

**T.C.  
YALOVA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ANADOLU'DA KIZILBAŞLIK ve KIZILBAŞLAR  
(Yavuz Sultan Selim Dönemi)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Ahmet KEVEN**

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı: İslam Mezhepler Tarihi**

**Tez Danışmanı: Yard. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU**

**AĞUSTOS – 2015**

T.C.  
YALOVA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ANADOLU'DA KIZILBAŞLIK ve KIZILBAŞLAR**  
**(Yavuz Sultan Selim Dönemi)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ahmet KEVEN**  
**(127213034)**

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri**  
**Enstitü Bilim Dalı: İslam Mezhepler Tarihi**

**Tez Danışmanı: Yard. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU**

**Bu tez ...../...../2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.**

Yrd. Doç. Dr.  
Hasan GÜMÜŞOĞLU  
**Jüri Başkanı**

- Kabul  
 Red  
 Düzeltme

Prof. Dr.  
Halil İbrahim BULUT  
**Jüri Üyesi**

- Kabul  
 Red  
 Düzeltme

Yrd. Doç. Dr.  
Salim SANCAKLI  
**Jüri Üyesi**

- Kabul  
 Red  
 Düzeltme

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

**Ahmet Keven**

**08.08.2015**

## ÖNSÖZ

Türklerin İslamlaşma süreci ile başlayan ve kesif bir nüfus hareketliliğine maruz kalan Anadolu coğrafyası, yüzyıllar boyu hiç durulmamıştır. Oğuz isyanı ve devamında Moğol istilasıyla yıkılma sürecine giren Selçuklu Devleti, Osmanlı Devletine aslında iki miras bırakmıştı. Birincisi Nizamiye medresesi ekseninde Anadolu’da güçlü bir Sünnî-Hanefî anlayış ve yaşam biçimi, ikincisi ise konar- göçer Türkmen zümrelerin senkretik bir anlayışla oluşturduğu ve sonradan adı Kızılbaşlık olarak adlandırılacak olan inanç biçiminin ilk tezahürleri. Sünnî- Şafîî bir çizgiden Kızılbaş- Şîî/Caferî bir forma geçerek ciddi bir kırılma noktası oluşturan Erdebil Tekkesi’nin tarihi seyri son derece önem arz etmektedir. Çünkü Anadolu’daki Kızılbaş anlayışını ve bu heterodoks toplulukların bulunduğu coğrafyadaki iktidarlarla olan münasebetlerini tahlil etmek, Tekke’nin ilk konumundan Safevî Devleti’nin kuruluşuna kadar olan dönem, yani Şeyhlikten Şahlık’a geçişteki değişim sürecini araştırmak bizlere ciddi ipuçları vermektedir.

Osmanlı Devleti ve özellikle Yavuz Sultan Selim Han’ın Kızılbaşlarla ve muhalif gruplarla münasebetleri, incelememizin ana konusunu oluşturmaktadır. Dönemin tarih kaynakları, Mühimme Defterleri ve bazı araştırmacıların eserlerinden yararlanılarak hazırlanan bu inceleme, Kızılbaş inancının tarihi kökenlerinden, Erdebil Tekkesinin değişim sürecine, Şah İsmail’in Yavuz Sultan Selim ile münasebetlerinden, Kızılbaş katliam iddiasına ve nihayetinde Çaldıran savaşının ardından Osmanlı ulemasının meseleye bakış açısına kadar bir takım tarihi olayları Mezhepler Tarihi metodolojisi esas alınarak araştırılmıştır. Çalışmanın konusunun günümüzde hala canlılığını koruyor olması, meselenin çok daha hassas ve dikkatli bir şekilde incelenmesini gerektirmektedir.

Bu çalışmaya beni sevkedemeyen, hazırlık aşamasında yardımlarını esirgemeyen, her türlü fikir alışverişinde bulunduğum danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU’na, çalışmalarım sırasında fikirlerinden istifade ettiğim hocam Sayın Salim SANCAKLI’ya, yine tezin her aşamasında her türlü desteği sağlayan ve tashih çalışması yapan arkadaşım Mehmet SEVER’e teşekkür ederim. Ayrıca İngilizce tercümelerinde her türlü destek ve katkılarından dolayı Ömer Faruk METİN’e, Süleymaniye, Konya ve Kastamonu Bölge Yazma Eserler kütüphanesi personeline nezih davranış ve yardımlarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Gayret bizden tevfiğ Allah Teâlâ’dandır.

Ahmet KEVEN

Ağustos 2015/ Yalova

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	1
KISALTMALAR LİSTESİ.....	4
Yüksek Lisans Tez Özeti .....	5
Master Thesis Summary.....	6
<b>GİRİŞ: KAVRAMSAL ÇERÇEVENİN ÇİZİLMESİ .....</b>	<b>7</b>
ARAŞTIRMANIN ADI.....	8
ARAŞTIRMANIN AMACI ve METODU .....	8
ARAŞTIRMANIN SINIRI ve KAYNAKLARI.....	9
Osmanlı Devleti Öncesinde Anadolu'nun Siyasi ve Kültürel Durumu .....	11
Yavuz Sultan Selim'in Mezhep Algısı ve Sünnilik Anlayışı.....	19
XVI. Yüzyılda Anadoludaki İslam Anlayışında Tasavvuf Etkisi.....	23
Konuyla İlgili Bazı Terimler.....	36
<b>BÖLÜM 1: KIZILBAŞLIK DÜŞÜNCESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI.....</b>	<b>50</b>
1.1.    KIZILBAŞLIĞIN İSLAM ÖNCESİ TEMELLERİ.....	51
1.2.    ERDEBİL TEKKESİ'NİN KURULUŞU, SİYASALLAŞMASI ve KIZILBAŞLIĞIN DOĞUŞU.....	54
1.3.    SAFEVİ DÜŞÜNCESİNDE ŞAH İSMAİL FAKTÖRÜ .....	71
1.4.    TARİKAT'IN ANADOLU HALKI'NIN SİYASİ VE SOSYAL YAPISINA ETKİLERİ.....	79
1.5.    KIZILBAŞ İNANÇLARI .....	83
1.6.    KIZILBAŞLIĞIN Şİİ FIRKALARLA İLİŞKİSİ .....	86
<b>BÖLÜM 2: YAVUZ SULTAN SELİM DÖNEMİNDE, KIZILBAŞLARA YÖNELİK YAKLAŞIMLAR, FETVALAR ve SİYASET .....</b>	<b>88</b>
2.1.    YAVUZ SULTAN SELİM DÖNEMİ OSMANLI – SAFEVİ İLİŞKİLERİ .....	89
2.1.1.    Şah Kulu ayaklanması ve Nur Halife Olayı.....	89
2.1.2.    Çaldıran Savaşı .....	92
2.2.    ÇALDIRAN SAVAŞI'NIN SÜNNİLER ve KIZILBAŞLAR AÇISINDAN ÖNEMİ.....	96
2.3.    KIZILBAŞ KATLİAMI MESELESİ.....	99
2.4.    YAVUZ SULTAN SELİM DÖNEMİ, OSMANLI'DA, KIZILBAŞLARA YAKLAŞIMLAR .....	105
2.4.1.    ULEMA ve TARİHÇİLERİN YAKLAŞIMI .....	105
2.4.1.1.    Kemalpaşazade ve Rafizilik.....	105
2.4.1.2.    Kızılbaşlarla İlgili Verilen Fetvalar .....	110
2.4.1.3.    Saru Görez ve Fetvası (Müfti Hamza) .....	115

2.4.1.4.	Sungûrî Hasan b. Ömer .....	118
2.4.1.5.	Ali b. Abdilkerim .....	119
2.4.1.6.	Şeyhülislam Ebus-Suûd Efendi ve Fetvaları.....	121
2.4.1.7.	İdris-i Bitlisi'nin Kızılbaşlarla İlgili Görüşleri.....	125
2.4.2.	SİYASİ YAKLAŞIMLAR.....	131
2.4.2.1.	Osmanlı İstimâlet (İskan ve gönül alma) Politikası .....	131
2.4.2.2.	Osmanlı Devletinin Sünnilik Politikası.....	135
2.4.2.3.	Kızılbaşlığa Karşı, Halvetiliğin ve Bektaşiliğin Desteklenmesi .....	138
<b>SONUÇ</b>	.....	<b>142</b>
<b>KAYNAKÇA</b>	.....	<b>146</b>
<b>EKLER</b>	.....	<b>162</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b>	.....	<b>173</b>

## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>a.g.e</b>	: Adı geçen eser
<b>a.g.m</b>	: Adı geçen makale
<b>AÜİF</b>	: Ankara Üniversitesi İktisat Fakültesi
<b>BOA</b>	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
<b>C.</b>	: Cilt
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>DİA</b>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>HÜ</b>	: Harran Üniv.
<b>İA</b>	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
<b>İÜEF</b>	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
<b>İÜFTED</b>	: İstanbul Üniver. Edebiyat Fak. Tarih Enstitüsü Dergisi
<b>İÜMKTY</b>	: İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar
<b>Ö.</b>	: Ölüm Tarihi
<b>Ktb.</b>	: Kütüphane
<b>Koll.</b>	: Koleksiyon
<b>Nr.</b>	: Numara
<b>Nşr.</b>	: Neşreden
<b>S.</b>	: Sayı
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>Sos. Bil. Ens.</b>	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>SIÜ</b>	: Sütçü İmam Üniv.
<b>TTK</b>	: Türk Tarih Kurumu
<b>TSMA</b>	: Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi
<b>Trc.</b>	: Tercüme
<b>trz.</b>	: Tarihsiz
<b>Ü.</b>	: Üniversitesi
<b>Vr.</b>	: Varak (yazma eserler için)

# Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

## Yüksek Lisans Tez Özeti

<b>Tezin Başlığı:</b> Yavuz Sultan Selim Dönemi Anadolu'da Kızılbaşlık ve Kızılbaşlar
<b>Tezin Yazarı:</b> Ahmet KEVEN
<b>Danışman:</b> Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU
<b>Kabul Tarihi:</b> <b>Sayfa Sayısı:</b> III (ön kısım) + 159 (tez)+ 13(ekler)
<b>Anabilim dalı:</b> Temel İslâm Bilimleri <b>Bilim dalı:</b> İslam Mezhepler Tarihi
<p>Bu Tez Osmanlı- Safevî münasebetleri kapsamında XV. yüzyılın ortalarından XVI. yüzyılın ortalarına kadar olan sürede, Kızılbaş kimliğinin oluşması ve Osmanlı Devleti'nin bu topluluklara bakış açısını incelemektedir. Bazı Konar- göçer Türkmen oymakları'nın Kızılbaş kimliğiyle Safevî Devletine yanaşması, bu ekseninde Osmanlı Devletiyle Kızılbaşları karşı karşıya getirmiştir. Erdebil Sufileri'nin lideri Şeyh İsmail, Şahlık sevdasıyla Anadolu Kızılbaşlarını devlete karşı kışkırtırken, Osmanlı, devlet olmanın gereği, Kızılbaş tehlikesine karşı ciddi tedbirler almıştır. Dönemin kaynakları bizlere bu mücadelenin, inanç ve mezhep farklılığı kapsamında yaşandığını anlatan bolca argüman sunmaktadır.</p> <p>Bu çalışma bahsedilen dönemin çok kapsamlı ve karmaşık sürecini, kaynaklar ve arşiv belgeleri ışığında bir nebze de olsa aydınlatılmasını amaçlamaktadır. Medrese kaynaklı Sünnî bir yaşayış tarzı ile konar-göçer, senkretik bir inanç tarzı ve bu iki hayat tarzı arasındaki siyasi ve mezhebî farklılıklar, ayrışmanın ve problemlerin temelini oluşturmuştur. Osmanlı Devletinin bürokratik prensiplerden taviz verilmeden oluşturulan arşiv vesikaları, Yavuz Sultan Selim'in, şahsında Osmanlı Devleti'nin ve ilim adamlarının konuya yaklaşım tarzını, bilinmeyen yönleriyle ve objektif bir şekilde ele alınması yeni anlayışlara ve araştırmalara kapı aralayacaktır.</p>
<b>Anahtar Kelime:</b> Osmanlı, Erdebil, Sünnî, Kızılbaş, Yavuz Sultan Selim



# Yalova University Institute of Social Sciences

## Master Thesis Summary

<b>Thesis Title:</b> Yavuz Sultan Selim Dönemi Anadolu'da Kızılbaşlık ve Kızılbaşlar	
<b>Thesis Author:</b> Ahmet KEVEN	
<b>Advisor:</b> Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU	
<b>Date of Acceptance:</b>	<b>Total Number of Pages:</b> III+159 + 13
<b>Department :</b> Temel İslam Bilimleri	<b>Field of Study:</b> İslam Mezhepler Tarihi
<p>This thesis is examining the formation of the qizilbash identity and Ottomans view of these communities during the period starting from the middle of the fifteenth century to the middle of sixteenth century, within Ottoman – Safevid relationship. Some of the nomadic Turkmen tribes' getting close relationship with the Safevid Empire with the identity of qizilbash, confronted Ottoman Empire with qizilbashes in this context. While Shah Ismail, the leader of the Erdebil Sufis, with passion of being Shah had provoked Anatolian qizilbashes against the state; Ottoman Empire, as a matter of being a state took serious precautions against the danger of Qizilbash. Resources of the related period offers us plenty of arguments saying that this fight had been lived within the denominational and belief differences.</p> <p>This study aims at enlightening the diverse and complicated process of the mentioned period, in the light of historical papers to some extent. With a sunni lifestyle stemming from madrasah, nomadic syncretic belief style and the differences between these two belief and life styles had constituted the basis of the disintegration and the problems. The archive papers which were kept by making no concession to the burocratic principals of Ottoman Empire will lead to new researches and new understandings by handling Yavuz Sultan Selim, in the person of Ottoman Empire and the scientists approach style to the topic with all its unidentified aspects and in an objective way.</p>	
<b>Keywords :</b> Ottoman, Erdebil, Sunni, Qizilbash, Yavuz Sultan Selim,	

## **GİRİŞ: KAVRAMSAL ÇERÇEVENİN ÇİZİLMESİ**

## ARAŞTIRMANIN ADI

Araştırmanın adı “*Yavuz Sultan Selim Dönemi Anadolu’da Kızılbaşlık ve Kızılbaşlar*”dır. Ancak araştırma yaptığımız zaman dilimi kısa bir dönem gibi gözüktüğü de, konunun birçok yönden farklı bağlantılarının olması ve tarihi seyrinin çok girift unsurlar içermesi, çalışmamızı geniş bir zaman diliminin incelenmesini gerektirmiştir. Dolayısıyla biz araştırmamızı İslam öncesi Türk İnanç ve düşüncesinden başlayarak XVI. Yüzyıl ortalarına kadar konuyu inceleme ve araştırma durumunda kaldık.

## ARAŞTIRMANIN AMACI ve METODU

Kızılbaşlık, özellikle Yavuz Sultan Selim dönemi süresince, çok kısa bir dönem olmasına rağmen, birçok noktadan farklı kırılma aşamaları geçirmiştir. Bu aşamalar siyasi ve mezhep algısı anlayışından doğan farklılıklar ön planda tutularak araştırılmıştır. Ancak ne varki Kızılbaşlık olgusunun kökü, uzun yüzyıllara dayanan tarihi bir süreci oluşturur. Dolayısıyla ile bu tarihin bütün yönleri ile analizi ve kavranması hayli çetin ve zor bir konu olarak araştırmacıların önünde durmaktadır. Bu sebeple konunun anlaşılması açısından bu dönemin olayları, Sosyal Bilimler araştırma metodları ve Mezhepler Tarihi metodolojisi göz önüne alınarak incelenecektir. Araştırmamız kısa bir zaman dilimini kapsamakla beraber, konunun çok uzun bir zaman dilimini içinde barındırıyor olması, daha önce yapılan araştırmalardan farklı olarak bizi kullandığımız metod farklılığına yönlendirdi. Dönemi bir bütün olarak değerlendirme ve aleyhte ve lehte yazılan kaynakların incelenmesi sonucu elde edilen netice, araştırmacılara konuyu bütüncül olarak değerlendirme fırsatı sunacaktır. Zira konumuz, aktüel bir konudur ve araştırmacılara ve okuyuculara alanla ilgili popüler, taraflı, önyargılı kitaplardan farklı olarak dönemle ilgili sağlam ve kapsamlı bilgi temin etmeyi amaçlamaktadır. Neticede ortaya konan malzeme metinleştirilip, tasviri bir usul takip edilecek ve gerektiğinde mukayese yöntemlerine başvurulacaktır.

Araştırmamız giriş ve iki bölümden oluşturuldu. Girişte kavramsal çerçeveye çizildikten sonra, birinci bölümde Kızılbaşlıkla ilgili temel kavramlar incelendikten sonra Kızılbaşlığın İslam öncesi kaynaklarını ve Kızılbaşlık kavramının doğuşunda çok büyük tesiri olduğu bilinen Erdebil Tekkesini ve bu Tekkenin zamanla klasik bir tekke anlayışından farklılaşarak Kızılbaş formuna girme seyri anlatılmaktadır. Ayrıca

Tarikat'ın Anadolu halkının siyasi ve sosyal yapısına etkileri incelenerek Kızılbaşlık İnançları ve Kızılbaşlığın Şii mezheplerle mukayesesi yapılmıştır.

İkinci bölümde ise tezin asıl konusunu oluşturan, Yavuz Sultan Selim ve Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş toplulukları ile Şah İsmail arasındaki siyasi ve özellikle mezhep temelli yaşanan algı süreç incelenmiştir. Bu çerçevede devletin siyasi uygulamaları ve dönemin Şeyhülislam ve diğer ilim adamlarının meseleye bakış açısı genel olarak değerlendirilmiş ve nihayetinde topyekün devlet ve mekanizmalarının bahsedilen topluluklarla olan münasebetleri tahlil edilmeye çalışılmıştır.

### **ARAŞTIRMANIN SINIRI ve KAYNAKLARI**

Türkler'in Müslüman olmasıyla başlayan süreç, güçlü bir Sünnî anlayışı beslerken bir diğer taraftan siyasi ve mezhebi kimliğini tam manasıyla Şah İsmail ile bulan Kızılbaşlık gibi bir siyasi ve mezhebî farklılığı beraberinde getirmiştir. Bahsedilen bu sürecin çok uzun bir zaman dilimini içeriyor olması, elbette konuyu sınırlamayı gerektirmektedir. Bu sebeple araştırmamız, Kızılbaşlar karşısında Sünnilik anlayışının temsilcisi olması sebebi ile Osmanlı Devleti ekseninde, Yavuz Sultan Selim dönemi içerisinde, bu toplulukların Anadoludaki durumları, inanç biçimleri, siyasi algıları ve Osmanlı Devletiyle olan ilişkileri perpektifinde sınırlandırılmıştır. Ancak konunun tam anlaşılabilmesi için olayların cereyan ettiği XVI. Yüzyıl genel hatları ile öncesi ve Yavuz Sultan Selim dönemi sonraları da araştırmaya konu edilmiştir. Esasında bu dönem rastgele seçilmiş bir ayırım değildir. Kızılbaşlık denilen olgunun tarihsel arkaplanı itibariyle en önemli dönemdir ve bu toplulukların anlaşılmasında gözden uzak tutulmaması gereken ana unsurlar ve olaylar zincirinin yer aldığı kesittir. Bu çerçevede araştırmamızda, Kızılbaşlığın Türkiye'nin siyasi tarihi bağlamında bu toplulukların temel dönüm noktaları, toplumsal ve ideolojik yapısı, inançlarının oluşum süreci ve Anadolu coğrafyasındaki bağlantılarını konu edileceğiz. Mezhepler Tarihi bilim Dalı'nın diğer disiplinlerle olağan münasebeti sebebiyle konumuz diğer bilim dallarıyla (Kelam, Sosyoloji, Psikoloji, İslam Tarihi, Edebiyat, Dinler Tarihi, Tarih vb.) bağlantılı olarak incelenecektir. Dolayısı ile incelediğimiz ve ele aldığımız kaynaklar, bahsettiğimiz bütün disiplinler arası birikimi ve ayrılmaz beraberliği ihtiva etmektedir. Ancak bilim dallarının bağlantısı güçlü olsada araştırmamızı Mezhepler Tarihi

Terminolojisi sınırları içerisinde ele alacağımızın bilinmesinde fayda vardır. Bilindiği üzere Kızılbaşlığın Şia'da olduğu gibi yazılı ne bir tarihi, ne de dinî geleneği oluşmuştur. Dolayısı ile Kızılbaşlığın kendilerinden olmayan bir dış tarihi olarak ifade edebileceğimiz siyasal ve toplumsal süreci araştırmak isteyen bir araştırmacı, büyük oranda Osmanlı ve biraz da Safevi kaynaklarına ihtiyaç duyacaktır. Hatta daha çok Osmanlı Devleti'nin arşiv geleneği münasebetiyle Osmanlı kroniklerine ve arşiv belgelerine dayanmak zorundadır. Dolayısıyla bu belgeler merkezi Osmanlı Devleti'nin ve karşıtı olan Safevi Devleti'nin bakış açısını yansıtır. Bir diğer kaynak grubu ise Kızılbaşlığın kendi kaynaklarıdır ki, yazılı ve sözlü olmak üzere iki çeşittir. Ancak yazılı olanların çok geç dönemde ortaya çıkmasının ötesinde bizlere daha çok bir süreci anlatmaktan ziyade Kızılbaşlığın inançları, ritüelleri bazı önde gelen şahsiyetlerin hayat hikâyesi ile ilgili menakıblarını anlatır. Bunların bazıları ise sadece sözlüdür ve ulaşılması ve kaynak olarak kullanılması neredeyse imkânsız gibidir. Neticede kaynak kullanımı ve incelemesi, bahsettiğimiz bu minval üzere tarafsız bir metodla yapılmaya çalışılacaktır. Kaynaklardan istifade yöntemi ise, Arşiv belgeleri ve yazmalar, klasik eserler, basılmamış doktora ve yüksek lisans tezleri ve son olarak ta modern araştırma eserleri şeklinde olacaktır.

## Osmanlı Devleti Öncesinde Anadolu'nun Siyasi ve Kültürel Durumu

Anadolu Kızılbaşlığının geçmişi, tarihi bir gerçek olarak, Türkler'in İslamı tanımaya başladıkları zaman sürecine kadar uzanan siyasi, tarihi coğrafi, ictimai, iktisadi ve kültürel şartların aşama aşama meydana getirdiği bir inanç ve kültür birikimidir. Dolayısı ile İslam dinine bakış açısı, algılayış biçimi ve yaşama tarzı nev'i şahsına münhasır hususiyetler taşır.<sup>1</sup>

Türklerin İslamiyet'i kabulü, onların tarihlerinde, pek önemli değişiklikler meydana getirmiş, bundan sonra genel olarak Türk tarihi İslam öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı dönem halinde değerlendirilmiştir. Oğuzların katılımıyla, daha da artan Müslüman Türk nüfusu İslam tarihinin akışını değiştirmiştir. Komşuluk ve ticari ilişkiler vasıtasıyla iki toplumun, yani Araplar'la Türkler'in kaynaşması ve inanç tarzındaki benzerlikler, Türklerin İslamiyet'e geçmesinde hızlandırıcı sebeplerdendir. Bu yeni dinin kabulü ile Türklerin büyük bir kısmı arasında din birliği sağlanmış, bu da Türklerin eskiden beri süregelen ülkülerine yeni bir heyecan katmıştır. Özellikle Selçuklu döneminde İslam halifesinin koruyuculuğunun üstlenilmesi ve İslam coğrafyasının savunuculuğunun yapılmasını, Türk Milleti kendisine görev bilmiştir. Nitekim X. yy.da Maveraünnehir'de başlayan süreçle tarihin akışı değişmiş, İslamiyet geniş alanlara yayılmış ve gayri Müslim Türk unsurlarının bu yeni dine geçişi her geçen gün artmıştır.<sup>2</sup>

Türkmenlerin İslam dini ile tanışmalarından sonra Ortadoğu'da kurdukları ilk büyük devlet Selçuklular oldu. Kınık Boy beyliğini üstlenen Selçuklu ailesinin liderliğinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nu kuran Oğuz Türkleri, devletin daha kuruluş safhasında kendilerini yönetimin dışında buldular. Bunda, devletin kurulduğu coğrafi bölge ve kültürün etkisi büyük oldu. Hazar denizi ile Aral gölü arasındaki bozkırlarda yaşayan Selçuklular, Oğuz Türkleri'nin Kınık boyunun önde gelenlerindedir. Onuncu yüzyılda Müslüman oldular ve İslam hâkimiyetinde bulunan Mâverâünnehir'e oradan Horosan'a girdiler. Gaznelilere karşı kazandıkları Dandanakan zaferinin (431/1040) akabinde Tuğrul Bey, Nişabur'da 'sultan' ilân edildi. Sünnî olması Sultan Tuğrul Beye, Şîf-Büveyhî iktidarına karşı Abbasî halifesi ile işbirliği kurma

<sup>1</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İzmir 2006, s.13.

<sup>2</sup> Faruk Sümer, *Oğuzlar, Türkmenler Tarihleri Boy Teşkilâtı Destanları*, İstanbul 1999, s.96.

imkânı sağladı. Halifeyi Şîilerin boyunduruğundan kurtarması ve Sünnî siyaset gütmesi kısa sürede Sünnî dünyanın sempatisini kazanmasına vesile oldu. Alparslan'ın, Malazgirt'te Bizans ordularını yenilgiye uğratması (463/1071), İslâm dünyasında Selçuklular'a göz alıcı bir itibar kazandırmıştı.<sup>3</sup>

Anadolu coğrafyası İslam Dininin intişarı ile birlikte daima Müslümanların dikkatini çekegelmiştir. Hz. Peygamberin vahiy kâtibi olan Hz. Muaviyenin İstanbul'u hem karadan hemde denizden kuşatması ile başlayan ve bu alaka hem Arap Müslümanların, hemde Müslüman Türklerin Anadolu'nun tamamen Müslümanlaşma sürecinin tamamlanmasına kadar sürmüştür.

1071 Malazgirt zaferi ile birlikte Anadolu'ya büyük bir Türk nüfusu göçü yaşanmıştı. Bu zaferin ardından, Bizans'ın askeri gücü zayıflamış ve artık Türkler karşısında güç oluşturacak bir ordusu kalmamıştı.<sup>4</sup> Böylece Anadolu'nun daha kolay bir şekilde Türkleşme ve İslamlaşma dönemi başlamış ve bu süreç birkaç asır sürmüştü.<sup>5</sup> Malazgirt savaşı sonrası yaşanan ve aralıksız olarak XIV. Yüzyıla kadar devam eden bu göç dalgaları ile Anadolu'ya gelen Türklerin büyük çoğunluğunu Maverâünnehir, Horasan, Azerbaycan ve Erran bölgelerinden gelen topluluklar oluşturmuştur.<sup>6</sup>

Tuğrul Bey (d.990/ö.1063) Alparslan (d.1029/ö.1072) ve Melikşah (d.1055/ö.1092) gibi ilk büyük Selçuklu sultanları için Anadolu'nun fethi, bir yandan yoğun Türkmen göçü baskısı ile ve onlara yurt bulmak zorunluluğu ile yapılmakta, bir yandan da kendi devletlerini, Müslüman halk ve ülkelerini istilâdan korumak amacını taşımakta idi ki, Anadolu'nun Türkleşmesi bu iki başlı siyaset ve çalışmaların sonucu olarak tecelli etmiştir. Bu iki cepheli siyaset yanında Selçuk hükümdarları, İslâm'ın sultanı ve hâmisî sıfatı ile onun eski ve yenilmez düşmanı Bizans imparatorluğuna karşı Türkmenleri

---

<sup>3</sup> Çağfer Karadaş, *Selçuklular'ın Din Politikası*, İstem, yıl 1, S.2, Konya 2003, s.95.

<sup>4</sup> Claude Cahen bu konuda Anadolu Selçuklu Devletinin Bizans Topraklarında hiçbir şekilde gözü olmadığını ve asıl gayesinin Suriye ve Mısır'ı almak olduğunu ifade etse de (Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Trc, Erol Üyapazarcı, İstanbul 2014, s.7-28) aslında bunun tarihin seyrine aykırı bir durum olduğu gözükmektedir. Çünkü Anadolu'ya gelen Türkmen oymaklarının tarihi süreçte Anadolu coğrafyasının batı kısmına dağıldıkları tarihi bir gerçektir.

<sup>5</sup> Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul, 1993, s.37-38.

<sup>6</sup> Metin Bozkuş, "Anadolu Selçuklularında Sosyal, Dini ve Mezhebi Yapı," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, C.V, S.2, s.250.

gönderir ve orduları ile bu göçlere yol açarken, aynı zamanda, İslâm'ın cihad mefkûresini ve Türklerin kadîm Cihan hâkimiyeti ideallerini de gerçekleştiriyordu.<sup>7</sup>

Anadolu Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat'ın 1237'de zehirlenerek öldürülmesinden sonra başa geçen II. Gıyasettin Keyhüsrev'in devlet yönetme konusundaki yetersizliği, kişisel zafiyetleri devletin gidişatını değiştirmiş, devlet duraklama ve gerileme sürecine girmiştir. Onun saltanatı döneminde meydana gelen olaylar, Babailer isyanı, Moğol akınları, iç karışıklıklar, saltanat kavgaları Selçuklu saltanatını sarstığı gibi Anadolu'nun siyasi içtimai ve ilmi hayatında da önemli etkiler bırakmıştır. Sultan II.Gıyasettin Keyhusrev ve veziri Sadeddin Köpek'in devlet yönetme konusundaki idari hataları ve kişisel zafiyetleri, hırsları ülkede siyasi düzenin bozulmasına ve fitneye yol açmıştır.<sup>8</sup>

Bulunmuş olduğu coğrafyanın en büyük siyasi sistemi ve devleti konumunda bulunmasına rağmen Anadolu Selçukluları 1243 Köseadağ Savaşında kendisinden sayıca az olan Moğol ordusuna karşı başarısız olup, mağlup oldu. Sonraki süreçte siyasi olarak Moğollara bağlı bir şekilde varlığını devam ettiren Selçuklu Devleti nin idaresi 1277 yılında fiilen İlhanlıların kontrolü altına girmiştir. Moğolların idari baskıları ve zulümlerinin artması ve gölge idareci konumundaki Selçuklu hanedanı mensuplarının zayıf duruşları halkın devletlerine olan güvenini zedelemiş ve kendi başlarının çaresine bakmaya yöneltmiş özellikle de uç bölgelerinde yerleşen Türkmenler kendilerini Moğollara karşı ısrarla müdafaa etmişlerdir.<sup>9</sup>

Siyasi olarak Türk devlet geleneğinin getirisi olan devletin hanedan üyelerinin ortak malıdır anlayışı neticesinde başlayan taht mcadeleleri ve aynı dönem içindeki diğer gelişmeler yerel-bölgesel güçleri ortaya çıkarmıştır. Anadolu'da ikinci Türk Beylikleri olarak adlandırdığımız mahalli güçler, Anadoluyu paylaşarak yeni yönetimler, yeni beylikler kurmuşlardır. Karamanoğulları, Karesioğulları, Candaroğulları, Hamidoğulları, Germiyanogulları Saruhanoğulları, Menteseoğulları ve Osmanlıoğulları gibi beylikler kurulmuştur. Bunlar içerisinde Batı Anadolu ve Rumeli de gelişme istidadı gösterip güçlenen, daha sonra Anadolu' nun siyasi birliğini sağlayan

<sup>7</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 2014, s.115.

<sup>8</sup> İbn-i Bibi, *El-Evamirü'l-Ala'ıye fi'l- Umuri'l-Ala'ıye*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1996, s.23.

<sup>9</sup> Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsameretü'l-Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2000, s.228-232.



Osmanlı Beyliği diğer beyliklerin de kontrolünü eline geçirmiş ve Anadolu'daki Moğol tahakkümüne son vermiştir.<sup>10</sup>

Olaylardan anlaşıldığı kadarıyla Anadolu'nun birçok savaflara ve göçlere maruz kaldığı kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkıyor. Anadolu Selçuklularının zayıflamasından sonra bu bölgede istikrarsız bir ortam oluşmasıyla 1240 da meydana gelen Babai isyanı Anadolu Selçuklu Devletini yığrattığı gibi, o dönemin Türkmen oymakları arasındaki dini anlayışları (Kızılbaşlığın ilk kıvılcımları) görmemiz açısından önem arzetmektedir.<sup>11</sup>

Anadolu Selçuklu Devleti ve Osmanlı Devletinin iskân politikası gereği Türkmenleri, fethettiği yerlere yerleştirme politikası, devamında ise bazı konar-göçer oymakların yerleşik hayata geçmede zorlandığı gerçeği ve bu kargaşalardan ötürü bu asırlarda halkın iktisaden zayıflığı sosyal bir gerçektir.<sup>12</sup> Sosyal açıdan ele alındığında bu yeni yerleşim merkezlerini açarken Anadolu da Selçuklu öncesi yaşanan olayların da gözardı edilmemesi gerekmektedir. Uzun süre devam eden Bizans-Arap ve Bizans-İran savafları Anadolu'yu ıssız bir coğrafya haline getirmiş, halk ise yoksul ve savaflardan bitap düşmüştür. Bizan'ın takip ettiği ve uyguladığı baskıcı din politikaları da Ermeni Süryani vb. Kilise mensuplarını canından bezdirmiş, zor durumda bırakmıştır. Kısaca bu asırlarda Anadolu kendi iç politik çekişmelerinden dolayı doğudan gelen Türkmen akınlarına engel olamadığı gibi onların gelişine uygun bir zemin oluşturmuştur.<sup>13</sup>

Bu süreçte, Horasan'dan ve daha farklı yerlerden gelip Anadolu'ya yerleşen Türkler'in bir kısmı devletin de öncülük etmesiyle şehir merkezlerine yerleşmiş veya göçer aileler şeklinde hayatlarını devam ettirmişlerdir. Türkler'in göçleri uzun süre devam etmiştir. Hal böyle olunca, önceden gelip yerleşen Türkler'le, sonradan gelip te şehir merkezine yerleşmeyen köy hayatını sürdüren ve yaylak- kışlak yaşam tarzını devam ettiren gruplar arasında bir anlayış ve kültür farklılığı oluşmaya başladı. Neticede bu farklılık kendisini hissettirmede gecikmedi. İki kesimim birbirini dışlaması ve

<sup>10</sup> Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Al-i Osman*, nşr. Ali Bey, 1332, s.175.

<sup>11</sup> Claude Cahen, "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri," çev. İsmat Kayaoğlu, AÜİF Dergisi, C. XVIII, Ankara 1970, s.193-202.

<sup>12</sup> Fuat Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, İstanbul 1981, s.21-28.

<sup>13</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Trc, Erol Üyapazarcı, İstanbul 2014, s.24-28.

beğenmemesi sonucu istenilen seviyede bir kaynaşma sağlanamadı. Hatta birbirlerine ‘yürük’ ve ‘yatak’ tabirini kullanmaya başladılar.<sup>14</sup>

Bir devlet meydana getiren bir milletin ve aynı kana, aynı geçmişe sahip olan bir ırkın ruhen ayrılıkları ne fena bir şeydir. Bir milletin en önemli eksiğide budur. Tarihte tekrar eden olaylar silsilesi içinde bu ayrılığın sonuçları, bir milletin kendi geleceğini yok etmesi şeklinde tezahür etti. Millet, millet anlayışını henüz idrak etmemiştir ve hala iki topluluğun birbirini tanımazlığı sürmektedir. Hatta bu durum devleti idare edenlere bile sirayet etmiştir. Halbu ki devletin dayandığı unsurların içinde vicdan birliği şarttır ve bu proplem de ancak bilgi ile aşılabılır.<sup>15</sup> Yusuf Ziya Yörükkan 1932 yılında bu satırları kaleme alırken, iki toplum arasında hala çok ciddi ayrılıklar ve proplemler olduğunu ancak bu meselenin sadece ön yargılardan uzaklaşarak bilgi ile halledilebileceğini ifade eder.

Müslüman olan Türkmen oymaklar, İslam coğrafyasında bozulan birliğin ve istikrarın sağlanmasına önemli katkıda bulunmuşlardır. Türkler’in, İslam’ı tehdit eden en büyük dâhili tehlike olan Şiiliğe karşı, özellikle de İsmailiyye- Bâtıniyye fırkası ile mücadele etmeleri; hârici düşman olan Haçlılara karşı koymaları, İslam dünyasının Şiileşmesini veya Hristiyanlaşmasını önlesede,<sup>16</sup> Türkmenler devletin ve ordunun önemli mevkilerine getirilen Türk olmayan unsurlardan şikâyetçi idiler. Sultan Tuğrul Bey zamanından beri devletin önemli mevkilerine başta Nizâmülmülk olmak üzere İranlı vezirler ve idareciler getirilmişti. Nizâmülmülk bu konuda: “Her ne kadar Türkmenlerden bıkkınlık geldi ise de sayıları çoktur. Bu devletin kuruluşunda çok hizmetleri ve emekleri vardır ve sultanın akrabalarıdır,”<sup>17</sup> diyerek bu tespitin doğruluğunu teyit etmektedir.

Büyük Selçuklular zamanında, sosyal ve ekonomik sebeplerden dolayı Türkistan’dan Anadolu’ya kalabalık bir Türkmen göçünün yaşandığı bilinmektedir. Anadolu’ya gelen bu Türkmen topluluklar İslamiyeti benimsemekle beraber, onu kendi sosyal ve ekonomik imkânları ölçüsünde öğrenmeye ve yaşamaya çalışmışlardır. Neticede tıpkı Büyük Selçuklular zamanında olduğu gibi, Anadolu’da da yerli

<sup>14</sup> Claude Cahen, *a.g.e.*, s.321-333.

<sup>15</sup> Yusuf Ziya Yörükkan, *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri*, Ankara 1932, s.92-93.

<sup>16</sup> Hasan Gümüsoğlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2011, s.229-230.

<sup>17</sup> Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, trc, Nizamettin Bayburtlugil, İstanbul 2014, s.118.

Müslüman halk, birtakım inanç ve davranışlarından dolayı bu göçebe topluluklardan pek hoşlanmamıştır. Ağırlıklı olarak, Arap-Fars kültür unsurları ile desteklenen devlet yönetimi de, göçebelere karşı benzer bir bakış açısıyla yaklaşmış ve onları kazanmaktan çok başından savmaya çalışmıştır. Bu durum, Türkistan'da olduğu gibi, Anadolu'da da göçebelerin dillerini kolayca anlayabildikleri bazı derviş ve şeyhleri kendilerine önder olarak kabul etmelerini ve dini bilgilerini onlardan öğrenmelerini beraberinde getirmiştir.<sup>18</sup>

Büyük Selçuklular (1037-1157) tarafından Batı boylarına sevk edilen ve bundan dolayı da yönetime karşı nefret hissi duyan bazı Türkmenler, Anadolu Selçukları zamanında da benzer bir muameleye tabi tutulmuş ve Batı istikametinde uç bölgelere yerleştirilmişlerdir. Üç bölgelere sevk edilen bu Türkmen topluluklar, tabiatıyla yönetime karşı bir tepki olarak, geleneksel yapılarını koruma hususunda çok hassas davranmışlardır.<sup>19</sup> Bu durum Anadolu'da Türkmenler arasında dışa kapalı sosyal bir yapının oluşmasında ve böylece de eski inanç ve geleneklerin devam ettirilmesinde önemli bir etken olmuştur.<sup>20</sup>

Selçuklu Oğuz-Türkmen probleminde Türkmen kitlesinin devlet tarafından dışlanması sebebi olarak, bazı kaynaklarda onların sert ve haşin tabiatlı insanlar olması gösterilse de başka bir sebep de, henüz İslâmiyeti yeni kavrayan ve eski gelenek ve ananelerin güçlü bir şekilde devam ediyor olduğu Türkmen kitlesinin Türk töresine aykırı hareket edilmesine fazla müsamaha göstermemeleri, göçebe hayatın yerleşik hayat gibi İslam'ı nizami bir şekilde öğretme ve öğrenmeye uygun olmayışı gösterilebilir.<sup>21</sup> Selçuklu döneminde oğuzların zaman zaman isyan içinde olmalarına ve nihayetinde Selçuklular'ın zayıf düşerek yıkılmalarına, Osmanlıda ise Selçukludan bu yana devam edegelen bu isyanların içine bir takım farklı dinlerin unsurlarını da alarak bir isyankâr zihniyet oluşması ve tamamen sünnî-merkezi topluluktan ayrışarak bir kızılbaş toplumu oluşmasına, zemin hazırlamıştır.

---

<sup>18</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar*, Ankara 2013, s.14.

<sup>19</sup> Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981, s.217.

<sup>20</sup> Metin Bozkuş, a.g.m, s.250.

<sup>21</sup> Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s.128.

Bütün bunlarla birlikte Oğuz ayaklanmasının dini bir yönünün olup olmadığı tartışma konusudur. Bugüne kadar araştırmacılar siyasi ve ekonomik yönüne dikkat çekmişlerdir. Oğuzlar, bizzat kendilerinin kurduğu devletin İranlılar tarafından yönetildiğini ve bunun hem siyasi hem de ekonomik olarak aleyhlerine neticeler doğurduğunu gördüler. Oğuzlar, Selçuklu yönetiminin, devletin kuruluşunda büyük hizmetleri dokunmasına rağmen, kendilerini devlet hizmetinde kullanacak yerde, raiyet yazıp ağır vergilere tabi tuttuğunu görünce çok kızdılar ve ayaklandılar.<sup>22</sup> Ancak ayaklanmada dini etkenler de söz konusu olduğu ayaklanma sonrasında kendisini göstermiştir. İbnü'l-Esir, açık biçimde, Oğuzların ulemanın üst düzey temsilcilerin arasında yer alan şeyhlere, fakihlere, hatip ve imamlara acımasızca davrandıklarından söz etmektedir. Hatta yapılan açıklamalar göre, Oğuzlar bazı din adamlarının ağzına toprak doldurarak kızgın demirlerle katletmişlerdir.<sup>23</sup>

Moğolların önünden kaçarak Anadolu'ya gelen kalabalık Türk boylarının İslam inançları oldukça esnekti. Gerçek şu ki otoriter bir İslam anlayışının Türk toplumları arasında yerleşmesi uzun zamanlar almıştır. İslam'ın bir mezhebine doğrudan bağlı kalarak İslami bir kimlik kazanmış Türk toplumlarından ancak çok sonraları söz edebiliriz. Buna göre, İslam her zaman için Türk devleti ve toplumu arasında farklı anlamlar ifade etmiştir. Yerleşik bir toplum olduktan sonradır ki İslam, Türkler arasında hukuki ve siyasi manada tam olarak hâkim olmuştur. Safevi Devleti'ni oluşturan Türk boylarının çoğunun zamanında Osmanlı tebaası olduğu unutulmamalıdır. Bunların bir anda Osmanlı Devleti'ne başkaldırarak Erdebil şeyhlerinin safına geçmeleri medrese eksenli öğretilen İslam'la, konar- göçer oymakların İslam anlayışı arasındaki farkı da ortaya koymaktadır. 1153 yılında Oğuzların Belh Ayaklanmasında devletle birlikte ulemaya karşı takındığı tavrın Babailer ayaklanmasında tekrarlanması ve Kızılbaş olaylarında bir kez daha kendisini göstermesinin tabanında yine bu iki İslam algılamasının farkları yatmaktaydı. Devletin İslam anlayışı, siyasi kurumlarıyla, şeri hukukuyla ve en önemlisi eğitimiyle bütünleşmiş köklü bir yapıyı içerirken,

---

<sup>22</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 2012, s.42.

<sup>23</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kamil fit-Tarih*, Trc, Abdullah Köşe, İstanbul 1989, s.119.

bahsettiğimiz grupların İslam anlayışı ise daha çok hissi bağlarla ve babaların öğretisiyle pekişmiştir.<sup>24</sup>

İslam'la Türk yaşam biçiminin ve geleneklerinin bir araya gelmesinde ve örtüşmesinde kuşkusuz Yeseviliğin önemi inkâr edilemez. Köprülü'nün de belirttiği gibi, dini-tasavvufi unsurla, milli, yani halk unsurunun bir araya getirilmesinde Hoca Ahmet Yesevi'nin (v.1167) derin etkiler olmuştur. Yesevilik, Türklerin büyük piri, Hoca Ahmet Yesevi tarafından Maverâünnehir'de kurulan bir Türk tarikatıdır. Bu tarikat, İslamın yarı-yerleşik ve göçebe Türk boylarının sosyal, kültürel yapılarında köklü bir değişiklik yapmadan uyarlanarak ve pek çok eski Türk inanç ve geleneklerini koruyarak Türkler arasında yayılmasıyla gelişmiştir. Yesevilik, 'Türkmen muhitine uygun, karmaşık sufîyane doktrinlere sahip olmayan basit ve pratik yapısı, sadeliği ve Türklere uygun gelen cezbeci karakteri sayesinde çabucak yayılmıştır.<sup>25</sup>

Dini açıdan incelendiğinde XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu coğrafyasında yaşayanların büyük çoğunluğu Sünni Müslümandı.<sup>26</sup> Büyük Selçuklu Devleti, Anadolu Selçuklu Devleti ve devamında Osmanlı Devleti Sünni akideyi benimsemiş ve bunu bir devlet geleneği haline getirmek için ciddi gayret sarfetmişlerdir. Büyük Selçuklu Devleti'nin ünlü devlet adamı Nizamülmülk (ö.1092) ülkenin her yerine yayılan ve özellikle Ehl-i Sünnet inancını destekleyen meşhur Nizamiye medreselerini kurmuştur. Merkezi Bağdat olan bu medreseler yüzyıllarca İslam âleminde önemli bir görevi ifa etmiş, Sünni inanç esaslarını hem korumuş hemde İslam dünyasına yayılmasında etkileri olmuştur.<sup>27</sup> Bir müddet sonra idarenin putperest Moğolların eline geçmesi İlhanlıları ön plana geçirmiştir. İlhanlılar zamanında ortamı kendi fikirleri için uygun bulan aşırı fırkalar ve görüşler de yavaş yavaş ortalığa çıkmaya başlamışlardır. Bu görüşler daha önceleri de mevcuttu ancak Moğolların dini açıdan putperest olması bu görüş ve fırkaların daha rahat hareket etmelerini sağlamıştır.<sup>28</sup> Ancak İlhanlı hükümdarı

---

<sup>24</sup> Vahap Aktaş, *Anadolu'da Kızılbaş İnançının Teşekkülü ve Anadolu'da Kızılbaş İktidar Münasebetleri*, Basılmamış Doktora Tezi, SİÜ. Sos. Bil. Ens. Kahramanmaraş 2013, s.126.

<sup>25</sup> M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s.75.

<sup>26</sup> Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, Haz. İsmat Parmaksızoğlu, Ankara 1992, C.IV, s.170-178.

<sup>27</sup> Nizamülmülk, *a.g.e.*, s.18,19, 29.

<sup>28</sup> M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Haz. Metin Ergun, İstanbul 2012, s.54-62.

Olcaytu'nun Şii İmamiyye mezhebine girmesi, Şiiliğin İran bölgesinde Safevi Devletinin kuruluşuna kadar canlı kalmasına sebep olmuştur.<sup>29</sup>

Bir diğer yandan Anadolu'ya gelen Oğuz Türkmenleri, bu bölgenin dini yapısı için son derece önemli bir yere sahiptirler. Onlar sürekli kabileler halinde Anadolu'ya geliyorlardı. Bu yeni gelenler beraberinde Orta Asyadaki inanışlarını da getiriyorlardı ve hala onların bazılarında Şamanizmin etkileri vardı.<sup>30</sup> Akın akın gelen bu oymaklar eski inançlarını muhafaza etmelerinden dolayı, Anadolu'daki İslamlaşma süreci istenilen anlamda gerçekleşmemiştir. Bu dağınık ve karma durum özellikle kendini Anadolu'da XIII. ve XIV. yüzyıllarda özellikle hissettirmiştir. O kadarki bu kitlelerin içinde İslamla hala tanışmamış olanlar bile vardı.<sup>31</sup>

Sözkonusu bu topluluklar şehirden uzak kaldıkları için mederese eğitiminden de mahrum kalıyorlardı. Onlar için eski inançlarından bakiye Türk kamları ve atalarının müslümanlaşmış biçimi olarak gördükleri Türkmen Babalarının telkin ettiği inançlar oldukça önemliydi. Sonuçta bu kitleler Osmanlı Devleti öncesi Anadolu'nun sosyal ekonomik ve dini yapısını büyük ölçüde etkilemişlerdir.<sup>32</sup>

### **Yavuz Sultan Selim'in Mezhep Algısı ve Sünnilik Anlayışı**

İncelendiğinde Osmanlı Devletinin en belirgin vasfı, itikatta Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, amelde ise Hanefilik fıkhı ile örtülü bir İslam anlayışını kabul etmesidir. Dolayısıyla meseleleri tartışırken bu eksende değerlendirme zorunluluğu ve ihtiyacı hissedilmektedir.<sup>33</sup> Buna bağlı olarak ta Yavuz Sultan Selim ve temsil ettiği devlet geleneği bu çerçevede ele alınmalıdır. 10 Ekim 1470 yılında doğan Yavuz Sultan Selim Han, dokuzuncu Osmanlı Sultanı olup, Osmanlı Hanedanlığına, sûrî ve şeklî olarak değil gerçek manada, güç ve otoritesini yeniden elde etmiş bir Hilafet kazandırmıştır.<sup>34</sup> Annesi Dulkadiroğlu Alaüddeve Bozkurt Bey'in kızı Ayşe Hatundur. Kısa zamanda

<sup>29</sup> Bertold Spuler, "İlhanlılar," *İA*, İstanbul 1987, V/II/962.

<sup>30</sup> Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşılık*, s.87-88.

<sup>31</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983, s.19.

<sup>32</sup> M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s.25-37.

<sup>33</sup> Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, İstanbul 2013, s.254.

<sup>34</sup> Hasan Gümüşoğlu, *İntigalinden İlgasına Osmanlı'da Hilafet*, İstanbul 2011, s.37-41.

Arapça ve Farsçayı konuşma ve yazmayı öğrendi. Farsçayı şiir yazacak kadar iyi bilirdi. Tasavvufda seyrü- sülükunu Sünbül Sinan Efendinin sohbetlerinde bulunarak tamamlamıştır.<sup>35</sup> Özellikle Trabzon valiliği esnasında edebiyat ve tarihle hususi olarak ilgilenmiş ve Mevlana Abdülhalim Efendinin derslerini takip etmiştir.<sup>36</sup>

Yavuz Sultan Selim Han, tahta geçtiğinde ilk icraat olarak Divan'da devletin ileri gelenlerini, yeniçeri başlarını, Rumeli beylerini toplayıp, gâzâ ve cihat etmeye, ülkeleri fethetmeye azmettiğini ifade ettikten sonra;

“Padişah olduğum zaman Arabistan’ı Çerkeslerden, Acem ülkesini Şiilerden temizlemeye ahdetmiştim. Şark ve garpta i’lây-ı Kelimetullah için çalışacağım, zalimlere evladım bile olsa merhamet etmeyeceğim. Zamanımda boş oturmak ve ahaliye zulmetmek mümkün olmaz. İşte benim halim budur. Seferden korkmaz ve haddi aşmak istemezseniz bana biat ediniz,” diyerek ilerideki hedeflerini açıklamıştır.<sup>37</sup> Yavuz Sultan Selim’deki bu idealist ruhu açıkça ortaya koyan beyanları onun aslında dini hassasiyetlerinin ne denli güçlü olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Yavuz Sultan Selim Han’ın Çaldıran öncesi isyanın eşiğinde olan yeniçerilere yaptığı konuşması, hem kritik zamanda liderliğin önemini, hemde inancı için ölmeye hazır olması açısından önemli olmalıdır:

“Evlad-ı iyal kaydında olanlara müsaade ediyorum. Geriye karılarının yanına gidebilirler. Ben buraya dönmek için gelmedim. Rahatı arayanlar buraya yakışmaz. Asker kıyafetli korkaklarla zafer kazanılmaz. Beraber cesaretle ve kahramanca harp etmek varken, inatla bana karşı mı çıkarırsınız? Aile ocağını muharebe alanına değişecek askere ihtiyacım yok. İsteyen geri dönsün. Bütün sıkıntılara, yorgunluklara karşı koymadan zafer nasıl kazanılır? Hedefimize yaklaşmışken geriye dönmek büyük bir aşağılıktır. Cesareti kalmamış korkaklar, kahramanlıklarıyla Osmanlı Devletini yükseltmek isteyenlerden ayrılınlar. Tek başıma dahi olsa Şah İsmail’e karşı çıkarım. Düşmanla çarpışacak olan mertler benimle gelsin.”<sup>38</sup>

Yavuz Sultan Selim Han’ın özellikle gerek Şah İsmail ile olan savaşında ve bu savaş öncesi diyaloglarında, gerek Memlûklüler gerekse Hristiyan Devletler’in Krallarına gönderdiği mektublarında, İslam Hukukunun tüm kaidelerine uymaya

<sup>35</sup> Ahmed Fehim, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatname-i Piran*, İstanbul 1290, s.32-34.

<sup>36</sup> Heyet, *Osman Gaziden Sultan Vahidettin Han’a Osmanlı Tarihi*, C.II, İstanbul 2012, s.315-316.

<sup>37</sup> Remzi Kılıç, “Yavuz Sultan Selim’in Çaldıran Seferi ve Sonrası Gelişmeler”, s. 1.

<sup>38</sup> Heyet, *Osman Gaziden Sultan Vahidettin Han’a Osmanlı Tarihi*, II, s. 335.

çalıştığı ve netice alamaması sebebi ile son çare olarak savaşmak durumunda kaldığını müşahede etmekteyiz. Nitekim Yavuz Sultan Selim Çaldıran yolunda devam ederken Şah İsmail'e şu ifadeleri ihtiva eden bir mektup göndermişti;

“... Bilesin ki ilahi hükümlerden yüz çevirenlerin, dini ve şeriatı yıkmaya çalışanların bu hareketlerine, bütün Müslümanların ve bu arada adalet sever hükümdarların, kudretleri nispetinde mani olmaları farzdır. Bunu söylemekten maksadımız şudur: Tekke köşesinden hâkimiyete yükselen sen, Müslümanların memleketlerine saldırdın... Maksadım, Allah'ın inayetiyle senin padişahlığını yok etmek ve bu suretle de acizler üzerinden zulmünü ve fesadını kaldırmaktır. Ancak kılıçtan önce sana, İslamiyet'i teklif ederim. Eğer yaptıklarından pişman olup can ve gönülden Allah'tan günahlarının affedilmesini diler ve aldığın kaleleri geri verirsen, tarafımızdan dostluktan başka bir şey görmezsin. Fakat kötü hallerin devam ettiği takdirde, zulmünle karanlığa boğarak simsiyah yaptığın yerleri nura kavuşturmak ve senin elinden almak üzere inşallah yakında geleceğim. Allah'ın takdiri ne ise öyle olacaktır,”<sup>39</sup> Aynen nakletmeye çalıştığımız bu mektupta İslamın cihat anlayışına atıfta bulunuyordu. Bu ve benzeri mektuplarda Allah indinde yegâne dinin İslam olduğu ve bu dini temsil eden Devletin Osmanlı olduğu, İskender gibi yırtıcı, Feridun gibi şerefli, Keyhüsrev gibi adaletli olduğu ifade edilen Yavuz Sultan Selim'in eski Farisî geleneğe mensub hükümdarlar üzerinden idealize edildiğini görürüz. Şah İsmail'in ise Acem diyarının idarecisi, kargaşalıkların baş aktörü, zamanın Efresyab'ı,<sup>40</sup> olarak idealize edilir.<sup>41</sup>

Sözkonusu mektup İlahi hükümlerden yüz çevirildiği, Allah'ın emirlerinden sapıldığı, din perdesinin alaşağı edildiği, şer'i şerifin tersyüz edilmeye çalışıldığı durumda, genel olarak bütün Müslümanlar'ın, özel olarak ta adalet sahibi idarecilerin müfsitlerin fesatlarını ortadan kaldırmalarının icab ettiğine dikkat çekilir. Devamında adaletsizlik ve zulüm kapılarını Müslümanlara bu taifenin açtığı, bunun zındıklığa sebep olduğu, Kızılbaşların zinayı helal saydığı, ibadethaneleri yıktıkları, helali haram, haramı helal saydıkları, mushafa saygısızlık yaptıkları, Müslümanların kanını haksız yere döktükleri, hulefaya sebbettikleri, İslam'ın ulu saydıklarını hafife aldıkları ifade edilir.

<sup>39</sup> Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, Ankara 1969, s. 40-41; Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Trc. Mehmet Ata, İstanbul 1991, C, IV s.1060; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1949, C. II, s. 260.

<sup>40</sup> Keyhüsrev tarafından öldürülen Alper Tunga.

<sup>41</sup> Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, s.266.



Hemen akabinde ise ulemeden gerekli fetvaların alındığı ve bu fetvalar gereğince amal edildiği ifade edilir.

Yavuz Sultan Selim'in bir başka hususiyyeti de İslam dininin bütün prensiplerini tasavvuf anlayışıyla birleştirmiş olması ve bu uğurda bütün bir hayatını feda edercesine dinini tam bir sadakat anlayışıyla yaşamış olmasıdır. O "*Dünya hayatı, oyun ve eğlenceden ibarettir. Ahiret hayatı ise asıl hayatın ta kendisidir. Eğer bilselerdi, geçici olan dünya hayatını, ebedi olan ahiret hayatına tercih etmezlerdi,*"<sup>42</sup> ayet-i kerimesi gereğince, neredeyse at sırtından hiç inmeyerek i'lây-ı kelimetullah için çalışarak ahiret hayatına hazırlanmaya çalışmıştır. Hayatını yaşarken Allah'ın kendisi ile birlikte olduğunu hiç unutmamış ve bu anlayış çerçevesinde idaresi boyunca mevzu din ve devlet olunca hiç gevşeklik göstermemiş, ancak gündelik hayata dair sıradan problemleri ise önemsememiş ve alçakgönüllülüğünü hiç elden bırakmamıştır. Nitekim bir gün Çaldıran Seferi esnasında Hasan Can'a (Hoca Sadeddin'in babası): "Biz hiçbir yana, hiçbir yere sefer etmedik ki, sırf kendi görüşümüz ve kararımız ile olsun. Biz vazifelenilmeden bir yere yüzümüzü çevirmiş değiliz"<sup>43</sup> demiştir.

Ayrıca o dönemdeki İslam medeniyetinin yeni yüzü olan Osmanlı Devletinin en önemli unsurları olan âlimlerin ve hükümdarların neredeyse elele yürüyecek kadar yakın olması, padişahların sıkı sıkıya bu zümreye bağlı olmaları,<sup>44</sup> onların sadece resmi hayatta değil, tüm manevi hayatlarında da İslam Hukuku ve bilimsel kuralların geçerli olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Hoca Sadeddin'in babası Hasan Can'dan naklettiği Yavuz Sultan'ın vefat anıyla ilgili anektod, bize onun hayatı boyunca takip ettiği prensipleriyle ilgili çarpıcı bilgiler vermektedir:

Bana şöyle anlatırdı ki, ölüm vakti gelip çattığında bana seslendi ve şöyle dedi, 'Hasan Can bu ne haldir'? Ben kulu ona söyledim ki 'Sultanım Allah'a yönelip onunla birlikte olma vakti gelmiştir.' Bunun üzerine buyurdu ki "Ya sen bizi bunca zamandır kiminle bilirdin. Allah'a yönelişimizde kusur mu gördün? Ben dedim ki 'hâşâ bir an bile Allah'ı anmakta gaflet içinde olduğunuzu görmedim. Ama bu zaman ötekilere benzemez bundan dolayı ihtiyat olsun diye dedim.' Bir süre geçtikten sonra Yasin

---

<sup>42</sup> Ankebut, 112/6

<sup>43</sup> Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, II, s. 606.

<sup>44</sup> Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, s.229.

suresini okumamı buyurdu. Birinci defayı bitirip İkincide ‘‘Sel m n kavlen min rabbın rah m’’ ayetini okurken ruhunu teslim etti.’’<sup>45</sup>

Şah İsmail’in tamamen Şii unsurlara dayanarak bir devlet kurma mücadelesinde Anadolu’ya göz dikip yoğun bir propaganda faaliyetini takip ettiğini biliyoruz. O zamana kadar Osmanlı’nın Safevileri bir tehlike görmeyerek ciddi tedbir almayıŐı siyasetini Yavuz’un deęiŐtirdięini görüyoruz. Bu itibarla o Şah İsmail  zerine yürüyüp  aldırın savaŐıyla durdurmasının sebeplerini, siyasi olmaktan ziyade dini hassasiyetleri açısından ele almak gerekir.<sup>46</sup>

Netice itibariyle, Yavuz Sultan Selim Han’ın duygu ve düŐüncelerinde Şah İsmail ve avanesinin Müslümanlığa dair bütün hususiyetlerden sıyrıldığını görüyoruz. Yavuz’un hayatının büyük bir kısmını bu kitle ile mücadeleye vermesi sıradan bir olay olmayıp onun Safevi anlayışına göre meselenin, siyasi bir  er veden çıkıp dini bir mahiyet kazanmıştır.

## **XVI. Yüzyılda Anadoludaki İslam Anlayışında Tasavvuf Etkisi**

Şeyh Cüneyd’in 1449-1459 yıllarını kapsayan yaklaşık on yıllık süre içerisinde Anadolu’nun birçok yerinde ‘‘Evlad-ı Resul’’ namıyla dolaŐtıęını ve kendisine mürid toplamak için bir hayli çalıŐtıęını biliyoruz.<sup>47</sup> Yine Anadolu’ya Orta Asya’dan gelen Türkmen kabilelerden bazıları eski örf ve adetlerini din telakki ediyorlar ve İslam’ın vecibelerine uymakta zorlanıyorlardı. Bir başka topluluk Suriye’den Anadolu’ya gelmiş Bâtini inançlara sahip<sup>48</sup> gruplardır ki B tiniler, İslam dışı gruplardan sayılıyorlardı. Yine İrân’in baskısıyla canlarını zor kurtarıp Anadolu’ya gelen Hur fi grupların da mek nı bu coğrafya olmuştu. Babai İsyasını çıkaran grupların da Anadolu’da olduğunu hatırlattıktan sonra, görülecektir ki adını saydığımız, sayamadığımız bütün bu Heterodoks gruplar,<sup>49</sup>  nce Büyük Selçuklu Devleti ve Anadolu Selçuklu Devleti, ardından da Osmanlı Devleti ile hiçbir zaman baędaŐamayıp, bahsettiğimiz özellikleri sebebiyle sürekli Anadolu coğrafyasında problem olmuşlardır. Bu topluluklar, genelde baŐboŐ, bir idare altına girmekten sakınan, yerleşik hayata uymakta zorlanan,

<sup>45</sup> Hoca Sadeddin, *Tacü’t-Tevarih*, II, s. 394-395.

<sup>46</sup> Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, İstanbul 2003, s.157.

<sup>47</sup> AŞıkpaşazâde, *Tevârih-i  l-i Osman*, nşr. Ali Bey, İstanbul 1332, s.256-60.

<sup>48</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.176.

<sup>49</sup> Burada kullandığımız Heterodoks kelimesi, Sünni İslam’ın karşıtı olarak ifade edilmektedir.

dolayısıyla hangi devlet ve idare olursa olsun, otorite için tehlike arz eden bir unsur olagelmışlerdir.

Şeyh Cüneyd, Anadolu'ya geldiği zaman böyle bir ortamla karşılaşmıştı. Sayılan sebeplerden ötürü, Erdebil ocağı ve bilhassa Cüneyd, Anadolu'da binlerce müride sahip olmuştu. Şeyh Cüneyd'in onlara oldukça toleranslı davranması (namaz- oruç aramaması) ve maceracı bir kişiliğe sahip olması, Türkmenleri cezbeden başka bir husustu. Bu ortam ibadetleri te'vil etmeleri sebebiyle Bâtınilerin de işine geliyordu. Sözkonusu durum aynı minval üzere, Şeyh Haydar (ö.894/1488) ve devamında Şah İsmail dönemlerinde de devam etti. Anadolu'da bu kadar çok müride sahip olan Şah İsmail elbette ki Anadolu'ya bîgane kalması düşünülemezdi. O anda olmasa bile günün birinde Anadolu'yu fethedip, oralarında şahı olmayı hep iç âleminde hayal edip durmuştu.<sup>50</sup>

Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın askerî faâliyetleri, etrafındaki devletleri tedirgin ettiği gibi, Osmanlı Devleti'ni de rahatsız etmişti. Sultan Yakûb'un, II. Bâyezîd'e yazmış olduğu bir mektûbdan, Şeyh Haydar'ın Şirvan'a saldırdığı, Şirvanşah'ın kendisinden yardım talebinde bulunduğunu ve bu talep üzerine kendisinin bu şer topluluğun def'i için Süleymân Bey komutanlığında bir ordu gönderildiğini, bu ordunun Şeyh Haydar'ın ordusunu yenerek savaş meydanında kendisini öldürdüğünü öğrenmekteyiz. II. Bâyezîd, Sultan Yakûb'a gönderdiği cevâp mektubda ise, Şeyh Haydar'ı sapık bir güruhun önderi olarak tanıtip, onun ref'inin kendisini memnûn ettiğini ifâde etmiştir.<sup>51</sup>

Osmanlı-Safevî münasebetlerinin, Şah İsmâîl'in Erzincan'a gelmesinden sonra ayrı bir merhaleye girdiği anlaşılmaktadır. Erzincan'da bulunduğu günlerde Türkmenler arasından asker toplayan Şah İsmâîl, II. Bâyezîd'e iltimâs mektûbu yazmış ve Ustaclu kabîlesinden geriye kalan yaşlı ve zayıfların korunmasını Osmanlı pâdişâhından istihâm etmiştir.<sup>52</sup> Aynı günlerde Şah İsmâîl'in şer ve fesât amellerine karşı ihtiyât ile hareket eden II. Bâyezîd, Anadolu Beylerbeyi Yahyâ Paşa komutanlığındaki bir orduyu Ankara taraflarına sevk etmiş ve Amasya vâlîsi Şehzade Ahmed'e de İsmâîl'in

<sup>50</sup> Mustafa Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu Gelişmesi ve Anadoludaki Dini ve Siyasi Faaliyetleri*, Doktora Tezi, HÜ, Sos. Bil. Ens. Urfa 1997, s.121-122.

<sup>51</sup> Feridun Bey, *Münşeât*, I, s.312.

<sup>52</sup> Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999, s. 19

bölgedeki faaliyetlerini yakından tâkibe alması husûsunda teblîğde bulunmuştur. Şeyh İsmâîl'in Erzincan dolaylarından asker toplayıp,<sup>53</sup> Şirvanşahlar ve Akkoyunlular coğrafyasına yönelmesi üzerine Osmanlı ordusu da eski mevkiine çekilmiştir.<sup>54</sup> Bu olaylar Şeyh İsmâîl'in faaliyetleri'nin Osmanlı Devletini rahatsız ettiğini ve ona bağlı topluluğun bertaraf edilmesi hakkında fikir oluşmaya başladığını göstermektedir. Nitekim bunu Akkoyunlu şehzadesi Elvend ile Osmanlı Sultan'ı II. Bâyezîd arasındaki mektuplardan daha net anlamaktayız. II. Bâyezîd'e yazmış olduğu mektûbunda, Akkoyunlular'ın zor durumda olduğundan bahseden Elvend Mirza, Osmanlı pâdişâhından yardım istemektedir.<sup>55</sup> II. Bâyezîd cevabî mektûbunda, Kızılbaşlar'ın faaliyete geçmesiyle birlikte bölgede ışığın azalıp, zulmetin arttığını kaydetmiş, ama hiçbir engelin güneş ışığının önünü kesemeyeceğini belirtmiştir. Şah İsmâîl taraftarlarını “ Bâğî (isyankâr ve âsi) Kızılbaş tâifesi” olarak adlandıran Osmanlı pâdişâhı, Akkoyunlu şehzadelerinin güçlerini birleştirmek yolu ile bu topluluğu ortadan kaldıracabileceklerine işâret etmiş ve kendisinin de bu işlere yakın ilgi göstereceğini ifâde etmiştir.<sup>56</sup>

II. Bâyezîd, sonraki yıllarda Şah İsmail'in faaliyetlerini yakından takip etmiştir. Bunun için Safevî- Osmanlı sınırındaki beylere, valilere gereken tenbîhât yapılmış ve yaşanan olaylardan Osmanlı Devlet merkezinin haberdar edilmesi istenmiştir. Bu mektuplardan birisi II. Bâyezîd'in Diyarbakır Hâkimi Hacı Rüstem Bey'e yazmış olduğu mektuptur. Osmanlı Sultanı mektubunda, bölgede yaşanan olayların zamanında ve doğru olarak kendisine ulaştırılmasını istemiş, Rüstem Bey de örneğin, Şah İsmâîl'in Akkoyunlu pâdişâhları Elvend ve Murad'ı yenilgiye uğrattığını, yine Mısır sultanı ile ittifâka girerek, yakında Diyarbakır ve Maraş üzerine bir sefer planladığını haber vermiştir.<sup>57</sup>

Şah İsmail ile Osmanlı Devleti arasındaki ilk resmi ilişki, 911/1505 yılında Safevî sarayına gönderilen elçiyle başlamıştır. II. Bâyezîd tarafından gönderilen bu elçi bir takım hediyeler götürür ve Osmanlı Sultanı'nın iyi niyetini ifade ederek Şah İsmail'e

<sup>53</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, Millet Ktp, Nr, 29, v.116b

<sup>54</sup> Solakzâde, *Târih-i Solakzade*, İstanbul 1297, s. 316-317; Hoca Sadeddin, *Tâcü't-tevârih*, III, s. 345-346; Münecimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, III, s. 430.

<sup>55</sup> Feridun Bey, *Münşeât*, I, s. 351-352.

<sup>56</sup> Feridun Bey, *Münşeât*, I, s. 352-353; Tahsin Yazıcı, “Şah İsmail”, *İA*, İstanbul 1970, XI/277.

<sup>57</sup> Feridun Bey, *Münşeât*, I, s. 353.

bir mektûb verir. Mektupta, yapılan katliâm olayları ve halk katında önemli yeri olan âlim ve zevâtın kabirlerinin dağıtılmasının, hükümdarların adlarını tarihte kötüye çıkaracağını; bir tarîkatı yaymak adına o tarîkatı bir devletin propaganda âletine dönüştürmenin, İslâm ümmeti arasına tefrîka salmanın, İslâm'ın maddî ve manevî kuvvetini zayıflatıp, düşmanlarını güçlendireceği ifade edilmiştir. İran coğrafyasına hâkim olabilmek için kılıç yolunu tutup, sert politika tâkip etmekte devâm etmenin, Doğu'da ve Batı'da bulunan pek çok devletin Safevîler'e karşı siyâsetini şekillendirip, siyâset sahnesinde olumsuz vâkıalar ve gelişmeleri beraberinde getireceği gibi, tavsiye niteliğinde bazı telkinatta bulunulmuştur. II. Bâyezîd, ayrıca, yukarıda sıralanan fikir ve telkînlerin dikkate alınması durumunda Osmanlı-Safevî dostluk ilişkilerinin tesîs edilebileceğini de ifâde etmiştir.<sup>58</sup>

Şah İsmâîl'in bu olumlu gelişmeye cevabı, tahrîk edici olmuştur. Elçinin gözleri karşısında iki Sünnî âlim yakılmış ve bundan başka elçiye Müslümanlarca yenilmesi yasak olan domuz eti verilmiştir. Bununla da kalmayıp, bir sonraki süreçte İstanbul'a bir elçi gönderen Şah İsmâîl, anne taraftan Trebizond İmparatoru Calo Johannes Komnenus'un torunu olduğunu ifâde etmiş ve Trabzon sancağını Osmanlı Devleti'nden istemiştir.<sup>59</sup>

Şah İsmail, devletini kurduktan sonra bu devletin devamlılığı için Anadolu'daki oymakları kullanmayı düşündüğünü daha önce ifade etmiştik. Bu ihtiyaçtan olsa gerek Anadolu'dan Tebriz ve civarına göçler sürekli Safevîler tarafından desteklenmiştir. Bu yoğun göçlerin sonucudur ki Anadolu'dan göç eden bu insanlar göç ettikleri yerlerin sosyal, askeri ve ekonomik olarak dengesini bozmuşlardır. Bu sebeple II. Bâyezîd bu göçleri yasaklayıp bir takım sert tedbirler almıştı. Elbette bu tedbirin tek amacı ekonomik değildi. Çünkü bu tekkenin müridleri Şah İsmail'i büyük bir kurtarıcı olarak görmüşler ve Osmanlı Devleti'ni saymayarak ne zaman nerede ne yapacakları belli olmayan kontrolsüz bir grup halini almışlardı. II. Bâyezîd bundan başka sınır güvenliğini arttırmak sûretiyle başlangıçta Şah İsmâîl'i ziyâret amaçlı olup, sonradan göç dalgasına dönüşen hareketini önlenmeye çalışmıştır. Dolayısı ile Anadolu'da Erdebil tekkesinin mensuplarının Şah İsmail'e bu derece bağlılıkları, Osmanlı Devleti

---

<sup>58</sup> Vilayeti'den naklen Gıyas Şükürov, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve I. Şah İsmail Devri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniv. Sos. Bilm. Ens, İstanbul 2006, s. 132.

<sup>59</sup> Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri Kökenleri ve Gelişimi*, Çev. Ahmet Emin Dağ, İstanbul 2001, s. 97.

için ciddi bir tehlike arz ediyordu.<sup>60</sup> Osmanlı Devleti bu yasağı koymakla, etbainı kötü ahlak ve batıl itikadlardan korumayı da amaçlıyordu. Çünkü onların nazarında Şah İsmail ve temsil ettiği fikir’’Müfsid-ü Mülhid mübahî i’tikad’’(Kötü ahlak ve batıl i’tikad sahibi) idi. Böyle bir şerden insanlarını korumak Devlet-i aliyye’nin görevleri arasındaydı.<sup>61</sup>

Konulan bu yasağın kaldırılması için II. Bâyezîd’e bir mektup<sup>62</sup> gönderen Şah İsmail, mektubunda kendisini ziyerete gelen sufilerin engellenmemesi için ricada bulunmuştur. II. Bâyezîd ise Şah İsmâîl’e yazdığı cevâp mektûbunda onu ziyâret amacıyla Anadolu’yu terk eden insanların, savaşımlardan kaçarak bir daha geri dönmediklerini belirtmiş ve önlemlerin de bu meyanda alındığını ifâde etmiştir. Bu mektupta, ziyaretten sonra geri dönmeye söz verenlere ise bu yasağın uygulanmayacağı ifade edilmiştir.<sup>63</sup>

Bununla birlikte bütün bu çalışmaların neticesinde maksad hâsıl olmuş ve neticesinde göçler durmuştur diyemeyiz. Halbu ki Osmanlı Devleti, Şah İsmail ve devletine İslam’a sadık kaldıkları müddetçe taaruz etmek istemiyordu. Ehl-i Sünnet’in mukaddes kabul ettiği hususları ihlal edip, bunları bir propaganda vasıtası olarak kullanan Safeviler, karşılarında Osmanlı Devletini bulmuşlardır. Esasen bu süreçte Osmanlı hep batıya ilerlemek istiyordu. Doğusundaki ve güneyindeki bir takım beylikler ve devletler Müslüman oldukları halde saltanat hırsı gibi sebeplerden dolayı Osmanlı’ya ayak bağı oluyor, dolayısıyla Avrupaya İslam’ın yayılmasına mani teşkil ediyorlardı. Osmanlı orduları ne zaman batıya bir sefer düzenlese Şah İsmail ve onun neslinden gelenler hep Anadolu’ya saldırmışlardı.<sup>64</sup>

Şah İsmail’in planları büyük olduğundan Anadolu’ya en güvendiği halifelerini gönderiyor ve oradaki müridânını organize ettiriyordu. Kemalpaşazade ‘‘*Ol bed nihadın*

<sup>60</sup> Hoca Sadeddin, *Tâcü’t-Tevârih*, III, s. 346; Müneccimbaşı, *Sahâifü’l-Ahbâr*, III, s. 430.

<sup>61</sup> Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu*, s.125.

<sup>62</sup> Feridun Bey, *Münşeât*, I, s. 345; *Solakzâde, Târîh*, s. 317; Hoca Sadeddin, *Tâcü’t-tevârih*, III, s. 346

<sup>63</sup> Feridun Bey, *Münşeât*, I, s. 345–346

<sup>64</sup> Cafer el-Muhâcir, *el-Hicretü’l-Âmiliyye ilâ İrân fî’l-Asri’s-Safavî, Esbâbuhâ’t-Târihiyyetu ve Netâ’icühâ’s-Sekâfiyyetu ve’s-Siyâsiyyetu*, Beyrut 1989, s.32-33;Heyet, Osman Gaziden Sultan Vahidettin Han’a *Osmanlı Tarihi*, II, s. 283

*eccadının hulefay-ı bed râyi ile Anadolu'nun ekser yerleri doluydu''*<sup>65</sup> ifadesiyle İsmail'in taraftarlarının Anadolu'da kalabalık olduklarını anlatıyordu.

Aynı şekilde meselenin özünü şu ifadelerle anlatıyordu; *''Şah İsmail'i Gümrah, Bum-i Şum gibi Gilan vilayetinde kunc-ı humulda sınıp otururken Bayındır Beglerinin fetret zamanında fırsat bulup geldi. Anadolu'da olan hulefaya ve ehibbaya adam saldı ve tekke etrakını Dike- Burun füttaklarından yanına varanlar tekaddümle tekarrub bulub Kızılbaş içinde merdanelik ve yoldaşlığa meşhur oldular. Ömründe ve diyarında kendüye kimse âdem dimeyen bikârlar tuman begleri olup hadden ziyade itibar buldular. İşiten çıktı gitti. Yerden ayrılıp yurdun terkidüp çiftin çubuğun dağıttı. Evin ocağın yaktı harab etti. Âna varan begler olurmuş deyu zikrolan taifeden kalanlar dahi keman-ı intikam kurmuşlardı. ''*<sup>66</sup>

Osmanlı Devleti idaresi altında bütün imtiyazlarını kaybederek normal bir vatandaş haline gelen Anadolu'daki Türkmen beyleri için, beylik imtiyazları her şeyden mühim olduğundan, İran'a gidip Şah İsmail'in bozuk itikadına katılmaktan çekinmediler. Böylece orada bir takım haklara sahip olduklarını düşünüyorlardı. Şah İsmail'in asıl hedefi ise, Anadolu'yu ele geçirmek ve Osmanlı Devleti'ni yıkmaktı. Bu gayesinin tahakkuku için, Kızılbaş inancına inandırdığı kimseleri sürekli Osmanlı coğrafyası içerisinde kullanmaktan çekinmemiştir. Bu süreçlerde Trabzon valisi olan Şehzade Selim ise Şah İsmail'in bütün faaliyetlerini yakinen izliyordu. Yavuz Şah İsmail'in anne tarafından kendi dedesi olan<sup>67</sup> Alaüddeve'ye ve atalarına neler yaptığını da çok iyi biliyor ve Şah İsmail'in bir gün Osmanlı ülkesine musallat olacağını tahmin ediyordu.<sup>68</sup> Dolayısıyla Şehzade Selim, bir an önce Şah İsmail üzerine sefer düzenlenip, bu zulümlere son verilmesini istiyordu. Yavuz Sultan Selim, şehzadeliğinde üç defa Gürcistan seferi yapmıştır. Bunların en meşhur olanı 1508 Kütayis seferidir. Bu seferlerin sonucunda Kars, Erzurum, Artvin ve kazalarının tamamı Osmanlı Devletine geçmiş ve Gürcüler'in İslamiyet'e geçmesi sağlanmıştır. Akkoyunlu topraklarından olan Bayburt, Erzincan, Kemah, İspir, Gümüşhane ve Çemişgezek çevresini ele geçirmiş ve sancağına dâhil etmesi sonucu Şah İsmail, kardeşi İbrahim Mirza'yı savaşa gönderdi.

<sup>65</sup> Kemalpaşazâde, *Tevarih-i Âli Osman*, vr. 29b-30a.

<sup>66</sup> Kemalpaşazâde, *Tevarih-i Âli Osman*, vr. 8a.

<sup>67</sup> Yavuz'un Annesi Ayşe Hatun, Dulkadiroğlu Alaüddeve'nin kızıdır. Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 9.

<sup>68</sup> Ekinci, a.g.e, s.130.

Yavuz, Şah'ın Erzincan'a gönderdiği orduyu yendi ve onları perişan bir halde Tebriz' geri gönderdi. Bu arada Şah'ın kardeşini de esir aldı. Buna kızan Şah İsmail, Yavuz'u babasına şikâyet etti. Bu şikâyet üzerine II. Bayezid, oğluna name yazarak esirleri serbest bıraktırdı. Ardından aldığı yerleri Şah İsmail'e iade etti ve Şah'ın kardeşini de serbest bıraktı. II. Bayezid Han, Yavuz'a başka işlere karışmamasını tavsiye etti.<sup>69</sup>

II. Bâyezîd devrinin sonlarına doğru Osmanlı-Safevî ilişkilerinde gerilim meydana geldiği görülmektedir. Osmanlı-Safevî ilişkilerindeki gerilim ve şiddetin ilk belirtisi, Şah İsmâîl'in Horasan seferi sonrasında vukû bulmuştur. Biraz önce ifade ettiğimiz şekliyle, 916/1510'da Özbek Şeybani Han'ı yenilgiye uğratan Şah İsmâîl, onun başını kestirmiş ve derisine saman doldurtup Osmanlı sarayına göndermiştir. Bu olay, II. Bâyezîd'i rahatsız etmiş ve Şah İsmâîl'e bu tür faâliyetlerden uzak durması yönünde tavsiyelerde bulunmuştur.<sup>70</sup>

Şah İsmâîl, Anadolu'da Şîa teblîgâtı yapmak ve Safevî yanlısı grubu harekete geçirmek amacıyla Anadolu'ya iki halîfe göndermişti. Bu halîfelerden birisi, Osmanlı tarihi kaynaklarında “Şeytankulu”<sup>71</sup> ismiyle de ifade edilen Şahkulu idi. Şeytankulu bilhassa Ashab-ı Kiram düşmanı Türkmen Kızılbaşların bulunduğu yerlerde bir hayli taraftar buldu. Etrafına topladığı çapulcularla Antalya'da devlete karşı isyan etti.<sup>72</sup>

Osmanlı idaresi Anadolu'ya dini ve ekonomik yönden zararlar veren göçleri durdurabilmek ve tebaasını Safevî propagandasına karşı koruyabilmek için bir dizi siyasal, dinî ve sosyo-ekonomik önlemler almış olduğu bilinmektedir.<sup>73</sup> Bu önlemlerin başında, Osmanlı idaresinin Anadolu'dan İran'a ve Erdebil Tekkesi'ne doğru kitleler halindeki göçleri yasaklaması<sup>74</sup> ve Şah İsmail'in propaganda amaçlı olarak Anadolu'ya yolladığı halifelerini tespit ettirerek bunları Rumeli'ye ve çeşitli yerlere sürgün ettirmesi gelir.<sup>75</sup> O dönemde Anadolu'da azımsanmayacak kadar Safevî taraftarı ve gönüllüsü bulunduğu göz önünde tutulursa bunu yapmakta da kendine göre haklı sebepleri olduğu anlaşılabilir. O dönemin vakanüvisti Kemalpaşazâde bu durumu şöyle ifade eder; “Şah

<sup>69</sup> Celalzade Mustafa, *Selimname*, haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, İstanbul 1997, s.274.

<sup>70</sup> Şükürov, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s.135.

<sup>71</sup> Celalzade, *a.g.e.*, s.71; Solakzâde, *a.g.e.*, s. 329, 336.

<sup>72</sup> Hadîdî, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Süleymaniye ktb, nr. 2403, vr.317ab

<sup>73</sup> Hoca Saadettin, *Tâcu't-Tevârih*, III/346.

<sup>74</sup> Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l-vukuât*, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi, Sadeleştiren Neşet Çağatay, Ankara 1992, s.73.

<sup>75</sup> Hoca Saadettin, *Tâcu't-Tevârih*, III/346.



İsmail Gilan vilayetinde sinmiş otururken Bayındır Beglerinin fetret zamanında fırsat bulup geldi. Anadolu’da olan hulefaya ve ehibbaya adam saldı ve Tekke etrakını Dike-Burun futtaklarından yanına varanlar takaddümle tarrup bulup Kızılbaş içinde merdanelik ve yoldaşlığa meşhur oldular. Ömründe ve diyarında kendüye kimse adam dimeyen bikarlar begleri olup haddinden ziyade itibar buldular. İşiden çıktı gitti. Yerden ayrılıp yurdun terkedüp çiftin çubuğun dağıttı. Evin ocağın yaktı harap etti. Ana varan begler olurmuş deyu zikrolan taifeden kalanlar dahi keman-ı intikamı, kurmuşlardı..., Ol bed nihadın (Şah İsmail) ecdadının hulefay-ı bed rayi ile Anadolu’nun ekser yerleri doluydu...”<sup>76</sup>

Sözkonusu göçlerin Osmanlı Devleti için tehlikeli bir duruma geldiğini anlayan II. Bâyezid, Sivas Sancakbeyine gönderdiği evâhir-i Zilkâde 906/Mayıs 1501 tarihli hükümle, “Erdebil Sûfilerinden Erdebil-oğlu’na giderken, dutulan sûfiler’in ehl-i fesât tâifesi oldukları ve Azerbaycan’a vardıklarında her türlü kötülüğü yaptıkları için sınırdan geçirilmeyip, katledilmelerini” istemiştir.<sup>77</sup> Yine bir diğer tedbir olarak, Andadolu’nun kırsal kesiminden İran’a olan bir dizi göç dalgası sebebiyle belli bölgelerin halkları zorunlu tehciye tabi tutularak Yunan kıyılarındaki Mudon ve Koron kalelerine, Budun<sup>78</sup> Filibe’ye<sup>79</sup> ve Rumeli tarafına sürüldüler.<sup>80</sup> Alınan bir başka önlem ise Osmanlı Devleti ile Safevî Devleti ortak sınır boyları, Şah taraftarlarının geçişini engellemek için çok titiz bir şekilde denetim altına alınarak Safevî Devleti sınır boylarına Sünnî aşiretler yerleştirilmişti.<sup>81</sup> Askeriye içerisinde Rafizî ve ilhadî zihniyete sahip zevat, hapis ve tard edilmiş,<sup>82</sup> halk arasında Sünnî inanca aykırı kitapların bulundurulmasına, okunması ve dolaştırılmasına izin verilmeyerek Safevî propagandası ve onun sonuçlarının önü alınmaya çalışılmıştır.<sup>83</sup>

<sup>76</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, vr.8a, 29b, 30a.

<sup>77</sup> II. Bâyezid Dönemine Aid 906/1501 Tarihli Ahkâm Defteri, Haz. İlhan Şahin, Feridun Emecen, İstanbul 1994, Sıra No: 11, 111, 330, 453,

<sup>78</sup> BOA, Mühimme Defteri, 6, Sıra Nr,1261.

<sup>79</sup> BOA, Mühimme Defteri, 26, Sıra Nr,627.

<sup>80</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, VIII.Defter, s.233-234

<sup>81</sup> BOA, Mühimme Defteri, 6, Sıra Nr, 695

<sup>82</sup> BOA, Mühimme Defteri, 5, Sıra Nr, 103.

<sup>83</sup> 16. Asırda Yazılmış Grekçe Anonim Osmanlı Tarihi, Haz. Şerif Baştav, Ankara 1973, s.179.

## Anadoluda ki İslam Anlayışında Tasavvufun Etkisi

Osmanlı Devletinin kuruluşunda, Anadolu'da faaliyet gösteren tarikatların etkisini biliyoruz. Özellikle Ahî, Babaî ve Mevlevî tarikatları bu konuda önemli rol oynamışlardır. Osmanlı idaresi de bu konunun farkında olarak bu süreçte derviş ve tarikat ehline hep yardımcı olmuş ve gereken destek her şekilde sunulmuştur ki tasavvuf ve tarikat Anadolu coğrafyasında neşv-ü nemâ bulmuştur. Bu iyi niyet karşısında her ne kadar bunu kötüye kullanıp, dünyevi menfaat ve makamlara alet eden sufiler olmuşsa da devlet gereken tedbiri almış ancak fikir ve düşünce hayatına bir yasaklama getirilmemiştir. Fakat ihtilal ve isyan türü bir vukuat olmuşsa devlet derhal müdahalede bulunmuştur.<sup>84</sup>

Bu asırlarda Anadolu'da yaygın tasavvuf cereyanlarından birisi Bayramiyye Tarikatıdır ve Hacı Bayram-ı Velî (ö.14309) tarafından kurulmuştur. Bu tarikat Melamiyye, Şemsiyye ve Celvetiyye kollarına ayrılmış ve bunlar aracılığı ile devam edegelmiştir. Hatta Anadolu'da binlerce mürid'in toplanmasına vesile olmuştur. Dahası Hacı Bayram-ı Velinin halifelerinden Akşemsettin b. Hamza (ö. 1459) Fatih Sultan Mehmet'in hocalığını yapmıştır.<sup>85</sup> Yine bu süreçte Anadolu'da görülen bir diğer sufi topluluk Halvetiyye Tarikatıdır. Safevi Tekkesi ile aynı kaynaktan neşet eden Halvetiyye, Osmanlı devleti nezdinde Kızılbaş hareketine karşı Sünnî çizgide yer aldığından dolayı, medrese kökenli ulema ile tarikat mensupları iyi ilişkiler kurmuşlardır.<sup>86</sup> Köprülü bunlar için "Alevî temayülâtını havi olmakla beraber Ehl-i Sünnet dairesinden çıkmamak için fevkalade büyük bir itina gösteriyordu" demektedir.<sup>87</sup> Medrese çıkışlı ve kültür seviyeleri yüksek Halvetî şeyh ve dervişleri, Osmanlı Devleti ile halk arasında köprü vazifesi görmüş, Sünniliğin halk tarafından benimsenmesinde önemli bir rol üstlenmişlerdir.<sup>88</sup> Hatta Safevî Devleti'nin güçlenmesiyle Anadolu'daki pek çok tarikat Osmanlı Devleti tarafından teftişten geçirilirken Kızılbaşlığa karşı direnen Halvetilerin Osmanlı Devleti'nde Safevîliğe rakip

<sup>84</sup> Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, İstanbul 2010, s.41.

<sup>85</sup> Daha geniş bilgi için Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

<sup>86</sup> Ali Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halveti Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003, s.17-22.

<sup>87</sup> Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s.81.

<sup>88</sup> Yusuf b. Yakup, *Menâkib-i Şerîf ve Tarikat-nâme-i Pîrân ve Meşâyih-i Tarikat-i Aliye-i Halvetiyye*, İstanbul 1290, s.43,56.

olarak desteklendiğini görmekteyiz.<sup>89</sup> Çünkü Osmanlı Devleti, Safevîlerin Anadolu'da yaşayan göçebe Türkmen unsurlara yönelik Ehl-i Beyt motiflerinin bolca işlendiği propagandalarına karşı, yine aynı kökten gelen Halevetiyye Tarikatı, Ehl-i Beyt sevgisini Safevîler kadar ön planda tutan Sünnî bir tarikat durumundaydı.<sup>90</sup>

Anadolu'da faaliyette olan bir başka tarikat da Zeyniyye tarikatıydı. Muslihiddin Vefa'nın (ö.1491) kurduğu tarikatta II. Bayezid döneminde seçkin kimselerin toplandığı bir merkezdi. Sinan Paşa, Molla Lutfi, Zenbilli Ali Efendi gibi şahsiyetler tarikatın müdavimleri arasındaydı.<sup>91</sup>

Anadolu'da faaliyet gösteren diğer önemli bir tarikat ise Kalenderilik'tir. Dünyayı ve dünyevi değerleri umursamayan, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bunu kılık, kıyafet, tutum ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sufilere kalender, bunların temsil ettiği tasavvufi zümrelere de genel olarak kalenderiyye veya kalenderîlik adı verilmektedir.<sup>92</sup> Kalenderîlik Anadolu coğrafyasında XIII. yüzyılda görülür ki bunu Moğol istilası ile ifade edebiliriz. Şam ve Mısırda çok ciddi tepki ile karşılaşan Kalenderiler Moğollar tarafından imtiyazla karşılanmışlardır. Muhtemelen onları kendi şamanlarına benzetmeleri bu musamaha'nın temel sebebi olsa gerektir.<sup>93</sup> Kendi içlerinde muhtelif zümreleri olmakla beraber kalenderîlerin tamamı İran ve Irak üzerinden Anadoluya gelmişlerdir.<sup>94</sup> Aralarında küçük farklılıklar olmakla beraber pek çok hususta bu insanların hayat tarzları ve düşünceleri birleşmektedir. Kalenderiler, mahrem yerleri hariç hemen tamamen çıplak gezmekte, sırtlarında güneşte kurutulmuş bir koyun veya keçi postunu yaz ve kış kıyafeti olarak taşımaktadırlar. Umumiyetle yiyeceklerini dilenerek temin etmekteydiler. Esrar kullanırlar ve kendilerini yaralarlardı.<sup>95</sup> XVI. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı merkezi yönetimi bu dönemde Anadolu'da görülmeye başlayan Şii-Safevi propagandası sebebiyle Kalenderiler'e karşı daha sert bir tavır almaya başlamıştır. Osmanlı kaynaklarında Kalenderiler'le Şiilik ve Safeviler arasındaki ilişkinin de bu tarihten sonra vurgulanmaya başlandığı görülmektedir.

<sup>89</sup> Ahmed Refik, *On Altıncı Asırda Rafizîlik Bektaşılık, İstanbul 1932*, nr.45, s. 34.

<sup>90</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 2013, s.176.

<sup>91</sup> Yusuf b. Yakup, *a.g.e.*, s. 92-94.

<sup>92</sup> Nihat Azamat, "Kalenderiyye". *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/253.

<sup>93</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, Ankara 1992, s. 71-72.

<sup>94</sup> Ocak, *a.g.e.*, s.75.

<sup>95</sup> Ocak, *a.g.e.*, s.112.

Kalenderiler'in Osmanlı'nın Sünni anlayışına karşı olmaları bu tavır alışın sebebi olarak değerlendirilmiştir. Tasvir edilen Anadolu'daki bu Kalenderi zümreleri XVII. yüzyıldan itibaren Bektaşilik içinde eriyip tarihe karışmışlardır.<sup>96</sup>

Bu dönemde Anadolu'da bulunan tarikatlardan bir diğeri Mevlevilikdir. Mevlana Celaleddin-i Rumî (ö.1273) tarafından kurulan Mevlevilik ilk devirlerde, tamamen Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat akidesine bağlı olarak Anadolu coğrafyasında faaliyet göstermiştir.<sup>97</sup> Ancak Mevlana'nın Sultan Veled'den torunu olan Ulu Arif Çelebi zamanında bu tarikatta Kalenderîliğin etkileri görülür. Ulu Arif Çelebi ve devamında Konya dergâhına postişinlik yapan Divane Mehmet Çelebi, ona bağlı olan dervişlerle şarab ve esrar içmekten çekinmemişlerdir. Hatta Mehmet Çelebi İran'a gitmiş İmam Rıza'nın kabrini ziyaret etmiştir. Bu kalender-meşreplik ileride Mevleviliğin Şemsiyye kolunun doğmasına neden olacaktır.<sup>98</sup> Diğer taraftan Divane Mehmet Çelebi'nin Bektaşiler ve Kalenderiler ile kaynaşması, bunların Necef, Kerbela ve Horasan'ı ziyaretleri, Mevlevilerin bir kısmında kuvvetli bir Alevî, hatta Batınî temayülünün meydana geldiğini gösterir.<sup>99</sup> Böyle bir duruma devlet sessiz kalmazdı. Ancak Ehl-i Sünnet inancına bağlı Mevleviler'in daha fazla oluşu bu tarikata karşı sert tedbirlerin alınmasına mani olmuştur. Hatta İran şahlarını metbu sayan Aleviler, onlar ile bağdaşan Hurufiler, iktidarı elde etmeye çalışan ve devlet içinde gizli bir örgüt olan Hamzaviler, şiddetle tenkit edilirken, Alevi ve Hurufî inançları bemimseyen Mevlevilere böyle bir tenkitte bulunulmamıştır.<sup>100</sup>

Anadolu'da müntesiplerinin fazlalığıyla meşhur bir diğer tarikat ise Bektaşiliktir. Hacı Bektaş-ı Velî (ö.1270-71) yaygın bir tanınmışlığı olmasına rağmen elimizde hayatı ile ilgili fazla bir bilgi yoktur.<sup>101</sup> Kitabü'l-Fevaid, Makalat, Şerh-i Besmele ve Şathiyye gibi eserleri bulunan Hacı Bektaş, özellikle Kalenderiler, Haydariler, Işıklar ve Torlaklar tarafından istismar edilmiştir. Bunlar tarafından Hacı Bektaşî Veli, Batınî, Hurufî ve Şii vasıflı menfî bir edebiyata alet edilmiştir.<sup>102</sup> Bektaşilik Anadolu'da kısa sürede yayılma sürecine girmiştir. Bunun sebebi, Bektaşilerin daha sonraki asırlarda

<sup>96</sup> Nihat Azamat, "Kalenderiyye", *DİA*, XXIV/256.

<sup>97</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Mevlevilik", *İA*, İstanbul 1993, VIII/ 164-165.

<sup>98</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, Ankara 1992, s.203-204.

<sup>99</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlanadan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953, s.224.

<sup>100</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Mevlevilik", *İA*, VIII/169.

<sup>101</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s.112-113.

<sup>102</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, a.g.e, s.161-162.

bile etkisi gösterecek olan, her türlü mahalli inançları kolayca bünyesine alabilmesine, daha doğrusu bir inançlar halitasına<sup>103</sup> sahip olmalarıydı. Bu sebeple Osmanlı'nın idaresiyle Rumelideki fetihlere paralel olarak Bektaşiler bu bölgeledeki insanlara kendilerini kabul ettirmek için hiç zorlanmadılar. Bektaşi doktrini giderek daha da zenginleşmiş ve her çevreden insanlara hitab edebilen bir inanç ve yaşam biçimi halini almıştır. Bektaşilik 1450 li yıllardan başlayarak, geniş çapta Hurufiliğin tesirinde kalacak, aradan fazla bir zaman geçmedende Anadolu'da yoğunlaşan Şii propagandası Bektaşiliğe nüfuz edecektir.<sup>104</sup>

İşte Şeyh Cüneyd Anadolu'ya gelip kendi fikirlerini yaymaya çalıştığı zaman, yukarıda zikrettiğimiz hemen hemen tüm gruplardan bu fikirlere inanacak, etrafında toplanabilecek, devletin ve halkın kendilerine iyi gözle bakmadığı aykırı zümreleri, potansiyel taraftar olarak kullanmaktan çekinmeyecektir. Ancak bütün bunlara rağmen ifade etmek gerekir ki Anadolu'da halkın büyük bir çoğunluğu, Faslı Seyyah İbn Batuta'nın ifade ettiği gibi Sünni Müslümandı.<sup>105</sup>

Diğer yandan Anadolu daki Sünni halkında Şiiliğe ve Safevi propagandasına karşı ciddi tepkisi vardı. Bu tepki onların Ehl-i Sünnet olmayışından özellikle de Rafizî olup şer'î kurallara uymadıklarından ileri geliyordu. Saru Saltuk bu tepkiyi şöyle dile getirir: “Şu Acemden ki, kimi bulursanız kırın. Bu mel'unlar hep Rafizîlerdir. Kıyamete dek müfsidler, bu Acem mülkünden gelirler. Hayırlı taife değildir.”<sup>106</sup> Bu ifadeler bize o dönemde kendini çok ciddi bir şekilde hissettiren Safevi propagandasına karşı toplumun çok ciddi bir tepki verdiğini göstermesi açısından önemlidir.

Bu topluluklar sebebiyle II. Bâyezid zamanında Anadoludaki siyasî düzen sarsılacak hale geldiği görülmektedir. Zira II. Bayezit'in son onbeş yılında baş gösteren ve Yavuz Selim döneminde artarak devam eden devlete karşı ilk toplu muhalefet Anadolu'da yaşayan göçer ve yarı göçer Türkmen toplulukları arasında çıkmıştır.<sup>107</sup>

<sup>103</sup> Birden çok öğeden oluşmuş karmaşık bir bütüne denir.

<sup>104</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşilik”, *DİA*, İstanbul 1992, V/375.

<sup>105</sup> İbn Batuta, *Rihletü 'b-nü Batuta, (Tufetü 'n-Nüzzar fi ğaraibi 'l-emsar)*, Beyrut 1985, C.I, s.312.

<sup>106</sup> Sarı Saltuk, *Saltuknâme*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktb. nr. 1612, vr. 233a.

<sup>107</sup> Faruk Sümer, *Safevi Devleti 'nin Kuruluşu*, s.22.

Osmanlı Devleti, esasen Sünni İslamı öğrettiği medrese sistemiyle şifahi kültürü esas alan tekke ile ilmi esasları hâkim hale getiren mederseyi birbiri ile kucaklaştırmış ve bunu tabanındaki halka aynen yansıtabilmiştir.<sup>108</sup> Fakat bu olayı gerçekleştirirken İslam dininin prensiplerinden taviz vermemiş, Sünni İslamı aynen korumuş ve bu sebeple ince bir çizgiyle senkretik hale gelen Kızılbaşlık inancından ayrılabilmiştir. İşte bu yüzden Osmanlı Devletini, Şehriyar-ı Selçukî'den destek alarak Karacadağ havalisine yerleşen, itiyadlarının esiri olan, itikadlı, ümmi, ulemayı taklid eden, yol iz bilmez göçmel veya konar-göçer/göçer evli, karargâhında gece gündüz savaşın kumaşını dokuyan Oğuz yörükleri/Türkmenleri kurmuştur.<sup>109</sup>

Son olarak, Kızılbaşların Anadolu'da yaşadıkları yerler hakkında kısa bilgi vermekte fayda vardır. Gölpınarlı "Kızılbaşlar Edirne ve Kırklareli kırlarında, Dobruca ve Deliorman'da, Eskişehir ovasında, İzmirde Narlıdere Havzasında, Sivas, Çorum, Mecidözü, Sungurlu, İskilip, Divrik, Tunceli, Malatya, Erzincan, Erzurum havalisinde, Balıkesir ovasında, Antalya ve Hatay taraflarında bulunur,"<sup>110</sup> der. Timur'un Anadolu'dan götürdüğü esirleri serbest bırakması sebebiyle Anadolu'da özellikle bu esirlerin memleketleri olan Teke, Hamit ve Karamanoğulları gibi güney beyliklerinden ciddi oranda Safeviyye müridi olduğu, yine Şeyh Cüneyd'in Anadolu'yu dolaşırken biraz önce saydığımız yerlerde tutunabilmesinin sebebinin, bölge halkının Şiiliğe ve Kızılbaşlığa meylinin bir sonucu olduğunu ifade edebiliriz.<sup>111</sup>

Rum Beylerbeyine hitaben yazılan bir hükümde; Vilayet-i Rum'la alakalı Sivas'a yakın yerlerden Kangallı, Alıpınarı ve o tarafların ahalisi ile İran sınırının beri tarafındaki Amasya, Çorum, Hüseyinâbad, Merzifon ovası ve o havalide yaşayan diğer halkın çoğunluğunun rafz ve ilhad ile meşhur oldukları, Safevilere meylettikleri, aralarında yardım toplayıp İran'a gönderdiklerinin ifade edilmesi<sup>112</sup> arşiv belgelerinin Kızılbaşların yaşadıkları yerleri bildirmesi açısından önemlidir. Amasya kadısına, Amasya beyine, Çorum, Zile, Turhal, İskilip, Osmancık, ArtukAbad, Mecitözü, Kazabad, Hüseyinabad, Gümüş, Ortapare, Eynepazarı, Katar, Karahisar-ı Demirlü ve Koca kadılarına hitaben yazılan bir hükümde, adı geçen kasaba ve köylerde mülhid ve

<sup>108</sup> Fatih Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, s.180.

<sup>109</sup> Fatih Şeker, *a.g.e.*, s.183.

<sup>110</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızılbaş", *İA*, Ankara 1955, VI/795.

<sup>111</sup> Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tefik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, s.8,17-18.

<sup>112</sup> BOA, *Mühimme Defteri*, 29, Sıra Nr, 210/491.

Kızılbaşların bulunduğu ifade edilmesi<sup>113</sup>, Kızılbaş halkın yaşadığı coğrafyayı bilmemizi sağlamaktadır.

Esasen bu hat boyunca uzanan saha, Osmanlı Devleti'nin Anadolu'nun doğusu istikametinde yayılma sürecinde yaşanan Yıldırım-Timur, Fatih- Uzun Hasan ve Yavuz-Şah İsmail kavgalarının geçtiği coğrafyayı işaret etmektedir. Bahsettiğimiz devirde Osmanlı Devleti, bu hat üzerinde hâkimiyetini pekiştirme ve hattın doğusuna hâkim olma mücadelesi vermektedir. Bu coğrafi alanın, Babâiler hareketinden beri merkezi otorite karşınıt Mehdici isyan hareketlerine müsait bir yapının olduğu gerçeğini bilmemiz gerekir. Bu mücadelelerin sonuçta Safevi propagandasına uygun bir zemin oluşturduğunu da özellikle vurgulamakta fayda vardır.<sup>114</sup>

### **Konuyla İlgili Bazı Terimler**

Öncelikle Osmanlı devirlerinde Rafizî, Şia ve Kızılbaş kelimelerinin birbirlerinin yerine kullanıldığını bilmekte yarar vardır. Bu kelimeleri, tarihi süreç içinde düşünecek olursak, Harici, Mecusi, Mülhid Sıfatân, Şii ve Mülhid-i Mezheb, Bî Mezheb, Havaric-i Tâife, Kelb Rafizîler, Evbaş, Kallaş, Mülhid, Zındık, Kâfir, Âsî, Ehl-i İnâd, Eşkîya ve Melûn kelimeleri ile müteradif olarak kullanılmıştır. Ayrıca bunlara Ayyâr, Abdâl, Kalenderî, Haydârî, Câmi ve Işık kelimelerini de ekleyebiliriz.<sup>115</sup>

#### **1- Kızılbaş:**

Kızılbaş kavramının menşei hakkında, ilmî ve tarihi açıdan gerçekliği tartışılabilir yaygın bazı rivayetlerin bazıları şunlardır:

- Uhud muharebesinde Hz. Peygamberimizi koruyan Ebu Dücane'nin sarığı, aldığı yaralardan akan kan sebebiyle kırmızıya bürünmüştü. Bu yüzden kızılbaşlar kırmızı bir başlık giymektedirler.<sup>116</sup>
- Hz. Ali, Hayber Kalesi'nin fethinde başına kırmızı bir sarık sarmıştır.

<sup>113</sup> BOA, *Mühimme Defteri*, 42, Sıra Nr, 123/420.

<sup>114</sup> Saim Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, Ankara 2013, s.13.

<sup>115</sup> Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, İstanbul 2013, s.263-264.

<sup>116</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiyede Alevilik Bektaşilik*, s.7-10; Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, s.220.

- Hz. Ali, Sıffin savaşında askerlerini Hz. Muaviye'nin askerlerinden ayırmak için onlardan kırmızı sarık sarmalarını istemişti.
- Hz. Ali İbn-i Mülcem tarafından şehit edildiği zaman başındaki sarığı kırmızı kanla boyanmıştı.
- Şah İsmail'in ordusu, tamamen kırmızı sarıklı idi.
- Şeyh Haydar, eskiden beri kullanılan kırmızı başlığa orijinal bir şekil vererek Haydâri Tacı bulmuş ve bunun takılmasını müridlerine mecbur hale getirmişti.<sup>117</sup> Nitekim Şirvan'a hücum ederken ordusundaki askerlerin tamamına kırmızı sarık sardırılmıştı.<sup>118</sup>

Kızılbaş, Türk tarihinde kırmızı börk veya başlık giyen bütün Türkmen boylarına verilen bir isimdir. Türkler arasında Altay'lı Şamanlardan gelen başa kırmızı külah giyme geleneği, İslamiyet'in kabulü ile ortadan kalkmamış, fakat birçok benzeri Şaman geleneği gibi kutsallık kazandırılarak İslamileştirilmiştir.<sup>119</sup> Kızılbörcü sadece Aleviler değil, Sünniler de giyerdi. Ancak Sünniler bunu zamanla terk etmişlerdir.<sup>120</sup>

Kızılbaş adı, X. yüzyıldan itibaren İslamiyet'i kabul etmeye başlayan ve bu yeni dini önceki birtakım inanç ve gelenekleriyle kendilerine has biçimde bağdaştıran konar-göçer Türkmen oymakları için değişik coğrafya ve dönemlerde kullanılan çok sayıdaki isimlerden biridir. Önceleri bütün Türkmen oymakları kızıl börk giydiği halde yaygın İslami anlayışa mensup kesimlerin zamanla kızıl börkü terk etmesi üzerine sonraları Alevi adıyla anılacak zümrelere **kızılbaş** denilmeye devam edildiği ifade edilmektedir.<sup>121</sup>

Kızılbaş isminin belirli bir dini ve sosyal grubu nitelemek üzere ilk defa ne zaman kullanıldığına dair kesin bir kayıt yoksa da ağırlık kazanan görüşe göre bu kullanım XV. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ortaya çıkmıştır. Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar, büyük bölümünü Azerbaycan ve Doğu Anadolu Türkmen boylarının oluşturduğu taraftar kitlesine, kendilerini diğerlerinden ayırmak için her biri oniki imamdan birini temsil eden on iki dilimli kırmızı börk

<sup>117</sup> Ekinci, a.g.e, s.221.

<sup>118</sup> Müneccimbaşı, *Sahâifü'l- Ahbâr*, sad. İsmail Erünsal, trz, C.III, s.181; Ethem Ruhi Fığlalı, a.g.e, s.10-11.

<sup>119</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri*, İzmir 2008, s. 9,10.

<sup>120</sup> Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik- Bektaşilik*, Ankara 1990, s.80.

<sup>121</sup> İlyas Üzümlü, "Kızılbaş," *DİA*, İstanbul 2002, XXV/ 546-547.



giydirmiş ve bu kitleler zaman içinde kızılbaş diye anılmıştır. **Tac-ı Haydari** veya kısaca **tâc** diye anılan bu baş giysisi üzerine beyaz bir tülbent sarılan sürahi biçiminde on iki dilimli kırmızı bir kavuktur.<sup>122</sup>

Başlangıçta siyasi mahiyet taşıyan bu adlandırma, Safeviler'in dini propagandaları sonucu görünüşte on iki imam inancına bağlı kalmakla birlikte Tanrı'nın beşer suretinde görünmesi, tenasüh ve hulûl ile Ali'nin bedenleşmesi olarak algılanan Safevî hükümdarına yönelişle birleşerek aşırı anlayışların bütün ayırıcı niteliklerini ortaya koyan Türkmen Şiilik biçiminin adı olmuştur.<sup>123</sup>

Kızılbaş terimi başlangıçta sadece Şeyh Haydar'ın taraftarlarını içine alırken daha sonra onun ve oğlu Şah İsmail'in yoğun faaliyetleriyle zaman içinde taraftar kitlesinin çoğalmasına paralel olarak bütün Safevî taraftarlarını kapsayan çok geniş bir sosyal tabanı nitelemek üzere kullanılmıştır. Bu sosyal taban Kızılbaş ismini iftiharla benimserken muhalifleri hareketin taşıdığı siyasi karakter dolayısıyla buna kötuleyici anlamlar yüklemişlerdir. XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı-Safevî çekişmesinin tabii bir neticesi olarak Osmanlılar, kızılbaş terimini **devlet muhalifi ve isyancı zümreler** anlamında kullanmış, bu asrın başlarından itibaren artan kızılbaş ayaklanmalarında isyana katılan zümrelerin dini inanç ve anlayışları Kur'an ve sünnete dayalı çoğunluğun anlayışıyla karşılaştırılarak isme dini boyut da eklenmiş ve kızılbaşlık sapıklık, yoldan çıkmışlık, inkârcılık; manalarında kullanılmış, kızılbaşlar da yoldan çıkan kişi ve gruplar olarak anılmıştır.<sup>124</sup>

Osmanlılar, Sünnîlik'ten uzaklığı sebebiyle kızılbaşlığa karşı husumet duymuş, bu bakış onları yakın döneme kadar kızılbaş ismini küçültücü nitelikte kullanmaya sevk etmiştir. Bu sebeple Kızılbaşlar daha sonraları (XX. Yüzyılın başlarından itibaren) kendilerini Alevî olarak ifade eder olmuşlardır.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Walter Hinz, *a.g.e.*, s.65.

<sup>123</sup> İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, Çev, Turan Alptekin, İstanbul 2011, s.54.

<sup>124</sup> İlyas Üzüm, "Kızılbaş," *DİA*, XX/547.

<sup>125</sup> İrene Melikoff, *a.g.e.*, s. 33-34.

### **Kızılbaş- Bektaşî İlişkisi:**

Kızılbaş isminin daha iyi anlaşılabilmesi için ilişkili olduğu diğer terimlere de temas etmek gerekir. Bunlardan ilki Bektaşilik'tir. Her ikisinin de Türk tarihinin önemli dini- sosyal olaylarından biri sayılan Babai hareketinden doğması, inanç ve ritüellerinin benzer görüntüler sergilemesi, dini tabanlarının aynı olması gibi yönleriyle ortak olan Bektaşilik'le Kızılbaşlıktan ilki, bir tarikat yapılanması içinde oluşurken diğeri hâkim karakteri itibariyle yine sūfî bir mahiyet taşımakla birlikte kapalı bir toplumsal yapı içinde gelişen bir inanç ve hareket niteliğine sahiptir. Bektaşiliğin sosyal tabanı hepsi birer halk sūfisi olan Türkmen babaları iken Kızılbaşlığın tabanı Türkmen babalarının hitap ettiği Türkmen zümreleridir.<sup>126</sup> Bu iki yapı arasında en önemli farklardan biri, Bektaşiliğin Osmanlı merkezi idaresiyle problemsiz olmasına karşılık Kızılbaşlığın, devletin otoritesinden uzak, zaman zaman ise devlete muhalif bir hareket içerisinde olmasıdır. Ayrıca dini hiyerarşi ve âdab-erkân bakımından da Kızılbaşlık ve Bektaşilik arasında önemli ayrılıklar vardır.<sup>127</sup>

Kızılbaş teriminin Osmanlı Devleti'nde Sultan II. Bayazid tarafından resmen kullanıldığını görmekteyiz.<sup>128</sup> II. Bayazıd 1501 yılında vuku bulan Şarur savaşından önce Elvend Akkoyunlu ve Kürt Emir Hacı Rüstem'e göndermiş olduğu mektuplarda "Tâife-i bâğiyye-i Kızılbaş hazzelehumullah" ve "Cemaat-i Kızılbaş" ifadelerini kullanmaktadır.<sup>129</sup>

Nitekim Hamza Sarıgörez'in fetvâsında bu çok açık bir şekilde beyan edilmektedir: "Müslümanlar. Bilün ve âgâh olun. Şol tâife-i Kızılbaş ki, reisleri Erdebiloğlu İsmaildir."<sup>130</sup>

Kızılbaşlar, değişik coğrafyalarda ve sosyal çevrelerde yaşadıklarından, aralarındaki farklılık kendi varlıklarının bir parçasını oluşturmuştur. Ayrıca bu

<sup>126</sup> A.Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İstanbul 2012, s.19-20.

<sup>127</sup> İlyas Üzüm, "Kızılbaş," *DİA*, XXV/547.

<sup>128</sup> Ömer Faruk Teber, *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜ, Sos. Bil. Ens, Ankara 2005, s.30.

<sup>129</sup> Solâkzâde, *a.g.e*, s.315; Feridun Bey, *a.g.e*, s.353- 354.

<sup>130</sup> Hamza Sarıgörez, *Fetvâ*, Antalya Akseki Yeğen Mehmed Paşa İlçe Halk Ktb. Nr.264/12, vr. 97b; Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *Tarih Dergisi*, C.VIII, S.22, İstanbul 1968, s.55.

farklılıkların tarihi seyrinde devamlılık arz ettiğini de söylemek mümkün olmayıp, çevre ve şartlar değiştikçe inanç ve yaşam biçimlerinde değişim söz konusu olagelmıştır.<sup>131</sup>

### **Kızılbaşlık-Işık ve Kalenderilik İlişkisi:**

Kızılbaşlık farklılaşmasında önemli bir vurgu da daha az kullanılan **Işık** ve **Kalender** terimleri üzerinde görülebilir. Bu iki terimin de bazen “Rafizî”lik ve “Kızılbaşlık” ile yaklaşık olarak aynı anlamda kullanıldığını söylemek mümkündür. Osmanlı-Safevî mücadelesinin yoğunlukla yaşandığı Sultan Selim’in iktidarı boyunca Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan itibaren çeşitli bölgelerde yaşadıkları bilinen Işık taifesi de Osmanlı devlet desteğindeki zâviyelere sığınmalarına karşın diğer Safevî tesirinde kalan kesimlerle aynı takibata uğramışlardır. Işık taifesi, sûfî yaşamın bir parçası olarak devlet ve toplum nazarında pek de kötü bir pozisyonda bulunmamakla birlikte devlet nazarında varlıkları meşrû sayılan, zâviyelere sığınan ama Safevî propagandasına da açık kimseler olarak değerlendirilmişlerdir.<sup>132</sup>

Abdülbaki Gölpınarlı’ya göre hem İran’a bağlı Alevîlere hem de Hurûfilere Işık denmektedir.<sup>133</sup> Fakat bir takım Işık zümreleri çeşitli belgelerde mahkûm edilmiş olmasına rağmen, Osmanlılar döneminde tüm Işıklara kötü gözle bakılmamıştır. Bunlar arasında, “Ehl-i bid’at ve bî-mezheb”, “ferîk-i zındık ışık taifesi” ve “kalender-i mülevves, ışık-ı hod-harâb” şeklinde tavsif edilenler olmakla birlikte Yavuz Selim’i 1514 Tebriz’de karşılayanlar arasında “bir alay postlu Işık”ın da olduğunu görüyoruz.<sup>134</sup>

Kalenderî zümreler, Safevîlerin en verimli propoganda alanlarından birini teşkil ediyordu. Safevîlerin ortaya çıkmasından sonra Kalenderî çevrelerin bir kısmının Kızılbaş olduğunu diğerlerinin üzerinde de Kızılbaşlığa ait unsurların tesirlerinin çoğaldığını söyleyebiliriz.<sup>135</sup> Diğer yandan Avrupalı yazar ve seyyahlar da artık Kalenderîlerin, gezip dolaştıkları her yerde “Şâhı merdân aşkına!” diyerek yiyecek dilendiklerine işaret ettikleri dile getirilmektedir.<sup>136</sup>

---

<sup>131</sup> Hasan Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s.226.

<sup>132</sup> Teber, *a.g.e.*, s.37.

<sup>133</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, Ankara 1973, s. 32.

<sup>134</sup> Teber, *a.g.e.*, s.39.

<sup>135</sup> Teber, *a.g.e.*, s.39.

<sup>136</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, s.141

## 2- Zındık-Zenâdika

İlk bakışta inançsızlığı çağrıştıran ve geçmişte de İslam dünyasında bu amaçla kullanılan zendeka terimi Osmanlı kaynaklarında genelde Ehl-i Sünnet Müslümanlığına aykırılığı yahut inançsızlığı ifade için kullanılmaktaydı.<sup>137</sup> Selçuklu ve Osmanlı metinlerinde bol miktarda rastlanan bu terimin ortaya çıkışı, bilindiği üzere, ortaçağ'a kadar uzanmaktadır. *Zındık* kelimesi, Sasanîler devri farsçasında kullanılan *zendik* sözünün arapçalaşmışıdır. *Zendik* daha o devirde İran'da, *zend'i* tatbik eden, yani Zerdüşt'ün ünlü kitabı *Avesta*'yı değişik bir görüşle yorumlayan ve Zerdüştlük karşısında heterodoks bir zümre telakki edilen Maniheistlere denmekte olup giderek sapık (hérétique) manasında kullanılır olmuştur.<sup>138</sup> Yine aynı dönemde Mazdekler için ve Areme'deki Hristiyanlar tarafından korkunç dini uygulamalar yapan Marsiyonikler ve Daysaniler için de kullanılmıştır.<sup>139</sup>

Müslümanlığın doğu ülkelerine yayılması neticesinde Arapça'ya geçen kelime **zindîk** şeklinde telaffuz edilmiş, çoğulu **zenâdika**, masdarı **zendeka** olarak tesbit edilmiştir.<sup>140</sup> Arapça sözlüklerde zindîk'in aslının **zendigiray** (âlemin ebediliğine inanan kimse) olduğu, **zind** biçiminde de kullanıldığı, kelime Mecûsî Mani'ye ait kitabın ismi iken zamanla zindî ve zindîkın ortaya çıktığı, zindîkın **senevî** yahut **düalist** anlamına geldiği, nur ve zulmet inançlarını benimseyip Allah'a ve âhiret gününe inanmayan kimseleri ifade ettiği belirtilmektedir.<sup>141</sup> Uygurlar 762'de Maniheizm'i devlet dini olarak kabul edince Abbâsî Halifesi Mehdî-Billâh'ın emriyle 163'te (779) Maniheist zındıklara karşı başlatılan sistemli baskı ardından gelen halife Hâdî-İlelhakk'ın son dönemine kadar (170/786) devam ettirilmiştir. Halife Mehdî bu sebeple Dîvânü'zzenâdika'yı kurmuş, buraya **sâhibü'z-zenâdika** (arîfü'z-zenâdika) unvanlı bir görevli tayin etmiş, haklarında yapılan tahkikat neticesinde suçu sabit görülenler hapis veya ölüm cezasına çarptırılmıştır.<sup>142</sup> Bu durum, zındıkları takıyye uygulamaya sevkettiği gibi, eski inanç ve kültürlerine daha çok bağlanmalarına da yol açmıştır.<sup>143</sup>

<sup>137</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul 2013, s.7.

<sup>138</sup> Melhem Chokr, *İslamın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, İstanbul 2002, s.25-26; Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde zındık," S.12, s.508.

<sup>139</sup> Melhem Chokr, *a.g.e.*, s.25-26.

<sup>140</sup> Mustafa Öz, "Zındık," *DİA*, İstanbul 2013, LIV/390.

<sup>141</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, "zndk" maddesi, X/147.

<sup>142</sup> Taberi, *Tarih-i Taberî*, VIII. Beyrut 1407, s.167.

<sup>143</sup> Mustafa Öz, *a.g.m.*, s.390.

İslâm tarihçileri, Bâtınî -İsmâiliyye dâhil bazı aşırı mezheplerin ortaya çıkmasında önemli etkenlerden birinin, zındıkların İslâm karşısında eski İran kültürünü hâkim kılmak amacıyla faaliyette bulunmaları olduğunu belirtmektedir.<sup>144</sup>

Bir diğer açıdan zındık kelimesi, Irakta'ki yerel halkın karanlık dini inançları için ifade edilirken, diğer yandan İslam'a girmiş ancak, iman esasları, siyasi duruşu ve ahlaki yönden güvenilmeyen kişiler içinde kullanılmıştır.<sup>145</sup>

Aslında gizli Maniheist olmasalar bile, İslâm'a uymayan serbest fikirler besleyen kimselerin de zaman zaman zenâdıkadan addedildikleri görülmektedir.<sup>146</sup> Bu kaynaklar yakından incelendiğinde, zendekanın o devirlerde İslâm dünyasını hayli meşgul eden, siyasî ve ilmî çok geniş faaliyetlere sebep olan bir dînî ve fikrî hareket olduğu dikkati çeker.<sup>147</sup>

Zındık, İslam Hukuku açısından, kendini Müslüman olarak gösterip ancak sapık mezhep anlayışına sahip kişiye denmektedir. Sünni bir Müslümanın otoritesini kabul etmeyen bir Şii zındıktır. Yine Şeriat'in kanunlarını yerine getirmeyip ibadetlerini yapmayan kişi zındıktır. Yine bir Kalam âlimine göre tevhit akidesinden ayrılan biri zındıktır. Bir Dehrî yine zındıktır.<sup>148</sup>

Selçuklular devrinden itibaren bu terimin, (zenâdık) Türk kaynaklarında ne gibi mânalar kazandığı konusunda Osman Turan'ın kısmen yayınladığı, Mahmud b. Mahmud el-Hatib'in *Füstât'ul-Adale fi Kava'id is Saltana* isimli eseri önemli bir kaynaktır. Yazmada Müellif, kendi zamanı olan XIII. yüzyıldaki sapık inançlardan ve inançlılardan bahsederken, "Bil ki eğer bu bedbaht cahillerin ilmi olsaydı bu küfür ve zındıklığa sapmazlardı" ve "Bu kişiler, bu devirde küfür ve zındıklığı açığa vurmuşlardır" şeklindeki ifadeleriyle küfür ve zındıklığı bir arada zikretmektedir. Buradan genel olarak yazarın zındık terimini *kâfir* şeklinde<sup>149</sup> anladığı anlaşılmaktadır.

<sup>144</sup> Abdü'l-Kahir el-Bağdâdî, *El-Fark Beyne-l Fırak*, Beyrut 2008, s.284,293,358.

<sup>145</sup> Melhem Chokr, a.g.e, s.26.

<sup>146</sup> Kemalpaşazade, *Resâil-i İbn-i Kemal*, İstanbul 1316, s, 240-249.

<sup>147</sup> Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde "Zındık", "Harici", "Mülhid" ve "Ehl-i Bid'at" Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", *Prof. Dr. Tayyip Gökbilgin Hatıra Sayısı, İÜEFTE*, XII, İstanbul 1982, s.511.

<sup>148</sup> Teftazani, *Şerhu'l-Makasid*, V/227; Melhem Chokr, a.g.e, s.26.

<sup>149</sup> Osman Turan, "Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Bir Kaynak: Fustat u'l-adele fi- Kava'id is Saltana", *Fuat Köprülü Armaganı*, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1953, s. 538. metin kısmı vr. 53b- 54a.

Osmanlı döneminde İbn-i Kemal, Molla Kâbız olayı dolayısıyla, sırf zındık kelimesi üzerinde duran bir risâle kaleme almıştır. Ona göre sonuç olarak zındık, aslında Allah'a ve herhangi bir dine inanmamakla beraber bunu gizleyen kişi demektir.<sup>150</sup>

XVI. yüzyıla ait bir anonim olan *Menâkıb-ı Sultan Bayezid Han* isimli eserde II. Bayezid devrinde, İran'dan gelmiş olup İstanbul'da Mehdî'nin çavuşlarından olduğunu ilân ederek dolaşan birinden şu şekilde bahsedilmektedir: “Ülemâ arasında hayli sual ve cevab vâki olmuş, âkibet ol *zindiki* tutub kati itdiler fî sene 899/1493-1494.” Aynı eserin bir başka yerinde de, yine II. Bayezid devrinde, aralarında meşhur Otman Baba müridlerinin de bulunduğu Kalenderi dervişlerinin bazılarının idamından, bazılarının Anadolu'ya sürülmelerinden bahsederken bunlar hakkında “Ne kadar bid'at abdal ve ışık ve nâhakgûy *zındıklar* var ise teftiş olunup şer'ile küfür söyleyenlerin hakkından geline..” denilmektedir.<sup>151</sup> Bu iki metinden anlaşıldığına göre *zındık*, bir kere İranlı ve muhtemelen Şia mezhebinden biri için ve Rumeli'deki Kalenderi dervişleri için kullanılmıştır. Kalenderîler hakkında bu terimi kullanan bir başka eser, *Tarih-i Nişancı Mehmed Paşa*'dır. Burada “Ehl-i ilhad ve zâhir'ul-fesad olan *ferik-ı zindik* ışık tâyifesi...”<sup>152</sup> ibaresi geçmektedir.

Hukukî statüsü olarak zındıklar, şeriat kanunlarına göre gayr-i müslim çevredeki zındık, kelimenin tam anlamıyla kâfirdir. Zındıkların inancını kabul eden kimse veya gizlice İslamı inkâr eden şahıs mürted sayılırdı ve tevbe hakkı tanınırdı. Eğer bu yolu tercih etmezse İslam hukuk hükümlerince öldürülürdü ve malına, mülküne el konurdu. Bu kişi Müslüman yaşam biçimine göre de defn olunamazdı.<sup>153</sup>

### 3- Râfizî - Revâfız ve Kızılbaşlık ilişkisi

Kelime anlamı terk etmek olan ve r.f.d fiil kökünden gelen Râfıza ve çoğulu Revâfız sözlükte, bir şeyi terk etmek ve ayrılmak, dağılıp gitmek<sup>154</sup>, tard etmek, başıboş bırakmak, az olmak<sup>155</sup> gibi anlamlara gelir. İstilahî anlamı; sözlük anlamına uygun olarak gelişen Rafizîlik, Zeyd b. Ali'yi terk ederek, sahabeye karşı olmak anlamına

<sup>150</sup> İbn-i Kemâl, “Risâle fî mâ yete'alleku bi-tashîhi lafzi'zindik,” : *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.240-249.

<sup>151</sup> *Menâkıb-ı Sultan Bâyezid Han*, vr. 35b-36b.

<sup>152</sup> Nişancı Mehmed Paşa, *Tarih-i Nişancı*, İstanbul 1279, s. 237.

<sup>153</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII/201.

<sup>154</sup> İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab el-Muhit*, I, s.1196-97.

<sup>155</sup> *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Mısır, 1972, I, s.360.

gelmektedir. Bu fikri benimseyenlere Rafizî denmiştir.<sup>156</sup> Çünkü bu kimseler, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i ta'n (yaralama, kötöleme) ettiklerinde Zeyd b. Ali onları uyarış. Bunun üzerine onlar da Zeyd b. Ali'yi terk etmişlerdi.<sup>157</sup>

Selçuklu kaynaklarında rafizî kelimesinden hiç bahsedilmezken,<sup>158</sup> Osmanlılar tarafından XVI. yüzyıldan itibaren Kızılbaş kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.<sup>159</sup> Osmanlı Devletinde Rafiziliğin, yayılmasına izin verilmemiştir.<sup>160</sup> Osmanlı resmi vesikalarına göre, devletin genel işleyişine ve sosyo-ekonomik uygulamalarına muhalif davranan; Müslüman toplumda farklı görüşler ileri süren bu kimseler genel olarak Râfizî-Kızılbaş diye anılmışlardır.<sup>161</sup>

Osmanlı kaynakları Rafizî terimini daha değişik anlamlarda kullanmışlardır. Ancak onlardan daha önce bu kelimeye, bir arap kaynağı olmakla beraber muhtemelen, Anadolu'daki Kızılbaşlar diyebileceğimiz zümreleri ifade eder bir mahiyette XIV. yüzyılın ortasında İbn Battuta'nın *Rihle'sinde* rastlıyoruz. Seyyah Sinop halkının, kendinin ve maiyyetindekilerin *râfizî* olduğundan şüphelendiklerini, bunu tahkik etmek üzere kendilerine bir tavşan yolladığını nakleder; o, tavşanı kesip yediklerini ve böylece şüphenin zâil olduğunu haber verir.<sup>162</sup> İbn Battuta bu şehadetiyle, o devirde Anadolu'da, daha sonraları **Kızılbaş** olarak zikredilecek zümrelerin bulunduğunu, bunların tavşan yemediklerini belirtmek suretiyle dolaylı yoldan göstermiş olmaktadır.

Osmanlıların son yüzyıllarında Halil b. Ömer adlı bir kimse tarafından kaleme alınan bir risâlede de Revâfız'ın onaltıncı yüzyıldaki tarihi konusunda bilgiler verir. Risâlede bundan sonra Revâfız'ın Safeviler döneminde Kızılbaşlık adı altında yeniden ortaya çıktığı anlatılmakta ve onların davranışlarından söz edilmektedir. Osmanlı yönetimi altında yaşayan ve Safevî taraftarı oldukları bilinen kişilere verilen Kızılbaş adlandırması, muhalif olanlarca karalayıcı bir anlamda verilmiştir.<sup>163</sup>

<sup>156</sup> Hasan Gümüšoğlu, *İslam Mezhepler Tarihi*, İstanbul 2011, s.77,144.

<sup>157</sup> J. H. Kramers, "Rafiziler", *İA*, İstanbul 1941, VII/593.

<sup>158</sup> Ahmet Refik, *a.g.e.*, s.35-39.

<sup>159</sup> İlyas Üzümlü, "Kızılbaş," *DİA*, XXV/547.

<sup>160</sup> Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Rafizîlik Bektaşilik*, İstanbul 1932, çeşitli belgeler kısmı s.56-59

<sup>161</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993, C.III, s.2.

<sup>162</sup> İbn Battuta, *Mühezzeb Rihletü'bn-i Battuta*, Beyrut 1985, I, s. 260.

<sup>163</sup> Halil b. Ömer, *Elsine-i Nâsda Kızılbaş Dimekle Ma'rûf Tâife-i Rezîlenin Hezayanlarını Mübeyyen bir Risâle-i Mustakilledir*. Marmara İlahiyat Fak Ktb. Arapgirli, Nr. 261, s. 89.

Rafizî terimi her ne kadar İslâm Mezhepleri Tarihi kaynaklarında Şiiliğe işaret eden<sup>164</sup> bir terim olsa da, Osmanlılar döneminde bir takım hususlarda Şîlikten etkilenen Kızılbaş ve Kalenderîler başta olmak üzere bazı gruplara yönelik kullanılmıştır. XVI. asırda Osmanlı belgelerinde yer alan Rafizî ve Revâfiz kelimeleri, Kızılbaş ve Kalenderî anlamlarına gelmektedir. Bir başka deyişle bu asırda Osmanlı belgelerinde kendilerinden Rafizî olarak sözü edilen kimselerin, sınırları belirlenmiş bir mezhebin mensubu olma anlamında, Şîî olduklarını söylemek mümkün değildir. Bunlarla ilgili ifade edilmesi gereken, Şîîlikten etkilenen veya Şîî itikadına ve Safevî propagandasına açık hale gelmiş bir kısım Türkmenlerin olabileceğidir. Onaltıncı yüzyılda Rafizî olarak adlandırılmaya başlayan kimseler, önceki yüzyıllarda da, kendilerini siyasî ve toplumsal olarak, Ehl-i Sünnet anlayışının temsilciliğini uhdesinde bulunduran kurulu sistemle sürekli bir çatışma içine giren, Şîî-Bâtınî inançlar ve düzen karşıtı düşünceleri ile bilinen kimselerdi.<sup>165</sup> Bunların **Rafizî** olarak adlandırılmaları ve Osmanlı ülkesi için ciddi bir tehdit unsuru olarak görülmeleri de Safevî propagandası sonucu Şîî inanç ve düşüncelerin etkilerine maruz kalmalarından sonradır.<sup>166</sup>

XVI. yüzyıla ait *Tarih-i Nişancı Mehmed Paşa*'da da Kalenderîler'e râfizî denildiğini görüyoruz. Kanunî Süleyman devrinde bunların uğradığı takibattan bahseden kısım, Men'-i Tâife-i Kalenderân-ı Râfiziyân başlığını taşımakta ve diyar-ı ehl-i İslâm'da bulunan Tâife-i Râfiziyeye-i gayri merziyye den oldukları belirtilmektedir.<sup>167</sup> Aynı kaynakta bazan da rafz kelimesi ilhad ile birlikte zikredilmekte ve Kalenderîler ehl-i ilhad olarak da tavsif olunmaktadırlar.<sup>168</sup> Yine *Tarih-i Nişancı*'da Râfizî kelimesi ilhâd ile birlikte zikredilmekte ve Kalenderî zümresi Ehl-i ilhâd olarak ifade edilmektedir.<sup>169</sup> Hiç şüphesiz bu ahaliden maksat, bu kazalar ve civarındaki Kızılbaşlar olduğu açıktır.<sup>170</sup> Öyle anlaşılıyor ki, Osmanlı müellifleri, bu terimleri birlikte kullanmak suretiyle bunların belirlediği zümreleri İslam dışı saydıklarını göstermek istemişlerdir.<sup>171</sup>

<sup>164</sup> Bağdâdî, a.g.e, s.26,313;Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1990, I, s.20.

<sup>165</sup> Ocak, *Kalenderîler*, s.126.

<sup>166</sup> Jean Louis Bacquies Grammont, "1527 Anadolu İsyanı Hakkında Yayımlanmamış Bir Rapor," *Bellekten*, s.51, 1987, s.108.

<sup>167</sup> Nişancı Mehmed Paşa, *Tarih-i Nişancı*, İstanbul 1279, s.234.

<sup>168</sup> Nişancı, a.g.e, s.236-237.

<sup>169</sup> Nişancı, a.g.e, s.234.

<sup>170</sup> Ocak, a.g.m, s.516.

<sup>171</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Heterodoksi Tarihinde zındık*, s.516.



Osmanlı Devletinde XV. asırdan itibaren Ehl-i Sünnet dışı fırkalar konusunda insanları bilgilendirmek ve **Fırak-ı Dâlle** diye isimlendirilen topluluklar hakkında çeşitli kitaplar kaleme alındığı görülmektedir. Bu kitaplara konulan başlıklardan biri de Revâfiz'dir. Bunlardan en önemlisi ise Kemalpaşazâde'nin eseridir.<sup>172</sup> Devletin, bilhassa ulema sınıfından azami derecede faydalanmış olduğu bir dönemin önde gelen ilmî şahsiyeti, Kemalpaşazâde, Safevilerin Anadolu Türklerini bölecek bir şiddetle yaptıkları propagandaya karşı olmuş; tasavvuf adı altında batıl inançların Sünniliği sarmaması için mücadele etmiştir<sup>173</sup>.

Kemalpaşazâde'ye göre Rafizîler şu gruplardan oluşmaktadır. Aleviyye, Bedâiyye, Şia, İshâkıyye, Zeydiyye, Abbasiyye, İsmailiye, İmamiyye, Mütenasıha, Lamîyye, Rac'îyye, Mürasiyye.<sup>174</sup> Kemalpaşazâde, diğer risâlesinde Râfizîler'e şu fırkaları da ekler: Sebeiyye, Hattabiyye, Cenahiyye, Mugîriyye, Mansûriyye, Kâmiliyye, Hişâmiyye, Gurâbiyye, Kalenderîlik (Işık) ve Kızılbaşlık.<sup>175</sup>

'Rafizî' kelimesi Kemalpaşazâde'nin kullanımında yeni içerikler kazanmıştır. Çünkü doğal olarak daha önceki tasniflerde Kalenderîlik (Işık) ve Kızılbaşlık, Rafizîler adı altında tasnif edilmemişti. Kemalpaşazâde, yeni gelişmeleri ve olayları göz önünde bulundurarak bu iki grubu da Revâfiz adı altında değerlendirmiştir. Kemalpaşazâde'ye göre Rafizî terimi ile Kızılbaş terimi eş anlamlı değildir. Bundan çıkan sonuca göre Kızılbaşların hepsi 'Râfizî' değildir. Mesela bir fetvasında "Kızılbaş birine sövene ne lazım gelir?" sorusuna verdiği cevapta şöyle demektedir: "Eğer o kimsenin 'mezhebi melahide' bir mezheb ise bir şey lazım gelmez". Kemalpaşazâde'nin buradaki sınıflamasının da açıkça gösterdiği üzere Rafizîlik, bir bakıma o günün toplumunda resmî mezhep anlayışına muhalefet eden belli başlı ayrılıkçı muhalif grupları içeriyordu.<sup>176</sup>

---

<sup>172</sup> Teber, a.g.e, s.25.

<sup>173</sup> Halil İbrahim Bulut, "Şah İsmail-Yavuz Selim Mücadelesi ve Ulemânın Rolü: Kemal paşazâde Örneği", *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum bildirileri*, 9-10-11 Ekim 2003 Ankara, haz. Gülağ Öz, Ankara 2004, s.53.

<sup>174</sup> Kemalpaşazâde, *Fırak-ı Dâlle*, Süleymaniye ktb, Laleli, nr. 3711, vr. 114a-b.

<sup>175</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle fî Beyân-ı Fırak-ı Dâlle*, Süleymaniye ktb, Kılıç Ali Paşa, nr.1028, vr. 297b-298a.

<sup>176</sup> Teber, a.g.e, s, 25.

#### 4- İlhâd ve Mülhidlik

İlhâd, doğru yoldan çıkma, yanlış yola sapma anlamında, Kuran-ı Kerim’de birkaç yerde geçmektedir.<sup>177</sup> İlhâd, bu sözlük anlamıyla doğrudan bağlantılı olarak, yaklaşık Miladi 9. Yüzyıl gibi oldukça erken bir devirde İslam hukukçuları ve kelamcıları tarafından ‘Dinsizlik, Allahsızlık’ anlamında kullanılmaya başlanmış ve bu anlamıyla terim olarak literatüre geçmiştir.<sup>178</sup> İslâm dünyasında tarih boyunca ateizm hiçbir zaman ciddiye alınmadığından onu ifade eden bir ıstılah da oluşmamıştır. Ona yakın bir kelime olmakla birlikte ilhâd, Allah’a inanmama manasını ifade etmenin yanında O’nu inkâr için de kullanılmıştır. Ayrıca ilhâd kelimesi, İslâmî ilimlerde nasların zahirî mânalarını inkâr etmelerinden dolayı Hz. Peygamber’i tekzip ederek küfre giden kimseler için de kullanıldığında ateizm, ilhâd kelimesine yakın bir mana ifade etmektedir.<sup>179</sup> İslâm tarihi boyunca mülhid ve dehrî nitelemeleri daima sapık inanışlar veya inkâra sapan insanlar için kullanılmıştır. Özellikle gnostisizm denilen bâtinî eğilimli akımlarla ilişki içinde bulunan Kinde gibi bazı Arap kabileleri komşu oldukları Fars ülkesinin senevî (iki tanrıcı) inançlarına açık olmuş ve bu durum İslâm tarihindeki ilhâd akımlarının yeşermesine zemin hazırlamıştır.<sup>180</sup> İslâm’dan önce Fars hâkimiyetinde bulunan Hîre (Lahmî) Emirliği bu kültürün Araplar’a intikalinde köprü vazifesi gördüğünden, zındıklık akımı bu kanalla Kureyş’e kadar ulaşmıştır.<sup>181</sup>

İslam tarihi boyunca mülhid ve dehrî nitelemeleri daima sapık inanışlar veya inkâra sapan insanlar için kullanılmıştır. Müseylemetü’l-Kezzâb hareketi gibi sapıklıklar bir yana İslam tarihinde ilhad akımlarının başlangıcı Emeviler’in son dönemine kadar uzanır. Başta kaderilik ve cebrilik olmak üzere bazı itikadi mezheplerde de ilhad kavramı içinde yorumlandığı müşahede edilmektedir. Nitekim özellikle Ca’d b. Dirhem ve daha sonra Cehm b. Safvan gibi isimlerin yaygınlaştırmaya çalıştığı, Allah’ın kelam sıfatının ve dolayısıyla ilahi ilmin hadis olduğu inancı ezeli sıfatların inkârı şeklinde bir ilhad olarak tanımlanmış ve Eş’ari kelamcıları tarafından mahkûm edilmiştir.<sup>182</sup>

<sup>177</sup> Mesela; Hacc, 22/25.

<sup>178</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s.14.

<sup>179</sup> Hasan Gümüšoğlu, *Modernizm’in İnanç Hayatına Etkileri ve Jön Türklük*, İstanbul 2014, s. 188.

<sup>180</sup> Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş’etü’l-fikri’l-felsefî fi’l-İslâm*, İskenderiye 1966, I, s. 212-213.

<sup>181</sup> Âtîf Şükrî Ebû Avz, *Ez-Zendeğa ve’z-zenâdîğa*, Amman, Dârü’l-fikr, trz, s. 76-77, 88-89.

<sup>182</sup> İlhan Kutluer, “İlhâd,” *DİA*, XXII/93.

Yani Zendeka ve İlhâd, ne tür olursa olsun, Sünnî İslâm'a muhalif bütün inanç ve hareketler demektir.<sup>183</sup> Kısaca zındık ve mülhîd, Sünnilik dışı her türlü şüpheli inancı, materyalizmi, ateizmi, agnostisizmi ve önünde sonunda, inanç, devlet ve toplum düzeni için tehlikeli olduğuna inanılan her türlü fikrî ve dinî eğilimi belirleyen bir terim olmuştur. Dikkat edilirse, bu sayılanların hepsini ortak bir paydada, "Sünnilik dışı olma" noktasında toplamak mümkündür.

### 5- Heterodoks

Kızılbaşlar için kullanılan Heterodoks kelimesinin aslında geniş bir anlamı bulunmaktadır. Fransızca olan bu kelimeyi Anadolu Kızılbaşlığı için kullanan kişi İrene Melikof ve öğrencisi Ahmet Yaşar Ocak olmuştur. Sözlükte "Ortodoks görüşe aykırı olan, umûmî kabul ve inançların dışında olan"<sup>184</sup> anlamlarına gelen bu kelime anlamının dışında "sapkın olan" manasında kullanılmış olsa da bizim konumuzla ilgisi bakımından "kabul edilmiş resmi inancın dışında olan inançları" ifade etmesidir. Ancak burada söz konusu ifade içeriğinde gözden kaçmaması gereken bir konu da Heterodoks kelimesinin manasının zaman ve şartlara göre değişebilmesidir. Örneğin Osmanlı toplumunda Heterodoks olarak ifade edilen topluluk 'Kızılbaşlar' iken, Safevî Devletindeki Heterodoks topluluk 'Sünniler' dir.

Kelimenin bazı araştırmacılara göre farklı zaman dilimlerinde değişik anlamlar ve toplulukları ifade ettiği görülmektedir. Örneğin Fuad Köprülü'ye göre 'heterodoks' tam anlamıyla ibaha yolunu tutarak toplum ve din kurallarına aldırış etmeyen hatta onları alaya alan "yüksek felsefi mülâhazalara ve tecrübelerle kabiliyetli olmayan cahil ve korkunç bir nihilizme ve immoralizme tabi " olan ve genellikle aşağı tabakalardan olan, İslam'a biat etmiş Kalenderî dervişleri olarak tarif edilmektedir.<sup>185</sup>

İrene Melikoff ise Heterodoks'u ve halk İslamı'nı: "ne tam olarak İslam'ı özümsemeyi, ne de atalarının inançlarından kopmayı başarabilen sosyal toplulukların dini"<sup>186</sup> olarak tanımlamaktadır.

<sup>183</sup> Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul 1979, s.82-85.

<sup>184</sup> D.Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1994, s.486.

<sup>185</sup> Faut Köprülü, "Bektaşiliğin Menşe'leri", İÜMK, *Türkçe Yazmalar*, İstanbul 1341, s.132.

<sup>186</sup> İrene Melikof, *Uyur idik Uyardılar*, s.102.

Heterodoks İslam'ın Ortodoks İslam'dan neden farklı olduğunu ise Resul Ay şöyle izah ediyor: "... yüksek kültürün halka ulaşmasına kadar birtakım deformasyon veya değişim süreci geçirmesi(nde) ... halkın inanç müktesebatının, anlama kabiliyeti ve hayat tarzının ya da yüksek kültürün halka ulaştırılmasında aracılık rolü üstlenenlerin bilgi birikimi ve entelektüel düzeyinin bunda etkili olduğu ileri sürülebilir"<sup>187</sup>

Kelimenin muhtevasıyla ilgili olarak A. Yaşar Ocak'ın değerlendirmesi şu şekildedir;

Heterodoksi kelimesi bir teoloji terimi olarak dahi sapkın anlamını değil, kabul edilmiş resmi din anlayışına, yani ortodoksi'ye karşıt, aykırı olan din anlayışı' nı ifade etmektedir. Bizim kullanımımız da, bir sosyal tarih terimi sıfatıyladır. Bu sıfatla kullanıldığı zaman, heterodoksi teriminin birbiriyle bağlantılı üç boyutu kastedilir:

1. Siyasî Boyut: Bu yönüyle heterodoksi, siyasi iktidarın desteğindeki ortodoksi (resmî din) nin aksine, bir siyasi iktidar desteğinden yoksundur.

2. Sosyal Boyut: Ortodoksinin sosyal tabanı, tepede siyasi iktidar olmak üzere, bürokrasi ve şehirli yerleşik halktır. Oysa heterodoksinin sosyal tabanı, özellikle Türk tarihi söz konusu olduğunda, geneli itibariyle, köylüler ve konar- göçer ahalidir.

3. Teolojik Boyut: ortodoksi genellikle, daha baştan belirlenmiş, sınırları tesbit edilmiş bir teolojiye dayanır. Hâlbuki ki heterodoksi, daha ziyade senkretik, yani çok çeşitli inançların bağdaştırılmasından(seçilmesinden) oluşan bir yapı sergiler.

İşte bütün bu saydığımız üç kategoride ki özellikler göz önüne alındığı zaman, bir kısım konar- göçer türk boylarının kendi yapılarına uyarladıkları İslam anlayışına, Osmanlılar zamanında râfızilik denmekteydi."<sup>188</sup>

---

<sup>187</sup> Resul Ay, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati: Talebeler, Âlimler ve Dervişler", Tarih ve Toplum, Yeni Yaklaşımlar, S.3, Bahar 2006, s.44.

<sup>188</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babâiler İsyanı; Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu da İslam- Türk Heterodoksi 'sinin Teşekkülü*, İstanbul 2014, s.92.

## **BÖLÜM 1: KIZILBAŞLIK DÜŞÜNCESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI**

## 1.1.KIZILBAŞLIĞIN İSLAM ÖNCESİ TEMELLERİ

Türklerin Anadolu'ya toplu gelişlerinden önce inandıkları dinler açısından uzun bir geçmişleri olduğu malumdur. Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar Göktürk inancından Şamanizm unsurlarına, Zerdüştlükten Maniheizm ve Mazdeizm'e, Uygurlarda Budizm'den Yahudiliğe, nihayetinde Anadolu'ya geldiklerinde Putperest Hristiyanlık inancıyla karşılaştılar. Yani Anadolu'ya gelip çoğunluğu Sünni İslâm'ın değerleriyle yaşarken elbette merkezi ahalinin dışındaki konar-göçer Türkmenlerde bu süreç biraz daha farklı gelişti. Bir kısım konar-göçer Türkler yukarıda bahsettiğimiz, İslamiyet'le birlikte bütün dinlerin neredeyse tamamından izler taşıyan bir senkretik anlayışla bugünkü manada Alevilik olarak bildiğimiz Kızılbaşlığın inanç sistemini oluşturdular.

Kızılbaşlıkta gerek Anadolu öncesi gerekse Anadolu sonrası pekçok inancın izleri olduğu için İslamın dışında Kızılbaşlıkta yer alan farklı inanışlara temas etmek istiyoruz. Sözkonusu inançların birçoğu çeşitli efsanelere dayanmaktadır. Bunlardan bir tanesi de kurttan türeme efsanesidir.

Kurttan türeme ve Kurt'u ata sayma bir kısım Türk topluluklarında bilinen bir efsanedir. Dolayısıyla bu ritüel günümüzde bile bazı Alevî kaynaklarında kendine yer bulur. Uygur Türeyiş destanına benzer bir öykü Kızılbaşların kutsal kitabı Buyrukta şöyle anlatılır:

*"Günlerden bir gün İmam Cafer Hazretleri inananlarla oturmuş söyleşir, inananlardan birine döner: Yarın sana bir kişi yolluyorum. Kızını ona ver, buyurur. Bu inanan evine geldiğinde, İmam Cafer'in söylediklerini karısına anlatır. Akşam yatar. Sabah kalkıp hazırlanır. Bu sırada evin dış kapısından bir ses gelir. Dışarı çıkıp bakınca, kapıda bir kurdun durduğunu görür. "İmam Cafer'in söylediği kişi bu olmalı" diye içinden geçirir. Hiç düşünmeden, kızını getirip kurdun eline verir. Kurt kızı alıp gider. Birkaç gün. Geçtikten sonra karısı: Be adam, İmam Cafer'in sözü ile kızı kurda verdin. Kurt kızı alıp gitti. Kaç gündür kızıdan haber ucar gelmedi. Git şu karşığı koruluğu ara. Kızı kurt yemiştir, kemiklerini devşir getir, bir yere gömelim. Ondan umut keselim, der. Bunun üzerine adam, kalkıp kızını aramaya meşeliğe doğru yola çıkar. Gider, gider, gider. Bir sürü, kuşun uçtuğu bir yere varır. Bir güzel kız ile, bir yakışıklı delikanlının oturduğunu görür. Kendi kızını tanır. Kızı ve damadı ile oturur.*

*Korkularını, kuşkularını anlatır. Sonra dönüp evine gelir. Gördüklerini karısına anlatır. Karı koca mutlu olup sevinirler. Böylece kurtla evlenme ve kurdun insanlaşması öğeleri, Kızılbaşlıkta (Alevilikte) da işlenir. Eski inançlardan Anadolu'ya uzanan köprü Alevilikte noktalanmış olur.*”<sup>189</sup>

Eski Türkler tabiatta bir takım gizli kuvvetlerin varlığına inanıyorlardı: Dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, volkanik göl, deniz, demir, kılıç vb. bunlar aynı zamanda birer ruh idiler. Ayrıca güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek gibi ruh-tanrılar tahsis edilmişti Bu ruhlar iyilik veren ve kötülük getiren olarak ikiye ayrılmıştı.<sup>190</sup> Eski Türklerin tabiat varlıklarına karşı taşıdıkları bu inançlara daha sonra şii motifler de eklenmiştir.

Günümüzde de Anadolu'da da kimi dağlar kutsal sayılır. Yaklaşık her Alevi köy ya da obasının kutsal saydığı bir, iki dağ vardır. Anadolu böyle kutsal sayılan dağlarla doludur. Kimi yerlerde böyle dağlar için törenler yapılır. Yağmur dualarına çıkılır. Kurbanlar sunulur, adaklar adanır. Bazı yörükler göç sırasında Toros dağları ruhlarına kurbanlar sunarlar. Çanakkale yöresi Türkmenleri Kazdağını kutsarlar. Ordaki Sarıkız'ı ulularlar. Çevrede yaşayan Aleviler arasında Sarıkız üzerine söylenceler anlatılır, deyişler söylenir. Sözelimi şu deyiş Sarıkız mitolojisini anlatır:

*Hey kurbanın olam, Zülfikâr Ali*

*Sen yarattın yeri göğü ezeli*

*Dünya görmemiş böyle güzeli*

*Hey kurbanın olam Zülfikâr Ali*

*Fatıma nurundan Kabe'ye düşen*

*Mevla nefesinden süzülüp geçen*

*Sarıkız elinden doldurup içen*

*Hey kurbanın olanı Zülfikâr Ali*<sup>191</sup>

Eldeki bilgiler, Orta Asya'da İslam öncesi devirde Türkler'de bazı taş ve kayaların kutlu sayıldıklarını göstermektedir. Uygurlar'ın ünlü Kut Dağı efsanesi bunun güzel bir örneğini teşkil eder. Hayli tanınmış bu efsanede, uygur ülkesinin refahının Kut

<sup>189</sup> Fuat Bozkurt, *Türklerin Dini*, İstanbul 1995, s.12.

<sup>190</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1977, s.307.

<sup>191</sup> Bozkurt, *a.g.e*, s, 23.

Dağı adıyla bilinen iri bir yeşim kayasına bağlı olduğu, bu kaya sayesinde ülkenin ve halkın felaketten uzak bir hayat sürdüğü anlatılmaktadır.<sup>192</sup>

İlk çağlarda Orta Asya'da ve bu arada Türkler'de ağaç kültürünün hayli yayıldığı anlaşılmaktadır. Eldeki malzeme her ne kadar Türklerde ki bu kültürün mahiyetini tam olarak ortaya çıkarabilecek nitelikte görünmüyorsa da, genel bir tablo çizilebilmektedir.<sup>193</sup>

J.P. Roux, ağacın Türkler arasında çoğu zaman önemli bir kültür konusu olduğunu, Kaşgarlı Mahmut'un " Türkler Tengri ismini, büyük bir ağaç gibi göze büyük görünen her şeye veriyorlar" sözünü de örnek göstererek anlatır.<sup>194</sup>

Bütün bunlar gösteriyor ki, bütün kıvılcık zümrelerinde ağaç kültürünün önemi büyüktür. Yazılı edebiyat gözden geçirilirse, bu kültürün de dağ, tepe ve taş, kaya kültürlerindeki gibi, İslami bir kılığa bürünmüş olduğu görülür.<sup>195</sup> Yörükân, Kıvılcıklığı (Aleviliği) "sırrı bir mezhep olarak, hislere ve kökleşmiş anânelere dayanan, yani Şamanlık tesiri altında füsunlu bir hayat yaşamayı amaçlayan Alevilik",<sup>196</sup> olarak tavsif etmektedir.

Bektâşi menâkıbnâmelerinde de dağ ve tepe kültürünü çağrıştıran bazı menkıbelere rastlanmaktadır. Meselâ Menâkıb-ı Hacı Bektâş- ı Velî de devamlı olarak bir Arafat dağından bahsedilir. Hacı Bektaş Sulucakaraöyük'e geldiği zaman, köye yakın olan bu tepeye çıkmış, oradaki bir mağarayı kendine devamlı inzivâ yeri olarak seçmiştir.<sup>197</sup>

Şu zikredilen örnekler topluca bakılırsa, adı geçen şahısların, inzivâ ibadet ve riyâzat yeri olarak hep yüksek tepeleri seçtikleri görülür. Tasavvuf tarihi literatüründe bu menkıbelerdeki gibi yüksek tepelerin ibadet maksadıyla kullanıldığının gösterecek bir geleneğin bulunduğunu tespit etmek mümkün olmamıştır. Durum böyle olunca Bektâşi menkıbelerindeki bu örneklerin, eski Türklerde dağ ve tepe kültürü ile ilgili bulunduğunu anlamak zor değildir. Nitekim Hacı Bektaş'ın inzivâ yeri olduğu bildirilen Arafat Dağı'nın eskiden beri bir takım ziyaret ve adaklar, dualara sahne olması da bunu teyid ediyor. Bu gelenek günümüzde de devam etmektedir.<sup>198</sup>

---

<sup>192</sup> Ocak, a.g.e, s.124.

<sup>193</sup> Ocak, a.g.e, s.130.

<sup>194</sup> Jean Poul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994, s.123.

<sup>195</sup> Ocak, a.g.e, s.136.

<sup>196</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Haz, Turhan Yörükân, İstanbul 2006, s.31.

<sup>197</sup> *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, Vilâyetnâme, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1958, s.28.

<sup>198</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2013, s.115.



Taş ve kaya kültürüne örnek yine Menâkıb-ı Hacı Bektâş'ı Velî de rastlanılmaktadır. Anlatıldığına göre, Hacı Bektâş-ı Velînin evliyâ olduğuna inanmayan biri, elindeki bıçakla oradaki bir kayayı kesmesini ister. Hacı Bektaş'da bıçakla kayayı ikiye böler. Bu şahıs akabinde kendine mürid olur.<sup>199</sup>

Kızılbaşlık'ta ve Bektâşilik'te ağaç'ın kutsallığı ile ilgili olarak bir örnek yine Menâkıb-ı Hacı Bektâş'ı Velî de geçmektedir. Hacı Bektaş Sulucakaraöyük'e ilk geldiğinde, halk önceleri onun gerçek bir veli olduğunu anlamamıştır. Bu yüzden köyü terk etmesine ses çıkarmazlar. Gerçeği anladıkları zaman ise, hep birden peşine düşüp geri getirmek isterler. Hacı Bektaş gelenlerin elinden kurtulmak için yakında Hırka Dağı denilen yüksek bir tepenin üstünde bulunan ardıç ağacının yanına çıkar. Ardıçtan kendisini saklamasını ister. Ağaç derhal dal ve yapraklarıyla bir çadır biçimini alır ve Hacı Bektaş'ı içinde saklar.<sup>200</sup>

Ağaç kültü muhtelif Kızılbaş toplulukları içinde daha ziyade Tahtacılar ve bazı Yörüklerde görünür. Tahtacılar, adlarından da anlaşılacağı üzere, geçimlerini ağaç kesmekle sağlayan kimselerdir. Bununla birlikte, onların ağaçlara büyük bir saygıları ve bağlılıkları vardır. Muharrem ayında ağaç kesmek şiddetle yasaktır. Hafta içinde Salı günleri de ağaç kesilmez.<sup>201</sup>

Kızılbaşlık inancının İslam öncesi temellerine kısaca temas ettikten sonra, Kızılbaşların tarih sahnesine çıkma sürecinde etkili olduğu bilinen Safevi tarikatını incelemeye geçebiliriz.

## **1.2.ERDEBİL TEKKESİ'NİN KURULUŞU, SİYASALLAŞMASI ve KIZILBAŞLIĞIN DOĞUŞU**

Safaviyye, Safüyiddin-i Erdebîlî (ö. 735/1334 ) tarafından kurulan ve XVI. yüzyılın başında İran'da Safevî Devletine dönüşen bir tarikatın ismidir. Kurucusunun adına nisbetle Safaviyye diye bilindiği kurulduğu yer olan Erdebil şehrine nisbet edilerek, Erdebîliyye diye de anılır.

Safaviyye'nin silsilesi Safiyüddîn-i Erdebîlî'den itibaren İbrâhim Zâhid-i Geylânî, (ö.700/1301) Cemâleddîn-i Tebrîzî, Şehâbeddin Mahmûd, Rükneddîn-i Sücâsî

<sup>199</sup> *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, s.34

<sup>200</sup> *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, s.24-25.

<sup>201</sup> Ocak, *a.g.e.*, s.135.

vasıtasıyla Ebheriyye'nin kurucusu Kutbüddîn-i Ebherî'ye (ö. 572/1177) ulaşır.<sup>202</sup> Kutbüddîn-i Ebherî'nin ardından silsile Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'ye, ondan da Cüneyd-i Bağdâdî ve Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali'ye varır.

Safevîlerin nesebi hakkında bilgiye ulaşılabilir önemli kaynaklardan biri, hiç şüphesiz Tevekkülî b. İsmail b. Bezzaz Erdebilî'nin kaleme aldığı, kısaca Saffetü's-Safa olarak bilinen ve orijinal adı el-Kitâbü'l-Mevâhibi's-Seniyye fî Menâkibi's-Safevîyye adlı eseridir. Bu eserin dünyanın farklı ülkelerinde birçok nüshası bulunmakla birlikte Safevîlerin nesebi açısından iki nüsha dikkati çekmektedir. Bunlardan birincisi, H. 896 (Kasım 1490 - Ekim 1491) tarihinde Sunullah adında bir kâtip tarafından istinsah edilmiş olup, burada Safevî soy kütüğü, Şeyh Safiyüddin hariç altı kişilik silsileyle Firuz el-Kürdî es-Sincanî'ye kadar götürülmektedir.<sup>203</sup> İkinci nüsha ise H. 914 (Mayıs 1508 - Nisan 1509) tarihli olup Şihabüddin Kaşanî tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüshada Safevîlerin “seyyid” olduğu belirtilerek, soyları Hz. Ali'ye kadar ulaştırılmaktadır.<sup>204</sup>

Ailenin tarih sahnesine çıkışı ise Safiyüddîn-i Erdebilî'nin atalarından olan Fîrûz Şah ile başlar. Fîrûz Şah'tan önceki şahıslar hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır.<sup>205</sup> Safevîlerin erken dönem devirlerinden bahseden bir takım kaynaklarda ve eserlerde Şeyh Safiyüddin'in soyu Musâ el- Kâzım'a (ö. 183/799) kadar götürülmüştür. Bundan dolayı Fîrûz Şah'ın da “seyyid” olduğu iddia edilmektedir. Ancak aile soyunun Hz. Muhammed'e (s.a.v) kadar isnad edilmesi tartışılan bir konudur. Hatta bazı araştırmacılar bundaki amacın tamamen siyasi olduğu görüşündedirler.<sup>206</sup>

Safeviyye ailesinden Erdebil'de ikamet ettiği bilinen ilk şahıs Fîruz Şah, bir diğer ismiyle Zerrin Külâh'tır.<sup>207</sup> Bu kişi, İmam Rıza'nın Meşhed'teki türbesinin bekçisi idi. İbrahim b. Edhem'in torunlarından olan Sultan Ahmed, Sencar tarafından çıkıp, Muğan ve Arran'ı zaptetmeyi tasarladığında, onu da kendi beraberinde götürmüştü. Azerbaycan'dan geçerken Erdebil taraflarına uğramıştı. Beraberinde gelen Fîruz Şah da

<sup>202</sup> Harîrîzâde, *Tibyân*, Süleymaniye ktb, nr, 430 vr, 221b.

<sup>203</sup> Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, s. 58.

<sup>204</sup> Tevekkülî b. İsmail b. Hacı Hasan-ı Erdebilî, *Saffetü's-Safa*, Süleymaniye ktb, nr. 2123, vr. 14b-15a

<sup>205</sup> Gıyas Şükürov, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s.17.

<sup>206</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.220.

<sup>207</sup> Hamid Vehbi, *Meşahir-i İslâm*, İstanbul 1301, C.II, s.450.

bu tarihten sonra bu vilayete yerleşmişti.<sup>208</sup> Fîrûz Şah'tan sonra oğlu İvadü'l-Hâs, aile reisi olmuş ve gerçek ismi İsmail olmasına rağmen İvadü'l-Hâs ismini kullanmıştır.<sup>209</sup>

Erdebil Tarikat'ı, faaliyetlerini çok geniş bir coğrafyada sürdürmüştür. Azerbaycan başta olmak üzere Taberistân, Gilan, Buhara, Horasan, Türkmenistan, Katahitay, Çin Türkistanı, Hindistan, Seylan, Suriye, Lübnan, İran, Irak, Hicaz, Anadolu ve Rumeli gibi çok geniş bir alanda faaliyet göstermiştir.

Erdebil Tekkesi mensuplarının mezhep anlayışları, etnik kimlikleri ve dinî kökenleri Safevî tarihi açısından bu güne kadar hep tartışılmıştır. Hususî ile soylarının Hz. Ali'ye dayanıp dayanmama konusu henüz netlik kazanmamıştır. Etnik kökenlerinin de Fârisî mi, Kürt mü ya da Türkmen oymakları'nın birinden mi olduğu konusu yine tartışmalıdır.

Seyyidlikle ilgili bir diğer bilgi, Kemalpaşazâde'nin Kızılbaşlar'a dair verdiği fetvasında geçmektedir. O dönemde Osmanlı Şeyhülislâmı olan Kemalpaşazâde, Safevîlerin seyyid olmadığını ve bu konuda sahtekârlık yaptıklarını ifade etmektedir.<sup>210</sup> Osmanlı tarihçilerinden Hulvî ise, eserinde muhtemelen Saffatü's-Safa nüshalarından alıntılar yaparak Şeyh Safiyüddin'in hem Kürt, hem de seyyid olduğuna değinmektedir.<sup>211</sup> Fakat eserinin aşağı kısmında İbn İsa Risalesi'nden naklen "...Yeşil imame ve kisve giymekte iken, siyadetinde (Seyyidliğinde) şüpheye düşüp, beyaz kisve giydiler..." bilgisine dayanarak Safevîlerin seyyid olmadıkları üzerinde durmaktadır.<sup>212</sup>

İranlı Ahmed Kesrevî'nin ileri sürdüğü Safevîlerin Kürd menşe'li olmaları hakkındaki iddiası,<sup>213</sup> bazı Türk tarihçileri tarafından da kabul görmüştür. Zeki Velidi Togan'ın bu husustaki kanaatine göre: "Cedlerinin dili Azerî Farsçası olup, İlhanlılar devrinde Türkleşmiş ve Türkmenler arasına Şeyh ve mürşid sıfatı ile sokulmuşlardır."<sup>214</sup> Faruk Sümer ise, Togan'inkine benzer görüşler ileri sürerek şöyle demektedir: "Tahmin

<sup>208</sup> İbn Bezzâz, *Safvetü's-Safâ*, Süleymaniye ktb, nr.896/1490, vr.7a.

<sup>209</sup> Müneccimbaşı, *a.g.e*, s.179.

<sup>210</sup> Kemalpaşazâde, *Fetvâ-yı Kemalpaşazâde Der Hakk-ı Kızılbaş*, Süleymaniye Ktb. Esat Efendi Bölümü, nr.3548, vr.46b.

<sup>211</sup> Yusuf Küçükdağ, Bilal Dedeyev, "Safevîlerin Nesebine Farklı bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/6, Kış 2009, s.416.

<sup>212</sup> Mehmed Cemaeddin Hulvî, *Lemazât-ı Hulviyye ez-Lemazat-ı Ulviye*, Haz. Mehmet Serkan Tayşi, İstanbul 1993, s. 325-327.

<sup>213</sup> Ahmed Kesrevî'den naklen Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safevîler Devleti*, Bakü 1993, s.34.

<sup>214</sup> Zeki Velidi Togan, "Azerbaycan", *İ.A.*, İstanbul 1970, II /112.

etmek mümkün olabilir ki, Safiyüddin İshak'ın atası Firuz Şah, Kürdler'in 10. yüzyılda Azerbaycan ve Erran'a yayılmaları esnasında Erdebil'e gelmiş ve şehrin yakınında bir yerde yerleşmiştir." Sümer, bu fikirlerini kanıtlamak için, Kürt hanedanlarından olan Revvadiler'in Azerbaycan'ı yönetmesini ve İbn Arab Şah'a istinaden Erdebil ve Muğan arasında kalan yerlerin Kürt menşeli Cakirlü yurdu olduğunu, 15. yüzyılda Cakirlüler'in tamamen Türkleştiğini bildirmiştir<sup>215</sup>

Safevîlerin orijini konusunda Avrupalı bazı bilim adamları; Türk bilim adamlarından farklı görüşleri sürmektedir. Barthold, Safevîlerin Farslıktan ziyade Türk menşeli olduğu kanaatindedir.<sup>216</sup> Uzunçarşılı Safevîlerin nesebiyle ilgili olarak; "Halis Türk olan bu ailenin siyasetlerine alet olmak üzere yayınladıkları silsilenamelerine göre kendilerini Sâdât-ı Hüseyniyye'den göstermişlerdir"<sup>217</sup> diye yazmaktadır.

Safevîlerin nesepleri kadar meşrepleri hususunda da bazı tartışmalar olmuştur. Tarikatın kurucusu Şeyh Safiyüddin, Sünnî olarak bilinen bir mutasavvıftır. Hulvî onun için "Ehl-i Sünnet ve'l cemaat'den bir ârif-i bi'llâh muhterem şeyh idi" demektedir.<sup>218</sup> Son zamanlardaki araştırmalar, Onun Şafî Mezhebi'nden olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>219</sup> Bu dönemde Güney Azerbaycan'da Sünnî mezheplerden Şafîlik ve Hanbelîlik yaygındı.<sup>220</sup> Babinger'in ifadesine göre, Şeyh Safiyüddin'in müridi Zahid-i Gilanî de Hanbelî idi.<sup>221</sup> Şafîlik, daha sonraki yüzyıllarda da halk arasında yaşamakta idi. Ancak Şafîler, Safevîler dönemindeki baskılar nedeniyle bölgedeki Caferî yapılanmasından da etkilenmiş olmalıdır. Evliya Çelebi'nin, 17. yüzyılın ikinci çeyreğinde, Erdebil halkının Şafî gibi geçinip, Caferîler gibi yaşadığını yazması bu durumu yansıtmaktadır.<sup>222</sup>

Bunun yanında dönemin Azerbaycan yöneticileri Şîf olarak bilinen İlhanlı hükümdarlarından Olcaytu ve veziri Hoca Raşidüddin'in Şeyh Safiyüddin'le yakın

---

<sup>215</sup> Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s.1-2.

<sup>216</sup> Naklen Bilal Dedeyev, "Safevîlerin Nesebine Farklı bir Bakış", s. 418

<sup>217</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s. 225.

<sup>218</sup> Hulvî, *a.g.e*, s.328.

<sup>219</sup> Yusuf Küçükdağ, Bilal Dedeyev, *a.g.m*, s. 418.

<sup>220</sup> Ekinci, *a.g.e*, s.59.

<sup>221</sup> Franz Babinger, "Safiyüddin", *İA*, İstanbul 1966, X/ 64

<sup>222</sup> Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, , Haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul 1999, C. II, s.137.

temasta olup, ona saygı gösterdikleri de bilinmektedir.<sup>223</sup> Bu yüzden Şeyhin Sünnîliğiyle ilgili birtakım şüpheler ortaya çıkmıştır. Abdülbaki Gölpınarlı, Saffetü's-Safa'yı inceledikten sonra şeyh Safiyüddin'in, ne tam Sünnî ne de Şîî olduğunu, Şîîliği konusunda takiye yaptığını iddia etmektedir.<sup>224</sup>

Safevîlerin şîîleşme yönündeki faaliyetleri, esasen Şeyh Hoca Ali (1392–1429) zamanında ortaya çıkmıştır.<sup>225</sup> Şeyh Safiyüddin'in Amasya'da faaliyet gösteren Anadolu'daki en tanınmış halifesi olan Abdurrahman Erzincanî, Safevîlerin itikadî değişikliğe uğradığını şöyle ifade etmektedir: “Taife-i Erdebilîyye imdiye değin gayetle verâ' ve takvâ ve hüsn-i 'akîde üzere iken hâlen şeytân-ı bedkemân anların sudûruna duhûl ve dimâ'-yı fâside gibi urukuna hulûl idüp tarîka-i eslâfdan ihrâc ve izlâl eyledi.”<sup>226</sup> Şîîlik konusunda Şeyh Cüneyd döneminde bir hayli ilerleme kaydedildiği anlaşılmaktadır. Şeyh Cüneyd'in 1448'de Konya'da bulunduğu Şeyh Abdüllatif'e “Ataya eshâbı mı evlâdur, yohsa evlâd mı evlâdur” sorusu ve ardından “Ol âyetler eshâb hakkında nâzil olduğu vakit sen anda bilemiyidün” demesi,<sup>227</sup> Safevî Şeyhlerinin açık bir şekilde Şîîliğe meylettiklerini ve ashaba karşı tavır aldıklarını ortaya koymaktadır.

## ŞEYH SAFİYÜDDİN-İ ERDEBİLİ'NİN HAYATI ve TEKKE'NİN KURULUŞU

Ebü'l-Feth Safiyyüddîn İshâk b. Emînidîn Cebrâîl b. Sâlih b. Kutbiddîn Ebî Bekr Erdebîlî (ö. 735/1334), 650 (1252) yılında Erdebil'de doğdu. Şeyh Safiyyüddin'in seyyidlikle ilgili ifadesi Safvetü's-safâ'nın hemen bütün nüshalarında yer almakla birlikte soy şeceresi hepsinde kayıtlı değildir. Eserin en eski yazmalarından biri olan Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki 18 Cemâziyelevvel 896 (29 Mart 1491) tarihli nüshasında (Ayasofya, nr. 3099) şecere sonradan kapağa kaydedilmiştir. Eserin bazı nüshalarında şecerenin olmaması, olanların da birbirini tutmaması sebebiyle Safiyyüddin'in seyyidliği, dolayısıyla Arap ırkına mensubiyeti şüphelerle karşılaşmışsa

<sup>223</sup> Uzunçarşılı, a.g.e, s. 225-226

<sup>224</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik*, İstanbul 2011, s.172-173.

<sup>225</sup> Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsî Münasebetleri*, 1578-1612, İstanbul 1993, s.1; Ekinci, a.g.e, s. 58.

<sup>226</sup> Mecdî, *Tercüme-i Şakâik*, İstanbul, 1269, s. 78; Nişancı Mehmed Paşa, *Hâdisât*, Osmanlı Tarihi ve Zeyli, Haz. Enver Yaşarbaş, İstanbul 1983, s.124.

<sup>227</sup> Aşıkpaşazâde, a.g.e, s. 265.

da şeyhin kendi nesebinde seyyidlik olduğuna dair ifadesinin bütün nüshalarda yer almaktadır.<sup>228</sup>

Safiyüddin altı yaşında iken babasını kaybetti. Kaynaklarda öğrenimi ve hocalarıyla ilgili bilgi bulunmamakla birlikte Türkçe, Arapça, Farsça, Moğolca ve Gılân dilini bildiğinin belirtilmesi iyi bir öğrenim gördüğünü göstermektedir. Emîr Abdullah Farsî'nin tavsiyesi üzerine Geylân bölgesinde faaliyet gösteren Şeyh İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin yanına gitti. Bu sırada yirmi beş yaşında olduğu, şeyhin de altmış yaşında bulunduğu belirtildiğine göre şeyhe intisabı 1276 veya 1277 yılında gerçekleşmiş olması muhtemeldir.<sup>229</sup>

Safiyüddin, mürşidi Şeyh Zahid Geylani'nin vefatından sonra onun postuna oturdu. Şeyhinin Halvetiyye tarikatına mensup olmasına karşılık kendisi de Halvetiyye ve Kalenderiyyeyi birleştirerek "Safeviyye" veya "Erdebiliyye" denen tarikatı kurdu. Şeyh Safiyüddin tam 35 sene şeyhlik makamında kalmıştır.<sup>230</sup>

Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin, Kara Mecmua isimli bir eserinin olduğu ve bu eserin Safevî hükümdarlarının hazinesinde saklandığı belirtilmiştir. Safiyüddîn-i Erdebîlî'ye nisbet edilen bir eserde Menâkıbü'l-esrâr behcetü'l-ahrâr, Safevî Hükümdarı Şah Tahmasb zamanında Bisâtî adlı bir kişi tarafından kaleme alınmıştır.<sup>231</sup> XVII. yüzyılın İranlı Şîî sûfilerinden Necîbüddin Tebrîzî'nin Nûrû'l-hidâye ve masdarü'l-vilâye adlı eserinin kaynakları arasında Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin Maqâlât adlı kitabının da bulunduğu kaydedilmektedir.<sup>232</sup>

Ömrünün son yıllarında hacca giden Safiyüddin 12 Muharrem 735 (12 Eylül 1334) tarihinde Erdebil'de vefat etti ve dergâhının avlusuna defnedildi. Vasiyeti gereği yerine oğlu ve halifesi Sadreddin Mûsâ geçti. Sadreddin Mûsâ tarafından yaptırılan türbesi Safevî sanatının en görkemli eserlerinden biridir.<sup>233</sup> Şeyh Safiyüddin'in, babasından sonra posta oturmasına karşı çıkan İbrâhim Zâhid'in büyük oğlu Cemâleddin Ali'nin bir kısım vakıf arazilerini kontrolünde tutan oğlu Bedreddin ile bu arazileri ele geçirmeye çalışan Şeyh Safiyüddin'in damadı Şemseddin arasında ihtilâf

<sup>228</sup> Reşat Öngören, "Safeviyye", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV/476.

<sup>229</sup> Öngören, a.g.m, s.477.

<sup>230</sup> Öngören, a.g.m, 477-478

<sup>231</sup> Abdülbakî Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul 1997, s.178.

<sup>232</sup> Rıza Kurtuluş, "Necîbüddin Tebrîzî", *DİA*, XXXII/491.

<sup>233</sup> Öngören, a.g.m, s.478.

çıktığı, ancak 720 (1320) yılında İlhanlı Emîri Ebû Saîd Bahadır Han'ın müdahalesiyle meselenin halledildiği belirtilmektedir.<sup>234</sup>

Aslında Şeyh safiyyüddîn öldüğünde, Erdebil büyük bir manevî ocak haline gelmiş, Erdebil Tekkesi çoktan kuruluş aşamasını tamamlamıştı. Yani artık ‘Erdebiliyye’ ocağı oluşmuş ve bu ocak binlerce kişinin hidayetine vesile olacağı gibi, aynı zamanda ileride siyasi bir şekil alacak ve mecrasını değiştirecektir.<sup>235</sup>

Babasının yerine şeyh olan Sadreddin de (1305-1392) irşat işine devam etti. Seyyid Kasımül-Envar, Emir Cani Beg Özbeki ve Emir Timur gibi birçok ünlü şahsiyet ona mürit oldu.<sup>236</sup> Erdebil Tekkesi'nin şöhreti, Batı Türkmenleri arasında ve Osmanlı Devleti'nde de bilinmekteydi. Osmanlılar, bu gibi irşat faaliyetinde bulunan tekke ve zaviyelere teşvikkâr davrandıklarından Erdebil Tekkesi'ne de Bursa'dan her sene hediye yollarlardı. Bu gönderdikleri hediyelere "Çerağ Akçesi" diyorlardı.<sup>237</sup>

Şeyh Sadreddin 1392 de vefat etmeden önce oğlu Hoca Ali'yi şeyh ilan etmiştir. Hoca Ali zamanı, özellikle tekkenin mezhep farklılaşması açısından çok önemli bir zaman dilimini kapsar. Hoca Ali 772/ 1371 yılında Erdebil'de doğmuştur. Asıl ismi Ebul Hasan Alaüddin'dir. Gençliğinde başta matematik ve dini ilimler olmak üzere zamanının birçok bilim dalında bilgi sahibi olduğu için daha çok “hoca” manasına gelen “hace” ünvanıyla tanınmış ve kendisine Hacı Ali denilmiştir.<sup>238</sup>

Safeviyye tarikatında veya diğer bir ifadeyle Erdebil Tekkesinde ilk Şii söylemler Hoca Ali dönemine rastlamaktadır. Alaüddin Erdebili, Türkistan, Şam, Filistin ve Hicaz gibi İslam ülkelerine seyahat ederek irşad halkasını genişletmiştir. Erdebil Tekkesinin Anadolu'daki nüfuzunun artması Şeyh Hoca Ali dönemine rastlamaktadır. Safevilerin siyasi maksatları ortaya çıkıncaya kadar, sadece tarikat merkezleri Erdebil'de değil hemen hemen bütün Ön Asya'da manevi bir etkiye sahip oldukları ve kendilerine saygı ve sempatiyle bakıldığı bilinmektedir.<sup>239</sup>

---

<sup>234</sup> Öngören, a.g.m, s.478.

<sup>235</sup> Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu*, s.52.

<sup>236</sup> Müneccimbaşı, a.g.e s. 180.

<sup>237</sup> Tahsin Yazıcı, "Safeviler" *İA*, İstanbul 1963, X/53.

<sup>238</sup> Aktaş, a.g.e, s.49.

<sup>239</sup> Saim Savaş, a.g.e, s.17.

Timur, 1402 yılında Osmanlı Sultanı Yıldırım Bâyezid'le savaşından sonra dönüşünde Hoca Ali'nin tekkesine uğramış ve onu ziyaret etmiştir. Bu tarihte Hoca Ali 33 yaşındadır. O görünüşü, yaşayışı ve davranışlarıyla Tümur'u etkilemiş ve üzerinde müsbet bir etki bırakmıştır. Bundan dolayı Timur, Erdebil ve köylerinin bütün gelirlerini Erdebil Tekkesine vermiş<sup>240</sup> ve Hoca Ali'nin ricasıyla Osmanlı ordusundan ve Anadolu halkından esir aldığı kişileri burada serbest bırakmıştır.<sup>241</sup> Tekkenin vâridatı arasında bu köylerin gelirleri önemli bir yer tutar. Timur bu köyleri Hoca Aliye vermekle kalmadı, ayrıca ona bu muntıkada serbest hareket etme ayrıcalığı tanıdı. Bu bir nevi özerkliği. Hoca Ali'ye, bu bölge içinde her türlü kayıt ve şarttan azade olarak hareket etme hakkı tanınması, bazı istenilmeyen durumların da meydana gelmesine sebep oldu.<sup>242</sup> Bu özelliğinden dolayı Erdebil ve civarı, cemiyete zararlı birçok kimselerinde sığınağı haline geldi.<sup>243</sup> Ayrıca memleketlerine dönem esirler, Erdebil Tekkesine bağlılıklarını devam ettirecekler ve ileride bunlar Osmanlı devleti içinde bazı isyanlara öncülük edeceklerdir. Ayrıca Safeviyye Tarikatı'nın Anadolu'daki ilk mensuplarının yurtlarına dönen bu esirlerle onların nesilleri olduğu ifade edilmiştir. Aslında Sünni olan Safeviyye Tarikatının Şiiliğe karşı ilk temayülünün Hoca Ali'nin Anadolu'ya dönen bu eski esirleri Şii-Safevî propagandası yapmakla görevlendirdiği iddia edilmiştir.<sup>244</sup>

Bu olay temelde iki yönde etkili olmuştur. Birincisi serbest kalan bu esirler memleketlerine geri döndüğünde kendilerine şefaath eden bu kişiyi yüceltmişler ve dergâhını kutsal kabul edip, ulaştıkları her yerde anlatmışlardır. Bu durum Safeviler'in Anadolu'daki etkisini attırmıştır. İkinci önemli tesir ise, tekke ve çevresinin özerk biçimde idare edilmesi; her anlamdaki firariyi kendisine çekerek bir nevi sığınak haline getirmiştir. Bu tekke her türlü aşırılığı din ve mezhep adı altında yaymaya çalışan dailerden eşkıyalara kadar, tüm kaçaklar ve toplumca dışlananlar için bulunmaz bir mekân halini almıştı. Artık Hoca Ali ve Erdebil tekkesi zamanın cihangiri Emir Timur'un dahi saygı duyup bağlandığı kutsal bir merkez, bir manevi otorite olmuştu.<sup>245</sup> Erdebil tekkesinde Hoca Ali'den Şeyh Cüneyt'e kadar olan dönem, bir anlamda geçiş dönemi olarak kabul edilebilir. Sünnilikten Şiiliğe geçiş dönemi olan bu zaman

<sup>240</sup> Z. Velidi Togan, "Azerbaycan", *İA*, İstanbul 1970, II/112.

<sup>241</sup> Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı- İnan siyasi Münasebetleri*, İstanbul 1993, 1-2

<sup>242</sup> İkinci, *Erdebil Tekesinin Anadolu'daki Siyasi Faaliyetleri*, s.54.

<sup>243</sup> Yazıcı, a.g.m, 53.

<sup>244</sup> W. Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s.9

<sup>245</sup> İsmail Aka, *Mirza Şahrüh ve Zamanı*, TTK, Ankara 1994, s.119.



diliminde çok net ayrımlar olmamakla birlikte bazı temayüllerin değişmesi söz konusu olmuştur.<sup>246</sup> Emir Timur'un bu süreçte bu tekkeye yardımları bilinmekle beraber Timur'un bu temayülden haberinin olduğunu söylemek mümkün değildir.

Hoca Ali zamanında başlayan temayül farklılığının iki nesil sonra yaşam biçiminde kendini gösteren bir kısım değişikliklerle daha net biçimde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu geçiş dönemine ait ayrıntılı bilgiler mevcut olmadığından Erdebil'de Sünnilikten Şiiliğe geçiş kesin çizgilerle belli olmamış, bu dönemin belirlenmesine ilişkin sadece bir takım yorumlar yapılmıştır.<sup>247</sup>

Hoca Ali'nin Şiiliğe meyilli fikirleri benimsemesinden sonra tarikat bilhassa Sünni olmayan zümreler arasında da hızla yayılmaya başladı. Bilhassa İran-İrak-Suriye ve Anadolu'da bulunan Bâtini zümreler bu tarikatın etrafında toplanmaya başladılar. İlhanlı hükümdarı Olcaytunun Oniki İmam Şiiliğini kabul etmesi de Anadolu'da Sünni olmayan köyler ve göçebeler tarafından sevinçle karşılanmıştı. Olcaytunun Şiiliği kabul etmesi üzerine Anadolu'da bu çevrelerde Ebu Bekir, Ömer ve Osman adlarının anılması yasaklanmıştı. Ama bütün bunlara rağmen Hoca Ali'nin Şiiliği müfrit bir Şiilik değildi. Bununla birlikte Bâtini zümreler bu tarikatın etrafında toplanmaya başlamışlardı.<sup>248</sup>

Hoca Ali, Timur tarafından kendisine verilen Erdebil ve köylerinde müstakil hareket ettiğinden insanlara hükmetmenin bir bakıma tadına varmıştı. Özerk olan Şeyh, fiili olarak devlet başkanı gibi davranıyordu. Çünkü Erdebil ve köylerinden elde edilen gelirler bir havuzda toplanıyordu. Bunun dağıtımını ise tamamen Tekkenin şeyhlerine bağlıydı. Hoca Ali bu iş yapmakla direkt olarak bir devlet yönetmenin nasıl olduğunu anlamıştı. Bu durumdan sonra Hoca Ali'de de insanların manevi hayatlarına hükmetmenin yanında bir de maddi hayatlarına hükmetme fikri doğmuş olabilir. Esasında İslam ümmetinin büyük ekseriyetini oluşturan Ehl-i Sünnet'ten ayrılan, başta Şia olmak üzere birçok fırkanın ayrılık noktasının İmamet meselesi olduğu görülmektedir. Özellikle Şia, İslamın genel esaslarına aykırı olarak imameti iman esaslarının en vazgeçilmez bir unsuru haline getirmelerinin neticesi olarak imamın Allah tarafından tayin edilmesi yani imamların nassla belirlendiğine dair görüş ortaya

---

<sup>246</sup> Hüseyin Mircaferi, *Şiilik ve Safevi Şiiliği*, İÜEF, Tarih Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1972, s.6.

<sup>247</sup> Aktaş, a.g.e, s.50.

<sup>248</sup> Aktaş, a.g.e s.53.

çıkmiş bu görüş Hz. Alinin nas'la imam olduğu ve imamet in Hz. Ali'nin soyuna ait bulunduğu fikri Şia inancının esasını, fırkaların ortaya çıkış ve Şii fikirlerin en bariz ortak noktasını oluşturmuştur.<sup>249</sup>

Gerek Hâce Ali döneminde, gerekse de Şeyh İbrahim zamanında, Erdebil Tekkesi'nin söylem ve yaşam tarzında bariz değişiklikler yoktur. Söz konusu dönüşümleri kesin ve net hatlarıyla görmek için Şeyh Cüneyt'i beklemek gerekecektir. İlginç ve faydalı bir mukayese olması açısından Erdebil tekkesinin Anadolu'daki etkilerini; birer yüzyıl arayla Hoca Ali'nin Anadolu'ya gönderdiği halifesi Şeyh Hamid-i Veli (Somuncu Baba) nin ve Şah İsmail'in Anadolu'ya gönderdiği halifesi Nur Ali'nin şahsında incelersek yukarıda söz konusu ettiğimiz kaymayı daha iyi anlayabiliriz. Kayserili olan Hamid-i Veli, Erdebil'de mürşidi Hoca Alaaddin Ali'den hilafet aldıktan sonra yine şeyhinin talimatı ile memleketi Anadolu'ya (Bursa) irşat vazifesi için dönmüştür. Osmanlı payitahtı olan Bursa'da uzun yıllar kalıp Şeyhulislam Molla Fenari'nin hürmet ve bağlılığını kazanmış, Sultan Yıldırım Beyazıt'ın ve damadı Emir Sultan'ın ısrarları ile Ulu caminin açılışını yapmış, bu zatların iltifatlarına mazhar olmuş, Anadolu'nun abide şahsiyetlerinden kabul edilmiştir. Ömrü boyunca zahidane bir hayat yaşamış olan Şeyh Hamid-i Veli'nin dünyevi bir talebi olmadığı gibi, halk tarafından tanınmak ve bilinmekten de sürekli kaçınmıştır. İnsanlara ilettiği mesajı, gönül temizliği ve toplumsal huzurdur.<sup>250</sup> Diğer taraftan Rumlu Nur Ali Halife, Şah İsmail'in adeta sefiri ya da casusu gibidir. Zira Osmanlı tahtına Selim'in geçtiğini haber alan Şah İsmail, Rumlu Nur Ali Halife diye bilinen aslen Sivaslı bir Türkmeni Anadolu'ya göndererek ona buradaki Erdebil dervişlerini toplamasını emretmiştir. Hoca Sadeddin'in deyimiyle “ol tarafın Türk'ü kızılbaş'a tutkun idiler” dediği Sivas, Amasya, Tokat ve Çorum Kızılbaşlarını ayaklandırmıştır.<sup>251</sup>

Kişilik ve amaç olarak birbirinden son derece farklı bu iki insan arasındaki ortak nokta, aynı dergâhtan yetişmeleri ve her ikisinin de Erdebil dergâhının kendilerine yüklediği misyonu yerine getirmeleridir. Şu farkla ki ilki yapıcı ve kaynaştırıcı bir rol oynadığı halde ikincisi Osmanlı tebaası olmayı reddeden bir rol icra etmiştir. Somuncu Baba kendisine verilen terbiye ve eğitim doğrultusunda tamamen ferdi aydınlanma ve

<sup>249</sup> Hasan Gümüšođlu, *İslam'da İmamet ve Hilefet*, İstanbul 2011, s.106.

<sup>250</sup> Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba Şeyh Hamid-i Veli ve Neseb-i Alisi*, İstanbul 1995, s.41-42.

<sup>251</sup> Aktaş, *a.g.e.*, s.53.

toplumsal huzur felsefesine uygun bir faaliyette bulunduğu halde Nur Halife aradan geçen kuşaklardan sonra artık hükümdarlığa dönüşen tarikatın bir valisi gibidir. Sonuç olarak Erdebil tekkesi, ilk üç şeyhinin dönemlerinde, siyasi, dünyevî kaygıdan ve amaçlardan uzak bir tarikat görünümünde olduğu halde aradan geçen yıllarla, yavaş ve kesin bir biçimde siyasi taleplerle yüklü, akide olarak merkezde Şii, çevrede senkretik bir tarikata dönüşmüştür.<sup>252</sup>

## ERDEBİL TEKKESİ'NİN SİYASALLAŞMASI ve KIZILBAŞLIĞIN DOĞUŞU

### 1- Şeyh Cüneyd Dönemi

Şeyh Cüneyd (Ö.1460) Şeyh Safiyyüddîn'in torunu olan Şeyh İbrahim'in (Ö. 1447) oğludur. Babasının vefatından sonra Erdebil Tarikatına Şeyh olmuştur. Erdebil Ocağına Şeyh olduğu zaman genç denebilecek bir yaşta olduğu tahmin edilmektedir. Babası Şeyh İbrahim'in ölümünden sonra Şeyh Cüneyd'in mi, yoksa amcası Şeyh Cafer'in mi, onun yerine geçtiği tartışmalıdır. Bu ikisi şeyhlik hususunda mücadele etmiş, neticede Şeyh Cüneyd Erdebil'i terk etmek zorunda kalmıştır.<sup>253</sup>

Safevî âilesinin şeyhlikten şahlığa geçiş süreci Cüneyd'in devrinde (850-864/1447-1460) başlamıştır. Bu şahıs tarikat postuna oturur oturmaz kendisini doğrudan doğruya siyâsî entrikalar içinde bulmuştur. Bu durum, hem amcası Şeyh Ca'fer'in tarikat şeyhliğini ele geçirme teşebbüsünden, hem de o devirde bölgede tek otorite olan Karakoyunlu Cihân Şah'ın (842-872/1438-1467) Cüneyd'i kendisine rakip olarak görüp, bundan kuşku duymasından kaynaklanmıştır. Atalarının yaşamış oldukları züht hayâtına karşın, Cüneyd'in askerî ve siyâsî temâyüller taşıması, zenginler gibi müreffeh bir hayât yaşamaya yönelmesi ve pâdişâhlara özgü debdebeli giyimlere özenmesi Cihan Şah'ta ona karşı şüpheler uyandırmıştır.<sup>254</sup> Şeyh Cüneyd de aynı devirde onun bu şüphelerini tetikleyecek nitelikte faâliyetlere girişmiş ve şahsî nüfûzunu kullanarak tarikat devleti tesîs etme hevesine kapılmıştır. Erdebil şehrini de

<sup>252</sup> Vahap Aktaş, a.g.e, s.53.

<sup>253</sup> Ekinci, *Erdebil Tekesinin Anadoludaki Siyasi Faaliyetleri*, s.67.

<sup>254</sup> Münecimbaşı, *Sahâifü'l- Ahbâr*, III, s.180.

bu tarikat devletinin merkezi yapmaya çalışmıştır. Cüneyd'in bu teşebbüsü hem bölge tarihinde, hem de Safevî tarihinde yeni bir dönemeç olmuş ve yeni bir safha başlatmıştır.

Cüneyd'in tarikat postuna oturması 851/1447' ye tesâdüf etmektedir. Onun şeyhlik makâmına oturması amcası Hâce Alî'nin oğlu Ca'fer'i pek memnûn etmemiştir. Bu zât, kardeşi Şeyh İbrâhîm'in devrinde mühim bir mevkii sâhibi idi ve kardeşinin ölümünden sonra bu mevkii ile kâni olmayıp, tarikat şeyhliğine kendisini daha lâyük görmekteydi.<sup>255</sup> Cüneyd ile Ca'fer arasında bazı meselelerde önemli görüş ayrılıkları da vardı. Cüneyd'in Şîî ağırlıklı temâyüller taşımasına karşın, Şeyh Ca'fer Sünni temâyüllü görüşün temsilcisi durumunda idi. Bundan başka, Cüneyd şeyhliğin gerektirdiği zâhidâne hayâttan uzaklaşıp sultanlara hâs hayât tarzını benimsemekteydi. Oysaki Ca'fer atalarından mîrâs kalan dünya işlerinden uzak ve zühte dayalı bir hayâtın devâmcısı idi.

Cüneyd, bir şeyler yapmak istiyordu. Onun arzusu sade bir şeyh olarak kalmak değildi. Aynı zamanda Şah da olmak istiyordu. Şeyhlik kendisine babasından kalmıştı. Şah olmanın ise bir bedeli olacaktı ve o bu bedeli ödemeye hazırды. Ya şah olacak veya ölecekti. Şeyh Cüneyd'in bu fikirlerinden dolayı Safevi Ocağı, yavaş yavaş siyasi bir tarikata dönüşün ilk işaretlerini veriyordu.<sup>256</sup>

Erdebil'den çıkarıldıktan sonra Şeyh Cüneyd'in Anadolu'ya, yani Osmanlı topraklarına geldiğini görmekteyiz. Aslında Cüneyd'in doğrudan Anadolu'ya yönelişi, Safevî şeyhleri ile Osmanlılar arasında eskiden beri var olagelen bir bağa dayanmakta idi. Osmanlı pâdişâhları eskiden beri, Safevî şeyhlerine muntazam olarak her yıl “çerağ akçesi” ismiyle bilinen bahşîşler göndererek, hürmetlerini izhâr ederlerdi.<sup>257</sup> Bu bahşîşler devâmlı gönderilmek sûretiyle bir süreklilik arz etmiştir. Hattâ bir defasında gönderilmeyince, Şeyh Cüneyd, II. Murad'a şikâyetle bulunmuştu<sup>258</sup>.

Bu eski irtibât sebebiyle Cüneyd Erdebil'den çıkarılınca, hemen Anadolu'ya yönelmiştir. Cüneyd, Osmanlı topraklarına ayak basar basmaz, müridlerinden birisi ile

<sup>255</sup> Reşat Öngören, “Sünni Bir Tarikattan Şii bir Devlete, Safeviyye Tarikatu ve İran Safevî Devleti”, Bilgi Hikmet, XI, 82-93 İstanbul 1995, s.83.

<sup>256</sup> Tahsin Yazıcı, “Safevîler”, *İA*, X/54.

<sup>257</sup> Selehattin Tansel, *Sultan II. Beyazid'in Siyasi Hayatı*, İstanbul 1966, s.35-43.

<sup>258</sup> Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, çev, Ragıp Hulusi, İstanbul 2000, s.19.

II. Murad'a bir seccâde, bir Kur'an ve bir de tespîh göndermiş, duâ ve ibâdet yapabilmesi için Kurtbeli'nde oturmasına müsâade istemiştir. Hediyeleri getiren müridi kabûl eden Vezîr Halîl Paşa (ö. 857/1453) meseleyi pâdişâha arz etmiştir. II. Murad hediyeleri kabûl etmiş, ayrıca Şeyh'in istekleri husûsunda Halil Paşa ile bir görüşme yapmıştır. Bu görüşmenin netîcesi Cüneyd açısından olumsuz olup, “yedi derviş bir posta oturabildikleri hâlde, bir tahta iki pâdişâh sığmaz” gerekçesiyle onun teklîfi reddedilmiştir. Cüneyd'in elçisi berâberinde Cüneyd'e verilmek üzere 200 dukka altın, dervişler için de 1000 akçe ile dönmüştür.<sup>259</sup> Dolayısıyla Cüneyd'in bu isteği nazik bir üslûpta reddedilmiştir.

Anadolu'da yerleşebilmek için Osmanlı sarayından olumsuz cevâp almasına rağmen, bu teşebbüs esnasında Cüneyd'in Anadolu'da ilâve müridler topladığı da bilinmektedir. Muhtemelen bu başarının sırrı, Olcaytu devrinde uygulanmış olan Şîlîği devlet dini yapma ve etrâf bölgelerde onu yayma propagandasından arda kalan unsûrlarlarla yakından bağlıydı.<sup>260</sup> Önceden aynı bölgede yaşayan heterodoks İslâm'a yakınlık duyan heteredoks temâyüllü aşîretler Cüneyd'le kendi çıkarlarının bağdaştığını görünce hemen ona yönelmiş ve onun tarafında saf tutmuşlardı. Sünni Osmanlı Devleti'nin merkezîleşme ve iskân politikasına karşı duyulan tepki de bu eğilime katkıda bulunmuştur.<sup>261</sup> Safeviyye Tarîkatı mensûplarının Hz. Alî ve taraftarlarına duydukları sevgi ise bu güruh üyelerinin Cüneyd'in tâkip etmiş olduğu yola sıkı şekilde sarılmaları için kâfi sebep olmuştur. Bundan başka Cüneyd bu zümreler arasında sadece ünlü bir şeyh âilesine mensûp biri olarak dolaşmamıştır. Onun “seyyid” unvânını da kullanarak dolaştığı muhakkaktır.<sup>262</sup> Bu unvân sayesinde de konargöçer Türk aşîretleri arasından çok sayıda taraftar topladığı düşünülebilir.

Cüneyd bunun üzerine henüz Osmanlı topraklarına dâhil edilmemiş Karaman ülkesine yönelmiş ve Konya'ya gidip Anadolu'nun en büyük tekkesi olan Şeyh Sadrüddin Konevi zaviyesine misafir olmuştur. O sırada Zeyniye tarikatının kurucusu olan Şeyh Zeynüddin Hafî'nin halifesi ve bu tarikatın Anadolu'da yayılmasına vesile olan Abdullatif Makdisi bu zaviyenin şeyhi konumundaydı. Abdullatif, Cüneyd'in fikirlerini iyi bildiği için onunla görüşmekten imtina etmiş ancak müridi yani Hızır

<sup>259</sup> Aşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, s.264.

<sup>260</sup> Faruk Sümer, “Safevî Tarihi İle İlgili İncelemeler”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 1990, S.69, s. 9

<sup>261</sup> Gustave Edmund Von Grunebaum, *İslâmiyet*, çev. Esat Mermi Erendor, C.II, İstanbul 1993, s.138

<sup>262</sup> Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s.10.

Bey'in öğrencisi sonradan Fatih'in hocalığını yapmış olan Hayreddin Efendi vasıtasıyla muhatap olmuştu. Nihayet bir araya geldiklerinde sohbet ettiler. Muhyiddin İbnü'l-Arabi ile Sadrüddin Konevi'nin eserlerini istinsah ettirdiler ve bir ay sonra tekrar buluştular. Ancak Cüneyd'in Kur'an-ı tezyif eder bir tarzda müfrit Şiilerin, ashab hakkındaki görüşlerini müdafaa ederek bir tartışma açması, Şeyh Cüneyd'in kafirlikle suçlanmasına yol açtı. O da Konya'da daha fazla kalamayacağına hükmederek oradan Varsak ülkesine (İçel) hareket etti.<sup>263</sup> Maksudı, onlar arasında dolaşarak kendi itkadını ve fikirlerini yaymaktı.<sup>264</sup> Şeyh Cüneyd'in Varsak Türklerinin arasına gitmesinden sonra, Şeyh Abdülatif, Karaman Hükümdarı olan İbrahim Bey'e haber göndermiş, " bu Şeyh Cüneyd'in muradı sofuluk değildir. Şeriat bozup kendi emaret taleb eder."<sup>265</sup> diye ikaz etmiştir.

Şeyh Cüneyd Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan ile Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şahın savaş halinden istifade ederek kendisine, bölgesel güçler içerisinde destek arayışındaydı. Diyarbakır'a geldiğinde Uzun Hasan tarafından önce tutuklanan Cüneyd, daha sonraları Şeyh Cüneyd'in 20.000 silahlı müridiyle Cihan Şah'a karşı Uzun Hasan'a destek vereceğini söyleyince, Uzun Hasan önce onu serbest bıraktı ve daha sonrada kızkardeşi Hatice Begüm'le evlendirdi.<sup>266</sup>

Bölgenin güçlü hanedanı Karakoyunlular ırk olarak Akkoyunlular gibi Türkmen olmakla birlikte nüfuz alanlarında Sünnîler'in yanı sıra çok sayıda Şîî de vardı.<sup>267</sup> Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah aşırı bir Şîî idi. Gürcistan seferinde Cüneyd'in babası Şeyh İbrahim, Cihan şah ile ittifak yaparak bu sefere iştirak etmişti. Bununla beraber Akkoyunlu hükümdarı, Safevî Tarikatı'nın bölgedeki gücünü ve ezeli rakibi Karakoyunlu Devleti ile Cüneyd'in konumunu bildiğinden kendisine stratejik bir ortak bulmuş oldu. Şeyh Cüneyd ise nihayet kendisine ait olmasa da bir iktidar çatısı bularak onun koruyuculuğu altında tarikatına davetler yapıyor yeni müritler kazanıyordu.

---

<sup>263</sup> Aşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, s.264.

<sup>264</sup> Ekinci, *Erdebil Tekesinin Anadoludaki Siyasi Faaliyetleri*, s.70.

<sup>265</sup> Aşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, s.266.

<sup>266</sup> Mükremin Halil Yınanç, *Anadolunun Fethi*, İstanbul 1944, s.244.

<sup>267</sup> Faruk Sümer, "Karakoyunlular", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/438; M. H. Yınanç, "Cüneyd", *İA*, İstanbul 1993, III/ 244.

Genişleyen nüfuz bölgelerinde hâkimiyet ve denetimi sağlamak için halife ve vekiller tayin edip örgütlenmesini ikmal ediyordu.<sup>268</sup>

Mezhebî açıdan konuya bakıldığında; kendisi ile aynı mezhebden olan Karakoyunlu Cihan Şah ile yolları ayrılan Şeyh Cüneyd'in, kendi temayülünün aksine Sünnî mezhebe bağlılığı ile tanınan Akkoyunlu Uzun Hasan ile müttefik olmasının çelişkisi dikkat çekmektedir. Oysa Mezhepler Tarihi perspektifinden bakıldığında bu işbirliğinin görünen zahiri sebeplerinin altında “İslâm tarihinde görülen fırkaların hemen tamamına yıkımının, siyasi ve dünyevî menfaat ve saiklerle vücut bulmuş olmalarına rağmen, hemen hepsi de Kur’ân’ı iddiaları istikametinde yorumlayarak, kendilerine Kur’ân’dan deliller bulduklarını ileri sürmüşlerdir”<sup>269</sup> temel prensibinin ışığında asıl sebebinin dünyevî ihtiraslar ve siyasal iktidar olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>270</sup>

Akkoyunlu başkentinde geçirilen üç yıldan sonra Diyarbakırdan ayrılan Cüneyd, baba ocağı Erdebil tekkesine geri dönmüştü. Aynı gerekçelerle bir defa daha Erdebil’den çıkmak zorunda kalan Cüneyd silahlı adamlarını alarak Gürcistana saldırmak üzere yola çıktı. Bu arada ülkesine karşı bir tehdit olarak gördüğü Şeyhe karşı bir askeri güç hazırlayarak karşısına çıkan Şirvanşah, Karakoyunlu Cihanşah’tan da aldığı destek ile Kafkas eteklerindeki muharebede ordusunu ve Cüneyd’i ortadan kaldırdı. Safeviyye Tarikatı, Şeyh Cüneyd ile birlikte bir takım aşırı inançlara kapı açmış, tarikatın zaviyelerinde Rafizi anlayışlarını yaymaya çalışmıştır.<sup>271</sup> Onun ifrata varan inançlı Kızılbaş müridleri o kadar aşırıya gitmişlerdi ki Cüneyd’i Mehdi, Peygamber hatta ilah olarak görüyorlardı.<sup>272</sup> Hem Şeyh Cüneyd’in hem de oğlu Haydar’ın Safevi tarikatına ilk kez dini bir karakterin yanında askeri ve siyasi bir karakter kazandırması önemli bir noktadır. Hatta Şah İsmail’in tarih sahnesine çıkışında Şeyh Cüneyd ile oğlu Haydar’ın siyasi ve askeri mücadeleleri inkâr edilmez tarihi bir gerçekliktir. Cüneyd, Şeyh Safiyyüddin’den itibaren Erdebil Tekkesi’nin kullandığı Şeyh ünvanını bir tarafa bırakıp Sultan ünvanını kullanması Erdebil Tekkesi’nin ve Safeviyye Tarikatı’nın siyasallaştığının ifadesidir. Bunun bir bakıma Şii Safevi devlet

<sup>268</sup> Teber, *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, s.64.

<sup>269</sup> Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s.25.

<sup>270</sup> Teber, *a.g.e.*, s.64.

<sup>271</sup> Yınanç, “Cüneyd”, *İA*. III/242.

<sup>272</sup> Reşat Öngören, “Sünni Bir Tarikattan Şii bir Devlete”, s.83.

sistematığının altyapısını oluşturmuştur diyebiliriz. Torunu Şah İsmail dedesinin ideallerini gerçekleştirmek suretiyle Safeviler Devleti'ni kurmuştur.<sup>273</sup>

## 2- Şeyh Haydar Dönemi

1460 yılında doğan Haydar'ın, babası Şeyh Cüneyd, annesi ise Uzun Hasan'ın kız kardeşi Halime Begüm'dür. Cüneyd ölmeden önce Diyarbakır'da bulunan ve henüz bir bebek olan oğlu Haydar'ı yerine şeyh olarak vasiyet etti.

Şeyh Haydar'ın ilk yılları Anadolu'daki teşkilatı geliştirmek ve müritlerinin sayısını artırmak için yoğun bir çalışmayla geçmiştir. Haydar, Cüneyd'in müridleri tarafından büyük heves ve şevkle tarikat şeyhi olarak kabûl görmüş ve Uzun Hasan'ın onu şeyh yapma girişimi onları yeterince memnûn etmiştir. Aslında müridler de Şeyh Cüneyd'in katlinden kısa bir süre sonra Cüneyd'in büyük oğlu Hoca Mehmed'i bertaraf etmiş ve annesi aracılığıyla Akkoyunlu soyuna bağlanan küçük oğul Haydar'ı kendilerine muktedâ addedip onun etrafında toplanmaya başlamışlardır.<sup>274</sup>

Karaman, Tekke, Hamid bölgelerinden, Suriye'nin Şam havâlisinden, Gîlân ve Taliş, yani Hazar Denizi'nin güneybatı taraflarından Erdebil'e çok sayıda mürid akın etmiştir. Şeyh Haydar onlardan yetenekli olanları bir süreliğine tarikat merkezinde tutuyordu. Burada onları husûsî bir talîme tâbi tutup yetiştiriyor ve sonra "halîfe" unvânıyla memleketlerine gönderiyordu. Halîfeler kendi memleketlerine döndükten sonra, oralarda tarikat lehinde tebliğât yapıyorlardı. Bu tebliğâtlar tarikata maddî ve manevî yardım toplama amacı güdüyordu. İran'da pek az mensûbu bulunan tarikatın başı Azerbaycan'ın Erdebil şehrinde, gövdesi ise Anadolu'da bulunuyordu<sup>275</sup>. Hattâ bu kadar zahmete katlanıp Erdebil'e gideceklerine, Medine'ye gidip, Hz. Peygamber'in türbesini ziyâret etmelerini tavsiye eden Sünni komşularına: - "Biz diriye varırız, ölüye değil." diye cevâp veriyorlardı.<sup>276</sup>

Şeyh Haydar devri, Safeviyye Tarikatı açısından siyâsî ve dinî otoritenin tek merkezde bütünleşme safhası olarak görülmektedir. Uzun Hasan'ın kızı ile evlilik tarikatın nüfûz alanını genişlettiği gibi, bu âileye siyâsî bir yetki de vermiştir. Haydar'ın

<sup>273</sup> Aktaş, *Anadolu'da Kuzulbaş İnançının Teşekkülü*, s.57.

<sup>274</sup> Müneccimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, C.III, s.181.

<sup>275</sup> Reşat Öngören, a.g.m, s.85.

<sup>276</sup> Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, s.268; Öngören, a.g.m, s.89.



çocukları artık dinî bir otoritenin avantajını kullanmakla berâber, Akkoyunlu Pâdişâhî Uzun Hasan'ın torunları olmaları hasebiyle siyâsî mefkûreyi de benimsemişlerdi.<sup>277</sup>

### 3- Kızılbaşlığın Ortaya Çıkışı

Şeyh Haydar müridlerini silahlandırmanın yanısıra onlara bir de üniforma denebilecek bir kıyafet hazırlatmıştı. Buna göre müridler sırtlarına entari geçirecekler ve başlarına da Tâc-ı Haydarî denilen on iki dilimli kızıl bir kavuk giyeceklerdi.<sup>278</sup> Oniki dilim ise İsnâ-âşeriyye olan mezhebinin görüşlerine uygun olarak Ehl-i Beyt'ten on iki imamı ifade etmektedir. Her bir dilim, parmak kalınlığında olup, üzerine birer imamın ismi işlenmiştir. Başlarına bu şekil bir kavuk veya tâç giydiklerinden dolayı, bundan böyle Erdebil Ocağı mensuplarına **Kızılbaş** denecektir.<sup>279</sup> Önceleri tanıtmak amacıyla bu isim kullanılırken, daha sonra onları tahkir makamında kullanılagelmiştir.<sup>280</sup> Erdebil sûfilere ise **Kızılbaş** kelimesini daima iftiharla kullanmışlardır.<sup>281</sup> Bu sebeple ileride kuracakları devletlerini 'Devlet-i Kızılbaş' şeklinde tabir edecekleri görülecektir. On iki dilimli kızıl tâc, aslında Şeyh Haydar'ın icat ettiği bir başlık değildir.<sup>282</sup> Ancak o, kendine göre yeni bir şekil vermiş ve bunu müridlerine mecbur tutmuştur. Bu yüzden, onun başlığa verdiği yeni şekilden dolayı bu tâca, 'Tâc-ı Haydarî' denilmiştir. Uzun Hasan'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Sultan Yakup (883-896/1478-1490), tebasına, Haydarî tacın giyilmesini yasaklamıştır.<sup>283</sup>

**Kızılbaşlık** anlayışının eski bir mâzîye sâhip olduğu kesindir. Örneğin, daha önce de ifade edildiği gibi, Altaylı Şamanlar dinî ayinler sırasında hayvan derisinden yapılan ve göğüslüğü açık olan cübbe giymişler ve başlarına üzerinde dağ tavuğu tüyü bulunan 'kırmızı külâh' takmışlardır. Tarihte kırmızı sarık kullanan ve benzer giyim kuşamları olan başka gruplar da olmuştur. Sasânîler devrinde mevcûd olan Zerdüştinin taraftarları ve İslâm devrinde zuhûr eden Bâtınîler buna birer örnek teşkil eder. Bundan başka Hürremîler Hareketi ve onun başçısı Bâbek el-Hürremî'nin (ö. 223/838) de aynı renkte sarık kullandığı ve aynı motifli elbise giydiği bilinmektedir. Sonraki

<sup>277</sup> Şükürov, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Şah İsmail*, s.66.

<sup>278</sup> Müneccimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C.III, s.181-182.

<sup>279</sup> Celalzâde, *Selimnâme*, s.553.

<sup>280</sup> Solakzâde, *Solakzârde Tarihi*, s.339.

<sup>281</sup> Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.328.

<sup>282</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II/227; Gölpınarlı, "Kızılbaş", *İA*, VI/789.

<sup>283</sup> Şerefnâme Bitlisî, *Şerefnâme, Osmanlı-İran Tarihi*, çev, Mehmed Emîn Bozarslan, İstanbul 1971, s.135-137.

devirlerde Safevîler'in atası olarak zikredilen Fîrûz Şah da 'Zerrîn Kulâh' lakabıyla anılmaktadır.<sup>284</sup> Farsça'da **zerrin** kıvı, kulâh ise **börk, başlık** manasına gelmektedir. Bu vâkıadan hareketle 'Zerrîn Kulâh' isminin 'kıvıl börk', yani "kıvıl başlık taşıyan şahıs" manasına geldiği söylenebilir. Fîrûz Şah'ın bu lakapla anılmasının sebebi onun böyle bir başlık giymesi ile yakından alâkalı olduğu muhtemel bir görüştür.<sup>285</sup>

Önceden ifade ettiğimiz gibi Kıvılbaşlık eskiden beri kullanılmaktaydı. Ancak Safevîler öncesinde bu alâmetlerin belli bir topluluğa atfedilmek yolu ile terimleştii söylenebilir. Gerçekte aynı alâmetlerin görünümü olan **Kıvılbaşlık** kelimesi Safevîler'in faâl propaganda faâliyetleri sonunda terimleşmiş ve çok sayıda taraftar topluluğuna haml olunmuştur. Bu kavramın Safeviyye Tarîkatına bağlı topluluğuna atfı Şeyh Haydar döneminde başlamıştır. Çünkü **Kıvılbaşlık** anlayışını, **Kıvılbaş** adını, Kıvılbaş giyim, kuşamını Safeviyye müntesipleri arasına sokan ilk şeyh, Haydar olmuştur. Bu tatbikâtın başlangıç tarihi, Haydar'ın Şirvan üzerine seferinden önceki devire tesâdüf etmektedir.<sup>286</sup> Bu tatbikât sonrasında Safevî müntesiplerinin kesin bir şekilde Kıvılbaş nâmıyla anıldıkları da bilinmektedir.<sup>287</sup>

Kıvılbaşlık farklılaşmasını anlayabilmek ve doğru değerlendirebilmek için öncelikle Erdebil Tekkesi'nde yaşanan değişim ve dönüştüm sürecinin yanında, Tekke'nin Anadolu'daki faaliyetlerinin de açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Selçukluların mirasını devralan Osmanlı, her ne kadar Sünnî anlayışı ön planda tutsa da, özellikle konar-göçer Türk boyları üzerinde ciddi bir Sünnileştirme politikası uygulamamıştır. Özellikle Tasavvufî oluşumlara daha fazla müsamaha gösterdiği bilinmektedir. Nitekim II. Bâyezid devrinde bile Erdebil Tekkesi ile iyi ilişkiler kurulmuştur. Erdebil Tekkesi, Şiîliği merkeze alan bir değişim sürecine girip, siyasallaşmaya başlayınca Tekke'nin Anadolu'ya yönelik tutum ve tavırları da bu faaliyetlerin bir sonucu olarak ister istemez farklılaşmıştır.<sup>288</sup>

### 1.3. SAFEVİ DÜŞÜNCESİNDE ŞAH İSMAİL FAKTÖRÜ

<sup>284</sup> İbn Bezzâz, *Safvetü's-Safâ*, Süleymaniye Ktb, Ayasofya, nr.896/1490 nüshası, vr. 7a; Hamid Vehbi, *Meşahir-i İslam*, C.II, s.450.

<sup>285</sup> Şükürov, *a.g.e.*, s.67.

<sup>286</sup> Müneccimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, C.III, s.181.

<sup>287</sup> Grekçe *Anonim Osmanlı Tarihi*, s.178-179.

<sup>288</sup> Teber, *XVI. Yüzyılda Kıvılbaşlık Farklılaşması*, s.69.

Şah İsmail, Safevî soyundan Şeyh Haydar'ın oğlu olup 1487 yılında Erdebil'de doğmuştur. Annesi Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın kızı Alemşah Begüm'dür.<sup>289</sup> Çocukluğunun ilk yıllarını, babasının öldürülmesinden sonra İstahr kalesinde annesi ve diğer kardeşleriyle tutuklu bir hayat yaşayarak geçirmiştir. Kısa bir serbestiyet döneminden sonra Akkoyunlu tehlikesine karşı babasının müritleri tarafından önce Erdebil'e, oradanda Gilan bölgesine kaçırılmış ve orada Lahican şehrinde saklanılmıştır. 1501 yılında Akkoyunluları mağlup etmiş ve Tebriz'e alarak, başına Tâc giymiş, akabinde şahlığını ilan etmiştir. 1514 yılındaki Çaldıran Savaşına kadar girdiği bütün savaşları kazanmıştır. 1514'te Çaldıran ovasında Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim'e karşı yaptığı savaşta yenilmiştir. 1524'te 38 yaşında ölmüş, Erdebil'de gömülmüştür.<sup>290</sup>

Osmanlı Arşiv belgelerinde ve bir kısım Osmanlı tarihçilerinin verdiği bilgilerde, Şah İsmâil'in şiirlerinde daha aşırıya gittiği ve müridleri tarafından ona yüklenen "uluhiyyet" vasfını, bu yönde aldığı taltif ve tazim edici davranışlar karşısında itiraz etmeyerek, kabul ettiğine dikkat çekilmektedir.<sup>291</sup> Bazı kaynaklarda, Şah İsmâil'in 'peygamberlik iddiası'nda bulunduğunu ve taraftarlarının da onun bu iddiasını kabul ettiği ifade edilir.<sup>292</sup>

Şah İsmail, tahta oturduktan sonra aynı zamanda Erdebil Tekkesi şeyhi olarak, bağımsızlığının nişanesi olarak On İki İmam adına hutbe okuttu, para kestirdi. Bütün bunların ardından da İmamiyye mezhebini yeni devletin resmî mezhebi olarak da ilan etti.<sup>293</sup> Onun bu faaliyetleri Osmanlı ülkesinde çok dikkatlice değerlendirilmiştir. Hoca Saadeddîn Efendi, "Hayvanları andıran bu denli aşağılık insanların boyunlarını bağlılık halkasına alup İran diyarını viran ve Peygamberin sünnetini ol iman sahiplerinin durağı olan onarılmış ülkeden iz bırakmamacasına silip süpürdü. Din bilginlerini tepeleyip batıl töreleriyle ol toprakları kirletip pisletti,<sup>294</sup> şeklinde ifade etmektedir.

Şah İsmail, Tebriz'i kontrolü altına alır almaz, başkentteki tüm devlet adamlarını mezhep değiştirmeye, onları "Haydarî tac"ını giymeye zorlamıştır. Şifileştirme adına

<sup>289</sup> Müneccimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, III/181.

<sup>290</sup> Hoca Saadeddin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, II/270; Lütfi Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman*, s.221-228; Rumlu Hasan, *Ahsenü't-Tevarih*, *Şah İsmail Tarihi*, Çev. Cevat Cevan, Ankara 2004, s.183,227.

<sup>291</sup> BOA, Mühimme Defteri, 42, Sıra Nr.883; Ahmed Refik, *Onaltıncı Asırda Râfizilik*, s.26

<sup>292</sup> Rumlu Hasan, *a.g.e.*, s.139; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri*, s.178.

<sup>293</sup> Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, haz. Turhan Yörükân, Ankara 2006, s.35.

<sup>294</sup> Hoca Saadettin, *Tacü't-Tevarih*, IV/171-172

pekçok baskıyı insanlara reva görerek faaliyetlerini artırmıştır.<sup>295</sup> Halkının çoğu Sünnî olan bir ülkeye Şîliği yerleştirmek, direnmeye uğramadan veya uyum göstermeyenlere baskı ve zulüm yapmadan kazanılamazdı. Bunun için itaatsizlik, ölümle cezalandırıldı. Halkın mezhep değiştirmesi için bu gibi baskı unsurlarının yeterince etkili olduğunu biliyoruz.<sup>296</sup> Bölgede yer alan pek çok Sünnî kökenli ulema ise zulme maruz kalmış ve öldürülmüş, ancak bir kısmı Sünniliğin hâkim olduğu bölgelere kaçmak zorunda kalmıştır.<sup>297</sup> Şah İsmail, topraklarında mezhep birliğini İran'a dışarıdan getirtmiş olduğu Şîi ulema sayesinde ve çoğu zaman zorla sağlayarak,<sup>298</sup> Osmanlı ülkesine yönelik propaganda faaliyetlerine hız vermiş, bu yolda devletin mali durumunu düzelterek ordusunun sayı ve techizat bakımından güçlendirmek ve kendisinden önceki Safevî şeyhleri gibi, Hz. Ali sevgisini kullanarak çevresine insan toplamak ve tüm Azerbaycan ve Anadolu topraklarını elde etmek istemiştir.<sup>299</sup> Bunu da hem Safevî Devleti'nin kuruluşu sırasında hem de uzun yıllar devam eden Anadolu'dan Erdebil Tekkesi civarına olan göçler- yardımlar sayesinde yapmış olması muhtemeldir.<sup>300</sup>

Esasen burada ifade edilebilecek iki konu var. Bunlardan birincisi; bu katliamların ve değişimin anlamı çok net ve açıktı. Şah İsmail, öncelikle ailesine yapılmış olan kötülüklerin acısını alıyordu. Çünkü çocukluğundan bu yana eğitimini veren Kızılbaş dedeleri, babası ve kızılbaş kim varsa bu mücadele sürecinde dramatik bir şekilde hayata veda ettiklerine dair hayat hikâyeleri artık her gün dinlediği gerçeklerdendi. Bu sebeple seleflerinin öldürülmelerinden tevellüt ızdırapları kendi acı ve sıkıntılarıyla birleşip düşmanlarını korkuya sevkeden bir intikam hırsını çevirmişti. İkinci olarak ise Şah İsmail'in yaptığı katliamlar sebebiyle Sünnilik tamamen sindiriliyor, Şia takiyye ve gizlilik sürecinden çıkıp resmi bir mezhep halini alıyordu. Dahası şiddet tamayülünün temelinde Kerbelâ faciasının ve bunun ekseninde oluşturulan acı ızdırap ve gözyaşı hikâyelerinin derin bir intikam hırsını oluşturması gerçeği yatıyordu.<sup>301</sup>

---

<sup>295</sup> Müneccimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, III, s.183; Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VIII. Defter, s.250-252.

<sup>296</sup> Teber, *a.g.e*, s, 95

<sup>297</sup> R. M. Savory, "Safevî İran'ı", Çev. M. Maksudoğlu, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1988, s. 403-404.

<sup>298</sup> Aşıkpaşazâde, *Tevârih*, s.264-269; Hoca Saadettin, *Tâcu't-Tevârih*, IV, s.170-175.

<sup>299</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, X. Defter, Haz. Şerafettin Severcan, Ankara 1996, s.205-206

<sup>300</sup> Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s.50.

<sup>301</sup> Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul 2015, s.69-70.

Şah İsmail bir müddet sonra şeyhlikten şahlığa geçerek, Kızılbaş ideoloji artık Safevi devletinin temeline oturmuştur.<sup>302</sup> “Ehl-i İhtisas” kurulu,<sup>303</sup> başta Anadolu Kızılbaş-Bektaşî toplulukları arasında ve Balkanlara, Suriye, Azerbaycan’a ve İran’da Horasan ve Kuzistan eyaletlerine gönderdiği halifeleri aracılığıyla, Sünnî, fıkha uygun davranan Müslümanlar dışındaki rafizî ve âsi/bağiy Müslüman topluluklarıyla iletişim kurmuştu. Anadolu’nun içlerine, Teke iline uzanan çok geniş bir alan içinde bu etkin propaganda sayesinde Kızılbaş Safevî devleti kurularak başına Şah İsmail geçirilmişti. Kızılbaş Ehl-i İhtisas kurulunun sorumluluğunda bulunan soyu Ehl-i Beyt’e dayandığına inanılan bir hanedan mensubu Şah İsmail, “Ali’nin mazharı” kutsallığına büründürülmüş kişilik olarak öne çıkartılmıştır.<sup>304</sup>

1502’de 14-15 yaşlarındaki Şah İsmail’e taç giyen Şah İsmail, devletin kuruluşundan 6 yıl sonra 1508’de Şamlu Hüseyin Beğ’i bu görevden uzaklaştırıp yerine Türk olmayan birini atadı. Bu tarihten itibaren İran unsuru devletin üst yönetimine girmiş, kuruluşunda hiçbir katkıları olmayan İranlılar, merkeziyetçi Şif ulema aracılığıyla yönetimde söz sahibi olmuştu. Şah İsmail, bir kısım Türkmen beylerinin muhalefeti, kendilerine “Han” unvanıyla valilikler verilerek engellenmiş ise de Kızılbaş askeri etkinliğine darbe vurulduğu gözden kaçmamıştır.<sup>305</sup>

Şah İsmail, bir müddet Osmanlı hududunda oturmasına karşın, müridlerinden istediği askeri desteği alamamıştır. Zira Kızılbaş Türkmen kitlelerin amacı, Anadolu’da bir Kızılbaş Türkmen devleti nüfuzu altına girmek istiyordu. Bu konuda Kemal Paşazâde tarihinde durumu şöyle anlatmaktadır:

“...(Şah İsmail) Diyarbekir içinden dahi gitse olurdu. Ol yoldan da maksuda vusul bulurdu. Amma yerinden deprenüp bir taşla iki kuş vurmak istedi. Bahane ile gelip serhadd-ı Rum’da bir zaman turmak istedi. Taki Anatoli’nin kızılbaş’ı vesair evbaş’ı ol şem-i bezm fitnenin kenara geldüğün duyup, her taraftan yanına cem’ oluna... amma umduğun bulmadı, ol dediği iş olmadı ve içinde Kızılbaş olan vilayetlerin raiyyetleri

---

<sup>302</sup> Teber, *a.g.e.*, s.96.

<sup>303</sup> Ehl-i İhtisas, Safevî Devletinde Lala, Abdal, Dede, Hadim ve Halifetü’l-Hulefâ’dan oluşan bir Propaganda kurulusudur ve Halifetü’l-Hulefâ, Sultanın naibi konumundadır.

<sup>304</sup> Teber, *a.e.*, s. 96.

<sup>305</sup> Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s.30-32.

boyunlanıp birbirine merbut olmuştu. Mecâl-i ubûr ve ihtimal-i murûr merfû' ve medfû' olmuş, mesâlik-i memâlik mazbût olmuştu...”<sup>306</sup>

Safevî Devleti'nin kuruluşundan sonra bölgede uygulanan en mühim işlerden birisi, ahâlisinin çoğunluğu Sünni olan bir coğrafyada mezhebî değişiklik yapılarak, Şîliğin hâkim mezhep kılınmasıdır. XIV. ve XV. yüzyıllarda İran'da Şîî nüfûs hâlâ azınlık konumunda idi. Büyük toprak sâhipleri ve şehir ahâlisi, itikâdî yönden çoğunlukla Sünnî idi. Aynı durum Azerbaycan ve Horasan halkı için de geçerliydi. Bu iki bölge halkı çoğunlukla Sünni olup, Hanefî mezhebine bağlı bulunmaktaydı. Mâzendaran ve Gîlân bölgelerinin durumu ise biraz farklılık arz etmekteydi. Bu iki bölgede Şîilik hâkim konumda olup, ahâlînin az bir kısmı Yezîdî idi. Şah İsmâîl Tebriz'de tahta oturduğu günlerde Tebriz şehrinin nüfûsu yaklaşık üç yüz bin kişi olup, bu nüfûsun üçte ikisi de Sünni idi.<sup>307</sup> Aynı devirde diğer bölgelerde de Şîîler azınlık konumunda idiler. Sadece Kum, Kaşan ve Rey'de ahâlînin çoğunluk kısmını teşkil ediyorlardı. Şah İsmâîl devrinde ise tüm bu dengeler değişmiş ve mevzûbâhis coğrafya mezhebî yönden yeniden yapılanmıştır. Şah İsmâîl, radikal bir adım atmış ve Şîiliği resmî devlet mezhebi olarak kabûl etmek sûretiyle bu değişimi gerçekleştirmek istemiştir.<sup>308</sup> Cülûs merâsimi öncesinde İsmâîl, Safevî ve emîrleri arasında aynı mevzûda bir istişâre toplantısı yapılmış ve bu toplantıda devlet erkânının fikirlerini sormuştur. Safevî ileri gelenleri bu mevzûda aklîselim davranmış ve yapılacak değişimin kargaşa ortamı oluşturup, Tebrîz ahâlisi arasında kışkırtıcı bir eyleme dönüşeceği fikrini belirtmişlerdir. Ne var ki Şah İsmâîl aynı fikirde olmamış ve “eğer tebaa bana karşı çıkarsa, ben de Allah'ın yardımı ile kılıca el atar ve bir kişiyi bile sağ bırakmam” diye cevâp vermiştir.<sup>309</sup> Bu olayın gerçekleştiği gün hutbe okunan camideki her iki şahıs arasında elinde hancer veya kılıç olan bir Kızılbaş dikilmiş ve mezhebî değişim gerçekleşmiştir.<sup>310</sup>

Halkının çoğunluğu Sünni olan bir coğrafyada Şîilik propagandası yapmak ve mezhebî değişim gerçekleştirmek, sonraki süreçte tepkiler uyandırmış ve isyânlara sebep olmuştur. Örneğin; İsfahan, Şîrâz, Kazerun ve Yezd, Sünniler'i Şîileştirmeye

<sup>306</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, IX. Defter, Millet Ktb nr. 29, vr.116b.

<sup>307</sup> Savory, *Safevî İran'ı*, s.29.

<sup>308</sup> C.Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara 1964, s.263.

<sup>309</sup> Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, s. 70

<sup>310</sup> Gündüz, a.g.e, s.71

mukâvemet göstermişlerdir. Ancak bu mukâvemetlerin akîbeti fecî olmuş ve direnişçiler katliâma uğramışlardır.<sup>311</sup> Şiileştirme faâliyetine en fazla Sünni ulemânın mukâvemet gösterdiği görülmektedir. Sünni ulemânın şiddete marûz kaldığı bölgelerin başında Şîrâz gelmekteydi. Şah İsmâîl Şîraz'a girdiğinde, ulemânın çoğunluğu muhâlif cephede yer alıyordu. Şah, onları huzûruna çağırıp, üç halîfeye lanet okumalarını emretmiştir. Sünni ulemâ, bu emre karşı direnmiş ve bundan dolayı cezalandırılmışlardır. Onlardan Şemsüddin el-Hurfî isimli sadece bir âlim, Şah'ın emrine boyun eğmiş ve bu sûretle kurtulabilmiştir.<sup>312</sup> Sünni ulemânın katli, Herat taraflarında da yapılmıştır. Şah İsmâîl Herat'ı ele geçirdiği vakit (916/1510), Mevlânâ Sadreddin Taftâzânî neslinden olan Şeyhülislâm Seyfeddin Ahmed Taftâzânî'yi katlettirmiş ve bu neslinden olan pek çok kişiyi cezalandırmıştır.<sup>313</sup> Bu zulüm karşısında hicret etmek zorunda kalan Sünni âlimler, çoğunlukla Timurîler'e bağlı Herat'a sığınmışlardır. Safevîler'in Horasan bölgesini ele geçirmelerinden sonra ise bu âlimlerin Buhara taraflarına hicret ettikleri görülmektedir.<sup>314</sup>

Mezhebî değişim, şekli bakımından pek çok yenilik meydana getirmiştir. Örneğin, bu değişim, ezân üzerinde müessir olmuş ve ezâna "Eşhedü enne Aliyyen Velîyullâh" lafzı ilâve edilmiştir.<sup>315</sup> Câmilerde ilk üç halîfeye lânet okunmaya başlamıştır.<sup>316</sup> Yeni basılan sikkelerin üzerinde "Allah'dan başka ilâh yoktur, Muhammed Allah'ın elçisi, Alî Allah'ın dostudur" yazıyordu. Sikkenin arka yüzüne ise Şîa'nın on iki imamının adı ve **mukaddes halife** Ali'nin ismi ile berâber, küçültülmüş şekilde Şah İsmâîl'in ismi de darbedilmişti.<sup>317</sup> Mezhebî farklılaşma, Safevî askerlerinin savaş naralarında da ön plana çıkmıştır. Safevî askerlerinin savaş narası 'Allâh, Allâh, Aliyyun Velîyullâh' şeklinde idi.<sup>318</sup> Yine sonraki yıllarda hutbe üzerinde başka değişiklikler yapılmıştır. Örneğin, Safevîler'den önce Şîa usûl ulemâsı tarafından kullanılan 'sultan' ve 'âdil imâm'

<sup>311</sup> Efendiyev, *Azerbaycan Sefeviler Devleti*, Bakü 1993, s.50.

<sup>312</sup> Mazlum Uyar, *İmâmiye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*, Ahbarilik, İstanbul 2000, s.137.

<sup>313</sup> Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, *Babür'un Hâtıratı*, trc. Reşit Rahmeti Arat, Ankara 1987, C.II, s.194.

<sup>314</sup> Şükürov, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Şah İsmail*, s.100.

<sup>315</sup> Gündüz, a.g.e, s.69-70.

<sup>316</sup> Yazıcı, "Safevîler", *İA*, X/54.

<sup>317</sup> Efendiyev, *Azerbaycan Sefeviler Devleti*, s.48-49.

<sup>318</sup> Gündüz, a.g.e, s.69.

tabîrleri, 911/1505'ten itibaren Şah İsmâîl'in yayınladığı bir fermânla hutbelerde okunmaya başlamıştır.<sup>319</sup>

Şah İsmail'in Akkoyunlu hanedanına 1504'te son verip, Kazarun şehrini aldıktan sonra orada bulunan Sünnî ulemanın tamamını katletmesi<sup>320</sup>; ardından Kum ve İsfahan şehirlerini alıp, İsfahan'da bulunduğu sırada kendisine gönderilen Osmanlı elçilerinin huzurunda Sünnî bir âlimi ve bir grup halkı haksız yere öldürtmesi Osmanlı Devleti'ne karşı dostane bir tutum içinde bulunmadığının bir göstergesi olarak algılanabilir.<sup>321</sup>

İslâm adına ortaya çıktığı halde Sünnî dünyanın liderliğini yapamayacağını anladığı için Şîî itikadını yayararak İslâm dünyasında kendine bir yer edinmeye çalışan Şah İsmail, Osmanlı'ya karşı Dimaşk ve Mısır'daki Müslüman yönetimlerle işbirliği yaptığı gibi Hıristiyan devletlerle ittifak etmekten çekinmemiştir.<sup>322</sup> Diğer taraftan Osmanlı Devleti de Şah İsmail'in Anadolu Türkmen nüfusa yönelik propagandasından son derece rahatsızlık duymuştur.<sup>323</sup> Buna karşın Şah İsmail, Türkistan Türklerinin lideri Muhammed Şeybânî Han (1451-1510)'ın Kazaklarla mücadele etmesinden istifade ederek Horasan'a yürümüş ve burayı işgal etmekle kalmamış, Sünnî Müslümanlara da çok kötü davranmıştır. Bunu haber alan Şeybânî Han, bir kısım kuvvetlerini kuzeyde bırakarak hızla, Horasan'a dönmüştür. Şeybânî Han'ın eksik ve yorgun bir ordunun başında olduğunu gören Şah İsmail, rakibinin toparlanmasına fırsat vermeden üstüne yürümüş ve 1510 da yapılan savaşı kazanmıştır. Savaşta ölen Hanı'nın başını gövdesinden ayıran ve derisini yüzdürüp, ot dolduracak kadar kin ve nefretle hareket eden Şah İsmail, bu yaptıklarını bir mektupla Osmanlı Padişahına bildirmekten geri durmamıştır. Bununla da yetinmeyen Şah İsmail, harp sonunda on binden fazla Sünnî Müslümanı öldürerek başlarından pramit yaptırmıştır. Bu zaferden sonra hızla Türkistan'a yürüyen Şah İsmail, Türkistan'ın belli başlı merkezleri olan Buhara, Semerkand ve Hive'yi işgal etmiş ve Sünnî Müslümanlara son derece kötü davranmıştır.<sup>324</sup>

<sup>319</sup> Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, s.108.

<sup>320</sup> Şehabeddin Tekindağ, "Selimnâmeler", İÜEF, İstanbul 1970, s.209.

<sup>321</sup> Tahsin Yazıcı, "Şah İsmail", *İA*, İstanbul 1970, XI/276.

<sup>322</sup> Mehmet Saray, *Türk-İran Münasebetlerinde Şîîliğin Rolü*, Ankara 1990, s.22.

<sup>323</sup> Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu*, s.30-33.

<sup>324</sup> Saray, *a.g.e.*, s.23.



Şeyhülislâm Kemalpaşazâde,<sup>325</sup> Şâh İsmail ve iktidarının Sünnîlere karşı uyguladıkları baskı ve şiddeti, özetle şu şekilde anlatır: "...Mevlanâ Sadedîn Taftazânî evladından ve o zamanlarda halkın örnek aldığı Herat Şeyhülislâmını altmış adet talebesi ile katlettirdi. Şeyh Şehâbeddin 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. Ebû İshak Kazerûnî, Ebû Hanîfe, Abdulkâdir Geylanî, Şeyh Muhammed Sabûnî-yi Hemedânî ve *Kitâbu'l-Envâr* sahibi Mevlânâ Yusuf-ı Erdebilî'nin ve bunların emsali 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 Kudüs halkına ve Firavun da İsrailoğullarına yapmamışlardır." <sup>326</sup>

Şah İsmail'in Türkistan'ı ele geçirmesi, kendisini oldukça gururlandırmıştı. Bu zaferin ardından Anadolu'daki müritleri vasıtasıyla Şîî propagandasını hızlandırmıştır. O sıralar Osmanlı hükümdarı olarak başta bulunan II. Bâyezid, belki de kısa zamanda genişleyip imparatorluk haline gelen Osmanlı Devleti'nin bu yeni fetihleri hazmetmesini sağlamak için mutedil bir siyaset takip ediyordu. Bu yüzden herhangi bir devletle savaşmayı pek istemiyordu.<sup>327</sup>

Osmanlı kaynaklarında, başta Şah İsmail olmak üzere Şeyh Cüneyd'ten itibaren Safevî yöneticilerin İran'da baskı ile Sünnî halkı Şîîleştirmeye çaba sarfettiği iddia edilmektedir.<sup>328</sup> Çünkü Müslümanlaşmalarının temelinde tasavvuf ve tarikat kültürünün bulunduğu konar-göçer Türkmenlere Safevî din anlayışının bu özelliğinin önemli bir cazibe noktası olduğunu söyleyebiliriz.<sup>329</sup>

Safevi kaynaklarında Şah İsmail'in kan dökücülüğü ile ilgili olarak hiçbir eleştiri yapmazlar. Hurşah b. Kubad onun doğum bahsinde, orta Asya kökenli bir inancı kastederek, Şah İsmail'in avucunda kan pıhtısıyla doğduğunu ifade ederki, Şah

<sup>325</sup> Mecdî Mehmed, *Hadâiku's-Şakâyik*, İstanbul 1269, s.380.

<sup>326</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, IX. Defter, Süleymaniye Ktb, Veliyüddin Efendi, Nr. 2447, vr.121b-122a.

<sup>327</sup> Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuât, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, Sad. Neşet Çağatay, C.I, Ankara 1992, s.70; Saray, *Türk-İran İlişkileri*, s.24.

<sup>328</sup> Hoca Saadeddin, *Tâcü't-Tevârih*, III/344.

<sup>329</sup> Teber, *a.g.e.*, s.102.

İsmail'in ileride kan dökücü bir hükümdar olacağına işaret ettiğini belirtir ve devamında “kan dökücülüğü o hale gelmişti ki, kan içici Behram (savaş tanrısı) bile onun korkusundan Çoban yıldızının çarşafının altına saklanırdı” diyerek bir eleştiri yapar.<sup>330</sup>

#### 1.4.TARİKAT'IN ANADOLU HALKI'NIN SİYASİ VE SOSYAL YAPISINA ETKİLERİ

Osmanlı merkezîyetçi yönetim anlayışının tam olarak yerleşemediği, yaşanan yoğun göçebe ve yarı göçebe hayat sebebiyle medrese etkisindeki İslâmî hayat tarzının fazla yaygın olmamasından ve ayrıca siyasal, sosyo-ekonomik ve dinî-kültürel bir takım sebeplerden kaynaklanan olumsuzluklar, XVI. Yüzyıl Osmanlı toplum yapısında önemli tesirler meydana getirmiştir. Anadolu topraklarından ilk önceleri Erdebil Tekkesi ve çevresinde neşvü nema bulan ve giderek genişleyen Safevî Devleti'ne akınlar halinde süregelen Türkmen göçleri, bu müessir durumun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.<sup>331</sup>

Erdebil Tekkesinin oluşumundan itibaren ona tabi olanlar yüzde doksan oranında Türkmenler olmuştur. Anadolu, Suriye, Irak ve İran'daki Türkmen uruğ ve oymaklar, Tekkenin mürid kaynaklarıydı. Türkmen oymakları'nın Erdebil Tekkesine, devlet olduktan sonra da Safevilere meyl etmesine Osmanlı Devlet yönetiminin etkisi bulunuyordu. Bilhassa Yeniçeri ocağının kurulup, askerın devşirme usulüyle Balkan Milletlerinden toplanması, Anadolu'daki Türkmen oymakları üzerinde menfi bir tesir olma ihtimali vardır. Osmanlı Devletinin, bu uygulamalarda kendine göre bazı elbette haklı noktaları bulunuyordu.<sup>332</sup> Ancak, Osmanlı Devletine küsup başkaldıran Türkmen oymakları aynı muameleyi fazlasıyla Safevî şahlarından da görmüştür. “Safevî Devleti'nin kurulup sistemleşmesinden itibaren kurucu tebaası Kızılbaş toplumunun devlet içindeki konumları değişmiş ve Safevî (Kızılbaş) devletinin kuruluşunda son derece etkin olan Ustacalu, Rumlu, Tekelü gibi Anadolu'lu Türkmen kabileler devletin resmî ideolojisi belirlendikten sonra yönetim kademelerinden uzaklaştırılmıştır.”<sup>333</sup>

Konar- göçer Türkmenlerin Erdebil Tekkesi'ne meyletme sebeplerinden bir diğeri de Osmanlı Devletindeki bazı vali ve idarecilerin adil olmayan bireysel

<sup>330</sup> Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, s.71.

<sup>331</sup> Teber, a.e, s, 107-108.

<sup>332</sup> Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu*, s.96.

<sup>333</sup> Teber, a.e, s.107.

hatalarıdır. Her ne kadar yaptıkları yanlış hareketler direkt devletin emri olmasa da bazı Türkmenleri küstürmüş olduğundan Osmanlı Devleti ile araları açılmış ve bu boşluktan Safevi Şah'ları istifade etmiştir.<sup>334</sup>

Başka bir sebep, Türkmen Aşiretlerin düzenli bir medrese eğitimi almayışlarıdır. Bu eğitimden uzak kalan köyler ve oymaklar, bir kısım eski örf ve adetlerini İslam'a muğâyir olanlar da dâhil devam ettirmişlerdir. Eski dinleri olan Şamanizm'in etkisini taşıyan bu örf ve adetler bir nevi mukaddes sayılmıştır. Örf ve adetlerini bırakmamaları, medrese eğitiminden uzak kalmaları dolayısıyla, onlar dini emirleri yerine getirmemişlerdir. İslam dininin en açık hükümlerinden olan namaz ve orucun yerine getirilmeyişi bu kesimlerin, Sünnî kesim tarafından dışlanmasına, hor görülmesine, hatta kâfir ve dinsizlikle suçlanmalarına sebep olmuştur. Bu durum iki kesimin bir birinden nefret etmesine neden olmuş, "Kızılbaş olarak isimlendirilen bazı kesimleri Osmanlı'dan uzaklaştırmış, Erdebil Ocağına ve dolayısı ile İran'a yaklaştırmıştır."<sup>335</sup>

Safevilerin fikri telkinatları kendilerine birçok taraftar kazandırmış ve eskiden Anadolu'da var olup Sünnilikten biraz uzak duran diğer gruplara, bilhassa Bektaşilere tesir etmiştir. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nde İslamiyet'in Sünnî görüşü benimsenmiş ve devletin açtığı müesseselerde tedris ve talim edilmiştir. Zaten eskidenberi Anadolu'da yasayan Türk zümreleri genel manada Sünnî İslam anlayışını benimsemişlerdi. Çok sonraları XV. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kızılbaş, Alevi, Rafîzi gibi benzer isimlerle anılacak olan bazı Sünnî Türkler, kendi din anlayışını talim ve tadrise imkân bulamamıştı. Daha sonra içinde buldukları elverişsiz durum XVI. yüzyılda bir takım sosyal rahatsızlıklara sebebiyet verecek ve onları siyasi istismara kolayca vasıta edecek durumlar oluşacaktır.<sup>336</sup>

Sözkonusu sebepler, Türkmenlerin Erdebil Ocağı'na yaklaşmalarını sağlamıştır. Safeviler de bunu kendi lehlerinde kullanmışlardır. Öncelikle Anadolu'ya gelen Safevi propagandacılarının (halife) Safevilerin temel insan gücünü oluşturan Türkmen kitlelerinin İran'a göçünü sağladıkları gibi, aynı zamanda Safevilerin baş düşmanı olan Osmanlı Devletini içten çökertmek üzere bir takım isyana sebep olmuşlardır.<sup>337</sup> Bunu

<sup>334</sup> Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, s.123.

<sup>335</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, İstanbul 1993, s.250-251.

<sup>336</sup> Ocak, "Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dini- Tasavvufî Eğitime Genel Bakış", s.68.

<sup>337</sup> Saim Savaş, *Anadolu'da Alevilik*, s.184.

yaparken Hz. Ali'nin soyundan geldiklerini iddia ediyorlardı. Çünkü Şii ve Kızılbaş çevrelerde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e olan mensubiyetin son derece önemli bir yeri olduğunu biliyorlardı.<sup>338</sup>

Bütün tarikatlarda olduğu gibi Safeviyye tarikatında da halifelik müessesesi vardı. Bu halifeler irşad vazifesiyle uğraşmış ve halkı, tıpkı Somuncu Baba namıyla bilinen Hamididdin-i Aksarayı gibi Ehl-i Sünnet akidesine göre bilgilendirmişlerdi.<sup>339</sup> Anadolu'ya gelen halifelerin görevleri, Şii itikadı ile ilgili inançları halk arasında yayarak Ehl-i Sünnet itikadına aykırı batıl itikadların yayılmasına sebep olmak, daha önce vurgulandığı üzere Anadolu'dan İran'a birçok oymağın göç etmesini sağlamak,<sup>340</sup> nezir ve sadaka namıyla toplanan paraların gizli bir şekilde İran'a ulaştırmak, Erdebile gidip bir müddet orada kalarak tarikatın usul ve adabını öğrendikten sonra gittikleri memleketlerde ayinler yapmak, son olarak da kendi taraftarlarının yoğun olduğu yerlerde isyan çıkarmak. Şah Kulu (Şeytan Kulu), Nur Halife, Pir Sultan Abdal olayı, İbn-i Hanus ve Şah Veli (Celal) isyanları bu ayaklanmalardan bazılarıdır.<sup>341</sup> Osmanlılar da Şii Safevi tarikatının başlattığı Anadolu'ya yayılma politikasının düzenli bir şekilde üzerine gitmişlerdir.

İran coğrafyası Safevilerin eline düşünce bütün ülkede resmi mezhep, isnâ-şariyye mezhebi (Caferi) olmuştu. Safeviler, İran'da kendilerini Caferi mezhebinin mürevvici gösterdikleri halde, Anadolu Kızılbaşlarına, kendilerini bir sahip, hatta İmam tanıtıyorlardı. Anadolu'yu da nüfuzları altına alabilmek için gönderdikleri halifeler, Erdebil şehrini adeta Mekke'ye ve Kabe'ye muadil gösteriyorlardı. Siyaset alabildiğine dini inançları istismara başlamıştı. Hem inançları yüzünden, hem gördükleri baskı ve zulüm dolayısıyla bütün Kızılbaşlar, Erdebil Ocağına bağlanmışlardı. Erdebil ziyaretini Hac töreni sayacak kadar ileri gidiyorlardı.<sup>342</sup>

Yine Anadolu ve Suriye'deki Kızılbaşların (Alevilerin) ve Bâtını zümrelerin Erdebil ocağına hem fikren, hem de maddeten meyletmeleri, oraya nezir ve sadakalarını göndermeleri, Anadolu'da büyük ölçüde homojen olan fikri yapıyı sarstığı gibi, halkın

<sup>338</sup> Sayın Dalkıran, "İran Safevi Devletinin Kuruluşuna Şii İnançlarının Etkisi," AÜİFD, Erzurum 2002, sy.18 s.61.

<sup>339</sup> Ahmet Akgündüz, *Somuncu Baba*, s.46,225.

<sup>340</sup> Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, s.4-5.

<sup>341</sup> Şinasi Altundağ, "Selim I", *İA*, İstanbul 1966, X/431.

<sup>342</sup> Abdülbakî Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s.149.

ve yörenin ekonomik dengesinin bozulmasına da sebep olmuşlardır. Bozulan fikri denge, bir daha eski haline dönmemiş, birçok isyanın çıkmasına neden olmuş, devletinde bu kesime karşı bir kısım tedbirler almasına sebep olmuştur.<sup>343</sup> Bu hususla ilgili olarak Ethem Ruhi Fırlalı şöyle der: “Kışkırtılmış diyoruz; çünkü daha on beşinci yüzyılın ilk yarısından itibaren Erdebil Tekkesinin Şii propagandası ve arkasından 1501’de Şiiliği İran’ın resmi mezhebi ilan eden Şah İsmail’in ‘Hatayı’ mahlaslı ve son derece akıcı, çekici ve saf Türkçe ile söylemiş nefesleri, şiirleri yalnız Alevi- Bektaşî zümrelerini teshir etmekle kalmamış, aynı zamanda onun Anadolu’ya saldıran adamlarının Türkmenleri ve sade köylüyü kandırma hususunda en güçlü ve etkili silahı olmuş ve böylece Anadolu patlamaya hazır, mayın tarlasına dönmüştü. Artık on altıncı yüzyıldan itibaren Anadolu, tohumları en az iki asır önce saçılmaya, bir asır önce filizlenmeye başlamış olan Batınî- Şii-Safevî ve Hurufî kaynaklı fesat unsurlarının, siyasi emellerini tasavvuf ve din kisvesine bürüyerek saf ve samimi Türk insanının en hassas ve derinden bağlı olduğu imanını karıştırıp bulandırma hususunda hayli başarı kazandığı bir meydan haline gelmiştir.”<sup>344</sup>

Erdebil ocağı Türkmen aşiretleri üzerinde son derece derin izler bırakmıştır. Bu hareket sonucunda, Anadolu’da fikri birlik ve beraberlik bozulmuş olup, isyanlar sebebiyle siyasi birlik ve beraberlik zaman zaman ciddi akamete uğramıştır. Yine bu tarikatın çıkardığı kargaşa sebebiyle Anadolu’da birçok yağmalama hareketi olmuştur. Anadolu’daki Safevi kışkırtmaları Yavuz Sultan Selim’in babasına karşı harekete geçmesinin de en büyük amillerinden biridir. Bu arada II. Beyazid’in oğulları arasında taht kavgası başlamıştır. Sultan Ahmed bile Yavuz Sultan Selim’e karşı çıkarken etrafına, Erdebil ocağına ve Safeviler’e meyilli oldukları bilinen Turgutlu ve Varsak boylarından asker toplamıştır.<sup>345</sup> Dolayısıyla onaltıncı yüzyılın ilk çeyreğinde, Safevî propagandası, o kadar yoğunlaşmıştı ki, eğer gerçekten Yavuz Sultan Selim karşı tedbirler almasaydı Anadolu’nun büyük bir kısmının Safevi egemenliğinin altına girmesi işten bile değildi.

<sup>343</sup> Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu*, s.98.

<sup>344</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye’de Alevilik- Bektaşilik*, s.206-207.

<sup>345</sup> Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, Kayseri 1962, s.38.

## 1.5.KIZILBAŞ İNANÇLARI

Anadolu'daki kızılbaşlar inanç yönünden bir bütünlük arz etmezler. Bir grubun inandığı bazı inançlar diğer gruplarda görülmeyebilir. Bir gruba ait bir akide bütün gruplar tarafından paylaşıyor manasına gelmez. İran'daki esas halk kitlesi ile Anadolu'daki Safevî taraftarı Kızılbaşlar da farklı olup, değişik özelliklere sahiptirler. Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın inançlarını aksettiren kendi yazılı eserlerinin olmayışı için bir başka zor tarafını teşkil etmektedir. Kızılbaşlar'ın büyük ekseriyeti göçebe olduklarından, onlar arasında yazılı edebiyattan ziyade sözlü edebiyat daha çok yaygındır.<sup>346</sup> İnanç birlikteliğinin olmaması sebebiyle zorluklara rağmen, bilhassa Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın inanç özelliklerini genel hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

### 1- İman Esasları

İman esasları olarak bilinen melekler, kitaplar, peygamberler konusunda tamamen Ehl-i Sünnet anlayışıyla aynı inançları paylaşan Kızılbaşlar-Bektaşiler, kazâ, kader konusunda farklı bir anlayışa sahip olmuşlar, özellikle Mu'tezile'nin tesirinde kalıp Şii-İmamiyye'nin 'adalet' görüşünü benimsemişlerdir.<sup>347</sup> Ancak bu benimseyişte, İslam Kültür tarihinde bu konularda cereyan etmiş tartışmaların aklî delillerine dayandıkları söylenemez; çünkü kelâmî bir açıklama yerine, sadece görünüşte Allah'ı kötülükten tenzih etme anlayışı ile siyasî bir pratik hassasiyet söz konusudur.

**Allah İnancı:** Genel itibariyle Kızılbaş, Alevi ya da Bektaşi olarak bütün topluluklarda Allah inancı, Allah birdir ve fail-i mutlak, şeklinde telakki edilir. Bazı topluluklarda ise Allah'ın hulûl edebildiği veya tenâsüh inancı mevcuttur. Nitekim Şeyh Cüneyd ve oğlu Haydar'ı anlatırken Kızılbaşlar'ın şeyhlerini Allah ve Allah'ın oğlu olarak telakki ettiklerini<sup>348</sup> söylemiştik.

**Peygamber İnancı:** Hz. Muhammed (s.a.v)'ı peygamber olarak kabul etmekle birlikte onlara göre Hz. Ali ile Hz. Muhammed (s.a.v) arasında makam itibariyle pek fark yoktur. Hatta bazıları tarafından Hz. Ali daha üstün sayılmıştır.<sup>349</sup> Aşağıda verdiğimiz misaller bu söylediklerimizi teyit eder mahiyettedir;

<sup>346</sup> Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu*, s. 181.

<sup>347</sup> Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s.99.

<sup>348</sup> Sümer, *Safevîlerin Kuruluşu*, s.8; A. Gölpınarlı, "Kızılbaş", *İA*, VI/791.

<sup>349</sup> İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İstanbul 2007, s.139.

‘‘Çıkarup yeryüzünden göge ol dem- Aparup getiren Rahman Ali’dir’’<sup>350</sup>

*Mirac, Muhammed’in, Alinin Sırrına ermesidir. Ali Muhammed’in mürşididir.*<sup>351</sup>

Alevi- Bektaşî inancı Hz. Muhammed ile birlikte Hz. Ali’yi de ilahi nur görür; her ikisini birleyerek, onlarda Tanrı nurunun tecellisini bulur.<sup>352</sup>

**Ahret İnancı:** Biz Ca’feri mezhebine mensubuz diyen Kızılbaşlar’ın ahiret inancı sünni inancından pek farklı değildir. Diğer bir kısmında ise ahiret inancı pek söz konusu edilmez. Ahiret, kavram ve inanç olarak vardır. Ancak bunun tafsilatına girilmez. Bu kesimlerde ahiret inancı bir kavram olmaktan öteye geçmemiştir.<sup>353</sup>

## 2- İbadet Anlayışları

Türkiye’deki Alevi zümrelerinin, üzerinde birleşemedikleri hususların başında namaz, oruç ve hac gibi ibadetler gelmektedir. Bunlar arasında namaz, ilk sırayı alır. Günümüz Alevi- Bektaşî anlayışı, namaz konusunda çelişkilerle doludur, dense mübalağa edilmemiş olur. Bir kere yolun önderi ve sahibi bilinen Hz. Ali’nin, namaz konusunda Müslüman oluşundan itibaren ihmali görülmemiş ve namaza dinin direği olarak çok önem verdiği bilinmektedir. Onun oğulları, Bektâşî ve Kızılbaşlar’ın İmam kabul ettikleri Câ’fer es-Sâdık’ın beş vakit namazdan hiçbir şekilde taviz vermemiştir.<sup>354</sup> Kızılbaşlar birçok konuda olduğu gibi ibadetler konusunda da te’vile giderler. Muharrem ayında on iki gün oruç tutarlar. Bazı haram olan şeyleri helal sayarlar. Namaz kılmaz, ramazan orucu tutmazlar.<sup>355</sup>

Kızılbaşlara göre birden fazla kadınla evlenmek haramdır. Bir kadın boşamak yine haramdır. Boşanmış kadın alan yahut karısını boşayan zina etmiş ve zinâ ettirmiş sayılır ve düşkün olur.<sup>356</sup> Yine Kızılbaşlık’ta kızılbaş olmayanlarla evlenmek ve Pir ve Ocak hakkını ödememek haram sayılmaktadır.<sup>357</sup>

<sup>350</sup> Şah İsmail Hatayî Şiirleri, İstanbul 1973, s.569.

<sup>351</sup> Şah İsmail Hatayî Şiirleri, s.117; Gölpınarlı, ‘‘Kızılbaş’’, İA, VI, s. 791.

<sup>352</sup> Fırlalı, Türkiye’de Alevilik- Bektaşilik, s.185.

<sup>353</sup> Caferi Sadık, *Buyruk; İmam Caferi Sadık Buyruğu*, nşr: Fuat Bozkurt, İstanbul 1982, s.25,53,137,142; Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, s.7,91.

<sup>354</sup> Fırlalı, Türkiye’de Alevilik- Bektaşilik, s.234.

<sup>355</sup> Gölpınarlı, ‘‘Kızılbaş’’, İA, VI/789-795.

<sup>356</sup> Gölpınarlı, ‘‘Kızılbaş’’, İA, VI/791.

<sup>357</sup> Fırlalı, Türkiye’de Alevilik- Bektaşilik, s.234-242.

Alevi- Bektaşî topluluklarının zekât konusunda Ehl-i Sünnet anlayışından farklı bir yaklaşım içinde oldukları bilinmektedir. Bektaşîler kârlarının beşte birini Ehl-i Beyt hakkı olarak Hacı Bektaş-ı Velî Dergahın'a, Kızılbaşlar da dedelere ve ocaklara verirler. Ancak bunun adı İmamiyye Şia'sındaki gibi " humus" değil " Hakkullah" veya " Lokma" dır.<sup>358</sup>

### 3- Hilafet ve İmamet Düşünceleri

Kızılbaşlar'da on iki İmam inancı bulunmaktadır. Bu konuda İmamiyye Mezhebinin görüşlerini aynen alırlar. Onlara göre İmamlar masumdurlar ve günah işlemezler. Şah İsmail'in

*" Ol Ali 'dir ey Hatayî bî hata- Dünya ve Ukbada cavid olan"*<sup>359</sup>

beyti bunu teyid eder niteliktedir. Safevî müridânı ayrıca şeyhlerini de imamlar gibi masum ve yanılmaz kabul etmişlerdir.<sup>360</sup>

Hilafet konusunda ise, Hilafetin, Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz.Ali'nin hakkı olduğuna inanırlar. "Ataya evlat evladır" yani Hz. Muhammed (s.a.v) vefat ettikten sonra onun yerine geçmesi gerekenler onun Ehli Beyt'i olan Hz. Ali ve çocuklarıdır.<sup>361</sup> Bu konuda bütün Kızılbaşlar arasında genel olarak görüş birliği vardır. İmammetle alakalı nazil olan bazı ayetlerin ve de Kur'anın değiştirildiğini iddia eden İmamiyye Mezhebi mensupları da mevcuttur.<sup>362</sup> Şeyh Cüneyd, Abdüllatif ile Makdisi'nin Konya'da daha önce bahsettiğimiz diyalogunda Sahabeler hakkında ayetleri<sup>363</sup> kast ederek " bu ayetler ashâb hakkında nazil olduğu vakit sen orda mıydın?"<sup>364</sup> demek suretiyle fikriyatını belli etmiştir. Ancak bu inançta olmayıp Kur'an-ı Kerim'in değiştirilmediğine inanan Kızılbaşlar da az da olsa mevcuttur.<sup>365</sup>

Kızılbaşlığın günümüzde tek yazılı kaynakları olan Buyruklarda ismi geçen Sahabelerle ilgili olarak tevellâ ve teberrâ anlayışının, On iki İmam Şiiliğiyle paralel

<sup>358</sup> Haydar Kaya, *Bektaşî İlmihali*, İstanbul 1976, s.51.

<sup>359</sup> *Şah İsmail Hatayî Şiirleri*, s,11-12, 39-49.

<sup>360</sup> Kemalpaşazâde, *Fetevây-ı Kemalpaşazâde*, İÜMKTY, nr.6253, vr.45b-46a.

<sup>361</sup> Aşıkpaşazade, *Tevârih-i Âli Osman*, s.265.

<sup>362</sup> İhsan İlahi Zahir, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye anlayışı*, Çev; Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Ankara 1984, s.135-140.

<sup>363</sup> Şûrâ Suresi, 42/23.

<sup>364</sup> Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âli Osman*, s.265.

<sup>365</sup> Cemal Sofuoğlu- Avni İlhan, *Alevilik- Bektaşîlik Tartışmaları*, İstanbul 2012, s.150.



olduğu söylenebilir. Buyruklarda ismi geçen sahabilerle ilgili değerlendirmelere bakmak gerekirse; Özellikle Hz. Osman, Hz. Aişe, Hz. Muaviye ve Yezid için açık bir şekilde lain ifadeleri<sup>366</sup> kullanılmaktadır.

Kızılbaşlıkta ve Bektaşilikte, sûfilik anlayışı çerçevesinde Dört Kapı Kırk Makam, Mürebbilik, Musahiplik, Üç Sünnet- Yedi Farz ve On Yedi Erkan gibi bir takım ritüeller mevcuttur.

### 1.6.KIZILBAŞLIĞIN Şİİ FIRKALARLA İLİŞKİSİ

Safevi Tarikatındaki Kızılbaşlar'ın itikadi olarak tamamına yakınının isnaaşeriyye mezhebine mensup olduğunu söyleyebiliriz. Kızılbaşlar da imamların masumiyetine inanırlar. Kızılbaşlarda imamlarının masum olduğuna inandıklarından kendi şeyhlerinin yanılmaz ve gûnahtan âri olduklarını düşünürler. Yine Kızılbaşlıkta, on dört mâsum'a<sup>367</sup> inanırlar ve bunların henüz küçükken öldürülen imamların çocukları olduklarını söylerler.<sup>368</sup> Ancak böyle bir inanış İmamiyye'de yoktur.<sup>369</sup>

Bir diğer mesele Kızılbaşlığın gulat fırkalardan etkilenmesi meselesidir. Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki bazı müritleri ona Allah veya Allah'ın hulul ettiği biri nazarıyla bakıyorlardı. Daha sonraları yine aynı çevreler Cüneyd'in oğlu Haydar'a ve torunu İsmail'e de aynı nazarla bakmışlardır. Erdebil müridlerinin, şeyhleri hakkındaki bu tutum ve davranışları daha önceleri bazı gulat fırkalarının mensupları tarafından da kendi imamlarına karşı gösterilmiştir.<sup>370</sup> Gulat fırkalardan olan Sebeiyye ve Beyaniyye Hz. Alinin İlah olduğunu iddia etmişler ve yine Hattabiyye'nin bir kolu olan Ümeyriyye, Ca'fer-i Sadık'a tapmış ve onun kendilerinin rab leri olduğuna inanmışlardır.<sup>371</sup>

Kızılbaşlar'ın daha önce inanç kısmında namaz kılmadıklarını ve oruç tutmadıklarını ve bunu te'vil ettiklerini ifade etmiştik. Aynı şekilde Bâtuniyye fırkası da

<sup>366</sup> Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına göre Alevîlik*, Ankara 2011, s.150.

<sup>367</sup> On iki Ehl-i Beyt İmamı'nın buluş çağına ermeden Hakk'a yürüyen erkek evlatlarının sayısıdır. Caferî mezhebinde bu ifadeye benzer, "**Ondört Mâsum**" denilen bir kavram bulunmaktadır. Ancak, Alevîlik'teki **Ondört Mâsum-u Pâk**'tan farklı olarak, Caferîlik'teki **Ondört Mâsum**, Hz.Muhammed, Hz.Fatıma ve Oniki İmamı kapsamaktadır.

<sup>368</sup> Cemal Sofuoğlu- Avni İlhan, *Alevîlik- Bektâşilik Tartışmaları*, s.92.

<sup>369</sup> Gölpınarlı, "Kızılbaşlık", *İA*, VI/191.

<sup>370</sup> Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu*, s.186

<sup>371</sup> Abdülkahir El- Bağdâdi, *El- Fark Beyne'l- Fırak*, s.192-193.

ibadetleri te'vil eder ve namaz kılmazlar.<sup>372</sup> Hâlbuki İmamiyye Mezhebine mensup âlimler ibadetleri te'vil edenleri gulat sayar ve bu tip insanları Mecusilerden ve Hristiyanlardan daha kötü sayarlar.<sup>373</sup> Yani böyle bir inanca sahip Kızılbaşlar'ın gulat fırkalarından, özellikle de Bâtıniyye'den etkilendikleri açık bir şekilde görülmektedir.

Gerek bizzat Şeyh Cüneyd'in ve gerekse oğlu Haydar'ın, müridlerinin bu aşırı inançlarını reddedip tashih ettiklerine dair elimizde kesin bir delil yoktur. Ancak, ister siyasi bazı mülahazalarla olsun, isterse başka maksatlarla olsun, kendi müridlerinin bu derece aşırı fikirlerini tashih cihetine gitmeyen şeyhlerin itikat bakımından aşırı görüşlere sahip oldukları kanaatine söylenebilir.<sup>374</sup>

Dini ritüellerin gençlere öğretilmesi konusunda, cemaate girişin törensel bir mahiyet arzemesi, dini inanışlarını yayma gayretlerinin (etnik olmaları sebebiyle) olmayışları, takdis ifade eden söz başlangıçları yönlerinden Anadolu Kızılbaşlığı, Nusayrilere benzemektedir.<sup>375</sup>

Netice olarak Anadolu'da bulunan kızılbaş gruplar arasında tam bir inanç birliğinden söz edilemez. Bu gruplar arasında Ca'feri mezhebinden olanlar olduğu gibi kendilerini bu mezhebe bağlı saymayanlar da vardır. Hatta birçok yerde bu gruba bağlı insanlar her bir mezhepten işlerine gelen kısımları aldıkları için tam olarak belli bir mezhep mensubu sayılmazlar. Ancak on iki imam inanışını benimsemekle İmamiyyenin, ibadetleri te'vil etmekle de Bâtınlığın, bazı noktalarda tesirinde kalmışlardır.

---

<sup>372</sup> Bağdâdi, *El- Fark*, s.219-241.

<sup>373</sup> İbn-i Babeveyh, *Risaletü'l- İtikadati'l- İmamiyye*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1978, s.114.

<sup>374</sup> Ekinci, *Erdebil Tekkesinin Kuruluşu*, s.188.

<sup>375</sup> Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi- İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 2013, s.353.

**BÖLÜM 2: YAVUZ SULTAN SELİM DÖNEMİNDE,  
KIZILBAŞLARA YÖNELİK YAKLAŞIMLAR, FETVALAR ve  
SİYASET**

## 2.1.YAVUZ SULTAN SELİM DÖNEMİ OSMANLI – SAFEVİ İLİŞKİLERİ

### 2.1.1. Şah Kulu ayaklanması ve Nur Halife Olayı

Şah Kulu, Teke sancağına bağlı, Kızılkaya köyünde yaşayan babası da kendisi gibi Kızılbaş olan Hasan Halife'nin oğludur. Çocukluğu Erdebil sufilerinin içinde yetişerek geçmiştir. Çocukluğundan itibaren Kızılbaş kültürü ile yetişmiş ve Şah İsmail'in bozuk inancının etkisi ile Osmanlı Devleti'ne karşı iyice bilenmişti. Özellikle II. Bâyezid Han'a karşı yapılan suikasttan sonra devlet bunları sıkı kontrol altına almak amaçlı farklı yerlere sürmüştü. Yerlerinde kalanlar ise Kemalpaşazâde'nin deyimiyile 'keman-ı İntikamını' (intikam tuzaklarını) kurmuşlardı.<sup>376</sup>

Şah Kulu zaten Kızılbaş kitesinin uzun zamandır beklediği Mesiyani (Mesihle ilgili) içerikli hareketin fitilini ateşlemiş oldu. Çünkü taraftarları Şah Kulu'nun Allah, Peygamber ve Mehdi olduğunu iddia ediyorlar, memleketin düştüğü felaketten ancak onun sayesinde kurtulacaklarını ileri sürüyorlardı. Şah Kulu zaman zaman Kapulu Kayada, Döşeme Derbendinde toplantılar ve ayinler yapıyor, Anadolu'yu İran'la birleştirmek için bütün gayretini sarf ediyordu. Garip hayatı, labrente benzer meskeni halk arasında onu tanrılaştırmış idi. Şahkulu isyanı; sanıldığı kadar basit ve gelişi güzel tertiplenmiş bir hareket değildir. Şah Kulu isyanından evvel ve sonra, İmparatorluk dâhilindeki bütün taraftarlarına mektuplar yazmış ve casuslar göndermiş, hazırlanmalarını emretmişti.<sup>377</sup> Yani aslında Şah Kulu'nun maksadı ve gayesi, bu isyan hareketiyle bazı imtiyazlar elde etmek değil, Şehzadeler meselesi esnasında devlet'in alakası başka yerdeyken bütün Osmanlı ülkesini zaptetmektir.<sup>378</sup> İdris-i Bitlisî bunların ve bilhassa Şah Kulu'nun Rafizî- İsmailî itikada sahip olduğunu ifade etmektedir.<sup>379</sup>

Netice itibariyle Şah Kulu isyanı, Osmanlı Devletini, isyanın yaşandığı beldeler itibariyle yakıp yıkmış, ve tarumar etmiştir. Bahsi geçen memleketler uzun süre virane kalmıştır. Elli bin üzerinde insan katledilmiştir ve bunun arkasında Şah İsmail ve her dinden senkretize ettiği batıl din anlayışı vardır. Şah Kulu isyanından arta kalan

<sup>376</sup> Kemalpaşazâde, *Tevari-i Âl-i Osman*, nr. 29, vr.8a

<sup>377</sup> Çağatay Uluçay, 'Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?', TD, VI/9 1954, s.61-62.

<sup>378</sup> İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I, İstanbul 1971, s. 418.

<sup>379</sup> Celazade, *Selimname*, s. 297.

elebaşları öldürtmesi ise tamamen kafasındaki Osmanlı ülkesi zabtını bu isyan sebebiyle geciktireceği içindir.<sup>380</sup> Bu isyan Osmanlı Devletinin batıda ilerlemesine ket vurmuştur. Yine Osmanlı tebaasındaki isyana katılan insanlar boş bir ümit uğruna kendi devletine âsi olmuşlar ve bununla beraber bu isyan toplumdaki ayrıştırmayı daha da belirgin hale getirmiştir.

Şah Kulu, üzerine gönderilen Karagöz Ahmed Paşa'yı şehid ederek Kütahya'yı ele geçirdi. Hadım Ali Paşa ve Şehzade Ahmed kumandasında gönderilen kuvvetler, Şah Kulu isyanını bastırdı. Yapılan muharebede Şah Kulu ve Hadım Ali Paşa öldü. Ali Paşa'nın şehid olduğunu aynı günlerde haber alan Şehzade Selim, kendisine Rumeli'nde verilen Vidin sancağından ayrılarak Edirne'ye geldi(1511). Edirneye gelmesinin sebebi, babasından asker yardımı alarak Şah Kulu tehlikesini ortadan kaldırmaktı. Çorlu'ya kadar geldi ise de, devlet adamlarından bazıları fesat çıkararak Şehzade Selim'i âsi gösterdiler. Şehzade Selim ise, babasına karşı gelmek istemediğinden geri çekildi ve birliklerini dağıttı.<sup>381</sup> Şehzade Selim 19 Nisan 1512 de İstanbul'a gelerek, kendisi için hazırlanmış Yenibahçe'deki çadırına yerleşti. 25 Nisan'da da Babası II. Bâyezid Sultanın huzuruna çıktı ve el öperek payitaht'ı teslim aldı.<sup>382</sup>

Şah Kulu olayında Şah İsmail'in Anadolu'da fesat çıkarması için iki Halifesini görevlendirdiğini yazmıştık. Bunlardan birincisi Şah Kulu idi. Diğeri ise Nur Halifedir. Dolayısıyla, “*Batı ve Güney Anadolu'da Kızılbaşlık hareketlerini Şahkulu, Orta Anadolu'dakini de Nur Ali Halife idare ediyordu. Nur Ali Halife Rumiye'li idi. Amasya ve çevresine Şah İsmail tarafından gönderilmişti. II. Beyazid'in Yavuz, Sultan Ahmed ve Şahkulu meseleleriyle uğraşmasından faydalanarak Çorum, Amasya, Yozgad ve Tokad taraflarında bulunan Yörük, Türkmen ve Kürd Aleviler'ini kışkırtmaya memur edilmişti. Nur Ali'nin teşvikiyle harekete geçen Kara İskender ve İsa Halife Çorum ve Amasya havalisinde bulunan Kızılbaşları ayaklandırdılar. Bunlardan Şah adına asker topladılar ve başlarına kırmızı tac giydirdiler.*”<sup>383</sup>

<sup>380</sup> İdris-i Bitlisî, *Selimşahname*, çev, Hicabi Kırlangıç, Ankara 2001, s,89; Şahabettin Tekindağ, “Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi”, *Tarih Dergisi*, İst. 1968, C.VIII, S.22, s.51.

<sup>381</sup> Heyet, *Osman Gaziden Sultan Vahidettin Han'a Osmanlı Tarihi*, II, İstanbul 2012, s.290.

<sup>382</sup> Hadîdî, *Tevarih*, s.374.

<sup>383</sup> Çağatay Uluçay, a.g.m, s.128.

Nur Halife olayını bir başka açıdan incelersek, Şahkulu'nun öldürülüp ordusunun İran'a kaçması, devamında Osmanlı Devleti'nin ikazı Şah İsmâîl'in durduğu ve Safevî tehlikesinin neticelendiği anlamına gelmiyordu. Sonuçta Bizzat Şah İsmâîl tarafından gönderilen ve görevlendirilen<sup>384</sup> Nur Alî isimli bir halife, 917/1512'de Orta Anadolu'da isyân çıkarmayı başarmıştır. Hatta Tokat'a girmiş ve burada Şah İsmâîl'in adına hutbe okutmuştur.<sup>385</sup> Şehzade Murad'ı bile kendi saflarına çekebilen bu insanlar, köylere saldırmış ve çok sayıda suçsuz masum kişiyi hiç acımadan katletmişlerdir. Neticede Nur Alî Halife, kaçarak yanındaki isyancılarla birlikte Erzincan üzerinden İran sınırlarına geçmiştir.

Yavuz Sultan Selim Han'a gelinceye kadar Batı'da fetihlerle meşgul olan Osmanlı Devleti, Şah İsmail ve taraftarlarının faaliyetleri neticesinde Anadolu'ya dönmeye ve bu fitneyi ortadan kaldırmaya karar vermişti. Önce de ifade ettiğimiz gibi Sultan Selim, Trabzon valiliğinden beri Şah İsmail'in Osmanlı Devleti'ndeki faaliyetlerini yakından takip etmiş, İran içlerine seferler düzenleyerek Kızılbaşların Anadolu'daki saldırılarına mani olmaya çalışmıştı. Devletin başına geçtikten sonra, bu faaliyetlerin önüne geçmek için köklü tedbirler almaya başladı. Topladığı divanda, Şah İsmail'in İslam'a verdiği zararları ve Ehl-i Sünnet'e yaptığı taarruzları en ince teferruatına kadar anlattı. Divanda yapılan uzun müzakerelerden sonra, Safeviler'e dolayısıyla Şah İsmail'e sefer kararı verildi.<sup>386</sup> Bu karar için görüşleri alınan, o devrin âlimlerinden Molla Arab kalabıyla meşhur Muhammed b. Ömer, Sarı Gürz(Görez) lakabıyla meşhur Müfti Nureddin Hamza, Zenbilli Ali Efendi, Ahmed İbn-i Kemal (Kemalpaşazade) ve daha pek çok âlim böyle bir cihad'ın farz olduğuna, Şah İsmail ve taraftarlarının ortadan kaldırılmasının lazım geldiğine dair fetva (detayları ileride ki konularda açıklanacağı üzere) verdiler.<sup>387</sup>

<sup>384</sup> Müneccimbaşı, *Sahâifü'l-Ahbâr*, III, s. 440-441.

<sup>385</sup> Tekindağ, "*Sultan Selim'in İran Seferi*", s. 51. Şerafettin Turan, "*Bâyezîd II*", *DİA*, İstanbul 1992, V/234; Mustafa Çetin Varlık, "*Çaldıran Savaşı*", *DİA*, İstanbul 1993, VIII/193.

<sup>386</sup> Heyet, *Osman Gaziden Sultan Vahidettin Han'a Osmanlı Tarihi*, II, s. 324.

<sup>387</sup> Müfti Hamza'nın Fetvası, TSMA, nr. 6401, 12077, 5960; Kemalpaşazâde, *Risale Fî Beyani'l-Fıraki'l-İslamiyye*, Süleymaniye Ktb, Laleli, *Mecmua*, nr.3711.

### 2.1.2. Çaldıran Savaşı

Yavuz Sultan dönemi genel hatları itibariyle Osmanlı Devleti doğuya yönelme ihtiyacı hissetmiştir. Bunun sebebi ise elbette Şah İsmail'in itikadi görüşlerini siyasi emellerine alet ederek Anadolu coğrafyasına göz dikmesi sebebi ile Osmanlı Devleti topraklarında fesat çıkarma girişimleridir. Buna mukabil Osmanlı Devleti ve Yavuz Sultan Selim, İslam birliğini, Müslüman topluluklardaki Sünnî akideyi güçlendirerek sağlamaya çalışmıştır diyebiliriz. Sultan Selim, Anadolu'nun birliğini ve bütünlüğünü korumayı düşünerek Safevî Hanedanı tarafından tehdit edilen Doğu hudutlarını sağlamlaştırmak ve Safevî tehlikesini tamamen ortadan kaldırmak istemiştir.<sup>388</sup>

Yavuz Sultan Selim, bir yandan yapılacak olan büyük sefere hazırlık yaparken, bir diğer taraftan Şah İsmail'in telkinleri sonucu Şah Kulu ve Nur Halife isyanından mütevellid meselelerle uğraşmıştır. Mamafih bir diğer yandan Anadolu'da kardeşleri sebebi ile henüz tesis edemediği devlet otoritesi ile uğraşmaktaydı. Osmanlı tahtı'na geçtikten bir müddet sonra özellikle sefer öncesi Anadolu'daki muhalifleri tespit ettirmiş, hususi ile bu insanların savaş esnasında devleti arkadan vurma tehlikesine karşı bir dizi tedbirler almıştır. Yine bu kabilden Safevi devleti ile her türlü irtibatı keserek savaş hazırlıklarına başlamıştır. Aslında neticede Şah İsmail'in Osmanlı topraklarında aşırı bir şekilde Şîî propagandaları yaydığını yakından bildiği için Sünnî akidesinin bir gereği olarak "Erdebilöglü" tehlikesini ortadan kaldırmaya karar verdiğini görüyoruz.

Netice de Yavuz Sultan Selim, Şahkulu ve Nur Halife isyanını çıkaran asileri cezalandırmak ve Osmanlı Devleti için büyük bir tehdit unsuru haline gelen Şah İsmail'i yok etmek için çıktığı İran Seferini dört ay gibi uzun bir sürede tamamlayarak 23 Ağustos 1514 günü Çaldıran Ovasına ulaştı.

Yavuz Sultan Selim, uzun süren seferi sırasında Şah İsmail ile mektuplaşmış, bu yazışmalar hem meydan okuma, hem tehdit hem tenkit içermekteydi. Bu yazışmaların en dikkat çeken detayı ise Yavuz Sultan Selim'in İran/Fars topraklarında hüküm süren Şah İsmail'e yazdığı mektuplarda Farsça kullanmış olmasıydı. Yavuz Sultan Selim, sefere başlarken gönderdiği ilk mektupta Şah İsmail'in İslamiyet'e muhalif hareketlerini tenkit etmiş, yaptığı zulümlerden bahsetmiş, alimler'in fetvasıyla katlinin vacip

---

<sup>388</sup> Remzi Kılıç, 'Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Seferi ve Sonrası Gelişmeler', s.1.

olduğunu ifade ederek kılıcından evvel İslamiyet’i kabul etmesi lazım geldiğini yazmıştır. Şah İsmail ise harbe hazır olduğunu ifade ederek “Er isen meydana gelesin, bizde intizardan kurtuluruz” diyerek cevap vermiştir.

Aşağıdaki belli yerlerinden pasajlar verdiğimiz mektûb Şah İsmail ile Yavuz Sultan Selim arasındaki mücadelenin sebeplerinin Şah İsmail’in batıl inançlarıyla alakalı olduğunu ifade eder mahiyettedir.

Yavuz, 27 Nisan 1514 günü İzmit civarı bulunduğu sırada İran Hükümdarı Şah İsmail’e gönderdiği mektupta özetle;

“... Bilesin ki ilahi hükümlerden yüz çevirenlerin, dini ve şeriatı yıkmaya çalışanların bu hareketlerine, bütün Müslümanların ve bu arada adalet sever hükümdarların, kudretleri nispetinde mani olmaları farzdır. Bunu söylemekten maksadımız şudur: Tekke köşesinden hâkimiyete yükselen sen, Müslümanların memleketlerine saldırdın. Zulüm kapılarını açtın. Günahsız Müslümanları incittin. Fitne ve fesadı kendin için esas kabul ettin. Mescitleri, türbeleri ve mezarları yıkmak, Peygamber neslinden gelen seyyid’lere ihanet etmek, Kur’anı kerimin ayet-i celile dolu sayfalarını pisliklere atmak ve din büyüklerine sövmek gibi işler, senin kötü hallerinden bir kaçıdır. Din adamları, kesin delillerle dayanarak senin dini inkâr ve başka bir dine geçtiğin için, senin ve sana tabi olanların öldürülmelerinin vacip olduğuna, mallarınızın, rızıklarınızın yağma, kadın ve çocuklarınızın esir edilmesinin mubah olduğuna ittifakla karar vermişlerdir. Bu durum karşısında ben, Allahın emirlerini yerine getirmek, zulüm görenlere yardım etmek için sırma elbiselerimi çıkardım. Zırh giydim. Kılıç kuşandım. Ata bindim. Safer ayının başında Anadolu yakasına geçtim. Maksadım, Allah’ın inayetiyle senin padişahlığını yok etmek ve bu suretle de acizler üzerinden zulmünü ve fesadını kaldırmaktır. Ancak kılıçtan önce sana, İslamiyet’i teklif ederim. Eğer yaptıklarından pişman olup can ve gönülden Allah’tan günahlarının affedilmesini diler ve aldığın kaleleri geri verirsen, tarafımızdan dostluktan başka bir şey görmezsin. Fakat kötü hallerin devam ettiği takdirde, zulmünle karanlığa boğarak simsiyah yaptığın yerleri nura kavuşturmak ve senin elinden almak üzere inşallah yakında geleceğim. Allah’ın takdiri ne ise öyle olacaktır.”<sup>389</sup>

---

<sup>389</sup> Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s. 40-41; Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Cilt, IV s.1060, çev, Mehmet Ata, İstanbul 1991; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II. Cilt, s. 260.



Sefer süresince elçiler aracılığıyla yapılan karşılıklı yazışmalar bir süre kesilip Şah İsmail'in cevabı gecikince Yavuz Sultan Selim, Şah İsmail'e son bir mektup daha göndererek özetle; “Bana mektûb gönderip, cüretli kelimeler edip, ‘bu taraflara gelmekte acele edesin, biz dahi beklemekten kurtuluruz.’ diye bildirmişsin. Davete icabet edip uzun yollar geçerek memleketine geldik. Fakat sen meydanda yoksun. Padişahların hâkimiyetindeki memleket onların menkuhası (nikâhlı karısı) gibidir. Yiğit olan ona başkasının elini dokundurmaz. Hâlbuki bunca gündür memleketinde yürüyorum hala senden haber yok. Bundan sonra görünmezsen erkeklik sana haramdır. Miğfer yerine yaşmak, zırh yerine çarşaf giyip serdarlık ve şahlıktan vazgeçesin.”<sup>390</sup>

Bu mektuptan da anlaşılacağı üzere Yavuz Sultan Selim'in ordusu Safevi Topraklarına girmiş ancak Şah İsmail karşılıklarına çıkmamıştı Yavuz Sultan Selim seferine devam ettirmektedir ancak engeli arazilerde, uzun yollar kat eden yorgun ordusu huzursuzlanmaktaydı. Şah İsmail'in karşılıklarına çıkmayacağını düşünen ordu geri dönülmesi gerektiğini düşünüyordu ancak bunu Padişaha söyleyemiyorlardı. Padişahın itimat ettiği ve sevdiği Karaman Valisi Hemdem Paşa'yı elçi tayin ederek Padişaha meramlarını ilettiler. Ancak Yavuz Sultan Selim, derhal Hemdem Paşa'yı cezalandırıp idam ettirdi.

Ordu Eleşkirt civarına ulaştığında Yeniçeriler yine huzursuzlandılar. Başkaldırarak “Düşman meydanda yok, bu harap yerlerde ilerlemek askeri beyhude yere telef etmektir.” yazan bir mektubu Padişahın çadırına bıraktılar. Hatta Padişahın çadırına ok atarak da tehdit ettiler. Yavuz Sultan Selim, bu hadise üzerine atına atlayarak Yeniçerilerin içine dalarak;

*“Biz henüz kastettiğimiz yere varmadık, düşmanla karşılaşmadık, dönmek ihtimali yoktur, hatta bunu düşünmek bile hayaldir. Teessüf olunur ki Şah'ın maiyeti kendi efendileri yoluna can verdikleri halde, biz şeriat-ı Ahmedîyye'ye muhalif hareket eden bunları yola getirmek için bu serhatlara kadar gelmişken, bir takım gayretsizler, bizi yolumuzdan geri çevirmek isterler. Biz, katiyen yolumuzdan dönmeyeceğiz. Ülüemre itaat edenlerle, kastettiğimiz yere kadar gideriz. Kalpleri zayıf olanlar, ehlü ıyâllerini düşünenler ve yol zahmetini bahane edenler, kendileri bilirler. Dönerlerse*

---

<sup>390</sup> Selim b. Bayezid Asrına ait Tarihçe, Nuruosmaniye Ktb, nr.4895/8, vr.220a-230b; Mustafa Cezar, Mufassal Osmanlı Tarihi s. Ankara 2011, s.728.

*dîn-i mübîn yolundan dönerler. Eğer bahane, 'düşman gelmedi' ise, düşman daha ileridedir. Er iseniz benimle beraber gelin ve illâ ben tek başıma da giderim*”<sup>391</sup> diyerek Yeniçerilerin başkaldırılarına boyun eğmediğini ve vazgeçmeyeceğini açık bir üslupla ifade edip sefere devam edileceğini ilan etti. Yavuz Sultan Selim’in bu fevkalade tavrı üzerine Yeniçeriler hicap duyarak giriştikleri başkaldırıdan vazgeçtiler ve Yavuz Sultan Selim Han’ın peşinden sefere devam ettiler.<sup>392</sup>

Şah İsmail’in meydana çıkmaması nedeniyle çok uzun süren sefer nedeniyle mevcut erzakları yetersiz kalıyor, takviye gelen erzaklarda çabucak tükeniyordu. Beklenen haber 22 Ağustos günü ulaştı. Şah İsmail’in meydana düştüğü haberi alındı. Ertesi gün iki ordu da Çaldıran Ovasında karşı karşıya geldiler.

23 Ağustos 1514 sabahı iki ordu karşı karşıya geldi ve sonuçta Safevi ordusu gittikçe çok kötü duruma düşmeye başladı. Boğaz boğaza mücadele verildiği sırada kolundan ve bacağından yara alan Şah İsmail bir an dengesini kaybederek attan düştü. Şah İsmail’i esir almak için Osmanlı askerleri ileri atıldı. Bu sırada Şah’ın yakını ve kendisine çok benzeyen Mirza Ali: “Şah benim!” diye ileriye atıldı ve kendini feda etti. Şah İsmail’i koruyanlar ise bu durumdan faydalanarak onu bir ata bindirip kaçırdılar. İki yanından çevrilen Şah İsmail’in ordusu ise canını dişine takarak birkaç saat boğaz boğaza bir çarpışmadan sonra kaçmaya başladı. Her iki ordudan da büyük kayıplar verilmişti. Osmanlı Ordusundan Rumeli Beylerbeyi Hasan Paşa, Malkoçoğlu Ali Bey ile on kadar sancak beyi şehidler arasında idi. Safevi ordusundan ise binlerce ölü arasında en az on dört han ölmüştü. Şah İsmail ise karanlıktan faydalanarak gece boyunca kaçtı. Sabaha karşı ancak Tebriz’e varabilmişti. Şah İsmail bu korkunç badireden canlı kurtuldu, fakat o güne kadar hiç yenilmeyen şah bu müthiş yenilgiye acı acı ağlıyordu. Tebrizde kalmayı çok tehlikeli bulmuş ve İran’ın iç kesimlerine kaçmayı uygun bulmuştu. Çünkü artık Yavuz Sultan Selim’e karşı koyacak gücü kalmamış, kolu kanadı kırılmıştı.<sup>393</sup>

Neticede, senelerden beri zihinleri kurcalayan bu büyük mesele de halledilmişti. Şah İsmail kaçarken otağında unuttuğu karısı Taclı Hanım ve yanında bulunan birçok kıymetli esir padişahın huzuruna getirilmiş, Şah İsmail’in çadır dolusu hazinesi, tahtı ve

<sup>391</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* s. 264-265; Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, s. 1066.

<sup>392</sup> İsmail Hami Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, II. Cilt, s. 10.

<sup>393</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't- Tevârih*, II, s. 270.

bütün ağırlıkları Osmanlılar'ın eline geçmişti. Ancak aslında bu savaşla, bazı proplemlerin bittiği ifade edilirken, bazı proplemlerin daha yeni başladığını savaştan birkaç yıl sonra Şah İsmail'in verasetini oğlunun perçinlemesiyle İslam ümmeti görecekti.

## 2.2.ÇALDIRAN SAVAŞI'NIN SÜNNİLER ve KIZILBAŞLAR AÇISINDAN ÖNEMİ

Çaldıran savaşından sonra doğu sınırları Şah İsmail tehdidinden kurtulmuş ve daha da önemlisi bu savaşın en büyük etkisi Anadolu Kızılbaşları üzerinde olmuştur. Osmanlı Devletinin sınır ve yol güvenliği adına almış olduğu tedbirler Anadolu Kızılbaşları ile Safeviyye Devletindeki Kızılbaşların iritbatını kesmiştir. Bunun sonucu olarak ta tarikatın dini faaliyetlerinde devamlılığı sağlayacak olan halifelerin Anadoluya geliş gidişi kesilmiş, neticede ise yazılı kaynaklardan beslenemeyen Kızılbaşlar sözlü geleneğe yaslanmaya başladılar.<sup>394</sup>

Sonuç olarak Çaldıran savaşının bu gün bile hala her iki topluluk üzerinde etkileri olan neticeleri olmuştur. Bunlar;

- 1- Çaldıran savaşı öncesi özellikle Şah İsmail'in Doğu ve Güneydoğu bölgesinde özellikle Kürtler üzerinde çok ciddi etkisi ve baskısı vardı. Dolayısı ile bu dönemde 25-30 kürt beyi'nin Osmanlı Sarayına mektup üzerine mektup yazarak kendilerini Şah İsmail'in katliamlarından kurtarabilecek yegâne gücün Osmanlı Devleti olduğunu ifade etmeleri meselenin ehemmiyetini açıklar. Hülasa, Çaldıran savaşı bahsettiğimiz mezkûr bölgenin ve hususi ile Kürtler'in bu günlere Sünni olarak gelmesinde, buna bağlı olarak ta bu topluluğun Şia/İmamiyye mezhebine zorla angaje edilmeden ve Farslılaşmayıp etnik olarak bu günlere dek gelmelerine zemin hazırlamıştır.
- 2- Bu savaş'ın sebeplerinden biri de, Şahkulu ve Nur Halife isyanlarında Şah İsmail'in telkinleri neticesinde Anadolu'da yaklaşık ellibin (50.000) insanın sebepsiz yere sırf Safevi Hanedanının siyasi emelleri için yerinden

---

<sup>394</sup> Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, s.146

yurdundan olmuş ve ölmüşlerdir. Yavuz Sultan Selim bu tahriklerin bitmeyeceğini anlamış olmalı ki tedbir alınmaması durumunda devletin bile tehlikeye gireceğini görmüş ve Şah İsmail'i durdurmak için başka çare kalmadığını görerek bu savaşa karar vermiştir. Bu savaştan sonra neredeyse etnik ve mezhebi eğilimlere bağlı isyanlar ciddi olarak durmuştur.

- 3- Çaldıran'dan önce Anadolu'nun ve Osmanlı Devleti'nin ne denli tehlike altında olduğunu R.Savory'nin aşağıdaki cümlesi gayet net bir şekilde ifade etmektedir:

*‘‘Çaldıran’da Türkler yenik düşseydi, Şah İsmail’in iktidarı Timur’unkinden daha büyük sonuçlar doğuracak, sırf bu zaferinin ünüyle İsmail, Doğu dünyasının mutlak efendisi olacaktı.’’<sup>395</sup>*

Yani savaşı Yavuz değil de Şah İsmail kazansaydı, İran tarihine yön veren Şiilik, Anadolu tarihine de yön verebilecekti. Çaldıran, Anadolu'nun geleceğine İran Şiiliğinin yön vermesini önlemiştir. Dolayısı ile bugünkü Kızılbaş toplulukları var olmalarını Çaldıran savaşına, ardından da Yavuz Sultan Selim'e borçlu olduklarını unutmamalıdır. Başka bir zaviyeden bakıldığında ise bu yayılcılığın bu gün bile tezahürlerini görmek mümkündür.

- 4- Anadolu Kızılbaşlar'ının bu savaştan sonra Safevi/Erdebil Tekkesi/ Şah İsmail ile irtibatları kesilmiştir. Ancak Safeviler ve Şah İsmail'in devamını incelediğimizde Tebriz ve İran coğrafyasındaki Safevi Hanedanını oluşturan Kızılbaş Türk oymaklarının hiç birinin günümüzde artık yaşamadığını görürüz. Çünkü Şah İsmail ve evlatları devlet otoritesini temin edip kurumsallaştıkça var olma sebebi olan Kızılbaş oymaklarını zorla katliam yaparak Şii/ İmamiyye mezhebine girmeye zorlamışlar neticede de bu topluluklar ya katledilmişler ya da zorunlu olarak Farslılaşıp, İrani olmuşlardır.<sup>396</sup>
- 5- Anadolu'da ise, Safevi Hanedanıyla irtibatları kesilen Kızılbaş toplulukları, herşeyden önce yok olma tehlikesiyle karşılaşmadan bu günlere kadar gelmişlerdir. Bu topluluklar bu gün Yavuz Sultan Selim Han'ı düşman saymaktadırlar. Ancak bu savaştan sonra Osmanlı Sultanı eğer Şah İsmail

<sup>395</sup> Savory, *Safevî İran'ı*, s.45.

<sup>396</sup> Gündüz, a.g.e, s.147.

gibi zorba bir kişiliğe sahip biri olsaydı bu toplulukları Sünni yapması hiç işten bile değildi. Ancak Osmanlı Devleti hiçbir zaman böyle bir tasarrufta bulunmamıştır. Dolayısı ile Osmanlı Devleti ve Yavuz Sultan Selim bu gün, Kızılbaş topluluklarını Şia'laşma tehlikesinden korumuştur ve kendi değerleri ve ritüelleri ile bu günlere gelmesinde en büyük amil olmuştur diyebiliriz.<sup>397</sup>

6- Çaldıran Savaşı, Anadolu Kızılbaşları kendi kabuğuna çekilmelerine ve artık kapalı bir toplum olarak hayatlarına devam etmelerinde etkili olmuştur. Osmanlı Devleti bunlara, eğer vatana ihanet, casusluk vs. gibi bu günün devletler hukunda bile çok ciddi suç sayılıp cezası direk ölüm olan herhangi bir fiil yapmadıkları sürece ilişmemiştir. Bahsettiğimiz fiilleri yapan ve ülkede fesat çıkarıp Şah İsmail ve Safeviler adına casusluk yapan, bununla da yetinmeyip ülkeyi parçalamak için Şah İsmail ile birlikte hareket eden bazı insanlar elbette cezalandırılmışlardır. Bunların birçoğu genellikle farklı memleketlere sürgün amaçlı gönderilmiş, ancak pek azı hiçbir şekilde yapılan bütün ikazlara rağmen söz dinlememiş, ihanete devam etmesi sebebiyle asılmıştır. Ancak bunların sayısı bütün Osmanlı arşivleri incelendiğinde yetmiş/seksen arası bir sayıda insanın öldürüldüğü görülecektir.<sup>398</sup>

7- Bu savaştan sonra Şah İsmail'de kendi kabuğuna çekilmiştir ancak Anadolu Coğrafyasında umduğunu bulamayan Şah İsmail bu sefer kendi heveskârlığı için siyasi emellerine dini alet etmiştir. Daha önce de işlendiği gibi neredeyse bütün Kızılbaşları ya Şia yapmış ya da hiç acımadan katlettirmiştir.

Şah İsmail'in Çaldıran sonrası günlerini daha çok eğlence ve av partilerinde geçirmesi ve bu yönüyle halkın nazarında Mürşid-i Kamil sıfatından uzaklaşarak sıradan insan konumuna inmesi Kızılbaşlar arasında ciddi bir kırılma noktası oluşturmuştur.<sup>399</sup>

---

<sup>397</sup> Gündüz, a.g.e, s.147.

<sup>398</sup> Gündüz, a.g.e, s.120-126.

<sup>399</sup> Gündüz, a.g.e, s.154.

### 2.3.KIZILBAŞ KATLIAMI MESELESİ

Yavuz Sultan Selim'in, Şah İsmail'e savaş açmazdan evvel, özellikle Anadolu'daki Kızılbaş Türkmenleri ile ilgili olarak detaylı bir tahkikat yaptırdığı bilinmektedir. Hangi devlet adamı olursa olsun, devlet yönetmenin lüzumu olarak, böyle bir tehlikeyi bertaraf etmedikçe, düşmanına karşı harekete geçmemesi gerektiğini, aksi takdirde bu topluluğun arkadan ihanet edeceğini, akliselim herkes düşünebilir. Dolayısı ile vesikalara bakmadan, tarihi olayları kendi şartları içerisinde bir bütün olarak değerlendirmeden, Yavuz Sultan Selim Han'ın, Anadolu'da "kırk bin Kızılbaş Türkmen'i katlettirmesi" gibi bir iddiada bulunanlar olmuştur ve hala da olmaktadır. Halbu ki olaylara ve vesikalara, ideoloji perspektifinden sıyrılarak bakanlar, devletler hukuku ve İslam hukuku açısından incelendiğinde, en basit şekliyle bile nefsi müdafa etme kaygısı taşıdığını görürler. Zira Yavuz Sultan Selim'in Şah İsmail'e karşı tamamen savunma pozisyonundadır. Öncede ifade edildiği gibi devlete karşı isyan eden bu insanlar genel itibari ile sürgüne gönderilmiş ve pek azı İslam Hukuku'nun gereği olarak son noktada cezalandırılarak öldürülmüşlerdir.

Esasında Hz. Ebu Bekir den itibaren Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar bütün devletler İslam Hukuku'nun kaidelerini referans alarak işlem yapmışlardır. Osmanlı Devleti de şariat hükümlerine göre idare edilen bir devlet olmuş ve mümkün mertebe Ehl-i Sünnetin koyduğu çizgiden ayrılmamıştır. Öyle ise bu meselede İslam Hukuku hangi fetvayı vermektedir ki savaşan iki taraf da Müslüman olduklarını iddia etmekte ve savaş yapabilmekteler?

Meseleyi anlayabilmek açısından Fetva kelimesinin anlamına bakmakta yarar vardır. Fetvâ bir hadisenin şeriatteki hükmünü belirten görüştür.<sup>400</sup> Osmanlı Devletinde de bütün Sultanlar Şeyhü'l-İslam'dan<sup>401</sup> fetva almadan hareket etmemişlerdir. Yavuz Sultan Selim'de İslam Hukuku açısından incelenmiş ve fetva haline gelmiş meseleri ölçü olarak hareket etmiştir.

Osmanlı Devleti'nin de bir İslâm devleti olduğu ve şer'î hukuku tatbik ettiği dikkate alındığında, İslam Devletinin birinci vazifesinin, dini korumak olduğu

<sup>400</sup> Ö. Nasuhi Bilmen, *İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, I, İstanbul 1955, s.246.

<sup>401</sup> Osmanlı Devletinde Şeyhülislam makamı ile ilgili ilerideki sayfalarda bilgi verilecektir.

söylenbilir. Buna göre bir Müslüman, bülüğe erdikten sonra aklı başındayken zorlama olmaksızın dinini değiştirirse, yani İslam dininden çıktığını ilan ederse bu irtidat suçu işlemiş olur ki bu kişiyede mürted<sup>402</sup> denir. İrtidat dinin temel prensiplerini veya dinin alametlerini inkâr, alay ya da hafife almakla da olabilir. Netice itibari ile Kuran-ı Kerim ile sabit olan Hz. Ebubekr'in sahabeliğine dil uzatmak ve Hz. Peygamber (s.a.v) efendimizin mübarek eşlerine hususi ile de Hz. Aişeye ve onun iffetine laf etmek, bir Müslümanı mürted yapmaktadır. Eğer irtidat bir kitle tarafından işlenmişse ve silahlı bir kıyam halini almışsa devlet için bunlarla savaşmak ve gereğini yapmak artık bir vecibe olmaktadır. Malı, canı, çocukları ganimet olur ve nikâhı düşer.<sup>403</sup>

İslam Hukunun gereği olarak, Yavuz Sultan Selim Han devrinin Şeyhü'l- İslamı Hamza Efendi'den<sup>404</sup> yukarıda bahsedildiği üzere fetva almış ve sefere öyle çıkmıştır. Bu açıdan incelendiğinde Sarugörez'in fetvasında Kızılbaş taifesinin helali haram saymaları, Kuran-ı Kerim'i, şeriat'ı ve islâm alametlerini hafife almaları, mescitleri yıkmaları, mushafları yakmaları, dinde aşırı gidip Şahlara secde etmeleri, Hulefayı Raşidin'e şemmetmeleri (sövmeleri) ve Hz Aişe'nin iffetine laf etmeleri sebebiyle bu taifenin, başta da Şah İsmail olmak üzere hepsinin küfrüne hükmedilmiş ve mürted oldukları içinde bunlarla savaşın caiz olduğuna karar kılınmıştır.

Şimdi Yavuz Sultan Selim'in İslam devletinde fesat çıkaran bir topluluk için İslam şeriatinin gereğini yapmaması düşünülemez. II. Bâyezid ve Yavuz Sultan Selim Han, İslâm şeriatinin hükmettiği şekliyle hareket etmeye gayret etmişlerdir ama özellikle bahsettiğimiz katl meselesi hakkında vesikalarda şu kadar veya bu kadar Kızılbaş Türkmen katledilmiştir, diye bir ifade geçmemektedir. Ancak bu ifadenin dayanağı, yazarı Ebu'l-Fazl Mehmed Çelebi olan ve İdris-i Bitlisî'nin oğlu olduğunu bildiğimiz ve babasının notlarını derlemiş olduğu Selimşahname adlı kitaptır. Kaynakta ‘Din Sultanı'nın İran Topraklarına Yönelmesi ve Mülhid Kızılbaş Ortadan Kaldırmak

<sup>402</sup> Mürted, İrtidat mastarından ism-i fâil olur ve İslamdan dönme anlamında sarahaten ve kendi lafzı ile Kuran-ı Kerimde iki yerde zikredilir; Bakara/217; Maide/54.

<sup>403</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, s.181; En-Nesâî, *Sünen-i Nesâî*, VII, s.91; İbn-i Mace, *Sünen-i İbn-i Mâce*, II, s.487; En-Nesâî, *Sünen-i Nesâî Süyûti Şerhi*, VII, s.7.

<sup>404</sup> Hanefî mezhebi fıkıh âlimi, Osmanlı kadıaskeri. Aslen Balıkesirlidir. Doğum târihi bilinmemektedir. Babası, Karasili (Balıkesirli) Yûsuf Efendi'dir. Kısa boylu, etine dolgun ve sarı sakallı olduğu için Sarı Gürz, dîn-i İslâma hizmetlerinden dolayı da Nüreddîn lakabı verildi. 927 (m. 1521) senesinde İstanbul'da vefât edip, Fâtih'te Yayla Câmii yakınlarındaki mektebin bahçesine defnedildi. Evinin ve kabrinin bulunduğu yerlere Sarı Güzel Mahallesi adı verildi.( Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, IV/581; Mecdi Efendi, *Şakâyyık-ı Nu'mâniyye Tercümesi*, s.314.)

Amacıyla Acem Diyarına Düzenlenecek Seferin Hazırlıkları Konusundaki Hikâye'nin Manzum Fezlekesi'' adlı başlıkta,

*''Ulaklar yazılan defterleri her yörenin hâkimine ulaştırdıktan sonra her yörede keskin kılıç, adım adım yazılanlara yöneldi,*

*Bu öldürülenlerin sayısı hesaplanan kırk bini de aştı.*''<sup>405</sup>

İfadesi geçmektedir.

Ancak bu metin ne bir vesikaya dayanır ne de bir delili vardır. Dolayısı ile bize düşen vazife burada siyasi kaygılardan uzak olarak farklı kaynaklarla karşılaştırma görevidir. O dönemin Safevi kaynakları incelendiğinde ise Safevi dâilerinin Anadolu'daki en ufak icraatları bile yer alırken böyle bir bilgidan asla bahsedilmez. Hoca Sadeddin, İbn Kemal ve Hammer'in de bu bilgiyi Selimşahnameden aldığını varsayarsak böyle bir bilginin gerçekliği şüphe uyandırmaktadır.<sup>406</sup>

Meseleyi biraz daha incelersek, dönemin mali ve iktisadi belgerine de göz atmanın lüzumunu hissedebiliriz. Satın alınan bir iğnenin bile kaydının yapıldığı Osmanlı Devletinde arşivlerin çok iyi tutulduğu bilinmektedir. Bu açıdan dönemin mali kayıtları, tamamen bürokrasinin tuttuğu belgeler olması hasebiyle doğruluğu ve güvenilirliği yüksek belgelerdir. Bunlar iktisadi verileri içeren Tahrir ve Mühimme defterleridir.

Şimdi o devrin Anadolusuna bir göz atalım. 40 bin yetişkin erkek o devirde büyük bir ordu demektir. Dolayısı ile bir aileyi 4-5 kişi olarak hesaplayarak bir değerlendirme yaparsak bu rakam 8-10 binlik bir hane nüfusu yapar. Tufan Gündüz'ün tahrir defterlerinde yaptığı incelemelere göre, 1540'ta sayımı yapılan Bozulus Türkmenleri yaklaşık 8 bin haneydiler ve 3 milyonda fazla koyuna sahiptiler. 1512 yılında yine Aydın vilayeti 24 bin nüfusa sahipti. 1522 de ise Aksaray kazasında toplam 7,826 hane yaşıyordu.<sup>407</sup> Yine 1513 yılında Sivas şehrinin nüfusu mühimme defterlerinde, ortalama üç bin (3000) civarı olarak kayıtlarda gözükmektedir. Bunlara ilaveten o tarihlerde Anadolu'da ortalama bir köyde 10-50 hane olduğunu kabul edersek

<sup>405</sup> İdris-i Bidlisî, *Selimşahname*, s.136.

<sup>406</sup> Mehmet Çelik, "Şah İsmail Türktür Ama Türk Tarihinde Yeri Yoktur," *Derin Tarih Dergisi*, sy.18, İstanbul 2013, s.65-66.

<sup>407</sup> Tufan Gündüz, "Şu Kırkbin Meselesi," *Derin Tarih Dergisi*, sy. 18, İstanbul 2013, s. 60.



bahsettiğimiz rakam yaklaşık olarak on beş (15) il nüfusu, tahminen de iki bin (2000) köy demektir.<sup>408</sup> Başka bir deyişle 40 bin kişilik veya 8-10 bin hanelik bir nüfusun öldürülerek ortadan kaldırılması, bu köylerin yerle bir edilmesi, haritadan kaldırılması, koyunu, kuzusu, malı, her neyi varsa talan edilmesi demektir bu. Yani binlerce insanın gafil avlanması, kuşatılması, yediden yetmişe kılıçtan geçirilmesi, cenazelerinin defnedilmesi, taşınır ve taşınmaz mallarının yağma edilmesi, hiç kimsenin haberi olmadan mümkün müydü acaba?

Osmanlı arşivlerinde, Tahrir Defterleri mahiyet itibariyle vergi defterleridir ve oradaki kayıtlar aynı zamanda vergi ünitelerini ve gelirlerin paylaşılmasını gösterir. Daha açık ifade etmek gerekirse, Osmanlı Devletinde her gelir kaynağının birde sahibi vardır. Anadolu'da yaygın şekilde uygulanan tımar sisteminde hangi sipahinin hangi köyün vergisini alacağı bellidir. Yani bir köyün yerini değiştirmesi, köylülerin arazisini bırakıp başka yere göç etmesi veya köyün gelirlerinin artması veya azalması sipahinin kazancını doğrudan etkileyeceğinden bu durum kayıtlara hemen yansır.<sup>409</sup> Bu bilgiler ışığında şu halde 8-10 bin hanelik o zamanlar için çok büyük sayılabilecek bir nüfus kaybının oluşturacağı vergi kaybı elbette bahsettiğimiz kayıt defterlerine yansiyacaktır.

Örneğin yine bir köy halkı deprem veya başka bir sebeple göç etmiştir. Bu, kayıtlarda belirtilir. Çünkü o bölgedeki vergi azalması izah edilmek mecburiyetindedir. Göç ettiği bölgeye de hemen kaydedilir ki gelir artmıştır ve bunun sebebi açıklansın. Bu basit izahtan sonra şimdi soralım: Bu katliamlar yapılırken neden bunların mal ve mülk kayıtları tutulmadı? Ayrı bir soru ise, iğnenin bile kayıt yapıldığı vergi bürokrasisi bu kadar büyük bir nüfus azalması durumunu vergi defterlerine neden işlemedi? Ki böyle bir vergi azalmasının gözden kaçması mümkün müdür? O günün şartlarında bir köyde asılan ya da basit bir cinayete kurban giden sıradan bir insanın bile mahkeme kayıtlarında adı geçerken bunca insanın hiçbir surette adının geçmemesi manidar değil midir?<sup>410</sup> Kaldı ki Anadolu'da Şah İsmail'in halifeleri böyle bir vukuatı Şah'larına haber vermemeleri mümkün müdür? Daha doğrusu böyle bir katliam olduysa, Anadolu'da'ki gelişmeleri sıkı sıkıya takip eden Safeviler'in böyle bir katliam karşısında sessiz kalması beklenebilir mi? Bilindiği üzere II. Bayezid döneminde İran'a gitmek

---

<sup>408</sup> Mehmet Çelik, a.g.m, s.65.

<sup>409</sup> Tufan Gündüz, a.g.m, s.61.

<sup>410</sup> Mehmet Çelik, a.g.m, s.65.

isteyen Kızılbaşların engellenmesi üzerine Şah İsmail Osmanlı Sultanına önce mektup gönderip izin istemiş, daha sonrada üstü kapalı olarak tehdit etmişti. Açıkçası hiçbir Safevi kaynağı, (Şah İsmail'i hayatı boyunca izleyip Safevi tarihini yazan Rumlu Hasan da dâhil) 40 bin Kızılbaş'ın katli konusunda bilgi vermez ve bu konuya tamamen duyarsızdırlar.<sup>411</sup>

Son olarak konuyu bir örnekle sonlandıralım:

1512'da Karaman sipahilerinden Turgut oğlu Musa Bey'in Şah ile teması öğrenilir. Takibe alınır ve Şah'tan gelen mektup kendisine teslim edildikten sonra yakalanır. 1515 tarihli bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla bu Karaman sipahisi öldürülmediği gibi ordudan da atılmamıştır.<sup>412</sup> Eğer söylenildiği gibi ciddi bir takip, deftere yazma ve kıyım sözkonusu olsaydı bu kişinin bırakın sipahi olmaya devamını, derhal öldürülmesi gerekirdi.

Şah İsmail'in kurduğu devletin meşruuyyeti bile tartışılırken, Osmanlı Devleti'nin topraklarına göz dikenve böyle bir pozisyonda diğer taraf karşısında sessiz kalması herhalde beklenemezdi. Kaldı ki bütün bu zulümler yaşandığı halde Osmanlı Sultanlarının hiçbir şekilde Kızılbaş ve Şii toplumlara karşı tavır almadığını ifade etmekte fayda vardır. Dikkat edilirse yaşadığı toplumun dini duygularını tahrik etmeme adına ve siyasi bir simge olur endişesiyle hiçbir Osmanlı hanedanı (bir iki istisnayı saymazsak) dört halifenin adını kullanmamıştır. Yine Kerbala'yı unutmayarak oraya gerekli yatırımları yapan ve Kabenin duvarına on iki imamın ismini yazıp astıran Osmanlı Sultanları olduğunu<sup>413</sup> hatırlatmakta fayda görüyoruz.

Sonuçta günümüzde Müslümanlar'ın çok özel şartlarda yaşadığı, başta Şia-Sünni Müslümanları ekseninde çatışma ve kargaşa çıkarmaya ümit bağlandığı asla unutulmamalıdır. Bu nedenle Müslümanlar ve bahsettiğimiz bu Mezheplere müntesip insanların ortak prensipleri paydaş yapıp, Peygamberimizin Mekke ittifakından ders alıp kardeşlik ve dayanışma içinde olmaları gerekmektedir. Bu kardeşlik ve dayanışma aslında sadece Müslümanları alakadar etmemekte, diğer dinler ve mezhep mensuplarını hatta bütün insanları da yakından ilgilendirmektedir. İslam Dininin tavsiye

---

<sup>411</sup> Tufan Gündüz, a.g.m, s.60.

<sup>412</sup> BOA, Tahrir Defteri 58, s.35,37.

<sup>413</sup> Mehmet Çelik, a.g.m, s.71.

ettiği barız ve kardeşlik ortamını sağlayıp koruyarak herhangi bir şer odağına insanların bazı kesimlerini başka kesimlere karşı çekişme ve çatışma çıkarmaya teşvik etmeleri engellenmelidir. Çünkü bu fitneyi engellemek başta Hz. Kuran ve Peygamberimizin sonrada devraldığımız coğrafyanın kültürel birikimin gereğidir. Zira ecdadımız, medeni hayata intibak edememiş, İslamı doğru anlayabilecek bilgi birikimi ve sistematik düşünceden yoksun olan kimselerin amaçlarına ulaşabilmek amacıyla her türlü yolu meşru görmelerine tarihin her döneminde asla müsaade etmemiştir. Nitekim VI./XIII. asırda Selçuklular, aşırı şia gruplarından Nizari İsmaililere mensup Hasan Sabbah ve adamlarını bir cinayet şebekesi olarak görmüşler, yıllarca mücadele ettikten sonra nihayet ortadan kaldrabilmişlerdi.<sup>414</sup>

---

<sup>414</sup> Mehmet Dalkılıç, “Ehl-i Sünnet Mezhebinin İman ve İslam Tanımının Toplumsal Barış ve Hoşgörü Bakımından Gnmzdeki Anlamı”, *Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul 2008. s.466.

## 2.4.YAVUZ SULTAN SELİM DÖNEMİ, OSMANLI'DA, KIZILBAŞLARA YAKLAŞIMLAR

### 2.4.1. ULEMA ve TARİHÇİLERİN YAKLAŞIMI

#### 2.4.1.1.Kemalpaşazâde ve Rafizîlik

İbn Kemal Osmanlı devletinin en ünlü âlimi ve Şeyhülislami'dir. O, Osmanlı Devletinin yükselme dönemlerinde yaşamıştır. Hem âlim hem de askeriye mensub bir aileden gelmiştir. Önce askeriye sonrada ilmiye sınıfına geçmiştir. Özellikle Ehl-i Sünneti savunmuştur. Bu savunma özelliğini en çok yansıtan olaylar: Şah İsmail'le olan mücadelesi, Molla Kabız hakkında verdiği hükümler ve daha çok asıl mecrasından çıkmış olan sûfilerle olan mücadelesidir. İbn-i Arabi hakkında verdiği fetva tasavvufa karşı olmadığını delilidir. Peygamberimizin üstünlüğü ve anne-babasıyla ilgili görüşleri yaşadığı dönem dini ve sosyal olayları hakkında bize ipuçları vermektedir.

İbn-i Kemal'in hayatında, üzerinde hassasiyetle durduğu hususlardan biri, elbette Rafizîliktir. Zira kendi zamanında Anadolu'da faaliyet gösteren ve devletin devam ve bekasını tehdit eden, birlik ve beraberliğini zedeleyen zümre, önce de ifade ettiğimiz gibi Şah İsmail ve maiyetinde bulunanlardır. Onların güç aldıkları ve iç dinamiklerini sağlamada itici bir rol oynayan inanç ve fikir akımı ise Râfizîliktir.<sup>415</sup>

Kemalpaşazade, Şah İsmail'in faaliyetlerini şöyle hulasa eder: "Mezkûr bed-sîret-ü fâsid akidetün kıssası ki,(itikadı bozuk ve fasid, gittiği manevi yol, yol olmayan kişi olan Şah İsmail'in hikayesine gelince) içinde akıl sahiplerine ibret çoktur. Genişçe yazılsa defterlere sığmaz. Ama özeti şudur: Müfsid-i fâsid nihâd ve mülhid-i bed-i'tikâd idi.(yaratılışı ve kişiliği fasit ve itikadı kötü oolan mülhid kişi) Sefk-i dimâyı (kan dökücülüğü) ve seby-i harâir-ü-imâyı (mazlumları ve savunmasız insanları öldürmek) adet edinmişti. Himay-ı mehârimi (mahremi korumak ve sahip çıkmak) bilmezdi. Hetk-i sûtûrı (gizlilikleri, namus perdesini yırtma) ve fetk-i surûrı (sırları ifşa etme) vesair fücûrı rağbetle işlerdi. Hiç birisinden perhiz kılmazdı. Mezheb-i bâ asl-ı şâyı şâyı' (batıl mezhep olan Şiayı yaymak için çalışıp) idüb, âvamı ki (halk tabakası), enamdan

<sup>415</sup> Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997, s.87.

(seçkinlerden) ezaldür. (daha uygundur.) Ol damla şikâr kılmıştı.(eğitimi olmayan halk onun için kolay avdı.) Hz. Ali'nin hakkında ve sair Hulefâ-i Râşidîn'e buğz etmede çok ileri gitmişlerdi. Her şeyi helal kılmayı âdet edinmişlerdi. Sahabe-i kiram'a ve diğer ileri gelen din adamlarına, adamları gizlice küfrederlerdi. Bunu açıkça yaptırdı.<sup>416</sup>

Yine, devamında : ‘Evvel emirde kendine tabi olmayanlara pek çok işkenceler ettirdi. Çünkü o serkeş ve isyankâr, fetva ve takva ehline kıpkızıl düşmandı. Zulmet ve cehlin kaynağı olan kalbinde, ilmin ziyasına karşı bir adaveti olduğu apaçıktı. Nihayet, nerede Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'da sabitkadem olan âlim ve kâmil kimse varsa, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'in sarsılmaz yolundan dön diye zorlardı. Bunlardan bazıları ‘Zaruretler, mahzurları mübah kılar’ kaidelerini mazeret göstererek sahabenin ileri gelenlerine buğz ettiklerini açıklarlardı. Ama ekserisi bildikleri doğru yoldan dönmeyip öldürücü işkenceye ve azaba sabrederlerdi. Mevlana Sadeddin Taftazânî (v.1390) evladından ve o zamanlarda halkın örnek numune aldığı Herat Şeyhülislamını altmış adet talebesi ile katletti. Şeyh Şehabeddin evladını da tavabiî ile aynı akibete uğrattı. İslam'ın kubbeleri mesabesinde olan meşhur şehirleri şeriat'in nurundan boşaltıp, bidat ve zulüm karanlığı ve zındıka ve dalalet zulmeti ile doldurdu. Şüheda makberi ve iyiler mezarlığı olan, mescitleri ve medreseleri yaktı, yıktı ve harâb ettirdi. Ebu İshak, Kazerûnî, Ebu Hanife, Abdü'l-Kadir Geylânî, Şey Muhammed Sâbûnî-yi Hemedânî ve Kitâbü'l-Envar sahibi Mevlana Yusuf-ı Erdebîlî'nin ve bunların emsali pek çok kemal sahibi şahısların mübarek türbelerini ve mezarlarını yıktırdı, yaktırdı ve yerle bir ettirdi. Hulasa bu fena akîbetlinin Müslümanlara yaptığı kötülüğü, Buhtu'n-Nasr-ı Gaddar kudüs halkına ve Firavun'da İsrailoğullarına yapmamışlardır.<sup>417</sup>

İbn-i Kemal bu zuhur eden bu topluluğu anlatmaya, şöyle devam eder: ‘Doğuda fesat fırtınası çıkıp zemin gemisini salladı. Arab'dan 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. Dalalet fırkasına meyleden topluluğun başı Şeyhzâde-i Erdebil Şah İsmail, dinsizlik yoluna gidip haramları helal kabul ettiğini ilan etti ve sapıklık davetini açıktan alenî yaptı. İtikadı bozuk, tabiatı kötü olan, Şianın asılsız mezhebini yayıp, halkın avâmını o tuzakla avladı. Hz. Ali'nin sevgisinde vesair dört halifenin ve mürşit

<sup>416</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, IX. Defter, nr,2447, vr. 121b-122a.

<sup>417</sup> Kemalpaşazâde, a.e, vr. 122ab

imamların buğzunda ileri gitti. Bunlar sahabenin ileri gelenlerine ve islâmın diğer ekâbirine, tâ ilk zamanlardan beri küfrede gelmişlerdir ki, bunu da alenen yapmaktan geri durmamışlardır. Büyük, küçük, güçlü, zayıf, fakir, zengin o hususlarda tam bir itikad ile kendilerine uymayanlara alışılmışın dışında zulüm ettiler. Hizmet eden yandaşları ise, haşere avâmın ayak takımıydı. O tabiatı fenâ âvârelerin halifeleri, fesat menbainin başlarıydı.”<sup>418</sup>

Bir başka yerde Şah İsmail ve ona inananlar için, şunları ifade eder:

“Her taraftan akıp ona gelenlerden hayli asker toplandı. Bu vesile ile onun istikbali’de parladı. Fakirken adı “Hoca Kemal” iken “Şah İsmail” oldu. Bunun saltanata geçmesi, hicri 905/1499 yılında vuku buldu. Aynı yılda Kansu Gavri de Mısır tahtına geçmişti. Şah İsmail, tahta geçer geçmez Şirvan’a saldırdı, orasını yağmaladı ve Şirvan Şah’ını diri diri şişe sancub (takıp) kebab etti. O zaman Hasan Han’ın kumandanlarından Mirza Yusuf oğlu Mirza Elvend, Azerbaycan civarının kumandanıydı. Otuz bin askeri vardı. Şah İsmail ile karşılaştılar, yenildiler ve kaçtılar. Bu savaşta on beş bin Türkmen askeri ölmüştü. Şah İsmail daha sonra tebriz’e girmiş, burada Akkoyunlulardan sırf intikam için kırk- ellibin 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 savurmuş ve insanların kalplerine büyük korku salmıştır. Buradan Irak’a giden Şah İsmail, Kazvin, İsfahan, Kum, Kâşan, Semnan, Hemedan, Rey ve Damgan’ı alır ve Ehl-i Sünnet’e mensub bulunanları katleder. Akkoyunlular’dan otuz bin kişi ile karşısına çıkan Mirza Murad’ı da mağlub edip, yirmi’den fazla Türkmen Beylerinin boynunu vurarak, Fars vilayetlerine girer. Bura halkına da her türlü eziyeti yapar, Irak ve Acem’den beter eder. Sultan Murad’ın boşalttığı Bağdat’a girer. Râfîzî olduğu bilinenlerle, durumları meçhul olanlar kurtulurken, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ten olanlar azab girdabında boğulurlar. Şah İsmail’in yaptığı zulüm ve işkence Hind’de, Sind’de, Hata ve Hatan’da velvele bıraktı. Arab’ta ve Acem’de yakında ve uzakta onunla savaşmaya kadir kimse kalmadı. Her nerede kim varsa, bu gaddar onu yendi.”<sup>419</sup>

<sup>418</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, X. Defter, nr,4221, vr. 12ab.

<sup>419</sup> Kemalpaşazâde, a.g.e, vr. 121a-125b.

Kemalpaşazade, o dönemdeki âlimlerin toplanıp, beraberce, Çaldıran Savaşı öncesi, ittifakla aşağıdaki fetvayı verdiklerini ifade eder: “Her kim ki o sapığa ve saptırana uyarsa ve onun izin verdiği işleri yaparsa, kanını akıtmak hepsini birbirinden ayırıp mallarını yağmalamak lazımdır. Bunlarla harb etmek, kâfirlerle harbetmekten daha önemli ve mühimdir; hatta daha da öncelik taşımaktadır. Onların yardımcıları, çalışmaları ve gayretleri fesattır. Her ne diyarda ve ülkede bunlardan kim varsa, fırsat vermeyip öldürmek gerekir. Âyet ve Hadis hükmü ile amel edip, yeryüzünü onların sapıklıklarının pisliğinden temizlemek gerekir.”<sup>420</sup>

Esasında Kemalpaşazâde'nin Kızılbaşlar, Şah İsmail ve Rafizilik'le mücadelesi o dönemin bütün ulema ve tarihçilerine yansımış, genel karakteristik bir özelliktir.<sup>421</sup> Çünkü saydığımız umum manadaki bu muhalif gruplar, Ehl-i Sünnet dünyasını yakıp yıkmışlar, birçok zulüm ve kıyımlara girişmişler ve özellikle de Osmanlı Devletini yıkmak amaçlı ciddi isyanlara kalkışmışlardır. Anadolu halkı bunların eliyle perişan olmuş, bunlardan yaka silker hale gelmiştir. Yapılan bütün bu zulüm ve başkaldırı, halkı bezdirdiği için, Sünni halk tabanında, bunlarla ciddi bir mücadele edilmesi gerektiği ve gereğinin yapılması lazım geldiği fikri oluşmaya başlamıştı. Dolayısı ile Anadolu Halkı'nın bir münevveri olan İbn-i Kemal'in de, bu noktadaki mücadelesini ve verdiği fetvaları, bu hassasiyet açısından değerlendirmek gerekir. Onun verdiği fetva, vatanını seven ve yaşadığı memlekette birlik ve düzeni isteyen her insanın istediği şeyleri sembolize eder. Ülkeyi kasıp kavuran Râfizîlik ve Kızılbaşlık propleminin halledilmesi için verdiği fetvalarda da Kemalpaşazâde, memleketinin birliğini ve İslam Hukukunun prensiplerini ölçü alır.

“Uzun zamandan beri İslam âleminde yaptığı kötülükleri sebebiyle, herkes tarafından tanınan Şah İsmail ve ordusu hakkında açıklamalarda bulunmak fazlalıktır” diyen İbn-i Kemal, Şiadan bir grubun Sünniler'in yaşadıkları ülkelerin pek çoğunu işgal etmeye başladıklarını ve fikirlerinde aşırı gittiklerine dair, İslam ülkelerinde ve mü'minlerin diyarındaki haberlerin tevatür derecesinde olduğunu beyan eder.<sup>422</sup>

<sup>420</sup> Kemalpaşazâde, a.g.e, vr.127a.

<sup>421</sup> Osman Aydınlı, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Ankara 2008, s.113.

<sup>422</sup> Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s.91; Kemalpaşazâde, *Risale Fî Tekfiri'r-Revâfiz*, vr.31a-31b.

Râfizîlikle ilgili verdiği fetvasında Kemalpaşazade; “Hz. Ebu Bekir (r.a), Hz. Ömer (r.a), ve Hz. Osman (r.a) hakkında küfür söz söylediler. Üç Râşid halifenin hilafetlerini inkâr edip, şeriatı ve esaslarını tahkir, müctehid imamlarımıza da hakaret ettiler. Kendi imamlarının ve Şah İsmail’in yolunun çok kolay ve menfeaatle dolu olduğunu söylemelerine mukabil, imamlarımızın yolunun meşekkatle dolu olduğunu ileri sürdüler. Şah’ın helal kıldıklarının helal, haram saydıklarının da haram olduğuna inandılar. Mesela Şah, içkiyi helal kıldı ve içki içmek helal oldu. Kısacası onların küfrü bize tevatür ile nakledilmiştir ve sayılamayacak miktarda çok ve çeşitlidir. Bu durumda biz, onların küfründe ve irtidatlarında asla şüphe etmemekteyiz. Ülkeleri, dâru’l-harb’dir. Erkekleri ve kadınları ile evlenmek ittifakla batıldır. Onlar’ın çocukları veled-i zina, kestikleri hayvanların etleri ise murdar hükmünde olur. Onlara mahsus olan kırmızı başlığı, zaruret olmadan (sırf onların alametidir diye) giyen kimsenin küfründen korkulur. Bütün bunlar açıkça küfür ve dinsizlik alametidir. Kim islâm diyarını terkedip onların batıl dinlerini seçer ve onların memleketlerine sığınır, hâkimin o kişinin katline hükmetmesi, sahib olduğu eşyayı, malı vesair herşeyi vereselerine dağıtması, hanımını başka bir erkeğe nikâhlanması icâb eder. Keza yine onlar üzerine cihad etmek, onları katletmeye kadir olan bütün Müslümanların üzerine farz olduğunun bilinmesi lüzümlüdür.”<sup>423</sup>

Kemalpaşazade yine bir başka fetvasında; “Onlar Sultan-ı Ehl-i İslam’a bağı (isyankar) ve adâvet (düşmanlık) üzerine olup, asker-i İslam’a kılıç çektikleri için mi katilleri gerekir?” sorusuna cevaben, “Allah-ü a’lem, onlar bağılerdir ve onlar çok yönlerden kâfirlerdir.” der. Yine aynı yerde İbn-i Kemal, onlarla kıtal’in helal olduğunu, yapılacak savaşta ölenlerin şehit, diğerlerinin ise gazi olacaklarını ifade eder.<sup>424</sup>

Kemalpaşazâde, ehl-i Bid’at olarak isim verdiği fırkalar arasından en çok Rafizîleri eleştirmiş ve tamamını tekfir etmiştir. Bu kitle ile ilgili risaleleri ve verdiği fetvaları, Osmanlı Devleti’nin Şia’ya ve Kızılbaşlara karşı verdiği tavizsiz siyasetin önemli bir sacayağını oluşturur.<sup>425</sup>

<sup>423</sup> İbn-i Kemal, *Risale Fi Tekfiri’r-Revâfiz*, Mecmua, Süleymaniye Ktb, Pertevpaşa, nr, 621, vr. 31a-31b.

<sup>424</sup> Kemalpaşazâde, *Fetâvâ Kemalpaşazade Der Hakkı Kızılbaş*, Süleymaniye ktb, Esad Efendi, nr, 3548, v. 45b-47b.

<sup>425</sup> Osman Aydın, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.113.



Burada önemli bir noktanın altını çizmekte fayda var. O da nasıl oluyor da kelime-i şehadet getiren bu insanlar hakkında katl edilmeleri ile ilgili bir fetvâ verilebiliyor? İbn-i Kemal bu konu da da bir açıklama yapıyor ve daha önce de ifade ettiğimiz gibi, onlar'ın Kuran-ı Kerim'i, Şeriat'i ve İslam Dinini istihfaf ettiklerini, Kütüb-i Şeriyeye'yi tahkir ettiklerini, reisleri olan fâciri ma'bud yerine koyup ona secde etmek, istihlal yapmak (haramı helal, helali haram saymak), Hulefay'ı Raşidin'e lanet etmek, Kuran-ı Kerim ile berâet'i ve nezahat'i sabit olan Hz. Aişe-i Sıddıka'ya dil uzatmak'la Kuran-ı Kerim'i yalanlamış oldukları ve dolayısı ile da kâfir olduklarını ifade eder ve saydığımız sebepler nedeniyle onların öldürülmeleri, cumhur ulemanın icmâ-ı ile helaldir diyerek bu konu hakkında İmam-ı Azam (v. 150/767), Süfyan-ı Sevri (v. 161/778), ve İmam-ı Evzâî (v. 157/774) efendilerimizin “Bu insanların tevbe etmeleri durumunda tevbeleri kabul edilir, değilse öldürülmelerinde bir mahzur yoktur.” Ancak İmam-ı Malik (v. 179/795), İmam Şafii (v. 204/819), İmam Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İmam Leys İbn Sa'd (v. 600/1203) efendilerimizin ise “Onların tevbeleri kabul edilmeksizin öldürülmeleri icâb eder.” Dediklerini ifade eder ve hangi görüşle amel edilirse edilsin neticenin meşru olduğunu söyler.<sup>426</sup>

Netice itibariyle Şia inançlarını ileri sürerek, işe dini bir renk veren ve siyasi faaliyetlerini Osmanlı aleyhine sürekli yoğunlaştıran Şah İsmail ve Kızılbaş tabilerine karşı Kemalpaşazade, ilmi otoritesi ve sağlam duruşuyla, o dönemin Anadolu halkını ve kamuoyunu gerektiği şekliyle ikaz etmiş ve son derecede başarılı olmuştur. Dolayısı ile Ehl-i Sünnet uleması ve döneminin sultanları tarafından takdirle karşılanmıştır.<sup>427</sup> O mücadelesindeki son derece haklı gayretleri sayesinde Anadolu'yu Şii/Kızılbaş/Râfızî tehlikesine karşı korumuş ve bu coğrafyaları Farslılaştırmaktan men etmiştir.

#### **2.4.1.2.Kızılbaşlarla İlgili Verilen Fetvalar**

<sup>426</sup> Kemalpaşazade, *Fetâvâ*, Süleymaniye ktb, Esad Efendi, nr, 3548, vr. 45b-47b.

<sup>427</sup> Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s.94 (İbn-i Kemal'e ait kullandığımız kaynaklarda Arapça olan yerlerde, Sayın Dalkıran'ın kitabındaki tercüme kısımları itibariyle istifade edilmiştir.)

Verilen Fetvalara geçmezden evvel İslam Hukuku açısından fetvanın yaptırım gücü nedir, ne şekilde ve kimler tarafından verilir, Osmanlı Devletinde Şeyhülislam kime denir, kısaca incelemekte fayda vardır.

İslam Hukukunda fetvânın, fikhî bir meselenin şeriatteki hükmünü beyan etmek anlamına geldiğini daha önce açıklamıştık. Fetvâ bir başka açıdan, fakîh'in (İslam Hukuku Uzmanı) hüküm mahiyeti olmadan müşkil meselelere verdiği cevaptır. Fetvâyı veren fakîh'e "müftî" denir. Hüküm verene ise "kâdî" denilmektedir. Neticede müftî, şeriatte tevellüd kanunları, delillere istinad ederek tedvin eder; kâdî ise bu kanunlardan kendisine arz alunan hadiseye ait olan hükmü bulup tatbik eder. Nihayetinde müftînin fetvasını kişi günlük hayatta uygulayıp uygulamama alanında serbesttir. Ancak kâdînin hükmü mecburidir. Gerekirse cebren tatbik edilir.<sup>428</sup>

Kâdîlik ve hâkimlik resmi, yani tayin ile olduğu halde, müftîlik öyle değildir. Fetva vermek iktidar ve ilmine sahip olan kimseye, etrafı "müftî" der. Fetvâ vermek dinen çok mes'uliyetli bir iştir. Çünkü bu suretle "Allah nâmına" dini bir hüküm beyan olunmaktadır. Bu sebeple bir delile dayanmadan fetva verilmesi haramdır. Müftînin düşeceği bir hata hâkiminkinden çok daha mes'uliyetlidir. Çünkü fetvâ suretindeki cevaplar, hem sorana hemde başkalarına taalluk eden umûmî hükümlerdir ve Kur'an ile Sünnet'in beyanı demektir. Hâkimin hükmü isetamamen dünyevi olacağı gibi ancak muayyen bir şahsa münhasırdır.<sup>429</sup>

Osmanlı Devletinde Şeyhülislam ise en yüksek dereceli müftü, fetva müessesesinin başkanı, dini ve hukuki otorite, ulemanın reisi olan kişidir. Kendisine sorulan dînî meseleler ve sualleri fetva ile çözüme kavuşturan kimse. Şeyhülislam ya da Şeyhülislam dînî konularda en yüksek derecede bilgi ve yetkiye sahip olan kimse anlamına gelir. Osmanlı Devletin'de şeyhülislamlık kurumu dini, hukuki ve eğitim alanında en yüksek makamı temsil etmektedir. Şeyhülislamlık müessesesi Osmanlı Devleti'nde resmi dini bir makam olarak birden bire ortaya çıkmış değildir. Osmanlı'dan önce ki İslam devletlerinde de böyle bir kurum mevcuttur fakat şeyhülislamlık kurumu tam manasıyla Osmanlı Devleti'nde kurumsallaşmıştır.

---

<sup>428</sup> M.Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16.asır Türk Hayatı*, İstanbul 1983, s. 13.

<sup>429</sup> Düzdağ, a.g.e, s.13.

Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlığın ne zaman kurulduğu hakkında kesin bir görüş bulunmamakla beraber, genellikle ilk Şeyhülislâm'ın Sultan II. Murad (1421-1451) devrinde bu makama tayin edilen Molla Fenârî (v. 1431) olduğu kabul edilir. Zenbilli Ali Efendi (v. 1526), İbn-i Kemâl Paşa (v. 1533) ve Ebussuûd Efendi (v. 1574) devirlerinde Şeyhülislâmlık daha fazla önem kazanarak ilmiye teşkilatının en yüksek makamı hâline gelmiştir. Ebussuûd Efendi'den itibaren Rumeli Kadiaskerliği yapanların Şeyhülislâmlığa tayin edilmesi uygulaması başlamıştır. Önceleri Şeyhülislâmlar hayat boyu görevde kalırken, Kânûnî Sultan Süleyman (1520-1566) devrinde ilk defa Çivizâde Mehmed Efendi (v. 1547) padişah tarafından azledilmiştir. Şeyhülislâmların tayin ve azli, tamamen padişahın iradesine bağlı olan bir husustur. Yeni tayin edilen Şeyhülislâm'a beyaz çuhayla kaplı samur kürk olan “ferve-i beyzâ” giydirilirdi. Ebussuûd Efendi devrinde Şeyhülislâm'ın maaşı günlük 600 akçeye kadar çıkmıştı. O dönemde 12 akçeye bir koyun alınabildiği düşünülürse Şeyhülislâm'ın maaşının ne kadar yüksek olduğu anlaşılır.<sup>430</sup>

Şeyhülislam, “ Vükela-yı devletten ve tarik-ı ilmi ricalden olup teşrifatta (protokol) Sadrazamdan sonra en yüksek makamda bulunur”du. Hatta bazı padişahların tutumundan dolayı şeyhülislam, vezir-i azamlardan daha üstün bir konumda olmuşlardır. Önceleri mütevazı olarak ortaya çıkan şeyhülislâmlık kurumu bilhassa Zenbilli Ali Cemali Efendi (ö.1526), İbn-i Kemal (ö.1533) ve Ebussuud Efendi (ö.1574) zamanlarında önem kazanarak ilmiye teşkilatının en yüksek makamı haline gelmiştir. Bununla beraber bu kurum fetva müessesesi sayesinde siyasi bakımdan ön plana çıkmıştır.<sup>431</sup>

İnsanların müftüsü manasında “Müfti'l-Enâm” da denilen şeyhülislâmın aslî görevi, herhangi bir kişiden padişaha kadar kendisine sorulan meselelerde fetva vermektir. Bu fetvalar, günlük hayattaki bir ibadetle ilgili olabileceği gibi padişahın tahttan indirilmesi ve katliyle ilgili bir konuda bile verilebilirdi. Bunun yanında, örfe dayanarak çıkarılan kanunnamelerin şeriata uygunluğu da Şeyhülislâmlar tarafından sağlanmıştır. Şeyhülislâmlığın sahip olduğu bu hukûkî otorite, bir yönüyle

<sup>430</sup> Murat Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, İstanbul 2002, s.29, 40,163,183.

<sup>431</sup> Akgündüz,a.e, s.107.109.

günümüzdeki Anayasa Mahkemesi'ne de benzetilebilir. Osmanlı Devleti'nde hukukun uygulanmasını sağlayan kadılar en üst makam olarak Şeyhülislâmîliğe bağlıdır.<sup>432</sup>

Aslî görevleri dışında Şeyhülislâmın bütün devlet meselelerinde padişaha bir nevi danışmanlık yaptığı söylenebilir. Osmanlı padişahları, savaş ve barış yapılmasından yeni para basımına kadar devleti ilgilendiren her konuda devrin Şeyhülislâmına görüşlerini sormuşlar ve onlardan fetva almışlardır. Böylece Osmanlı Devleti'nin bütün icraatının şer'-i şerife uygunluğu Şeyhülislâm tarafından denetlenmiştir.<sup>433</sup> Mesela Zenbilli Ali Efendi, Yavuz Sultan Selim'in 150 hazine muhafızının katli konusundaki emrine karşı çıkararak şer'an suçu sabit olmadan kimsenin öldürülemeyeceğini söylemiş ve padişahı kararından vazgeçirmişti.<sup>434</sup> Yine Zenbilli Ali Efendi, Yavuz Sultan Selim'in Osmanlı ülkesindeki bütün Hıristiyanların Müslümanlaştırılması şeklindeki emrini reddetmiş ve kimsenin, dinini değiştirmeye zorlanamayacağını bildirmişti.<sup>435</sup>

Benzeri olayların ötesinde, burada özellikle devletin Medreseye verdiği önemin ve güvenin bir yansıması olarak denilebilir ki Osmanlı uleması, Ehl-i sünnet inancının toplum içerisinde benimsenmesinde etkin bir role sahiptir. İran'da XV. Yüzyıllarda Hurûflerin sıkı bir takibata uğrayarak Anadoluya akın etmeleri ve XVI. Yüzyılda devam eden Safevi Propagandası, Osmanlılar da iki büyük dini dalgalanma ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple Ehl-i sünnet inancının sapkın akımlara karşı devletin öncülük ettiği kampanya, ulemayı koyu bir savunma psikolojisine sokmuştur. Başta zamanın ünlü Şeyhülislamları İbn Kemal sonra Ebussuûd Efendi olmak üzere, dönemin uleması bütün gücü ile Şiiliğe ve Ehl-i Sünnet dışı her türlü mezhebi ve tasavvufî eğilime karşı amansız bir mücadele başlatmışlardır.<sup>436</sup>

Osmanlı devletinde ulema, devlet ve padişaktan bağımsız ayrı bir güç ve mevkide olmayıp devlete bağlı, devletin hiyerarşik yapısında padişahın emrinde veya yanında bulunan bir grubu temsil etmektedir. Ulema sınıfı devletin bir parçasıydı. Ancak padişahlar, halife-sultanlıklarını onların fetvası doğrultusunda icra ediyor, İslam

---

<sup>432</sup> Akgündüz, a.e, s.219-252.

<sup>433</sup> Akgündüz, a.e, s. 300-314.

<sup>434</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, II, s. 551.

<sup>435</sup> Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 2000, II, s.81-82.

<sup>436</sup> Hulusi Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti: Teşekküllü Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi" Türk Yurdu, Yedinci Devre, Eylül, 1991, C. 11, s.49.

hukukuna aykırı davranmamaya dikkat ediyorlardı. Osmanlı sosyal ve siyasi hayatın içinde İslamın önderleri konumunda yer alan ilmiye sınıfı, Osmanlıların İslam ile olan yakın ilişkisi onları yüksek bir mevkiye getiriyor ve dolayısıyla ulema özerk ve imtiyazlı bir grup olmasa da özerk bir grup olarak hareket edebiliyordu. İlmiye sınıfı ve Şeyhülislamlık, yasama, yürütme ve yargı alanlarında, başka hiçbir sınıf ve kurumla karşılaştırılmayacak yetkilere sahipti. Ulema, padişahı sınırlandıran Padişahı tahttan indirecek, tahta çıkaracak gücte bir sınıftır.<sup>437</sup> Kısaca Osmanlı devletinde sosyal bir grup olarak ilmiye teşkilatı mensuplarının sosyal ve siyasal hayatın bütün alanlarında rol aldıklarını söyleyebiliriz. Bütün bu süreç dikkate alındığında Osmanlı Devleti ve ona gelene kadar diğer İslam devletleri İslam ve mezhep geleneğini süreci dikkate alarak özetlersek;

1-Türkler islamiyeti kabul ettikten sonra genel itibariyle Sünni-Hanefi mezhebini kabul etmişlerdir.<sup>438</sup>

2-Selçuklular sahip oldukları Ehl-i Sünnet akidelerini ve özellikle Hanefiliği bütün güçleriyle koruma altına almışlardır ve bunu değişmez bir esas kabul etmişlerdir.<sup>439</sup>

3-Selçukluların bir devamı olarak Osmanlıların mezhep tercihi de Sünni-Hanefilik olmuştur.<sup>440</sup>

4-Osmanlı dönemi medreseleri ve ulemanın benimsemiş olduğu İslam anlayışı Sünni Müslümanlıktır. İtikadî bakımdan Sünniliği tercih eden Osmanlılar, gerek halk tarafından benimsenen İslam anlayışına ve gerekse tekke ve zaviyeler çerçevesine bağlı olarak yaşanan İslam anlayışına, devletin temel politikasına ters düşmedikçe ve kamu düzenine zarar vermedikçe müsamaha göstermiştir.<sup>441</sup>

5-Farklı fıkıh mezheplerinden istifade etme yolunda düzenlemeler yapılmıştır. İbn Kemal de farklı mezheplerin görüşlerinden istifade etmiştir.

6-İtikadî açıdan Maturûdî-Eş'arî çizgisi takib edilmiştir.

---

<sup>437</sup> Ejder Okumuş, *Türkiyenin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İstanbul 1999, s.156.

<sup>438</sup> Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Ankara, 1998, C.1, s.140-141.

<sup>439</sup> Seyfullah Kara, *Selçukluların Dini Serüveni*, İstanbul 2006, s. 546.

<sup>440</sup> Kara, *a.g.e.*, s. 549 -550.

<sup>441</sup> Ahmet Yaşar Ocak, , “*Din ve Düşünce*”, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, ed.Ekmelettin İhsanoğlu, İstanbul 1999, C. 1, s.110.

7-Mezheplerin belirli bölgelerde yayılma ve gelişmesinde devlet başkanlarının belli mezhepleri tercih etmeleri ve bu mezhepten kadıları tayin etmeleri etkili olmuştur.<sup>442</sup>

8-XVI. yüzyılda Anadolu'da meydana gelen Şîî hareketlerini ortadan kaldırmak için Sünni-Hanefî anlayışına önem verilmiş, Şîî-Safevi propagandaları sonucunda Sünnilik devlet doktrini haline almaya başlamıştır.<sup>443</sup>

9-Osmanlı Devleti içte ve dıştaki siyasi, askeri ve iktisadi gelişmeler neticesinde kendisini iki noktada İslam dünyasına karşı sorumlu görmüştür. Bunlardan birincisi dışardan gelecek Hristiyan batıya karşı güvenliği sağlamak bir diğeri ise içeride iktidar ve egemenliğinin dayanağı, meşruiyet kaynağı olan inancını (Sünnîliği) tehdit edecek, tehlikeye sokacak her türlü sapkınlığın önüne geçmektir.<sup>444</sup>

Dolayısıyla dönemin olayları incelenirken bu veriler ışığında değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. Şimdi dönemin ulemasının verdiği fetvaları incelemeye geçebiliriz.

#### **2.4.1.3. Saru Görez ve Fetvası (Müfti Hamza)**

Osmanlı-Safevi mücadelesinin ardından siyasi idarenin dini alanı da etkilemesi sonucudur ki Rafizî/ Şîa muhalifliği çok ciddi bir boyuta ulaşmıştır. Osmanlı Din uleması verdikleri fetvalarla ve yazdıkları eserlerle Kızılbaş düşüncesini benimseyenleri Ehl-i Bid'at saymışlardır. Maturidi makalat geleneğinin en önemli köşetaşlarından biri olan Müftü Hamza Sarı Görez bu süreçte belli bir ivme kazanmıştır.<sup>445</sup>

İstanbul Müftüsü Sarıgözü Nureddin Efendi (Sarı Görez adıyla Meşhur Müfti Hamza), menşeyi itibarıyla Balıkesir'li olup devrin en büyük fakih ve muhaddislerinden sayılır. Hoca Sinan Paşa'nın talebesidir. Sahn Müderrisliği yapmıştır. 917/1512 yılında İstanbul Kadısı, 919/1514 te de Anadolu Kazaskeri olmuştur. 922/1517 de tekrar İstanbul müftüsü olmuştur. 927/1521 de İstanbul'da vefat etmiştir. Mehmed Süreyya

<sup>442</sup> Abdülcélil Candan, *Müslüman ve Mezhep*, İstanbul 2004, s.175.

<sup>443</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akaîd (Kelam İlmi Ve İslam Akaîdi)* Haz. Süleyman Uludağ İstanbul 1999, s.62.

<sup>444</sup> Huriye Martı, "XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Medafî: Birgivi Mehmet Efendi", Marife, yıl 5, sy. 3, kış 2005, s. 288- 289.

<sup>445</sup> Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, s.111.

onun için “Akidesi saf olmağla ümûr-u şer-iyye icrasında bir seyf-i meslûk idi”<sup>446</sup> der. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Hamza Sarıgörez dini hassasiyetleri yerinde ve verdiği fetvanın mesuliyetinin şuurunda olan bir İslam âlimidir. Kayıtlarda görülebildiği kadarıyla elimize ulaşan bir fetvası ve bu fetvanın farklı nüshaları mevcuttur.

Besmele ve Peygamber (s.a.v) efendimize salât’dan sonra;

“Müslimanlar bilün ve âgâh olun, şol tâife-i kızılbaş ki reisleri Erdebiloğlu İsmail’dür, peygamberimizün aleyhi’s selât ve’s-selâm şeri’atini ve sünnetini ve din-i islâm ve ilm-i dîni ve kur’an-ı mübini istihfaf itdikleri ve dahi allahu taâla harâm kılduğu günahlara helâldür didükleri ve istihfafları ve kur’an-ı azîmi ve mushafları ve kütüb-i şerî’ati tahkir idüb od’a (ateş) yakdukları ve dahi ülemâya ve sülehâya ihânet idüb kırub mescidleri yıkdıkları ve dahi reisleri olan laîni mabûd yirine secde itdükleri ve dahi hazret-i ebî bekr’e radiyallahu anhu ve hazret-i ömer’e radiyallahu anhu söğüb hilâfetlerini inkâr itdükleri ve dahi peygamberimizün hâtûnu âyişe ânâmuza (radiyallahu anha iftirâ idüb) söğdüleri ve dahi peygamberimizün aleyhi’s-selât ve’s-selâm şer’ini ve dîn-i islâmı götürmek kasd itdükleri bu zikr olunan ve dahi bunların emsâl-i şer’e muhâlif kavilleri ve fi’illeri bu fakir katında ve bâki ülemâ-i dîn-i islâm katlarında (tevâtürle) malûm ve zâhir olduğu sebepten biz daha şeri’atün hükmi ve kitâblarımızun nakli ile fetvâ virdük ki ol zikr olunan tâife kâfirler ve mülhidlerdür ve dahi her kimse ki ânlar meyl idüb ol bâtil dinlerine râzı ve muâvin olalar, ânlar dahi kâfirler ve mülhidlerdür, bunları kırub cemâatlerin dağıtmak (cemi müslimanlara) vâcib ve farzdur, müslimanlardan ölen saîd ve şehîd cennet-i a’lâdadur ve ânlardan ölen hor ve hakir cehennemün dibindedür, bunların hali kâfirler halinden eşedd ve ekbahdur, zirâ bunların bugazladıkları ve dahi saydıkları gerekse doğanla gerekse ok ile ve gerekse kelb ile olsun murdardır, ve dahî nikahları gerekse kendülerden gerekse gayrden alsunlar bâtildür ve dahi bunlara kimseden mirâs yemek yoktur (ve bir nâhiye ehli ki bunlardan ola) sultan-ı islâm e’azze’l-lahu ensârehu için vardır ki bunların (ricâllerin katl idüb) mallarını ve nisâlarını ve evlâdlarını guzât-ı islâm arasında kısmet ide ve bunların ba’de’l-ahız tevbelerine ve nedametlerine iltifât ve i’tibar olunmayub katl oluna ve dahi bir kimse ki bu vilayetde olup ânlardan idügi biline ve yahud ânlar giderken tutula katl oluna ve bilcümle bu tâife hem kâfirler ve mülhidlerdür ve hem ehli-

<sup>446</sup> Mehmed Süreyye, *Sicilli Osmanî*, IV, İstanbul 1308, s.581.

fesaddur, iki cihdetden katilleri vacibdür. Allahümme ensur men nasare'd-dîn ve ahzel men hazale'l-müslimîn, Harrara hû Hamz'el-fakir ya'nî sarugörez ez'afu'l-hakîr. Temmet.”<sup>447</sup>

Fetvanın günümüz Türkçesiyle sadeleştirmesi şöyledir:

“Ey Müslümanlar, bilin ve haberdar olun ki, reisleri Erdebil oğlu İsmail olan Kızılbaş topluluğu, Peygamberimizin Şeriatını, Sünnetini, İslam dinini, iyiyi ve doğruyu beyan eden Kur'an'ı küçük gördüler. Yüce Allah'ın yasakladığına helal gözüyle baktılar. Kutsal Kur'an'ı ve öteki kutsal din kitaplarını tahkir ettiler ve onları ateşe atarak yaktılar. Hatta kendi melun reislerini ilah yerine koyup ona secde ettiler. Hazreti Ebubekir'e, Hazreti Ömer'e sövüp onların halifeliklerini inkâr ettiler. Peygamberimizin mübarek eşi Ayşe anamıza iftira ettiler ve sövdüler. Peygamberimizin Şeriatını ve İslam dinini ortadan kaldırmayı düşündüler.

Onların burada bahsedilen ve bunlara benzeyen öteki kötü sözleri ve hakaretleri benim ve öteki bütün İslam dininin âlimleri tarafından açıkça bilinmektedir. Bu nedenlerden ötürü Şeriat hükmünün ve kitaplarımızın verdiği haklarla bu topluluğun Kâfirler ve dinsizler topluluğu olduğuna dair fetva verdik. Onlara sempati gösteren, batıl dinlerini kabul eden ve yardımcı olanlar da kâfir ve dinsizlerdir. Bu gibi kimselerin topluluğunu dağıtmak bütün Müslümanların vazifesidir. Bu arada Müslümanlardan ölen kutsal şehitlerin yeri Cenneti 'Ala'dır. O kâfirlerden ölenler ise hakir olup Cehennem dibinde yer tutacaklardır. Bu topluluğun durumu kâfirlerin (Hıristiyan ve Yahudilerin) halinden daha kötüdür.

Bu topluluğu kestiği, gerek şahin ile gerek ok ile gerek köpek ile avladığı hayvanlar murdardır. Onların gerek kendi aralarında gerek başkalarıyla yaptıkları evlilikler muteber değildir. Bunlara miras bırakılmaz. Sadece İslam'ın sultanının, onlara ait kasaba varsa, o kasabanın bütün insanlarını öldürüp, mallarını, miraslarını evlatlarını alma hakkı vardır. Ancak bu mallar İslam'ın gazileri arasında taksim edilmelidir.

Bu biraraya gelişten sonra onların tövbe ve nedametlerine inanmamalı ve hepsi öldürülmelidir. Hatta bu şehirde (İstanbul'da) onlardan olduğu bilinen veya onlarla

---

<sup>447</sup> Hamza Sarugörez, *Fetva, Kızılbaş Risalesi*, Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi, nr, 264/12 v. 97b.



birlik olduğu tespit edilen kimse öldürülmelidir. Bu türlü topluluk hem kâfir ve imansız hem de kötülük yapan kimselerdir. Dine yardım edenlere Allah da Yardım eder. Müslümanlara kötülük yapanlara Allah da kötülük eder.”

#### 2.4.1.4. Sungûrî Hasan b. Ömer

Kızılbaşlarla ilgili olarak fetvâ veren Osmanlı âlimlerden biri de, Sungurî Hasan b. Ömer'dir. O “Elsine-i Nasda Kızılbaş Dimekle Ma'rûf Taife-i Rezilenin Hezeyanlarını Mübeyyin bir Risale-i Müstekille” adında üç bölüm ve bir girişten oluşan bir risale yazmıştır. “Bir nice ehl-i fesâd Erdebil Şeyhi, Şeyh Haydar oğlu İsmail'i serdar idüb ümmeti din üzerine beğy ve hurûc eylediler.” (Bir topluluk ki ortaya çıktılar ve erdebil oğlu Şah İsmail'i kendilerine lider edindiler. Sonra da ümmetin birlik üzere oldukları dini bırakıp, düzene isyan ettiler ve asi oldular.)<sup>448</sup> şeklinde bir giriş serdettikten sonra üç bölümden oluşan risalesinde Kızılbaşlar'ın Ehl-i Sünnet tarafından kabul edilmeyen yönlerini özet olarak şöyle ifade eder;

- Namazı cemaatle kılmazlar
- Hilafet Hz. Alinin hakkıdır. Dolayısıyla ilk üç halifenin hilafeti meşru sayılmaz.
- Mut'a nikâhını caiz görürler.
- Cumayı haram kılarlar.
- Şeyheyn'e şetm-i sebb ederler ve bu işi ibadet sayarlar.
- Onlara göre imam-ı Masum mevcut olmadığı için cihad meşru değildir.

İkinci bölüm de Kızılbaşlar'ın edille-i katı ile fisk ve tekfiri izah edilir;

- Şâh'a secde edip, mukabilinde sevap umarlar.
- Üç Halifeyi tekfir ederler.
- Hz. Allah'ın imamlara hulûl ettiğine inanırlar.

---

<sup>448</sup> Sungurî Hasan B. Ömer, *Kızılbaşlığa Reddiye*, Süleymaniye Ktb, Düğümlü Baba, nr, 197, vr. 88a-90b.

- Hz. Cebrail'in Risaleti tebliğde hata ettiğine inanırlar.
- Bazı Sahabeleri Hz. Aliye muhalefet edip, Hz. Ebu Bekr'e (r. anhum ecman) biat ettikleri için tekfir ederler. Bazı Eshabı da Hz. Ali'ye muharebe ettikleri için tekfir ederler.
- Kuran-ı Kerim'in bazı ayetlerine muhalefet ederler.
- Hz. Aişeye iftira ettikleri için Kuran-ı Kerim'in hükmünü inkar etmiş olurlar.

Üçüncü bölümde ise; Hasan b. Ömer "Ehl-i kible tekfir edilemez. Bunlar nasıl tekfir ediliyor," diye mukadder bir soru soruyor ve cevabında da "İslam'a münafî ahval ve etvar olmadığı zaman bu hüküm geçerlidir. Ama bunların İslama muğayir çok ahval ve akvali var" şeklinde cevap verir.<sup>449</sup>

#### 2.4.1.5. Ali b. Abdilkerim

Ali b. Abdülkerim le alakalı olarak elimizde çok fazla bir kaynak yoktur. Ancak biz onu Yavuz Sultan Selim Han'a sunduğu bir arizadan (rapor) tanımaktayız. Yavuz Sultan Selim'e, tahta geçtikten sonra sunulduğunu anladığımız bu arizada o günün şartlarında toplumdaki bir takım çözümlerin ve sebeplerinin detaylarıyla verilmesi ve özellikle Kızılbaş tehlikesiyle karşı karşıya kalınması anlatılmaktadır. Ayrıca raporda kullanılan ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Ali b. Abdilkerim, kişilik itibariyle çok cesur, tabiri caizse Sultanın hışmına uğramaktan korkmayacak kadar bildiğini anlatabilen bir kişilik ve Sultan'a verdiği tavsiyeler açısından huzura çıkabildiği anlaşılan bir şahıstır. Raporda, Yavuz Sultan Selim'e toplumsal sıkıntıları o kadar güzel anlatmıştır ki, kazasker ve vezirleri değiştirmesi icâb ettiğini dahi, çok net bir dille ifade etmiştir.<sup>450</sup>

Arîza'da Anadolu halkının sıkıntıları ve çözümleri birkaç madde halinde uzun uzun anlatıldıktan sonra, Ali b. Abdilkerim'in padişaha gönderdiği bu arizada Kızılbaşlara ayrılan kısım bir hayli uzun ve enteresan ifadeler içermektedir. Selahattin

<sup>449</sup> Sungurî Hasan B. Ömer, a.g.e, 88a-94b.

<sup>450</sup> Selahaddin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s.21.

Tansel'in değerlendirmesine göre Kızılbaşlarla ilgili olarak, raporda Ali b. Abdilkerim şunları söyler:

"Kızılbaşlar, II. Sultan Bayezid döneminden itibaren, ekiniilmesi lazım gelen bir kuvvet haline gelmişlerdi. Bunların, Osmanlı İmparatorluğu topraklarını veya hiç olmazsa Anadolu'yu, XV. Asrın sonlarında ve XVI. asrın başlarında İnan'da kurulmuş olan ve Siiğliği, devletin resmi mezhebi kabul ederek sırtını Türk olan ve Türk olmayan halka dayayan Safevî devletine bağlamaya alıstıkları, yani sadece bir inancı değil fakat bir politikayı da gerçekleştirme yolunda oldukları anlaşıyordu. Eger II. Sultan Bayezid biraz daha hükümdarlığa devam etmiş olsa idi, basta Sah İsmâil olmak üzere Safevî propagandacılarının hayalleri, gerçekleşme yolunda çok seyer kazanmış olurdu. Propagandaya memur olan halifeler, ihtimal İnan'daki buldukları yerlerin halkını Safevî Devleti adına kazandırmaya alısmış ve bu devletin genişlemesinde bunların büyük hissesi olmuştur. "Hakikaten şah İsmâil İnan'ın hududunu Bahr-i Hazer ve Cibal-i Kafkas'dan Umman denizine ve Ceyhun Nehrinden Dicle nehrine eristirmiş"tir. İste bu genişleme, bir taraftan dinî ve bir taraftan da politik bir tehlike arz ettiği için, Dogu ve Batıdaki komşuları ile İnanlılar arasında büyük bir uçurum meydana getirdi. Esasen Safevîler, İslâm lemince tanınmak istiyorlarsa Doğudaki Sünnî Özbeklerle ve Batıdaki yine Sünnî Osmanlılarla vurusmaları lazımdı. Bu sebepten dolayı 1510'da Özbekleri ezmeye muvaffak olan şah İsmâil, bütün dikkatini Osmanlılar üzerinde toplamıştı. Anadolu topraklarında Baba- Btn akidelerini benimsemiş olanlardan başka Kalenderî, Hayder, Abdal ve şeyydler vardı. İşte bu gayr-i mtecnis insanların yaşadığı Anadolu toprakları üzerinde, Trabzon Rum İmparatorluğunun akrabası sıfatıyla hak iddia etmekte olan şah İsmail, Bayezid'in son saltanat yıllarında büsbütün nüfuzunu arttırmıştı. Onun taraftarları sadece propagandasını yapmakla kalmıyor, aynı zamanda nezr adını verdikleri vergiyi de muntazaman İnan'a gönderiyorlardı. Osmanlı topraklarını Safeviler'e peşkeş çeken Anadolu Kızılbaşlarıyla anadolu'da yaşayan diğer Btn akidelerine sahip olanların Kızılbaşlar'a mtemyil ve mzhir oldukları ve nitekim Işıklar'la şebklah'ların onlarla işbirliği yaptığını söyleyenler vardır. Bunlarda tıpkı Safeviler'e tabi olan Kızılbaşlar gibi düşünmekte, yani Sünnî Müslümanlardan adam öldürmek, kâfir

öldürmek kadarınca gazâ olduğunu kabul ederek “her daim Kızılbaş’ın zuhur ve intişarın” temenni etmektedirler.”<sup>451</sup>

#### 2.4.1.6. Şeyhülislam Ebus-Suûd Efendi ve Fetvaları

Osmanlı şeyhülislâmı, hukukçu ve müfessir olan Ebüssuud efendi, “Müftilenâm, şeyhülislâm, sultânü’l-müfessirîn, hâtimetü’l-müfessirîn, muallim-i sâni, allâme-i kül, Hoca Çelebi, Ebû Hanîfe-i Sâni” unvanlarıyla anılır.<sup>452</sup> Ebüssuud el-Îmâdi 1490 tarihinde İskilpte doğmuş 982/1574 tarihinde İstanbulda vefat etmiştir. Osmanlı devletinde en etkili ve uzun süreli şeyhülislam makamında kalması münasebetiyle özellikle ilmiye sınıfını ciddi bir düzene koymuştur. Devrinin en nüfuzlu ulemasından biri olmakla beraber siyasete karışmayan Ebüssuud Efendiye Kanuni, büyük bir hürmet ve itimad beslemiş, mühim meselelerde onun re’yine başvurmuştur. Tefsir ve İslam Hukuku alanında temayüz etmiş ve döneminde baş gösteren Kızılbaşlık musibetiyle alakalı olarak fetvalar vermiştir. Kemalpaşazade’den ders aldığı rivayetler arasındadır.<sup>453</sup> Ebüssuud Efendi, döneminde ilimde ve devlet adamlığında zirve bir isimdir. O da dini hassasiyetleri çok yüksek, bir ilim adamının sorumluluğunu bihakkin icra etmiş, içinde bulunduğu dönemde dini ve ilmi birikiminin gereğini Ehl-i Sünnet inancı ve Hanefi fikhî inancının zarar görmemesi için gayret göstermiştir. Ebüssuud Efendi Kızılbaşları, diğer ulema gibi mürted hükmünde değerlendirmiş ve bununla ilgili muhtelif fetvalara imza atmıştır. Ebüssuud Efendi tarafından verilen fetvalar şu şekildedir:

- 1- “Mesele: Kızılbaş taifesinin şer’an kıtâli helal olup, asker-i İslâm’dan anları katl iden gâzî ve Kızılbaş taifesinin ellerinde maktûl olanlar şehîd olurmu?”

El-cevâb: Olur, gazâ-i ekber ve şehâdet-i azîmedir.

<sup>451</sup> Tansel, a.g.e, s.26,27.

<sup>452</sup> Ahmet Akkündüz, “Ebüssuud” *DİA*, İstanbul 1994, X/365.

<sup>453</sup> M. Etüğürl Düzdâğ, *Ebüssuud Efendi Fetvaları*, s.22-23.

Mes'ele: kitalleri helal olduğu takdirce, mahzâ Sultan-ı ehl-i İslam hazretine bağ'y ve adâvet üzerine olub, asker-i islam'a kılıç çektiği için mi olur, yâhud ğayri sebebi var mıdır?

El-cevâb: Hem bâğîlerdir, hem de vücûh-i kesire'den kâfirlerdir.

2- Mes'ele: Re'isleri Hazret-i resûlullah (sallallahu te'âlâ aleyhi ve sellem) âlindendir derler, öyle olucak nev'â şüphe olur mu?

El-cevâb: Hâşâ yoktur. Efâl-i şen'aları, neseb-i tâhire alâkaları olmamağa şehâdet ettiğinden gayri, sikâttan menkuldür ki, babası İsmail ibtidâ-i hurucunda, imam Ali er-Rızâ ibni Mûsâ el-Kâzım meşhedinde ve sâir emâkinde olan sâdât-i izâmı, kendinin nesebini Bahr-i Ensâba derc eylemeğe ikrah edip, iftiraya cür'et edemeyenleri katl-i âm edecek, ba'zı sâdât katilden halâs için imtisal suretin gösterip dediğın eylemişler. Amma bu miktar tedârik eylemişler ki, bunun nesebini, ulemâ-i ensâb-i şerife mâbeynlerinde akîm olup, asla nesli kalmamağıyla ma'rûf bir seyyide müntehî kılmışlardır, ki nazar edenler hakîkat-i hâle vâkıf olalar. Faraza sıhhat-i nesebi mukarrer olsa dahi, bîdîn olucak, sâir kefereden farkı olmaz. Hazret-i Resûlullâh'ın (s.a.v) âli, şe'âir-i şer'-i mübîni ri'âyet ve ahkâm-i metîni himâyet edenlerdir. Hazret-i Nûh'un (a.s), Ken'an sulbü oğlu iken dîni üzerine olmadığı için "ehlimdendir" deyu, necatı için rabb-i izzete du'â ettikte deyu "innehu leyse min ehlik'e" buyurulup, sâir kefere ile bile ta'zîb ve iğrâk duyurulmuştur. Enbiyâ-i izâm (aleyhim-üs-salâti ve-s-selâm) neslinden olmak, dünyevî ve uhrevî azabdan necat'a sebep olsaydı, Hazret-i Âdem nebi (aleyhi-s-selâm) neslinden olmak ile, esnaf-i kefereden bir kâfir asla dünyâda ve âhirette mu'azzeb olmazdı. vallâhu a'lem.

3- Mes'ele: Tâife-i mezbûre Şi'adan olmak da'vâ ederler, "lâ ilahe illallah" derler iken, bu mertebeyi îcâb eden halleri nedir, mufassal ve meşrûh beyan buyurula?

El-cevâb: Şi'adan değil, "yetmiş üç fırka ki, içinde Ehl-i Sünnet fırkasından gayri nârdadır" deyu Hazreti Resul (sallallâhu aleyhi ve sellem) tasrih buyurmuşlardır. Bu

taife ol yetmiş üç firkanın hâlis birinden değildir. Her birinden bir miktar şer ve fesad alıp, kendiler hevâlarınca ihtiyar ettikleri küfr-ü bid'atlere ilhak edip, bir mezheb-i küfr-ü dalâlet ihtira' eylemişlerdir. Dahi durup gün günden artırmak üzerinedirler. Şimdiye değin üzerine müstemir oldukları kabâyih-i ma'rûfelerinin, müceb-i şeriat-i şerîfe üzerine mufassalan hükmü budur ki: Ol zâlimler Kur'an-ı azîmi ve şeriat-i şerîfeyi ve dîn-i islâmı istihfaf eylemekle ve kütüb-i şer'iyeyi tahkir edip oda yakmak ile ve ulemâ-i dîni ilimleri için ihanet edip kırmak ile, ve re'isleri olan fâcir me'lûnu ma'bud yerine koyup ana secde eylemekle, ve dahi hürmeti nusûs-i kat'îye ile sabit olan envâ'-i hurumât-i dîniyeyi istihlâl eylemekle, ve Hazret-i Ebî Bekr ile Hazret-i Ömere (radiyallâhu anhum) la'n eylemekle kâfir olduklarından sonra, Hazret-i Âişe-i Sıddîkanın (radiyallâhu anhâ) berâati hakkında bunca âyât-i azîme nazil olmuş iken, anlara itâle-i lisan eylemekle Kur'an-i Kerîmi tekzîb edip kâfir olduklarından ma'adâ, Hazret-i Risâlet-penâhın (sallallâhu aleyhi ve sellem) cenâb-ı azizlerine şeyn getirdikleri ile sebb-i nebî eylemiş olup, cumhûr-i ulemâ-i a'sâr ve emsâr icmâi ile, katilleri mubah olup, küfürlerinde şek edenler kâfir olurlar. İmâm-ı Azam ve İmam Süfyân-i Sevrî ve İmam Evzâî (rahimehullah) katlarında tamam sıhhat üzere tevbe edip islama gelicek, eğerçi bu küfürler dahi sâir kefere küfürleri gibi afv olunup katilden necat bulurlar, amma İmam Mâlik ve İmam Şâfi'î ve İmam Ahmet bin Hanbel ve İmam Leys bin Sa'd ve İmam İshak bin Râhûye ve sâir ulemâ-i dinden cem'-i kesîr katlarında asla tevbeleri makbul ve islâmları mu'teber değildir. Elbette hadden kati olunurlar. Hazret-i İmam-i din-penah (eyyedehullâhu te'âlâ ve kavvâhu) zikr olunan eimme-i dinden, hangi canibin kavli ile amel ederler ise meşrû'dur. Ol kabâyih ile ittisafları cem-i Ehl-i İslâm içinde tevatür ile mu'ayyenen ma'lûm olmuştur. Hallerinde tereddüd ve iştibah yoktur. Askerlerinden olup kıtale mübaşeret edenler ve binip inip etbâ'ından olanların şânında asla tevakkuf olunur değildir. Amma şehirlerde ve köylerde kendi hâlinde salâh üzerine olup, bunların sıfatlarından ve ef'allerinden tenezzühü olup, zahir halleri dahi sıdıklarına delâlet eyleyen kimselerin kizbleri zahir olmayınca, üzerlerine bunların ahkâmı ve ukûbâtı icra olunmaz. Bu taifenin kıtali sâir kefere kıtalinden ehemdir. Anın-çün Medîne-i Münevvere etrafında kefere çok iken ve Bilâd-i Şâm feth olunmamış iken anlara gaza eylemekten, Hazret-i Ebî Bekr-i Sıddik (radiyallâhu anh) hilâfetinde zuhur eden Müseyleme-i Kezzaba tâbi' olan tâife-i mürtedde üzerine gazâ eylemeğe, Eshâb-î Kiram (rıdvânullâhi aleyhim ecma'în) icmaları ile tercih ve takdim buyurmuşlardır.

Hazret-i Ali (kerremallâhu vecheh) hilâfetinde havârîc kıtali dahi böyle olmuştur. Bu taifenin fesadları dahi azimdir, yeryüzünden fesadların ref eylemek için mücâhede eylemek dahi ehemdir.

4- Mes'ele: Nahcivan seferinde tutulan kızılbaş evlâdı kul olur mu?

El-cevâb: Olmaz.

5- Mes'ele: Padişah emriyle Kızılbaş taifesi vurulup, sagîr ve kebîri esir olanlardan ba'zı Ermeni olduklarında, ol takdirce halâs olurlar mı?

El-cevâb: Olurlar, Ermeniler Kızılbaş askeri ile Asker-i İslâm üzerine gelip muharebe etmiş olmayacak, şer'an esir olmak yoktur.

Mes'ele: Mürtedde darül-harbe lahika olmadan alıp esir eylemek caiz idüğüne İmam-ı A'zamdan nakl olunan rivayete binâen, Kızılbaş avretlerin esir eylemekle asker-i islama kemâl-i kuvvet ve şevket, a'dâ-i dîn-i metine nihayet za'f ü zillet gelir olsa, ol riva-yet ile amel olunmak şer'an caiz olur mu?

El-cevâb: Caizdir.

Mes'ele: Bu rivayet ile ol esir olunan avretin hizmetleri, vat' olunmaları şer'an helâl olur mu?

El-cevâb: Cümle hizmetleri helâldir. Amma mürteddelerdir, İslâma gelmeden vat'ları helâl değildir.

Mes'ele: Çâr'yâre sebb eden, Kızılbaş idüğü sicil olunan Zeydi, Amr oğlu Bekr kati eylese, şer'an nesne lâzım olur mu?

El-cevâb: Sebb ettiği vakit kati ettiği muhakkak ise ta'arruz olunmaz.

Mes'ele: "Yezide lâ'net ve ana lâ'net etmeyene dahi lâ'net" diyen Zeyde ne lâzım gelir?

El-cevâb: Lâ'net etmeyene lâ'net nâ-meşrûdur. lâ'net etmemek onun efâlin kabul değildir.

Mes'ele: "Muâviye hayırlı kişi değildir" dese, şer'an Zeyde ne lâzım olur?

El-cevâb: Ta'zîr olunur.

Mes'ele: Sahâbe-i Kirâm'dan Muaviye'ye lâ'net eden Zeyde şer'an ne lâzım olur?

El-cevâb: Ta'zîr-i belîğ ve hapis lâzımdır.<sup>454</sup>

Ebussuud Efendinin konuyla ilgili fetvalarının Kemalpaşazade'nin fetvalarıyla hemen hemen aynı muhteviyat'da olması onun talebesi olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

#### 2.4.1.7. İdris-i Bitlisi'nin Kızılbaşlarla İlgili Görüşleri

XVI. yüzyıl Osmanlı edebiyatında olduğu gibi Osmanlı tarihçiliğinin de dönüm noktası olmuştur. Bu yüzyıl Fars kültürünün Osmanlı kültüründe yoğun olarak hissedildiği bir dönemdir. Eserler öylesine çalışılmış ve dil o derece geliştirilmiştir ki yazarlar, artık incelik ve maharet bakımından İran'ın şair ve nesircileriyle yarışacak eserler meydana getirmeyi amaçlamışlardır. Tarih yazıcılığı açısından dönüm noktasını İdris-i Bitlisî ve Kemalpaşazade temsil etmektedir. İdris-i Bitlisî, Osmanlı tarihinin tıpkı başka hanedanların tarihi kadar zarif ve tumturaklı bir şekilde Farsça yazılabileceğini, Kemalpaşazade ise Türk dilinin artık aynı belagat oyunları için uygun bir vasıta olduğunu göstermişti.<sup>455</sup>

II. Bayezid'in emriyle eser kaleme alan Kemalpaşazade ve İdris-i Bitlisî'nin Osmanlı tarih yazıcılığında yeni bir çığır açtığına değinen Tekindağ, Bitlisî'nin Akkoyunlu sarayında Yakup Bey'in münşisi olarak tanındığını, klasik İran tarihçiliğini esas ve örnek almak suretiyle Farsça eser kaleme alması neticesinde Aşıkpaşazade ve Neşri gibi sade, kısa ve anlaşılır birçok Türkçe arkaik kelimeleri ihtiva eden eserlerin bir kenara bırakılmasına yol açtığını vurgular. Tekindağ'a göre bir cümleyi on cümlede anlatan İran tarihçiliği Osmanlı tarihçileri arasında revaç bulmuştur. Kemalpaşazade, Hoca Sadettin Efendi gibi tarihçiler İdris-i Bitlisî'nin kullandığı metodu taklit ederek özellikle serlevhaları Farsça olmak üzere kendi eserlerinde kullanmışlardır. Bu yöntem

<sup>454</sup> Ebussuud Efendi, *Fetva fi Kıtali Kızılbaş el-Alevi*, Süleymaniye Ktb, Köprülü bölümü, nr, 892/1574, vr. 69a-70a.

<sup>455</sup> Victor L. Menage, "Osmanlı Tarih yazıcılığının İlk Dönemleri", *Söğüt'ten İstanbul'a*, Derleyenler: Oktay Özel-Mehmet Öz, Ankara 2000, s.73-74.



XVIII. yüzyılda vakanüvislik (vekayinüvislik) devrinde hemen bütün vakanüvisler (vekayinüvisler) tarafından taklit edilmiştir yani eserlerini Hoca Sadettin Efendi'nin yaptığı gibi serlevhalarını Farsça olarak yazmaya başlamışlardır.<sup>456</sup>

Bitlisî'nin tarzını tek beğenmeyen ve bu tarzı eleştiren Tekindağ değildir. Böyle bir tutumu Victor L. Menage'in satırlarında da görürüz. o Bitlisî'yi Neşri ile kıyaslar. Hatalarına rağmen Neşri'yi gerçek bir tarihçi olarak gören Menage, onun olayların hakikatini tespit etmeyi arzulamasının kendisini bu düşünceye götürdüğünü anlamaktayız. Fakat Bitlisî için aynı şeyin söylenemeyeceğini, buna sebep olarak da Bitlisî'nin Vassaf ve Cüveynî'nin tarihlerini örnek alarak "Heşt-Behişt" adlı eserini II. Bayezid'in emriyle açıkça Osmanlı hanedanının yaptığı işleri yüceltmek amacıyla yazdığını kaydetmektedir. Devamında İdris'in yer yer artık kaybolmuş bulunan daha önceki kaynaklardan topladığı bilgileri muhafaza ettiğinin doğru olmasına rağmen, eserinin içindeki bilgilerin etraflı bir analizinden sonra bu esere tarihi bir kaynak olarak hak ettiğinden daha fazla değer verildiğini ve belagatten arındırıldıktan sonra asıl anlatısının, çelişen rivayetleri uyumlu hale getirme gayretlerinin yol açtığı bazı ilave çarpıtmalarla birlikte Neşri'nin anlattığı hikâyenin tekrarından pek fazla bir şey olmadığı görüşündedir.<sup>457</sup>

Yaşadığı dönemde büyük bir siyaset ve ilim adamı olmanın yanında büyük bir şair ve düşünür olarak yaşayan İdris-i Bitlisî, kaleme aldığı eserlerle aynı zamanda Osmanlı tarihçiliğinin gelişmesine de çok önemli katkılar sağlamıştır. O, tarih alanında yazdığı ve sekiz cennet anlamına gelen "Heşt Behişt" adlı genel Osmanlı tarihi kitabıyla köklü Fars tarihçiliğini, Farsça ile ve nazım suretiyle Osmanlı geleneğine adapte etmiş ve sonraları bu alanda eser verecek pek çok kişiye örnek ve bununla beraber nesir tarzında yazan bir o kadar tarihçiye de kaynak olmuştur.<sup>458</sup> İdris-i Bitlisî'nin tarihçiliğiyle ilgili olarak kısa bir bilgi verdikten sonra anlaşılmaktadır ki, konjektürel olarak Osmanlı Devleti ve onun oluşturan unsurlar değerlendirilirken olaylara Safevi Şia propagandasının Anadolu'da oluşturduğu erezyon süreci akla gelmelidir.

<sup>456</sup> Şehabettin Tekindağ, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", Belleten, C. XXXV, Ankara 1971, s. 658.

<sup>457</sup> Victor L. Menage, "Osmanlı Tarih yazıcılığının İlk Dönemleri", s.87.

<sup>458</sup> Hicabi Kırılancı, İdris-i Bidlisî, *Selimşahnâme*, s.15-21.

İdris-ı Bitlisi tarafından yapılan telkinler neticesinde, Doğu ve Güneydoğu bölgesinin tamamı, kısa zaman içinde Osmanlı Devleti'ne iltihâk etmişti.<sup>459</sup> İdris-i Bidlisî bu işi usta bir manevrayla yaklaşık 25-30 Kürd Bey'ini (Ümeray-ı Ekrâd) Yavuz Sultan Selim Han'a sunarak ve aralarında bağlantı görevi ifa ederek doğudaki Kızılbaş tehlikesini bertaraf etmiştir. Bu açıdan bakıldığında İdris-i Bidlisî'nin islâm ümmetine hizmeti çok büyüktür. Kendisi hem iyi bir tarihçi, hem mutasavvıf, hem İslam hukunu çok iyi bilen bir hukukçuydu. İdris-i Bidlisî nin bu görevi yapmasında en büyük amil Şah İsmail'in o bölgenin halkına yaptığı zulümdür ki doğudaki Kürd Beyleri de üç tercihten birisini yapmak mecburiyetinde idiler. Ya Şia olacaklar, ya ölecekler, ya da Osmanlı Devletine katılacaklardı. Onlar üçüncüsünü tercih ederek Doğu Anadolu'nun Fârisîleşmesini de engellemiş oldular. Bu açıdan aşağıda sadeleştirilmiş halini verdiğimiz Kürd Beyleri'nin İdris-i Bidlisî ile Yavuz Sultan Selim Han'a göndermiş oldukları arıza içinde buldukları durumu arzetmesi açısından kayda değer bir vesikadır.

*"Can-ü gönülden İslâm Sultanı'na biat eyledik, İlhâdları zâhir olan Kızılbaşlar'dan teberri eyledik. Kızılbaşların neşrettiği dalalet ve bid'atleri kaldırdık ve Ehl-i Sünnet mezhebi ve Şafi'î mezhebini icra eyledik. İslâm Sultanı'nın namı ile şeref bulduk ve hutbelerde dört halifenin ismini yâda başladık. Cihada gayret gösterdik ve İslâm Padişahı'nın yollarını bekledik. Duyduk ki, Padişah, Zülkadriye Eyaleti'ne gitmiş; bunun üzerine biz de Mevlana İdris-i Bitlisî'yi makamınıza gönderdik. Hepimizin arzusu şudur ki;*

*Bu muhlis ve size itaat eden bendelere yardım edesiniz. Bizim beldelerimiz Kızılbaş diyarına yakındır, komşudur ve hatta karışıktır. Nice yıllar bu mülhidler, bizim evlerimizi yıkmışlar ve bizimle savaşmışlardır. Sadece İslâm Sultanı'na muhabbet üzere olduğumuz için, bu inancı saf insanları o zâlimlerin zulümlerinden kurtarmayı merhametinizden bekliyoruz. Sizin inâyetleriniz olmazsa, biz kendi başımıza müstakil olarak bunlara karşı çıkamayız. Zira Kürtler, ayrı ayrı kabile ve aşiret tarzında yaşamaktadırlar. Sadece Allah'ı bir bilip Muhammed ümmeti olduğumuzda ittifak halindeyiz. Diğer hususlarda birbirimize uymamız mümkün değildir. Sünnetullah böyle cârî olmuştur. Ancak ümitvarız ki, Padişah'dan yardım olursa, Arap ve Acem Irak'ı ile*

<sup>459</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, s.273.

*Azerbeycan'dan o zâlimlerin elleri kesilir. Özellikle Diyarbekir ki, İran memleketlerinin fethinin kilidi ve Bayındırhân sultanlarının payitahtıdır, bir yıldır, Kızılbaş askerlerinin işgali altındadır ve 50.000'den fazla insan öldürmüşlerdir. Eğer padişahın yardımı bu müslümanlara yetişirse, hem uhrevî sevap ve hem de dünyevî faydalar elde edileceği muhakkaktır ve bütün müslümanlar da bundan yararlanacaktır. Bâki ferman yüce dergâhındır.*"<sup>460</sup>

İdris-i Bitlisî, kendi ifadesi ile “Nâ hak” dediği kızılbaşlar’ı ve onlarla beraber hareket eden Bâtınlık ve Hurûfilik gibi muhalif bâtıl inançlar’ı İslam Ümmeti için tehlikeli görmüş, dolayısı ile Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaatin dışında kalan zümreleri hoşgörü ile karşılamamıştır. Bir başka açıdan bakıldığında doğduğu ve ailesinin yaşamış olduğu şehir olan Bidlis’in o zamanlar için Âmid (Diyarbakır) sancağının kazası olması münasebetiyle bütün o coğrafyanın ve özellikle de yaşadığı ve hayatını idame ettirdiği Tebriz’in Safeviler tarafından işgal edilip, binlerce insanın zulümle yerinden yurdundan edilmesi sebebiyle Şah İsmail ve taraftarları olan Kızılbaşlar’a sempati ile yaklaşması elbette beklenemezdi. Bununla beraber yine Mevlana İdris için, sevdiği ve uzun zaman hizmette bulunduğu Akkoyunlu Hükümdarlığının mezkûr taife tarafından sonlandırılması ve o aileyi hunharca katlettirmesi elbette unutulacak şeyler olmasa gerek. Neticede bütün bu menfi hadiseler yanyana gelmiş ve İdris-i Bidlisî gibi bir insan, vatan topraklarını korumaya ve dini kaynaklı bir koruma içgüdüsüyle Kızılbaş lideri Şah İsmail ve adamlarıyla mücadele etmekten çekinmemiştir.<sup>461</sup>

Bu arada Şah İsmail ile Mevlana İdris arasında geçen bir diyalog’u zikretmekte fayda var;

Şah İsmail’in yoğun bir şekilde sürdürdüğü Şia propagandası neticesinde Mevlana İdris, “Mezheb-i nâ-hak” (Bâtıl Mezheb) diye tarih düşürür. Şah İsmail bunu öğrenir ve bir mektûb yazarak İdris-i Bidlisî’ye gönderir. Bidlisî muktuba cevaben, duyduğu şekliyle tarih düşürdüğünün doğru olduğunu, fakat terkiib’in Farsça değil, Arapça olduğunu, yani “Mezhebünâ Hakkun” (Mezhebimiz Hak Mezhebtir) şeklinde

<sup>460</sup> Koca Müverrih, *Bedâyi*, II, vr. 452ab’dan naklen sadeleştirerek veren Ahmet Akgündüz, *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor 4*, İstanbul 1997, s.34.

<sup>461</sup> M.Törehan Serdar, *Mevlana Hakimüddin İdris-i Bitlisî*, İstanbul 2008, s.295

yazdığını söyler. Mevlana İdrisin cevabından etkilenen Şah, İdris'i sarayına davet eder ancak Mevlana bir bahane uydurarak gitmez.<sup>462</sup>

İdris-i Bidlisî'nin eserleri pek çok olup, biz onlardan burada ikisi üzerinde durmak istiyoruz. Bunlardan birincisi *Heşt Behişt*'dir. "Sekiz Cennet" anlamına gelen bu eser sekiz ketîbe olarak kendi dönemine kadar olan sekiz Osmanlı Sultanını ifade eder. Dili Farsçadır. İkincisi ise "Selimşahname" dir ki, adından da anlaşılacağı üzere Yavuz Sultan Selim Han'a ithafen seksen bin (80.000) beyitten oluşan ve yer yer nesir, yer de nazım şeklinde yazılmış bir tarih kitabıdır. Dili yine diğeri gibi Farsçadır.<sup>463</sup> Biz İdris-i Bidlisî'nin Kızılbaşlarla ilgili birçok düşüncesini bu eserinden öğrenmekteyiz. Şimdi Selimşahnameden yer yer alıntılar yaparak bu konuyu noktalayalım;

"...Gazâ ve cihad ferizası, eskiden beri, cihadı şiar edinen bu hanedandan hep yeterince yerine getirildiğinden, kötülük sahibi kâfirlerin önlerinin kesilmesinin Osmanlı gazilerince gerçekleştirildiği anlatıla geldiğinden ve şu anda yeryüzünde bu bozguncu taifeye ve bu kızılbaş mülhid topluluğu karşı koyacak din Sultanlarından kimse kalmadığından, sapkın Şah'ın İslam memleketlerini istilasını her geçen gün artıp geri kalan İran ve Turan kuralları ve Padişahları üzerine onun galibiyeti devam ettiğinden, ilhâdı yol edinmiş bu taifenin işi oraya kadar varmıştır ki batı ve doğu memleketlerini sahiplenme davası gütmeye başlamıştır. Ona tabi olanlar o kadar ileri gitmişlerdi ki onu mabutluk rütbesini hak etmiş saymaktadırlar. Fırat nehrinden Ceyhun nehrine kadar olan bütüb Irak memleketlerini ele geçirip Turan'ı da zaptetmeye başlamış, kılıcının hükmü Semerkand'a dek varmıştır.

Şimdi Osmanlı Hanedanının dünyayı gözetme namusunda ve Müslümanlık gayreti içerisinde olan zalim topluluğun din ve devlet konusundaki fitne ve fesadının işin sonunda güvenli Anadolu Beldelerinde de (zalim Şeytanın saldırısından Allah'a sığınırız.) yayılması ve zulüm ateşinin ve küfür kıvılcımlarının dindar gaziler'in meskenlerine sıçramasını kim revâ görebilir? " İmandan sonra küfür mü yahud iki ilah'ın birleştirilmesi mi?"

<sup>462</sup> İdris-i Bidlisî, *Heşt Behişt*, VII. Ketîbe, Farsça'dan çev, Muhammed İbrahim Yıldırım, Ankara 2013, s.XXVII.

<sup>463</sup> Türkçe'ye Hicabî Kırlangıç tarafından doktora tezi olarak çevrilmiştir. Bizde kaynak olarak kullanırken bu tercümeden istifade ettik.

Özellikle Erdebil Şeyhlerinin müridlerinden ve inananlarından birçok kimse ile ilhâd sahibi torunlarından geriye kalanlar bu yerlerde bulunmaktadır. Habîs nefislerinde eğlenmeye, zayıflarla miskinlerin namuslarını ayaklar altına almaya meyilleri çoktur. Bu tür taifeler yüzünden mağfîret şiarlı padişah'ın saltanat ordusunda ortaya çıkan bazı büyük fitneler, fesad'ın artması yönünde en belirgin işaretlerdir. Şu anda görüş ve tedbir sahibleri ile kılıç sahiblerinden herkes bu bozulmaların sonunun ne kadar kötü olacağını düşünmeli ve akıl sahibi her mü'min, Allah yolunda canla başla çabalamalı ya da yiğitlik dizginini din erlerinin meydanından çekmelidir. Bu konuşmayı dinledikten sonra yüce dergâhın seçkinlerinden oluşan topluluk, doğru cevabı verme konusunda akıl sahibleri olarak bu sözleri tasdik ederet itaat ettiğini ortaya koydu ve herkes "Aklın yolu birdir" yoluna uyarak Sultan'ın sağlam görüşüne uymayı mülkün ve dinin çıkarlarına uygun gördü."<sup>464</sup>

".....Bütün Beyler, ordu mensubları ve muzaffer askerler, Sultan'ın görüşünü doğruladılar. Büyük bir toplantı yapıldı." ".... Bu toplantıda ilim ehliyle diyanet ve takvâ sahipleri, bu hareket hakkında ve bunun kâfirlere karşı cihad ve gazâda bulunmaktan daha öncelikli olduğu konusunda fetvalar verdiler. Osmanlı Ülkesinin büyük âlimleri ile ilimlerde derinleşmiş Büyük İmamlar, şer'i deliller ve fer'i ve naklî konularda bir takım fikirler ortaya koyarak şöyle dediler: bu zalim taifenin ortadan kaldırılması ve bu günahkâr mülhid fırkanın yok edilmesi, kudretli Sultan ve kahredici vali için, kâfirlerle Frenk ve Tatarla savaşmaktan daha öncelikli ve önemlidir. Çünkü Dindar Sultanlar'ın kanunlarında ve Şeriat şiarlı Halifeler'in geleneğinde, Raşid Halifelerin ahlak ve tavırlarıyla yol gösterici imamların üsluplarının takip edilmesi en doğrusudur ve izlenilmesi en uygundur."<sup>465</sup> diyerek devamında Müseylemetü'l- Kezzab örneğini verir ki, İslam daveti'nin ulaşmamış olduğu yerler bile varken, Batıl şeriatlarla savaşmak daha mühim bir vakiadır şeklinde ifade ederek şöyle der;

"„„Malumdur ki dini fesat, Furkan olan kitabın delilleriyle ıslah edilebilir. Mülkî fesat ise kahraman kılıcıyla ortadan kaldırılabilir. Her iki fesad maddesinin birleşmesi durmundaysa her birine karşı savaşa girişmek önceliklidir. Böyle durumlar hakkında din âlimlerinin ve imamlarının fetvaları ve şeriat sahibleriyle müçtehitlerden nakledilen sahih sözler şu şekildedir: İman ehlinin İslam memleketlerinde mülk

<sup>464</sup> İdris-i Bidlisî, *Selîmşahname*, s.122.

<sup>465</sup> İdris-i Bidlisî, a.g.e, s.123.

haricilerinden ve din düşmanlarından biri ortaya çıktığı, nassla belirlenmiş haramları helal kılıp helalleri haram kılmak yolunda çaba gösterip ısrar ettiği, yol gösterici imamların üzerinde ittifak edilmiş yollarından saparak Allah'ın kelamına ve Allah Rasülü'nün (s.a.v) sünnetlerine uyma konusunda mezhebler'in ve dinlerin cumhuruna muhalefeti başlattığı ve zulüm, kusur ve günah sancağını açtığı zaman, bütün Müslümanlar'a özellikle zamanın Sultanlarından güç ve kudret sahibi olanlara böyle fesat ve ilhâd ehline karşı cihat etmek, mülk ve din sınırlarına kastetmekten ellerini çeken, hatta İslam sınır muhafızlarına yaranmaya çalışan çevredeki kâfirlere ve kötülük sahibi müşriklere karşı savaşmaktan daha önceliklidir.”<sup>466</sup>

Yine Mevlana Bidlisî kitabında Şah İsmail'in yaptığı zulümler sebebi ile yerini yurdunu bırakarak Maverâünnehr diyarına gelen Sünni âlim Hâce Mollâ-yı İsfehânî'nin Yavuz Sultan Selim Han'a yazdığı Farsça ve Türkçe manzum bir mektuba yer vermektedir ki mektub'da;

“.....*Dinin temelini dünyaya sen yerleştirdin.*

*Mustafa'nın şeriatını yerli yerine sen koydun,*

*Senin korkundan, Fars ve Türk titremekte,*

*Çünkü Kızıl Börklü'nün tacını başından sen attın.*

*Kızıl Börk zehirli yılan gibidir, Başını ezmezsen bir faydası olmaz,*

.....*Vahşi mülhid Zerdüşti'nin Muhammed ashabı'na küfretmesini revâ görürmüsün.*”<sup>467</sup> diyerek Yavuz Sultan Selim Han'a olan duygularını belirtir.

## **2.4.2. SİYASİ YAKLAŞIMLAR**

### **2.4.2.1. Osmanlı İstimâlet (İskan ve gönül alma) Politikası**

Kuran-ı Kerim ve Peygamberimizin (s.a.v) emir ve yasakları müvacehesinde hareketi kendilerine şiar edinen Osmanlı Sultanları, yapmış oldukları fetih politikalarını da "emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i an'il-münker" düsturu çerçevesinde gerçekleştirmişlerdir. Bu bakımdan fethedilmiş/fethedilecek topraklarda yaşayan gayrimüslimlere karşı

<sup>466</sup> İdris-i Bidlisî, a.g.e, s.124.

<sup>467</sup> İdris-i Bidlisî, a.g.e, s.125.

izlenecek tutum bu anlayış çerçevesinde belirlenmiştir. Selçuklu Devleti, Anadolu'da, bir yandan Müslüman Türk nüfusunun artmasına, iktisaden, fikren ve siyaseten kuvvetlenerek hâkim unsur olmasına çalışırken, öte yandan, Bizans hâkimiyetinde iken sürekli savaşlar, sivil-askeri ayaklanmalar ve ağır vergiler yüzünden perişan olan yerli halkın da huzur ve istikrara kavuşmasına imkân sağlıyordu. Bu bakımdan Osmanlı'nın hareket tarzında önemli bir yeri olan istimâlet (gönül alma) ahlâkını Selçuklu kültür ve medeniyetinde aramak lâzımdır.<sup>468</sup>

Osmanlılar da devletlerini, Müslüman Anadolu ile Hristiyan Balkanları kendi yönetimleri altında birleştirerek kurdular. Her ne kadar gazanın sürekliliği devletin temel prensibi idiyse de, Osmanlılar Ortodoks kilisesi ve milyonlarca Ortodoks Hristiyan'ın da koruyucusu olmuşlardır.<sup>469</sup>

14. yüzyılda yaşamış büyük seyyah İbn-i Battuta, (ö.1377) Anadolu'ya da uğramış ve buradaki Rum halkı hakkında önemli bilgiler vermiştir. Anadolu'nun vaktiyle eski Rum ve Yunanlıların elinde olduğunu, daha sonra Müslümanların (Türkmenlerin), bu toprakları adım adım fethettiklerini, ancak burada halen Müslüman Türkmenlerin idaresi altında yaşayan bir hayli Hristiyan olduğunu belirten İbn-i Battuta, ilk olarak geldiği Alanya ve Antalya'da karşılaştığı manzarayı şu şekilde ifade etmiştir:

*"Buradan Antalya'ya doğru yola çıktım. Bu şehir, yüzölçümünün genişliği, nüfusunun çokluğu ve plânının muntazamlığı itibariyle bölgenin en önde gelen şehirlerindedir. Her fırka diğer fırkalardan tamamen ayrıdır. Hristiyan tüccarları Mina adıyla bilinen mahallede oturmaktadırlar. Mahallenin etrafı surla çevrilmiş olup, geceleri ve Cuma vakti kapıları kapanır. Şehrin eski sakinleri olan Rumlar, diğerlerinden ayrı olarak başka bir mahallede otururlar. Bunların mahallesi de bir sur ile çevrilmiştir. Aynı şekilde Yahudilerin de sur içinde ayrı bir mahallesi bulunur. Şehrin hâkimi, ailesi ve devlet ricali de şehrin öteki mahallelerinden ayrı olarak etrafı surlarla çevrilmiş bir kalede oturmaktadırlar. Müslümanlar ise asıl şehirde ikamet ederler."<sup>470</sup>*

<sup>468</sup> İsmail Katgı, "Osmanlılarda İstimâlet Ahlâkı", Sızıntı Dergisi, Sayı 376, İstanbul 2010, s.192-193.

<sup>469</sup> Katgı, a.g.m, s.194.

<sup>470</sup> İbn-i Battuta, *Seyahatname*, İlk Çev. Muhammet Şerif Paşa, İstanbul 1907, s.202-208.

Yine Orhan Gazi döneminde ilk zamanlarda, can korkusuyla köylerini boşaltıp, sonra da Orhan Gazi'nin adalatını işittiklerinde dağılmış olan yerli halk Osmanlı idaresinin yerleşmesinden sonra, oluşan müsait ortamın imkânlarını görerek eski yerlerine geri dönmeyi tercih ediyorlardı. "*Öyle ki bütün o memleketlerin halkı derlerdi ki, 'Ne olurdu, eski zamandan bunlar bize beğ olaydılar'*"<sup>471</sup>

Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'u fethinden sonra, idarecilerine ve askerlerine şehri yağmalamalarını ve Hristiyan halka zarar vermemelerini emrettikten sonra, Yahudi Hahambaşını ve Ermeni Patriğini İstanbul'a getirmiş, Rum Patrikliğini tabir caizse yeniden ihyâ etmiştir. Bütün Ortodoks unsurların ruhanî lideri yaptığı Rum Patriğine, ayrıca, pek çok imtiyaz vermiş, dünya Ortodokslarının ağırlık merkezinin İstanbul'da kalmasına dikkat etmiştir.

Dolayısıyla tebasındaki zimmî bir topluma dahî böylesine engin merhamet sergileyen Osmanlı Devleti, elbette toplumu içindeki Sünnî olmayan, heterodoks gruplara da merhametini ve şefkatini esirgememiştir. Ancak bu uygulamayı yaparken vatanına ve devletine sadakat kavramı üzerinde özellikle durmuş, bu mevzuda zafiyet gösteren ve ihanete karışan herkesi, adalet sistemi içerisinde, cezalandırmaktan çekinmemiştir.

Bizim burada, bu konuyla alakalı söyleyeceklerimiz, aynı politikanın, fethedilen ve Osmanlı Devletine ısındırılmaya çalışılan Anadolu'daki eski beylik ve devlet topraklarında da uygulandığını görmemiz açısından önemlidir.

Örneğin, Mesih Paşa'nın II. Bayezid'in oğlu Sultan Şehinşah'a gönderdiği bir mektubta; Taş-ili'nin boy beylerinin, her birinin, davet edilerek istimâlet olunduğu, çeşitli yemin ve vaatlerle inandırılıp getirildikleri, ancak, daha sonra, münafık olarak vasıflandırılan Nasuh ve adamlarının, bunları ayartarak (iğva ederek), nefret ettirip kaçırdıkları anlatılır. Bölgedeki devlet ricalinin bütün gayretlerinin memlekete kıyam ve nizam vermek olduğu, ancak, Nasuh'a mensup kimselerden kaynaklanan fesat sebebiyle, memleketin, harap bir hale geldiği ifade edilen mektubta,<sup>472</sup> Osmanlı Devletinin yeni fethedilen bölgelerde uyguladığı istimâlet politikası net bir şekilde anlaşılmaktadır.

<sup>471</sup> Aşıkpaşazade, *Tevarih*, s.47.

<sup>472</sup> İlhan Şahin- Feridun Emecen, *Osmanlılarda Divan- Bürokrasi-Ahkâm*, İstanbul 1994, s.124,451.



İstimâlet politikasının, özellikle, Safevî hududunda bulunan cemaatlere ve aşiretlere karşı da uygulandığı görülmektedir. Veziriazam Mehmed Paşa'nın bir telhisinde; Kızılbaş serhaddinde olan Kürt hâkimleri ve aşiret sahiplerine, geçmişte çok değerli kaftanlar ile kılıçlar gönderilmek suretiyle, istimalet verilegeldiği, halen sefer zamanı yakın olduğu için, *ümid ve istimâleti müş'ir ahkam-ı şerife* ile her birine hil'at ve kılıç gönderilmek lazım geldiğinin belirtilmesi, bu açıdan önemlidir.<sup>473</sup>

Bağdat beylerbeyine gönderilen, 2 Şubat 1577 tarihli hükümde, "Yukarı Cânibden" yani Safevî topraklarından casus geldiği ve Şahın, beyleri, korucuları ve cümle askeri ile Kazvin'de bulunduğunu ve hangi tarafa gideceğinin bilinmediğini, haber verdiği anlatılıyor. İstanbul'dan gönderilen hükümde, eğer Şah, Bağdat üzerine varmayıp başka bir tarafa yönelirse, Bağdat beylerbeyinin de, bölgedeki beylere istimâlet vermesi isteniyor.<sup>474</sup> Buradan anlaşılıyor ki Osmanlı Devleti, Safevi tehdidine karşı, doğu sınırlarında, istimâlet politikasını, gerektiği şekliyle takip etmiştir.

Özellikle, Osmanlı hâkimiyetine yeni girmiş bölgelerde meydana gelen isyanların bastırılmasında da, istimâlet politikasının takip edildiğini görmekteyiz. Peçevi İbrahim Efendi'nin 1526'da meydana gelen Kalender Şah ayaklanması ile alakalı olarak aktardığı bilgiler, bize, istimâlet politikasının bir başka yönünü ortaya koymaktadır. Önceleri Kalender'i destekleyen Zülkadirli Türkmenlerini, isyancılardan ayırabilmek için uygulanan istimâlet politikası gereğince, Zülkadirli Türkmenlerinin boy beyleri ve diğer ileri gelenlerinin, muhtelif vaatlerle, Osmanlı Devleti lehine kazandırıldığı anlaşılmaktadır. Türkmen vilayeti, Osmanlı Devleti tarafından fethedilince, birçok kimsenin tumarlarının hâss-ı hümayün'a ilhak olunması, bunların, Kalender'in ordusuna katılmalarına sebep olmuştu. Bu yüzden Sadrazam İbrahim Paşa, çok kıymetli kaftanlar ve birçok hediyelerle boy beylerini Osmanlı tarafına çekti; onlar da, Zülkadirli'nin Kalender askerinden ayrılmasını sağladılar.<sup>475</sup>

İstimâlet siyasetinin, Balkanlar'da ve Anadolu'daki uygulanış biçimleri arasında var olduğu görülen, önemli bir farklılık göze çarpmaktadır. Mevzubahis uzlaşmacı siyasi politika gereği, Balkanlar'da köylü, kilise ve eski askeri sınıf mansuplarına yönelik olarak uygulanırken, Anadolu'da, cemaat ve aşiret ileri gelenlerini kazanma

<sup>473</sup> Cengiz Orhonlu, *Osmanlı Tarihine Aid Belgeler Telhîsler*, 1597-1607, İstanbul 1970, s.108-109.

<sup>474</sup> BOA, Mühimme Defteri 29, Nr.216/499.

<sup>475</sup> Peçevi İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevi*, İstanbul 1283, C.I, s.122.

amacıyla uygulanmaya gayret gösterilmiştir. Politikanın bu şekilde belirlenmesinde, muhtemelen her iki coğrafya’da yaşanan toplumsal şartların farklılığı, önemli etkide bulunmuş olsa gerektir.<sup>476</sup>

#### 2.4.2.2. Osmanlı Devletinin Sünnilik Politikası

Bilindiği gibi Türkler, İslamı kabul etmelerinden bir süre sonra İslam âleminde söz sahibi olmuşlar, özellikle Büyük Selçuklu Hükümdarları, Abbasi halifelerini Şiiilerin saldırılarından kurtardıkları gibi, Müslümanları, Hıristiyan dünyaya karşı korumuş ve haçlılara karşı büyük mücadele vermişti. Selçukluların bu başarılarından sonra, hutbelerde, Abbasi halifesi ile Selçuklu sultanı Arparslan’ın ve daha sonraki sultanların, ismi beraber zikredilmeye devam etmişti. Artık Abbasi halifeleri, Selçuklular’ın himayesinde yaşayabiliyorlardı. Bu asırdan itibaren İslam âleminde Türklerin gücü kendini hissettirmiş, hilafet ise maddi fonksiyonlarını kaybederek, şekli bir makama dönüşmüştü. Bu durumun aslında gerçek manada, Hilafetle uyum sağlamadığı görülür. Bir başkasının himayesinde hayatını devam ettiren bir makamın, kâmil bir Hilafet olarak kabul edilmesi söz konusu olamayacağı gibi, İslamı ve Müslümanları koruyacak gücü bulunmayan, İslam ülkesini idareden aciz bir kimsenin halifeliği de İslam açısından meşru sayılmazdı.<sup>477</sup>

Türk Sultan ve beylerinin halife üzerindeki tesirleri daha sonra da devam etmiş, halifelerin dünya işlerine karışmalarına güçlü hükümdarlar tarafından pek müsaade edilmemiştir.<sup>478</sup> Durum böyle iken Yavuz’un Mısır’ı Osmanlı hâkimiyetine katmasıyla birlikte İslam âleminde asırlardır devam eden sultan- halife mücadelesi son bulmuş, özellikle Moğol işgalinden sonra İslam dünyasındaki bozulan birlik yeniden sağlanmış, maddi gücünü, dolayısıyla hakiki vasfını kaybeden Hilafet, gerçek şeklini alarak fonksiyonlarını yapabilme imkânına yeniden kavuşmuştur. Raşit Halifelerden itibaren başlayan ve asırlarca devam ettikten sonra, Abbasi hanedanlığının gücünü kaybetmesi ile halife ve sultan olmak üzere, ikiye ayrılan İslamî otorite, Yavuz Sultan Selim’in Mısır zaferinden sonra tekrar birleşerek, Hilafet gerçek manada eski gücüne ve itibarına tekrar kavuşmuş ve aslı fonksiyonlarını icra eder hale gelmiştir.<sup>479</sup>

<sup>476</sup> Saim Savaş, *Anadolu’da Alevilik*, s.109.

<sup>477</sup> Hasan Gümüšoğlu, *İntikalinden İlğasına Osmanlı’da Hilafet*, İstanbul 2011, s.26-27.

<sup>478</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul 2014, s.252.254.311.

<sup>479</sup> Gümüšoğlu, a.g.e, s.31.

Osmanlı ve Selçuklular, Türkler'in İslama girmesiyle birlikte genel manada itikaden Ehl-i Sünnet, amelde Hanefilik üzere devam edegelmişlerdir. Bu Türklerin olduğu kadar, Ehl-i Sünnet tarihinde de pek çok açıdan büyük bir öneme haizdi. Çünkü Türk siyasal himayesinde yaşamaya başlayan Ortadaoğu İslam dünyasında, Ehl-i Sünnet, bir daha elinden bırakmayacağı çok güçlü bir destek kazandı; diğer mezhepler arasında öne çıkan yegâne mezhep halini aldı. Dolayısıyla, Selçuklu ve Osmanlı Devleti, en az Emevi ve Abbasi devletleri kadar bir İslam devletidir.<sup>480</sup>

Osmanlı Devleti'nde bahsettiğimiz Sünnî politika, aslında, geleneksel olarak bildiğimiz, diğer İslam devletlerinden tevârüs eden ve özellikle birçok Türk devletinde gördüğümüz resmi ideoloji vasfı taşıyan şeklinin, Osmanlı Devletinde “Devlet-i Ebed Müddet, Nizam-ı Âlem, Devlet-i Âliyye, Saltanat-ı Seniyye” gibi ifadelerle formülleşerek, mücessem hale gelmiştir. Bir diğer açıdan bakıldığında ise, Osmanlı Devleti, özellikle Halifeliğin, Osmanlı Sultanlarına geçmesinden sonra, dünyanın birçok yerinden Saltanat merkezine, amelî uygulama mezheplerinden (Şafii, Malikî, Hanbeli) çok sayıda ulemanın gelmesiyle, Osmanlı Devletinin, ağırlığı Hanefi Mezhebi olmak üzere, tam bir Sünnî İslam Hukuku devleti haline geldiğini görmekteyiz.

Osmanlı Devleti, özellikle Hıristiyan devletlerin, İslam ülkesine zarar vermesine mani olmuş, gün geçtikçe, İslam âleminin, büyük bir gücü haline gelmiştir. Osmanlı, nizam-ı âlem için büyük gayret sarfetmiş, İslam birliğinin sağlanması için, herkesin ümidi haline gelmiştir. Dolayısı ile İslamı ve Ehl-i Sünneti dünyaya hâkim kılmak, Müslümanları idare etmek, kışça halifenin görevlerini yerine getirmek için, Osmanlı Devleti buna en fazla layık ve ehil olan bir devlet haline gelmişti. Zaten asırlardır, Türklerin ve Osmanlı'nın hâkimiyeti, İslam âleminin büyük çoğunluğu tarafından kabullenilmişti.<sup>481</sup>

Ahmet Cevdet Paşa; Osmanlı hilafetinden önce, İslam âleminde büyük kargaşalıkların hüküm sürdüğünü, bu sebeple de, hilafet ve saltanatın ayrılarak, hilafetin dini riyaset, saltanatın ise maddi riyaset halini aldığını belirtir. Bundan dolayı da,

<sup>480</sup> Ocak, *Osmanlı Toplumunda Mülhidler ve Zındıklar*, s.89-90.

<sup>481</sup> Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1981, s.173.

İslamiyetin gücünün yok denecek kadar azaldığını, Osmanlı Devleti sayesinde, bu ikili durumun ortadan kaldırılıp, düzenin sağlandığını ifade eder.<sup>482</sup>

Yine, bir başka açıdan incelendiğinde, konumuzla alakalı olarak, Osmanlı Devleti'nin, dini kurumlar, sosyal müesseseler ve tasavvuf tekkelerini, bahsettiğimiz Safevî tehlikesi karşısında, özellikle XVI. Yüzyıl ve sonrasında desteklediğini ve ciddi manada, devlet yatırımı yapılmış olduğunu görmekteyiz. Örneğin, Sivas bölgesinde, varlığı tespit edilen 126 cami ve mescitten 40'ının ve 10 hamamdan 5'inin, XVI. asır içinde inşa edildiğini görmekteyiz.<sup>483</sup> Dolayısı ile, yaptığı imarethanelerin, neredeyse tamamını, vakıf kanalıyla yapan Osmanlı Devletinin, özellikle o dönemdeki Kızılbaş isyanları ile yıkıp yakılan, Anadoludaki Amasya, Tokat, Sivas ve Çorum gibi şehirleri bu açıdan desteklemesi, konumuz açısından manidardır. Bu itibarla Osmanlı Devleti sadece kılıca yani maddi güce değil, şeriatın yazılı esaslarının yanında halkının hissiyatına da değer veren bir devletti. Yani medrese ve ulema sınıfının yanında, tekke, evliya ve dervişlerin, devletin teşekkülünde ve gelişmesinde büyük emeği olmuştu. Buna bağlı olarak da Osmanlı'da, padişah maddi otoritenin sahibi olmakla birlikte bu gücü şeriatın esasları çerçevesinde kullanmak zorunda olduğu gibi, manevi otoritenin sahibi bulunan ulema da, padişaha görüş bildirir ve gerekli gördüklerinde, onun gücünü sınırlandırırlardı.<sup>484</sup>

Osmanlı'nın son dönemi ve yıkılış sürecine gelindiğinde ise, mezhep ve hilafet kavramları özellikle, emperyalist güçlerin en büyük korkusu olması münasebetiyle üzerinde durulan bir durum olmuştur. Çünkü İslam ümmetlerini bir arada tutan bu kavramlar, özellikle dağılma sürecinde, Batılı toplumların Müslüman toplumlardaki Yezidilik, Nusayrilik, Dürzilik, Bahailik ve Kızılbaşlık gibi heterodoks grupları bilerek ön plana çıkarmaları ve mezhebi ayrılıklara yoğunlaşmaları,<sup>485</sup> Osmanlı Devleti'nin yıkılmasını hızlandırmış ve İslam Ümmeti neticede, idartesiz ve başsız kalmıştır.

<sup>482</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, İstanbul 1994, s.1.39.51.

<sup>483</sup> Ömer Demirel, *Osmanlı Vakıf-Şehir ilişkisine bir Örnek: Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, Ankara 2000, s.188-193.

<sup>484</sup> Hasan Gümüšoğlu, *Devlet-i Aliyye'nin Sonbaharı; Osmanlı ve Modernleşme*, İstanbul 2014, s.20-21.

<sup>485</sup> Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2013, s.6-7.

### 2.4.2.3. Kızılbaşlığa Karşı, Halvetiliğin ve Bektaşiliğin Desteklenmesi

Safeviyye tarikatı, Halvetiyye gibi, Şeyh Zâhid-i Geylâni (ölm. 690 H. / 1291 M.)'nin kurduğu, Zâhidiyye'nin bir koluydu.<sup>486</sup> Safeviyye'nin kurucusu Safiyüddin, Şeyh Zâhid-i Geylâni'nin müridi olup, Hulvi'ye, göre Sünni bir şeyh idi. Bununla birlikte, Hulvi'deki bir haber, Şeyh Safiyüddin'in, Sünniliğinin tartışılabilir mahiyette olduğunu göstermektedir. Şiilerce önemli kabul edilen Seyyidliği kullanma yönüne giderek, önce, kendisini "Seyyid" ilan etmiş, daha sonra, nedense bundan vazgeçmiştir. Hulvi, Seyyidilik konusunun, Safevi ailesi'nde, Hoca Ali'den çok sonra gündeme geldiğini söylemekte ise de,<sup>487</sup> yapılan araştırmalar, Safevi tarikatının, esas Hoca Ali zamanında Şii bir mahiyet aldığını göstermektedir. Şiiliği tam olarak benimseyen Şeyh Cüneyd'in ise; tarikatın hankah ve zaviyelerinde, bunu, geniş alanlara yaymaya çalıştığı bilinmektedir.<sup>488</sup> Faruk Sümer'e göre; Safevilerde Seyyidliği ilk Şeyh Cüneyd kullanmış; Anadolu Türkmenleri arasında, bu vasıfla dolaşmıştır.<sup>489</sup> Onun Şiiliği savunması yüzünden amcası Cafer ile arası açılmış, bundan sonra Safeviyye tarikatı, biri Sünni, diğeri Şii olmak üzere iki kola ayrılmıştır. Şeyh Haydar, bu hususta daha ileri giderek, kendisine bağlı olanların kıyafetine yeni bir düzenleme getirmiş; aynı tarikatın Sünni kolunca kabul edilen siyah giysiye karşılık, müritlerine "Haydari Kızıltaç" ve "kızıl kisve" giydirmiş, bu nedenle, müntesiplerine "Kızılbaş" denmeye başlanmıştır.<sup>490</sup> Şiiliği İran'da çok katı olarak uygulayan Şah İsmail'dir. Celalzâde, İdris-i Bitlisi'ye dayanarak, Şah İsmail'in ecdadınca kurulan "*tarikat-ı Muhammedi*" dışına çıkmış; Ashaba küfretme esasına dayalı, "*Şiâ demekle meşhûr*" bir "*bâtıl mezheb ihtira*" etmiş<sup>491</sup> (vücuda getirmiş) olduğunu ifade etmektedir.

Safeviyye Tarikatı, silsilesi Hz. Ali'ye kadar çıkan Halvetiyye tarikatı ile, aynı kökte, yani Zâhidiyye'de birleşiyorlardı.<sup>492</sup> Fakat Halvetiyye'de de, kurulduğundan beri, Ehl-i Beyt sevgisi öne çıkmış, ancak, geleneksel Sünni çizgiden sapma olmamış,<sup>493</sup> Şiilerde olduğu gibi, Ashâb-ı kiram'a küfretme yönüne gidilmemiştir. Oysa Safeviyye tarikatında, farklı bir süreç yaşanmıştır. Safevi şeyhleri, devlet kurma fikrini

<sup>486</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 2013, s.288-289.

<sup>487</sup> Hulvi, *Lemezât*, vr. 128a-129b

<sup>488</sup> Mükrimin Halil Yınanç, "Cüneyd", *İA*, III/ 242-244.

<sup>489</sup> Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu*, s.10.

<sup>490</sup> Hulvi: *Lemezât*, vr.129a.

<sup>491</sup> Celalzâde, *Selimmâme*, s.93

<sup>492</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.288.

<sup>493</sup> Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s.115.

gerçekleştirme hususunda, Ehl-i Beyt'e bağlılığı, siyasi amaçları için kullandığından başka, bu konuda, aşırı bir tutum içerisine girmişler, bu nedenle, Safevi Devleti'nin kurulmasına kadar, tarikatta, dozu gün geçtikçe artan bir Şiileşme süreci yaşanmıştır.<sup>494</sup>

Bu nedenle, yine Azerbaycan orijinli Halvetiyye tarikatında, aynı özelliklerin bulunmasından dolayı, gözler, bu tarikatın üzerine çevrildi. Safevilerin baskılarına dayanamayan çok sayıda Halvetiyye dervişi, yerlerini yurtlarını terkederek, 16. yy. başlarında, Anadolu'ya veya Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altındaki topraklara göçmüşlerdi. Safeviyye'yi yakından tanıyan bu tarikat mensupları, Osmanlı Devleti için, hazır bir güç olarak bulunmuş oldular. Bunlar sayesinde, Ehl-i Beyt sevgisi ile terketmek zorunda kaldıkları Azerbaycan ve çevresinde, Safevilerin, Sünnilere yaptıkları zulümler,<sup>495</sup> halka anlatılacak; Osmanlı toplumunda, Kızılbaş tehlikesi, sürekli canlı tutulacak; böylece, Halvetiler sayesinde halk, Sünnileştirilmiş, Osmanlı toprak bütünlüğü de sağlanmış olacaktı. Halvetiyye'nin, Safeviyye'den bir diğer farklı yönü, şeyh ve halifelerinin büyük çoğunluğunun medrese çıkışlı, kültür seviyesi yüksek; fakat popüler özelliklere sahip kişiler olmalarıdır. Bunların önemli bir kısmı, bulunduğu kent veya kasabanın medresesinde tefsir, hadis dersleri veren müderrisler idi. İçlerinden çok sayıda şair, edebiyatçı ve musikişinas çıkmış, Türk kültürüne hizmet etmişlerdir. Osmanlı Devleti, Safeviyye tarikatı halifelerinin propagandalarını önlemenin dışında, 14. yy.ın ilk yarısında başlattığı medrese orijinli kültürü, bu yolla, halka indirmeyi de planlamış olmalıdır. Devlet desteğini yanına alan Halvetiyye şeyhleri, Sünniliğin yayılması için çalışmışlardır.<sup>496</sup>

Anadolu'da Şeyh Cemâl Halife'nin, Mısır'da ise Kızılbaş zulmünden dolayı Azerbaycan'ı terkederek, buraya gelip yerleşen İbrahim-i Gülşeni'nin müntesipleri oldukça fazla idi. Halvetiler, başta padişahlar olmak üzere, Osmanlı devlet adamlarından büyük bir itibar ve destek gördüler. I. Selim'in, Safeviyye tarikatının Şiileşerek, tasavvufu siyasi amaçlar için kullanmasından sonra, tarikatlara şüphe ile baktığı bilinmektedir. Bununla birlikte, Mısır'ın fethinden sonra, Çelebi Halife'nin damadı ve Koca Mustafa Paşa Tekkesi şeyhi Sünbül Efendi ile zaman zaman görüşüp

<sup>494</sup> Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çabalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", Osmanlı I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.273-274

<sup>495</sup> Tahsin Yazıcı, "Fetihten Sonra İstanbul'da İlk Halveti Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi", İstanbul 1956, s.87.

<sup>496</sup> Yusuf Küçükdağ, a.g.m, s.273-274.

sohbet ettiğini, Halveti yazar Yusuf b.Yakup, eserinde zikretmektedir. Oğlu Süleyman'ın, Manisa'da valiliği sırasında, ünlü Halvetiye şeyhi Merkez Efendi ile münasebetlerine bakılacak olunursa, I. Selim, bu tarikatın ileri gelenlerine, son derece güveniyor ve saygı gösteriyordu.<sup>497</sup>

I. Selim ve oğlu Sultan Süleyman'dan sonra, Halvetiye şeyhleriyle padişahlar arasında ilişkiler daha da gelişmiştir. II. Selim'in, Halvetiye'den Şeyh Süleyman Amidi'ye intisab ettiğini ve zaman zaman, saraya çağırıp onun sohbetini dinlediğini, Atai yazmaktadır. III. Murad'ın şeyhi de, Şeyh Şücâeddin idi. Padişah, “hüs-n-i i'tikad” eylediği bu şeyhe intisap etmiş ve sohbetlerini dinlemiştir. Bunun için, kendisine “Hünkar Şeyhi” denmiştir. Sultan Murad'ın, başka Halvetiye şeyhleriyle görüştüğünü, Atai zikretmektedir. Bunlar, Şeyh Şaban ve Şeyh Cafer efendilerdir. Osmanlı hanedanından, hanımlardan da, Halvetiye tarikatına intisap edenler vardı. Lütfi Paşa'nın eşi Şah Sultan, Halvetiye şeyhlerinden Şeyh Yakub Efendi'nin müntesiplerinden olup, ona, Davud Paşa Mahallesi'nde bir cami ve hankah yaptırmıştır.<sup>498</sup>

Halvetilerin Kızılbaş hareketine karşı Sünni çizgide yer almaları, medrese kökenli ulema ile bu tarikat mensupları arasında sıcak ilişkilerin kurulmasına da zemin hazırlamıştır. Nitekim Osmanlı Devleti'nde Safevi propagandaları karşısında Sünniliği savunan ve Ehl-i Sünnet dışı her türlü tarikata karşı mücadele veren İbn Kemal ve Ebussuud Efendi, Halvetilere yakın ilgi göstermiştir. Sünbül Efendi'nin ölümünde, Kemalpaşazâde bir manzumede tarih düşürmüştür. Ebussuud Efendi ise, Merkez Efendi'nin cenaze namazını kıldırmıştır.

16. yy. ortalarında, Halvetiye şeyh ve halifeleri, toplum üzerinde, devlete ve Sünniliğe bağlılığı artırmada önemli rol oynamıştır. Halvetiye'nin faaliyetleri sonucu, Safeviye tarikatına bağlı olanların, İran özlemi son bulmamış; fakat, eskiye göre azalmıştır. Çünkü, Osmanlı Devleti, Safevi propagandaları karşısında ne yapacağını bilmeyen, Sünni halk tabakasına, Halvetiye ile geniş çapta ulaşmış ve Şiilik konusunda toplumu bilinçlendirmiştir. Osmanlı Devleti'nin, Halvetiye tarikatını ülkenin her tarafına yayılacak şekilde örgütlemesi, Kızılbaşlığı ortadan kaldırmamış; ancak medrese

<sup>497</sup> Ahmed Fehim, *Menakıb-ı Şerif*, s. 32-39.

<sup>498</sup> Ahmed Fehim, *Menakıb-ı Şerif*, s. 37.

kültürünün bu tarikat -ve tabii diğer Sünni tarikatlar- aracılığıyla, Safeviyye tarikatının etkisine girmemiş Sünni halk kesiminin, Osmanlı Devleti'nin belirlediği ölçüler dâhilinde bilinçlenmesini sağlamıştır.<sup>499</sup>

Bektaşilere verilen devlet desteğine örnek olarak Yavuz Sultan Selim'in, İran Seferine giderken Kütahya civarında bulunan ve Bektaşî merkezi olan, Sultan Seyid Gazi türbe ve zaviyesini ziyaret ederek, buradaki dervişlere, 100.000 Akçe ihanda bulunması<sup>500</sup> ve bu olayın üstünden, yaklaşık 40 yıl geçtikten sonra(1559) aynı zaviyenin, bu sefer muhtemeldir ki Osmanlı takibatından kaçan kesimlerin (ışık taifesinin) sığınak yeri olması sebebiyle teftişten geçirilmesi<sup>501</sup> çok manidardır.

19 Mart 1577 tarihli yazılan ve “Şah Veli nam Işık'a” verilen bir hükümde Bektaşiler'e verilen desteği göstermektedir. Akdağ kadısına gönderilen mevzubahis hükümde; Hacı Bektaş dervişlerinden Şah Veli'nin, Benlübaş Derbendinde bir tekke bina ettiği ve o mahalde bulunan bir çiftlik ile öşür ve vesair diğer vergilerden, gelip geçen yolculara zarar vermemek şartıyla, muaf ve müsellemler olmak istediği, belirtiliyor.<sup>502</sup> Kızılbaş takibinin yoğun bir şekilde yaşandığı bir zaman ve mekân diliminde ve bu dönemde, pek de iyi bir imajı bulunmayan “ışık” lakabıyla tanınan bir Bektaşî dervişinin, devletten bir takım muafiyetler isteyebilmesi ya da Safevi Halife ve casuslarının cirit attığı bir bölgede, kimliğiyle Safeviyye Tarikatına meyilli bir dervişe, Osmanlı Devleti'nin yardım ettiğini göstermesi açısından çok önemlidir bu belge.<sup>503</sup>

Genel manada ifade edecek olursak, Bektaşiliğin ekseriyetle yerleşik toplumda, Kızılbaşlığın ise göçebe çevrelerde yaşanmış olduğunu görürüz. Ancak konumuz açısından özellikle XVI. Yüzyılda meydana gelen Osmanlı- Safevi mücadelesinin başlamasından itibaren, Osmanlı Hükümeti takibine uğrayan bütün heterodoks özelliği taşıyan tarikat mensuplarının, varlığı devlet nazarında meşru kabul edilen Bektaşiliğin koruyucu şemsiyesi altına, sığındıklarını ifade edebiliriz. Osmanlı'nın Bektaşiliği

<sup>499</sup> Yusuf Küçükdağ, *a.g.m.*, s.273-274.

<sup>500</sup> Celalzâde, *Selimname*, s.137-138.

<sup>501</sup> Ahmed Refik, *Onaltıncı Asırda Rafızılık ve Bektaşilik*, s.13.

<sup>502</sup> BOA, Mühimme Defteri 27, Nr.392/938.

<sup>503</sup> Saim Savaş, *Anadoluda Alevilik*, s.116.



kontrollü bir şekilde destekleyip, diğerlerine prim vermemesi, bir bakıma Bektaşilik çatısı altında diğer gayri Sünni olmayan kesimlerin toplanmasına sebep olmuştur.<sup>504</sup>

## SONUÇ

İnsanoğlunun fitratı gereği din ve buna bağlı oluşan sistemler bütünü, günümüzden ele alınarak ilk insana kadar götürülürse, milletlerin ve kültürlerin oluşmasında ve yaşamasında en büyük sâiklerden biri olagelmıştır. Dolayısıyla tarihte yaşanmış birçok hadiseyi bu açıdan incelemek ve yorumlamak gerekir. Türkler'in Karahanlılarla başlayan ve kitleler halindeki müslümanlaşma süreci, bu yönüyle ele alındığında dünya tarihi açısından mühim bir yer tuttuğu görülür.

Türk-İslam tarihindeki süreç içerisinde en büyük yapılanmalardan birinin de, Anadolu coğrafyasını derinden etkilemiş olan Erdebil Tekkesi'nin olduğu anlaşılmaktadır. Tekkenin Safiyyüddin-i Erdebilî döneminde, Sünnî- Şafî-Tasavvufî bir çizgide iken, ileriki dönemlerde Şii- Caferî bir inanca kaydığını görmekteyiz. Buna paralel olarak Safevî âilesinin millî ve dinî kimliği hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bu karışıklık ve müphemlikten dolayı tarihin muayyen devirlerinde Safevîler'in kendileri de soylarını muhterem şeyhlere ve büyük zâtlara, bilhassa Hz. Alî soyuna nispet etmeye çalışmışlardır. Bu durum onların imâmlar soyundan, dolayısıyla da Arap kökenli olduklarına dâir yanlış bir kanaat doğurmuştur. Safevî âilesinin şeyhlikten şahlığa geçişi, Şeyh Cüneyd'in tarîkat postuna oturmasıyla başlamıştır. Şeyh Cüneyd, mevzûbâhis tarîkatın nüfûzunu siyâsî bir silâh olarak kullanmaya teşebbüs etmiş ve tarîkat devleti tesîs etmeye çalışmıştır. Erdebil şehrini de bu tarîkat devletinin merkezi yapmak için teşebbüslerde bulunmuştur. Şeyh Cüneyd'in faaliyetleri sonucunda birtakım aşırı inanç ve bâtil uygulamalar Safeviyye Tarîkatı'na girmiştir. Bu aşırı inançlar, Cüneyd'den sonra oğlu Haydar zamanında daha da artmış ve torunu Şah İsmâîl ile birlikte zirveye ulaşmıştır. Bu aşırı inançlar, Cüneyd'e, oğlu Haydar'a ve özellikle de Şah İsmail'e "Allah" vasfının yakıştırılmasına kadar varmıştır. Cüneyd'den sonra gelen Safevî şeyhleri, devrin siyâsî olaylarına iyiden iyiye karışmış, siyâsî ve askerî nüfûzlarını çatışma ortamında genişletmişlerdir. Esasında bu hâdise tarihte pek

---

<sup>504</sup> Saim Savaş, *a.g.e*, s.113-114.

çok örneğini gördüğümüz, siyaset'in din üzerinden meşrulaştırma çabasının tipik bir örneğidir. Çünkü Sünnî ve tasavvufî bir geleneğe beslenen Erdebil Tekkesi'nin, bulunduğu coğrafyada iktidarı bırakmamak için siyasi bir mücadeleye girmiş ve akabinde inandığı bütün değerleri bir tarafa iterek Ehl-i Sünnet inancının tam tersi olan Şîa inanç esaslarını benimsemiştir.

Safevî Devleti'nin kurulmasından sonra bölgede uygulanan en mühim işlerden birisi dinî sâhada yapılan baskılar olmuştur. Bu mezhebî sindiriş biçimi, ahâlîsinin çoğunluğu Sünnî olan bir bölgede mezhep değişikliği yaparak, Şîilîği hâkim mezhep yapmak şeklinde tezâhür etmiştir.

Moğol istilasının Anadolu'ya Sünnî ve Sünnilik dışı muhtelif tarikatlar mensup sufilerin göçlerine sebep olduğu bilinmektedir. Ancak Osmanlılar'ın kuruluşundan önce Anadolu Selçukluları ile birlikte diğer beyliklerden olan Danişmendîler, Mengüceklîler, Artuklular ve Saltuklular'da Sünnî İslam inancına mensuptu. Dahası Anadolu'nun büyük bir çoğunluğu Hanefî mezhebine mensuptu. Osmanlı Devletinin kurulacağı bu sahada Sünnî-Hanefî mezhebi yaygındı. Kuruluş dönemi içerisinde Anadolu Selçuklu ve beyliklerden kalan ilim adamları Osmanlı Beyliğine gelmiştir. Osmanlı medreselerinde ilk görev yapan müderrisler de bunlardır. Dolayısı ile Osmanlı Devleti kurulduğu topraklar üzerinde daha önce kurulmuş İslam Devletlerinin bilim, düşünce ve inanç mirasını da devralmıştır.

Selçukluların İslam dünyasına yaptıkları en büyük hizmetlerinden birisi, Ehl-i Sünnet'i yani Sünnî İnancı savunarak, Batınîliğe ve diğer tehlikeli akımlara karşı direnç göstermeleridir. Özellikle Nizamiye medreseleri ile Ehl-i Sünnet'in diğer mezhepler ve akımlar karşısında hâkimiyetini sağlamışlardır. Devletin resmi görüşü doğrultusundaki Ehl-i Sünnet anlayışının güçlenmesinde ve yayılmasında medrese âlimlerinin önemli rolü olmuştur. Bu husus, Osmanlılar dönemi yönetim-ulema ilişkisinin hangi geleneğe alındığını ve uygulandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Selçuklularda Ehl-i Sünnet anlayışı, Nizamülmülk ve Gazzali tarafından temsil edildiği gibi, Osmanlı Devleti'nde bu temsil, medreselerinde, ulema tarafından devam ettirilmiştir. Özellikle İbn-i Kemal, İdris-i Bidlisî ve Ebussuud Efendi gibi pek çok ulema bu geleneğin önde gelen temsilcilerindendir.

Önceki İslam devletlerinde ve devamında Osmanlı Devleti'nde, gelişip büyümenin temel unsurlarından biri cihad ve gazâ geleneğidir. Bu gelenekte dervişler ve sufilerin rolü çok önemli ve büyüktür. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi Anadolu'ya göçler esnasında ve daha sonra, Anadolu coğrafyasında halkla bütünleşmekte zorlanan, kontrol edilemeyen ve mücadele etmek durumunda kalınan gayr-i Sünnî bir kesim hep varolagelmıştır. Bu gruplar zaman zaman düşman devletlerin Osmanlı Devletini içeriden yıkmak için çok rahat kullandığı kötü niyetli şebekelere yardımcı olmaktan çekinmemişlerdir. Osmanlı uleması, Ehl-i Sünnet inancının toplumda yaygınlaşıp benimsenmesinde medreselerle birlikte mühim bir rol oynamıştır. Ancak özellikle Hurûfiler'in XV. yüzyılda İran coğrafyasında yoğun bir takibe uğramaları ve bu toplulukların Anadolu'ya gelmesi, devamında XVI. yüzyılda ise Şah İsmail'in Anadolu'da Savefî propagandası yapması, birçok isyana ön ayak olarak Anadolu halkını kışkırtması, Osmanlı Devleti'nin ve ulemasının, devletin bekası için ciddi tedbirler almasına sebep olmuştur. Ulema özellikle Şia inancına, Anadolu'daki Kızılbaş zümrelere ve Ehl-i Sünnet inancının karşısındaki her türlü mezhebi ve tasavvufi oluşuma karşı, mücadele etme durumunda kalmıştır. Ancak bu mücadelenin en yoğun olduğu dönemlerde bile devlet ve ulema, İslam Hukuk kurallarını aşmaktan çekinmiş ve Devlet başkanı konumundaki sultanlar, attıkları her adımda, ulemanın ve Şeyhülislamların fetvalarını gözardı etmemişlerdir. Yine araştırmamız esnasında bu mücadelenin önemli köşetaşlarından biri olan Çaldıran zaferinin, birçok açıdan önemli olduğu görülmüştür. Çoğunluğu Anadolu coğrafyasından olan Kızılbaşlar, sürekli yaptıkları propagandalarla Şiiliği Anadolu'ya yaymaya çalışmışlardır. Üstelik onların Osmanlı Devleti yerine Safevi Devletine tabi olmaya çalışmaları, büyük isyanlara ve acılara sebep olmuştur. Ancak, 1514'te Safevilerin Çaldıran'da uğradıkları yenilgi, Safevi taraftarlarının güvenini sarsmış, yenilmez ilahi bir güce sahip olduğu düşünülen Şah İsmail'in dinî-siyasi liderliğinin tartışılmasına yol açmıştır. Safevi Devleti'nin kurulmasında oldukça etkili olan Anadolu'dan İran'a göç eden Kızılbaşlar ile, Anadolu'da yaşayan Kızılbaşlar ilk dönemlerde aynı inanca sahipken, zamanla İran'daki Kızılbaşlar yoğun baskılar sonucunda Caferî mezhebine bağlanmışlardır. Anadolu'da bulunan Kızılbaşlar ise, bu zorlamalara çok daha az maruz kalmışlar ve daha çok Kızılbaş babalarının dedelerinin liderlikleri çerçevesinde hayatlarına devam etmişlerdir. Sonuçta İran Kızılbaş Şii anlayışı, daha politize olurken, Anadolu Kızılbaş

(Alevilik) anlayışı, içine kapalı senkretik, sufi bir karakter kazanmıştır. Bu karakter zaman içerisinde tahrifatlar yaşasa da Anadolu Kızılbaş anlayışı, hiçbir dönem İran Şii anlayışı kadar siyasallaşmamıştır. Osmanlı Devleti'nin bu topluluklara yaklaşımı ise toplumsal barışı tehdit etmedikleri sürece onların dini inançlarına karışmama ve hayatlarını devam ettirme hürriyetini sağlamak olmuştur.

## KAYNAKÇA

### 1- ARŞİV BELGELERİ ve YAZMALAR

BOA, *Mühimme Defteri*, 6, Sıra Nr,1261.

BOA, *Mühimme Defteri*, 6, Sıra Nr, 695

BOA, *Mühimme Defteri*, 26, Sıra Nr,627

BOA, *Mühimme Defteri*, 5, Sıra Nr, 103

BOA, *Mühimme Defteri* 27, Nr.392/938.

BOA, *Mühimme Defteri*, 29, Sıra Nr, 210/491.

BOA, *Mühimme Defteri* 29, Nr.216/499.

BOA, *Mühimme Defteri*, 42, Sıra Nr, 123/420.

BOA, *Mühimme Defteri*, 42, Sıra Nr.883

BOA, *Tahrir Defteri* 58 (Karaman), Nr.35,37.

ABDULLAH EFENDİ, *Ehl-i Sünnet ile Kızılbaş Fark Etme Beyân Risâlesi*, Süleymaniye Ktb. Genel, Giresun Yazmalar, Nr.114/9, vr.48b-52b.

EBÛ'S-SUÛD EFENDİ, *Fetâvâ*, Slm. Ktp, Nr. 1049, vr. 61b-63b.

EL-HÂC HASAN B. ÖMER, *Netâic-i itikadiyye tercümes*, *Zübdetü'l-akaidü Sankûri*, S. Ktp. Düğümlü Baba, Nr. 197, vr. 4b-6a.

ERDEBİLİ, İbn-i Bezzâz, Tevkkülî b. İsmail b. Hacı Hasan, *EL-Mevâhibü's-Seniyye fi'l-Menâkibi's-Safeviyye, Safvetü's-Safa*, (914/1508 Tarihli Şehabüddîn Kaşanî istinsahı), Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü, No: 896/1490/2123.

HOCA SAADEDDİN EFENDİ (ö.1008/1599), *Münşeât-ı Hoca Sadedîn Efendi Rahimehullâhu Aleyh*, Reisülküttâb Nr. 921.

HAMZA SARI GÖREZ, *Fetvâ*, TSMK, (orijinal: 12077), (tashih edilmiş olanlar: 6401, 5960

\_\_\_\_\_, *Fetvâ*, Antalya Akseki Yeğen Mehmed Paşa İlçe Halk Ktb. Nr.264/12

HARİRİZÂDE, *Tıbyan*, Süleymâniye Kütüphânesi, İbrahim Efendi, no.430–432

KEMALPAŞAZÂDE, Şemseddîn Ahmed b. Süleyman (873-940/1468-1534), *Fetavây-ı İbn-i Kemâl Pâşâ*, İÜMKTY, Nr. 6253

\_\_\_\_\_, *Risâle fi Beyân-ı Fırak-ı Dâlle*, Slm. Ktp., Kılıç Ali Paşa, Nr. 1028, vr. 297a-298b.

\_\_\_\_\_, *Risâle fi Tasnîf-i Fırak-ı Dâlle*, S. Ktp., Laleli, Nr. 3711, vr. 114b- 116a.

\_\_\_\_\_, *Risâle fi Beyâni 'l-Fıraki 'n-Nâciye ve 'd-Dâlle*, A.Ü.İ.F. Ktp. Yaz. Nr.38235, vr.139b-142a.

\_\_\_\_\_, “*Fetâvâ Kemâlpâşâzâde der Hakkı Kızılbaş*”, *Mecmû'a*, S. Ktp. Esad Efendi, Nr. 3548, vr.45b-48b 172

\_\_\_\_\_, , *Risale Fî Tekfir-i Revafiz*, Süleymaniye Ktb, Pertev Paşa, nr. 621.

\_\_\_\_\_, *Tevârih-i Al-i Osman, VIII.Defter*,

\_\_\_\_\_, *Tevârih-i Âl-i Osman, IX. Defter*, Millet Ktp. No:29.

\_\_\_\_\_, *Tevârih-i Âl-i Osman, IX. Defter*, S. Ktp, Veliyüddîn Efendi Koll. Nr. 2447

SARI SALTUK, *Saltıknâme*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktb. nr. 1612

## 2- YAYIMLANMAMIŞ TEZLER

AKTAŞ, Vahap, *Safvetü's-Safa'ya Göre Anadolu'da Kızılbaş İncancının Teşekkülü ve Anadolu'da Kızılbaş- İktidar Münasebetleri*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kahramanmaraş, 2013

DALKESEN, Nilgün, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevî Propagandası ve Etkileri*, Hacettepe Ü. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999.

DEMİREL, Ömer, *Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü (1700-1850)*, Ankara Üniversitesi, Sos. Bilm. Ens, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1991

EKİNCİ, Mustafa, *Erdebil Tekkesi'nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Anadolu'daki Dini ve Siyasi Faaliyetleri*, Harran Ü. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa, 1997

MİRCÂFERÎ, Hüseyin, *Safevîler Devrinde İran Kültür ve Medeniyeti*, İÜEF Tarih Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1972.

ÖZTÜRK, Ali, *XVI. Yüzyıl Halveti Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003,

ŞÜKÜROV, Gıyas, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve 1. Şah İsmail Devri*, Marmara Ü. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006

TEBER, Ömer Faruk, *XVI. Yüzyılda Kızılbaşlık Farklılaşması*, Ankara Ü. Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2005

### 3- KİTAPLAR

II. Bâyezid Dönemine Aid 906/1501 Tarihli Ahkâm Defteri, Haz. İlhan Şahin; Feridun Emecen, İstanbul 1994.

*16. Asırda Yazılmış Grekçe Anonim Osmanlı Tarihi*, (1373-1512), Haz. Şerif Baştav, Ankara 1973.

*Osman Gaziden Sultan Vahidettin Han'a Osmanlı Tarihi*, Heyet, II. Cilt. İstanbul 2013.

ALLOUCHE, Adel, *Osmanlı-Safevi İlişkileri Kökenleri ve Gelişimi*, Çev. Ahmet Emin Dağ, İstanbul, 2001.

AHMED REFİK, *On Altıncı Asırda Rafizilik Bektaşilik*, Muallim Ahmed Halid Kitaphanesi, İstanbul 1932.

AKA, İsmail, *MîrzâŞahrüh ve Zamani*, TTK, Ankara 1994,

AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Sonumcu Baba ve Neseb-i Âlisi*, İstanbul 1995.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı Kânûnnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*, I-IV, İstanbul 1990-1993.

\_\_\_\_\_, *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor 4*, İstanbul 1997

- AKGÜNDÜZ, Murat, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, İstanbul, 2002
- AKSARAYI, Kerimüddin Mahmud, *Müsameretü'l-Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2000.
- AŞIKPAŞAZADE, Ahmed Âşıkî (ö.886/1481), *Tevârih-i Âl-i Osman*, Neş. Ali Bey, Âlî Bey Yay. Matbaa-i Âmire, İstanbul 1332.
- AYDINLI, Osman, *Osmanlıdan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Ankara 2008
- \_\_\_\_\_, *Âşık Pâşâoğlu Tarihi*, Atsız yay. İstanbul 1992,
- BABİNGER, F.-KÖPRÜLÜ, Fuad, *Anadolu'da İslâmiyet*, Çeviren Ragıp Hulusi, Yayına Haz. Mehmet Kanar, İstanbul 2000,
- BABÜR, Gazi Zahirüddin Muhammed, *Babür'un Hâtıratı*, trc. Reşit Rahmeti Arat, Ankara 1987.
- BAĞDADI, Abdühkâhir b. Tahir (ö.429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ç. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1991.
- \_\_\_\_\_, *El-Fark Beyne'l-Firak*, Beyrut 2008,
- BİBİ, İbn, *El-Evamirü'l-Ala'iyе fi'l-Umuri'l-Ala'iyе*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1996
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *İstilâhât-ı Fıkhıyye Kamusu*, I, İstanbul 1955
- BİTLİSÎ, Şerefhan, *Şerefnâme (Osmanlı-İran Tarihi)*, Çev. Mehmed Emîn Bozarıslan, İstanbul 1971.
- BİTLİSÎ, İdris, *Selimşahname*, trc, Hicabi Kırlangıç, Kültür Bakanlığı, Ankara 2001
- \_\_\_\_\_, *Heşt Behişt*, VII. Ketîbe, Farsça'dan çevr, Muhammed İbrahim Yıldırım, TTK, Ankara 2013
- BOZKURT, Fuat, *Türklerin Dini*, İstanbul 1995
- BROCELMANN, Carl, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, Ankara 1992.



- BULUT, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi- İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 2013.
- BUYRUK, Caferi Sadık, *İmam Caferi Sadık Buyruğu*, nşr: Fuat Bozkurt, İstanbul 1982
- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Trc, Erol Üyapazarcı, İstanbul 2014
- CAFER el-Muhâcir, *el-Hicretü'l-Âmiliyye ilâ İrân fi'l-Asri's-Safavî, Esbâbuhâ't-Târihiyyetu ve Netâ'icühâ's-Sekâfiyyetu ve 's-Siyâsiyyetu*, Beyrut 1989.
- CANDAN, Abdülcelil, *Müslüman ve Mezhep*, İstanbul 2004.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991
- CELALZADE, Mustafa (ö.975/1567), *Selimnâme*, Haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, İstanbul 1997.
- CEVDET, Ahmet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, İstanbul 1994,
- CEZAR, Mustafa, *Mufassal Osmanlı Tarihi*, 6 Cilt, TTK, Ankara 2011.
- CHOKR, Melhem, *İslamın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, Çev, Ayşe Meral, İstanbul 2002.
- DALKIRAN, Sayın, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997.
- DANIŞMEND, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul 1971.
- DEMİREL, Ömer, *Osmanlı Vakıf-Şehir ilişkisine bir Örnek: Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, Ankara 2000,
- DOĞAN, D, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 1994
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, *Ebussûd Efendi Fetvâları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1983.
- EBÛ AVZ, Âtîf Şükrî, *Ez-Zendeğa ve 'z-zenâdığa*, Amman, Dârü'l-fikr, trsz.
- EFENDİYEV, Oktay. *Azerbaycan Safevîler Devleti XVI. Asırda*, Bakü 1981,
- EKİNCİ, Mustafa, *Anadolu Alevîliği'nin Tarihsel Arka Planı*, İstanbul 2010.

- ERÖZ, Mehmet, *Türkiye’de Alevilik Bektaşılık*, Ankara 1990.
- EVLİYÂ ÇELEBÎ, *Seyehâtnâme*, C.I-IV, İstanbul 1314,
- \_\_\_\_\_, *Seyahatnâme*, , Haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul 1999
- FEHİM, Ahmed, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Pîrân*, İstanbul 1290
- FERİDUN, Ahmed Bey, *Münşeatü’s-Selâtin*, C.I-II, İstanbul 1275.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1990.
- \_\_\_\_\_, *İmâmiyye Şiası*, İstanbul 1984.
- \_\_\_\_\_, *Türkiye’de Alevilik Bektaşılık*, İzmir 2006.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1992.
- \_\_\_\_\_, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara 1973.
- \_\_\_\_\_, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik*, İstanbul 2011.
- \_\_\_\_\_, *Mevlanadan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *İslam Mezhepler Tarihi*, İstanbul 2011
- \_\_\_\_\_, *İslam’da Hilafet ve İmamet*, İstanbul 2011
- \_\_\_\_\_, *Modernizm’in İnanç Hayatına Etkileri ve Jön Türklük*, İstanbul 2014,
- \_\_\_\_\_, *İntikalinden İlgasına Osmanlı’da Hilafet*, İstanbul 2011,
- \_\_\_\_\_, *Devlet-i Aliyye’nin Sonbaharı; Osmanlı ve Modernleşme*, İstanbul 2014,
- GÜNDÜZ, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul 2015.
- GÜNGÖR, Erol, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1981, s.173
- GRUNEBAUM, Gustave Edmund Von, *İslâmiyet (Osmanlı Devleti’nin Kuruluşundan Günümüze Kadar)*, c. II, çev. Esat Mermi Erendor, Bilgi Yay, 1993, Ankara
- HACI BEKTAŞ-I VELÎ, *Vilâyet-Nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.

- HADİDİ, *Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1523)*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul 1991,
- HAMİD Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, İstanbul 1301
- HAMMER, J. Von, *Osmanlı Tarihi*, Ter. Mehmet Ata, İstanbul 1991.
- HATÂYÎ, Şah İsmâ'îl, *Şah İsmâ'îl Hatâyî Eserleri*, haz. Aziz Ağâ Ufunder, Baki 1973.
- HINZ, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd. XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Hâline Yükselişi*, Çev. Tefik Bıyıkoglu, Ankara 1992,
- HOCA SAADEDDİN EFENDİ (ö.1008/1599), *Tâcü't-Tevârih*, C. I-II, İstanbul 1862,  
\_\_\_\_\_, *Tâcü't-Tevârih*, C. I-V, Ankara 1979,
- HULVÎ, Mahmûd Cemâleddîn (ö.1064/1654), *Lemezât-ı Hulviyye Ez-Lemezât-ı Ulviye*, Haz. M. Serhan Tayşı, İstanbul 1993.
- İBN BATTUTA, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdullâh (ö.770/1368-69), *Seyahatnâme*, İstanbul 1333-1335.  
\_\_\_\_\_, *Mühezzeb Rihletü İbn Battuta Tuhfetü'n-Nezzar fî Geraibi'l-Emsâr ve Acaibi'l-Esfâr*, Beyrut 1985.
- İBNÜ'L-ESİR, *El-Kamil fit-Tarih*, Trc, Abdullâh Köşe, İstanbul 1989
- İBN-İ MÂCE, , *Sünen-i İbn-i Mace*, Thk, Muhammed Fuad Abdülbaki, Mısır 1953
- İBN-İ MANZUR, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî (ö.711/1311), *Lisânu'l-Arab el-Muhit*, tasnif. Yusuf Hayyat, Nedim Merasil, Beyrut trz.
- İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi Üzerinde Arşiv Çalışmaları, İncelemeler*, İstanbul 1996.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, İstanbul 1972  
\_\_\_\_\_, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1997
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 2013,
- KARA, Seyfullah, *Selçukluların Dini Serüveni*, İstanbul 2006.

KAPLAN, Doğan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*, Ankara 2011,

KAYA, Haydar, *Bektaşı İlmihali*, İstanbul 1976

KEMALPAŞAZÂDE Şemseddîn Ahmed b. Süleyman (873-940/1468-1534), *Tevârih-i Âl-i Osman, VIII. Defter*, nşr. Ahmet Uğur, Ankara 1997.

\_\_\_\_\_, *Tevârih-i Âl-i Osman, X. Defter*, Haz. Şerafettin Severcan, Ankara 1996,

\_\_\_\_\_, *Resâil-i İbn-i Kemal*, naşreden Ahmet Cevdet, İkdam matbaası, İstanbul 1316

\_\_\_\_\_, Kemalpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleyman (873-940/1468-1534),

“Risâle fî Tashîh-i Lafzî’z-Zındık ve Tavzîh Ma’nâhî’d-Dakâik”, *Resâ’ilu İbn-i Kemal*, İstanbul 1316, s.240-249.

Komisyon, *el-Mu’cemu’l-Vasît*, Mısır 1972,

KOPRAMAN, Kazım Yaşar “Abbasiler Döneminde Bizans Sugurunda Türklük Faaliyetleri Tarih Boyunca Anadolu’da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı,” Tebliğler, Ankara 1995.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1980.

\_\_\_\_\_, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul 2013.

\_\_\_\_\_, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, İstanbul 1981

\_\_\_\_\_, *Anadolu’da İslamiyet*, Haz. Metin Ergun, Ankara 2012

KUMMÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh, *Risaletü’l-İtikadatil İmamiyye*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1978,

KUTLU, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2013,

KUTLUAY, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, İstanbul 2003.

KÜTÜKOğLU, Bekir, *Osmnanlı-İran Siyasî münâsebetleri*, (1578-1612), İstanbul 1993.

LEVIS, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul 1979.

LÜTFİ PAŞA İbn-i Abdu’l-Mu’în (970/1563), *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1314.

\_\_\_\_\_, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, haz. Kayhan Atik, Ankara 2001.

MECDÎ, *Tercüme-i Şakîk*, Edirneli Mecdi Efendi Darüt Tıbaatül Amire İstanbul – 1269

MEHMED Süreyya, *Sicill-i Osmanî/Tezkire-i Meşahir-i Osmanî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308

MELİKOF, Irene, *Uyur idik Uyardılar, Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul 2011

MİRCÂFERÎ, Hüseyin, *Şiîlik ve Safevî Şiîliği*, İÜEF, Doktora Tezinden I. Bölüm Ayrı Basım, İstanbul 1972.

MUSTAFA NURÎ PAŞA, *Netâyicü'l-Vukuât, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, Sadeleştiren Neşet Çağatay, C.I-II, Ankara 1992.

MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lütfullah (ö.1134/1722), *Sahâifu'l-Ahbâr fî Vekâyi'i'l-A'sâr*, C.I-III, Matbaa-i Amire, 1285/1868.

\_\_\_\_\_, *Sahâifu'l-Ahbâr fî Vekâyi'i'l-A'sâr; Müneccimbaşı Tarihi*, Çev. İsmail Erünsal, C.III, İstanbul, trz,

NİŞANCI, Mehmed Paşa, *Târîh-i Nişancı Mehmed Paşa*, Tab'hane-i âmire, İstanbul 1279

\_\_\_\_\_, *Hâdisât*, (Osmanlı Tarihi ve Zeyli), Haz. Enver Yaşarbaş, İstanbul, 1983.

NİZAMÜLMÜLK, *Siyâsetnâme*, Trc. Nizamettin Bayburtlugil, İstanbul 2014.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marijinal Sufilik, Kalenderîler*, Ankara 1992.

\_\_\_\_\_, *Babaîler İsyanı, Alevîliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul 1996.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17.Yüzyıllar)*, İstanbul 2013.

\_\_\_\_\_, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 2012

\_\_\_\_\_, *Alevi ve Bektâşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2013

\_\_\_\_\_, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983

OKUMUŞ, Ejder, *Türkiyenin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İstanbul 1999.

ORHONLU, Cengiz, *Osmanlı Tarihine Âid Belgeler: Telhîsler (1597-1607)*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1970.

ÖZTUNA, Yılmaz, *Osmanlı Devleti Tarih*, Ankara 1998.

PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I-III, İstanbul 1993.

PEÇEVÎ, İbrahim Efendi, *Târih-i Peçevî*, Matbaa-i Âmire 1283.

\_\_\_\_\_, *Peçevî Tarihi*, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, C.I-II, Ankara 1979.

ROUX, J. P. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994.

RUMLU, Hasan, *(Ahsenü't-Tevârih), Şah İsmail Tarihi*, Çev. Cevat Cevan, Ankara 2004.

SARAY, Mehmet, *Türk-İran Münasebetlerinde Şiiliğin Rolü*, Ankara 1990,

SAVAŞ, Saim, *XVI. Yüzyılda Anadolu'da Alevilik*, TTK, Ankara 2013.

SAVORY, Roger M, *Safevî İran'ı*, Çev. M. Maksudoğlu, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1988.

SERDAR, M, Törehan, *Mevlana Hakimüddin İdris-i Bitlisî*, İstanbul 2008

SOLAKZÂDE, Mehmed Hemdemi Çelebi (ö.1068/1657-58), *Solakzâde Tarihi*, Mahmûd Bey Matbaası, İstanbul 1298.

SOLAKZÂDE, Mehmed Hemdemi Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, C.I-II, haz. Vahid Çubuk, Ankara 1989.

SÜMER, Faruk, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1999.

\_\_\_\_\_, *Oğuzlar, (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1999.

SOFUOĞLU, Cemal - İLHAN, Avni, *Alevilik- Bektâşilik Tartışmaları*, İstanbul 2012

ŞEHRİSTANÎ, Ebû Feth Muhammed b. Abdülkerim (ö.548/1153), *el-Milel ve 'n-Nihal*, thk. Abdülemir Ali Mehna-Ali Hasan Faur, Beyrut 1990.

ŞEKER, M. Fatih, *Osmanlı İslam Tasavvuru*, İstanbul 2013.

TABERÎ, *Tarîhu 'l-Ümem ve 'l-Mülûk*, thk. M. Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1407.

TANSEL, Selahaddin, *Sultan Bâyezid II'nin Siyasî Hayatı*, İstanbul 1966

\_\_\_\_\_, *Yavuz Sultan Selim*, MEB, Ankara 1969

TAFTAZÂNÎ, *Şerhu 'l-Akaîd (Kelam İlmi Ve İslam Akaîdi)* Haz. Süleyman Uludağ İstanbul 1999.

TAŞKÖPRÎZÂDE, Ebû'l-Hayr İsâmeddîn Ahmed Efendi (ö.969/1561), *eş-Şakâyiku 'n-Nuhmâniyye fî Ulemâi 'd-Devleti 'l-Osmâniyye*, thk. A. Suphi Furat, İstanbul 1405.

TOGAN, Zeki Velîdî, *Umûmi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981.

TOPALOĞLU, Bekir, *Kelam İlmi*, İstanbul 1993

TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 2014.

\_\_\_\_\_, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1993

\_\_\_\_\_, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, C.II, İstanbul 2000

\_\_\_\_\_, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1998.

UĞUR, Ahmet, *Yavuz Sultan Selim*, Kayseri 1962.

UYAR, Mazlum, *İmâmiye Şîası 'nda Düşünce Ekolleri*, Ahbarilik, İstanbul 2000

\_\_\_\_\_, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi, C.II*, Ankara 1949.

ÜZÜM, İlyas, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 2007.

YINANÇ, Mükremin Halil, *Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri/Anadolu'nun Fethi*, İstanbul 1944

YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Eklerle Yayına Haz. Turhan Yörükân, İstanbul 2006.

\_\_\_\_\_, *Müslümanlıktan Sonra Türk Mezhepleri*, Çankaya Atatürk Özel Kitaplığı, Nr, 238, Ankara 1932

ZAHİR, İhsan İlahi, İhsan İlâhi Zahir, *Şîa'nın Kur'an, İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, çev, Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Ankara 1984

#### 4- MAKALELER

ABBASLI, Mirza, "Safevîlerin Kökenine Dair", *Bellekten*, C. XL, No:158, Ankara 1976, s. 287-329.

AKGÜNDÜZ, Ahmet, "Ebüssuud" *DİA*, İstanbul 1994, X, s.365-371

ALTINDAĞ, Şinasi, "Selim I", *İA*, MEB, İstanbul 1966, X/431,

ATSIZ, Nihal, "Kemal Paşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul 1966, S.VI. s.71-112.

AY, Resul, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati: Talebeler, Âlimler ve Dervişler", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı:3, Bahar 2006, s. 17-53

AZAMAT, Nihat, "Kalenderiyye". *DİA*, İstanbul 2001, XXIV.

BABİNGER, F. "Safîyeddîn", *İA*, İstanbul 1966, C.X, s. 64-65.

BARCAN, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, -I-İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *VD*, II, Ankara 1942, s.279-353.

BAYRAM, Mikail, "Baba İshak Harekâtının Gerçek Sebebi ve Âhi Evren İle İlişkisi", *Diyânet Dergisi*, XVIII/2 (1979), s. 69-78.



BULUT, Halil İbrahim, “Şah İsmail-Yavuz Selim Mücadelesi ve Ulemânın Rolü: Kemalpaşazâde Örneği”, Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum bildirileri, 9-10-11 Ekim 2003 Ankara, haz. Gülağ Öz, Ankara 2004, s.53-67

BOZKUŞ, Metin, “Anadolu Selçuklularında Sosyal, Dinî ve Mezhebî Yapı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: V, sayı: 2, s. 249-257

CAHEN, Claude “Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri,” çev. İsmet Kayaoğlu, *AÜİF Dergisi*, C. XVIII, Ankara 1970

ÇELİK, Mehmet, Mehmet Çelik, “Şah İsmail Türktür Ama Türk Tarihinde Yeri Yoktur,” *Derin Tarih Dergisi*, sayı 18, İstanbul, 2013, s.64-71

DALKIRAN, Sayın, “İran Safevî Devleti’nin Kuruluşuna Şîî İnançların Etkisi ve Osmanlı’nın İran’a Bakışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 2002, sayı 18, s. 55-102.

DALKILIÇ, Mehmet, “Ehl-i Sünnet Mezhebinin İman ve İslam Tanımının Toplumsal Barış ve Hoşgörü Bakımından Günümüzdeki Anlamı”, *Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul 2008. s.462-476

GRAMMONT, Jean-Louis BACQUE, “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ve Safevîler”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu’na Armağan, İÜEFTAM*, İstanbul 1991, s.205-219.

\_\_\_\_\_, “1527 Anadolu İsyanı Hakkında Yayınlanmamış Bir Rapor”, *Bellekten*, S. 51 (1987), s. 107-117.

GÖLPINARLI, Abdalbaki, “Kızılbaş”, *İA*, İstanbul 1967, C. VI, s.789-795.

\_\_\_\_\_, “Mevlevilik”, *İA*, İstanbul 1993, VIII/ 164-171.

GÜNDÜZ, Tufan, “Şu Kırk bin Meselesi,” *Derin Tarih Dergisi*, S. 18, İstanbul, 2013, s.58-63

KAFESOĞLU, İbrahim, ”Selçuklular”, *İA*, C.X, İstanbul 1956, s.353-416.

KARADAŞ, Cağfer, “Selçuklular’ın Din Politikası”, *İSTEM*, C I, S.2, Konya 2003, s. 95-108.

- KATGI, İsmail, “Osmanlılarda İstimâlet Ahlâkı”, *SızıntıDergisi*, sy.376, İstanbul 2010
- KILIÇ, Remzi, “Yavuz Sultan Selim’in Çaldıran Seferi ve Sonrası Gelişmeler”,  
<http://remzikilic.com/yavuz-sultan-selimin-caldiran-seferi-ve-sonrasi-gelismeler-1514-1517-2.html/comment-page-1#comment-2946>
- KÖPRÜLÜ, Fuad, “Anadolu’da İslamiyet”, *DFEFM*, S.2, İstanbul 1338, s.293-297.
- \_\_\_\_\_, “Azeri”, *İA*, İstanbul 1961, C.II, s. 118-151.
- \_\_\_\_\_, “Bektaşiliğin Menşe’leri”, TY, İstanbul 1341.
- KRAMERS, J. H. “Rafizîler”, *İA*, İstanbul 1964, C. IX, s.593.
- KURTULUŞ, Rıza, “Necîbüddin Tebrîzî”, *DİA*, İstanbul 2006, C.35 s.490-491
- KUTLUER, İlhan, “İlhad,” *DİA*, 2000, C.22, s.93-96
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, “Şah İsmail’in Anadolu’yu Şiileştirme Çalışmaları ve Osmanlı Devleti’nin Aldığı Önlemler”, *Folklor/Edebiyat, Alevilik Özel Sayısı-I-*, 29, Ankara 2002, s.273-293.
- \_\_\_\_\_, “Osmanlı Devleti’nin Şah İsmail’in Anadolu’yu Şiileştirme Çabalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri”, *Osmanlı I, Yeni Türkiye Yayınları*,
- \_\_\_\_\_, Yusuf Küçükdağ-Bilal Dedeyev, “Safevilerin Nesebine Farklı Bir Bakış”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, II/6, (Kış 2009), s. 415-424.
- MARTI, Huriye, “XVI. Yüzyıl Osmanlısında Bir Ehl-i Sünnet Medafî: Birgivi Mehmet Efendi”, *Marife*, yıl 5, sy. 3, kış 2005.
- MENAGE, Victor L, “Osmanlı Tarih yazıcılığının İlk Dönemleri”, Söğüt’ten İstanbul’a, Derleyenler, Oktay Özel-Mehmet Öz, Ankara 2000
- OCAK, Ahmet Yaşar, “Türk Heterodoksi Tarihinde “Zındık”, “Haricî”, “Mülhid” ve “Ehl-i Bid’at” Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, *Prof. Dr. Tayyip Gökbilgin Hatıra Sayısı, İÜEFTE*, XII, İstanbul 1982, s.505-520.
- \_\_\_\_\_, “Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dini- Tasavvufî Eğitime Genel Bakış”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S.2 Ankara 2011.

ONAT, Hasan, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslâmiyât*, Ankara 2003, C.VI, S.3, s.111-126.

ÖNGÖREN, Reşat, “Sünnî Bir Tarîkattan Şii Bir Devlete: Safeviyye Tarîkatı ve İran Safevî Devleti”, *Bilgi ve Hikmet*, (1999), S: 11, s. 82-94.

\_\_\_\_\_, “Safeviyye”, *DİA*, İstanbul 2008, C.35, s.460-462,

ÖZ, Mustafa, “Zındık,” *DİA*, İstanbul 2013, C.44, s.390

SPULER, Bertold, “İlhanlılar,” *İA*, V/II, İstanbul 1987.

SÜMER, Faruk, “Safevî Tarihi İle İlgili İncelemeler, I. Ve II. Abbas Devirleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.69, İstanbul 1990, s. 9-32.

\_\_\_\_\_, “Karakoyunlular”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/434-438

TEKİNDAĞ, Şahabeddin, “Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim’in İran Seferi”, *Tarih Dergisi*, İstanbul 1968, C.VIII, S.22, s.50-79.

\_\_\_\_\_, “Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı” *BTTD*. 1/3 (1967), s. 34-39; 1/4 (1968), s. 54-59.

\_\_\_\_\_, “Selimnâmeler”, İÜEF, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, Ekim 1970, S.1, İstanbul 1970, s.197-230.

TOGAN, Z. Velidi, “Azerbaycan”, *İA*, İstanbul 1970, II/103.

TURAN, Ahmet “Anadolu Alevileri-Kızılbaşlar”, *OMÜİFD*, S.6, Samsun 1992, s.45-59.

TURAN, Şerafettin, “Bâyezîd II”, V/234, *DİA*, İstanbul 1992,

TURAN, Osman, “Selçuk Türkiye’si Din Tarihine Bir Kaynak: Fustat ula dele fi Kava’id is Saltana”, Fuat Köprülü Armağanı, *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları*, Ankara 1953

ULUÇAY, Çağatay, “Yavuz Selim Nasıl Padişah Oldu”, *İÜEF Tarih Dergisi*, VI, S.9 (1954), s.53-90; VII, S.10 (1954), s.117-142; VIII, S.11 (1955), s.185-200.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, “Bâyezîd II”, *İA*, İstanbul 1961, C.II, s. 392-398

ÜZÜM, İlyas, “Kızılbaş”, *DİA*, Ankara 2002, C.XXV, s.546-557.

VARLIK, Mustafa Çetin, “Çaldıran Savaşı”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, s.193-195

YAZICI, Tahsin, “Safeviler”, *İA*, İstanbul 1963, C. X, s. 53-59.

\_\_\_\_\_, “Fetihten Sonra İstanbul’da İlk Halvetî Şeyhleri Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, S.2, İstanbul 1956 s. 87-113

\_\_\_\_\_, “Şah İsmail”, *İA*, İstanbul 1970, C.XI, s. 275-279.

\_\_\_\_\_, “Cüneyd-i Safevî”, *DİA*. İstanbul 1993, C.VIII, s.123-124.

YINANÇ, M. Halil Yınanç, “Cüneyd”, *İA*, İstanbul 1968, C. III, s. 242-245.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, “Bir Fetva Münasebetiyle, Fetva Müessesesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk”, *AÜİFD*, C.I, S.2-3, Ankara 1952, s.137-160.

## **EKLER**

فتوای کمال پاشا زاده، در حق قتل بائس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العالی العظیم القوی الکرم، والصلوة علی محمد الیها وی الی صراط المستقیم  
وعلی الذین اتبعوه فی الدین القویم، وبعد فقد تواترت الاخبار وتواترت  
الاتار فی بلاد المؤمنین، ان طائفة من الشیعة قد غلبوا علی کثیر من بلاد  
السین حتی اظهروا مذاهبا بهم الباطلة، فانظروا سب الامام ابی بکر  
والامام عمر والامام عثمان رضی الله عنهم اجمعین، وانهم كانوا ینکرون  
خلافة هؤلاء الخلفاء الراشدين والآئمة المجتهدین وكانوا ینسحبون  
الشریعة واهلها ویسبون الآئمة المجتهدین زعمانهم بان سلوک مذاهب  
هؤلاء المجتهدین لا ینح عن مشقة بخلاف سلوک طریق راسمهم ورئسهم  
الذین یسمونه بشاه السماعیل فانهم ینعمون ان سلوک طریقه فی غایة  
السهولة ونهاية المنفعة وینعمون ان ما احل شاه فهو حلال وما حرمه  
فهو حرام وقد اصل شاه الخمر فیکون الخمر حلالا وبالجملة ان انواع کفرهم  
المنقولة الینا بالتواتر مما لا یعد ولا ینح فحس لاشک فی کفرهم وارتدادهم  
وان دارهم دار حرب وان ما ذبحه واحد منهم یحیر میریة وان من لبس ثوبهم  
الحر آء المحضوصة بهم من غیر ضرورة کان خوف الکفر علیه غالباً فان ذلك من  
ایارات الکفر والاطحاد ظاهراً ثم ان احکامهم كانت من احکام المرتدین  
حتى انهم لو غلبوا علی مداینهم صارت هی دار حرب فیجمل للمسلمین اموالهم  
ونسائهم ومداینهم واولادهم واما رجا لهم فواجب قتلهم الا اذا اسلموا  
فیج يكونون احراراً کسائر احرار المسلمین بخلاف من ظهر کونه زنديقاً فانه  
يجب قتله البتة ولو ترک واحد من الناس دار الاسلام واختار وینهم

نار و در رو بو حضرت رسالت علیه السلام تخرج بیور مشرور بو طایفه اول  
 یتش بر فرق ضاله نک خالص بر نندن و کلد ر هر بر نندن به مقدار شرف  
 آلوب کند و لری هو الریحه اختیار اندک لری کفر و بدعت الحاق ایدوب  
 به حرکت کفر و ضلالت اختراع ایلتش در و فی طور و ب کون کون نندن  
 آر نور می اوزر، طور لر شدید کن ستم اولد قلری قباچ معروفه لریک  
 شریعت شریفه اوزرینه مفصلاً حکمی بودر که اول ظالم قرآن عظیمی و تلمیح  
 شریفه و دین اسلامی استخفاف ایلمکله و کتب شریعتیه تحقیر ایدوب و ده  
 یغما غله و علماء دین عملی ایچون ایانت ایدوب قیر می ایلد و سیرا  
 اولان قاجر کلا معبود پیرینه تو یوب اکا سجد، ایلمکله و و فی حرمتی لفظاً  
 قطعیه ایلد ثابت اولان انواع محرمات و نیتیه استحلال ایلمکله و حضرت  
 اب بکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما به لعن ایلمکله کافر اولد قار نندن صکره  
 حضرت عائشه صدیقہ نک رضی اللہ عنہا بر آتی و نزاہتی حقداء بو کجه  
 آیات عظیمه نازل اولمش ایکن انلرء اطالک لسان ایلمکله قرآن کریمی  
 تکدی ایدوب کافر اولد قار نندن غیر حضرت رسالت پناہک علیه الصلوٰۃ  
 و السلام جناب غیر لری نیشین کتور و کاری ایلد سبب بنی ایلتش اولوب  
 جمهور علماء اعصار و امصار اجماعیله قتل لری حلال اولوب امام اعظم  
 و امام سفیان ثوری و امام اوزاعی قتل ننده تمام صحت اوزرینه توبه  
 ایدوب سلامه کلجکی اگر چه بو کفر وافی سایر کفر کیچ عفو اولوب  
 قتل و نجات بولور اما امام مالک و امام شافعی و امام احمد جنبلین  
 و امام لیث بن سعد و امام اسحاق بن راهوی و سایر علماء دین و ن  
 جمع کثرت قتل ننده اصلاً توبه لری مقبول و اسلام لری معتبر و کلد ر

**مسئلہ** قول ابن طلحہ نے سنک سے عاقبتی حلال اولوب عسکر اسلام اندری قتل ابرن غازی  
 والقرندہ مقبول اولان آید اولورمی **اجواب** اولور غشنة اکبر و شهادة عظيمة در  
**مسئلہ** قتال دی حلال اولور و غی تقدیر چه محض سلطان اهل اسلام حضرت نبی و عدا  
 اولور اولوب عسکر اسلام قلع چکد و کی ایچونخی اولور و یا غیر سی بی وار میب در **اجواب**  
 هم باخبر در و هم وجوه کثیره در کج فرورد **مسئلہ** ر نیلری حضرت رسول الله صلی الله  
 علیه و سلم آتند در دیر لایله اولیچن توغاش به اولور **اجواب** حاشا بی بقدر  
 افعال شیعہ لری اول نوب طاهره علامه لری اولمغه شهادت یر تقاعدن مغولدر که  
 با یاسی تحصیل است اخرج و جنده امام علی بن موسی ضامنندف و ساکن باکنده اولان ادا  
 عظامی کند ذک شبنی بحر انسا به درج ! بلکه اگر ایدوب قریه جرات کشتیدری قتل عام  
 ایدیک بعضی سادات قتل خلاص ایچون اتال صورتن کوسروب دید و کن ایستد اما بقدر  
 تدارک ایستد که بکن شبنی انب ترفنده با بنیزن عقیم اولوب اصلا سلی قالمق ایدو معروب  
 برسیده منتهی فمستدر که نظر ایدر حقیقت حاله واقف اولار فرضا صحت نسبتی مقبوله  
 دخی سینه دین اولیچن سائر کفره دن فرقی اولماز حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 آتی سعایر شرع بینینی رعایت واحکام دینی حمایت ایدر در حضرت زک علیت هم کفان  
 صلی الله علیه و سلم دینی اولور نیز اولور و غیچون امامند در دیو بخاتی ایچون رب غرته دعایت کرده  
 آتد لیس من اهلک دیو بر یوب سائر کفره اید بله تقدیر لغواق بر یولتدر اگر انبیا عظام  
 علیه السلام سندن اولوق دنیوی و یا ارضوی عذابن نجاته سبب اولیده حضرت آدم نبی  
 علیت هم سندن اولوق اید اصف کفره دن بر فرد نیاده و آخرتده معذب اولماز دیو العظیم  
**مسئلہ** طایفه مغزوره سیه دن اولوق دعوی ایدر لاکه محمد رسول الله دیر لاکن <sup>اولاد</sup>   
**اجواب** ایدر حالدی ندر مفصل و مستروح بیان اولور **اجواب** سیه دن اولوق دکل تیش ایچ  
 فرقه که ایچون اهل سنته و جماعت فرقه سندن غیر می مارده در دیو حضرت رسول صلی الله علیه و سلم



تصحیح جو پیش رو بوطایف اول تمس بر فرق ضالک تک خالص برندن دکلمه هر برندن  
 بر مقدار تروف و التوب کند و رک بولانچه اختیار آید کفری کفر و بدعتی احقاق ایوب بر مذنب  
 کفر و ضلالت اخراج ائمه در منصفه حکم بود که اول ظاهر قرآن عظیم و سوره سوره سوره و این  
 اسلامی استخوان ایملک ایمله و کتب سوره سوره ایوب سوره و در باقیق ایمله و علماء و دینی علی بن  
 امانت ایوب توفیق ایمله در سیدی اولان فاجری محسب و درینه قویب کا سجد ایملک ایمله و در  
 حرمی خصوص قطیعه ایمله تابت اولان انواع محرمات دینی استخوان ایملک ایمله و حضرت  
 ابی بکر ایمله و حضرت عمر رضی الله عنهما اغت ایملک ایمله کافر اولد قزین حضرت عایشه صدیقه  
 رضی الله عنها را توفیق و تراهمی حقه و بوجه آیات عظیمه نازل اولس ایملن کا اطلاع ایملن  
 ایملک ایمله قرآن کریم کنیز ایمله کافر اولد قزین عبری حضرت رسالت بنا پاک صلی الله  
 علیه و سلم خاب غیبر زینب سیدین کوزر دکلمه سید ایملس اولوب جمهور علماء و اصحاب  
 اجماع علیه و سلمی سباح اولوب کفر زنده نکلین کافر اولد امام اعظم و امام سفیان کوزر فی امام  
 اوزاعی رحمهم الله قزین تمام صحت اوزر قویب ایوب سلامه علیک که چه کفر لای س رکوع  
 کفر لای ایملی عفر اولوب قزین قلمن نجاه بولر لانا امام مالک و امام شافعی و امام احمد بن حنبل و امام  
 ابن سعد و امام اسحق بن ایمله و سایر علماء و دیندن حج کثیر قزین اصلا توبه لای مقبول  
 و اسلامی حقه دکلمه الله جدا قتل اولور لار حضرت امام دین سپا ائمه انبیا و قواه  
 ذکر اولن ائمه دیندن تغنی جانبک قوللر ایمل عمل ایملر س مسر و عد اول طایفه تک قباچ  
 محدود ایمله اتقا فدی جمیع اهل اسلام ایمله توار ایمله یقینا معلوم اولد سرت و اشتباه  
 یوقدر عکس اولوب قیست له سبائت ایملر و بوب اینوب آنرک تابا عذبن اولانک سندن  
 اصلا توفیق اولور دکلمه رانا شهر لده و کویزده کند و حالده صلاح اوزنه اولوب بوزر کب  
 عقایدندن و فها لندن تنوع اوزره اولوب ظاهر حالدی و انخی صدقینه و ولالت ایملن مکسند که  
 کذب لری ظاهر اولما یچده اوزر زیند بوزرک احکامی و عقوباتی اجرا اولور و بوطایف تک قالی سایر کفر ایمله

قائلان بهم در آن کج چون بدینه منور طرافنده کفر جوق ایمن و بلاد شام فتح و انعامش المیز  
 آند و غزاینگدن حضرت ابی کبر صدیق رضی الله عنهما خلافتند ظهور این سببیه کدابه بنوع  
 اولان طائفه از زریه غزای ایکی اصحاب کرام رضوان الله علیهم اجمعین اجماع علیه ترجیح و تقدیم  
 بیوش در حضرت علی کرم الله وجهه خلافتند و خارج وقت کی و اخیری بدیده و ملت در بوط الله  
 نتر و فسادری و خنی اعظم در ریوزندن فساد ریونی رضع بچهر مجاهدین ایمنک و خنی احمد و استیغاب  
 المستعان و علیه التکلان ربنا انخولنا دنونا و اسرفنا فی امرنا و بت اقدمنا و انصرنا علی  
 کتبا مولانا داوانا قدوة الحصة الوالت الموفق  
 فی دار الاسلام و النصر فی سنة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً  
الحمد لله الذي أنطق من شاء ما يمكن أن يكون مرادُه من كلامه ونور قلوب العلماء  
بنور معرفتهم وأغرقهم في بحار انعامه وجعلهم مستمدين من رسول كريم  
مؤيد بكتابه حكيم لا ياتيه الباطل من يديه ولا من خلفه ولا من أمامه  
صلى الله عليه وعلى آله الطيبين واصحابه الطاهرين ما اقدى بهم مهدي  
في ظلامه وتعدا ذير الله بالاجتماع وعصمنا من ذكر ما شاع وذاع  
وتذاكرنا في شئ من الكتاب والسنة وأطبقنا على أن العلم المقفون  
بالعمل افضل شئ انتصف به المؤمن الموعود باجتهاد فارتدت ان  
الكتب شيئاً ينبغي بأحوال ويشعر بالاستفتاء عن السؤال وهو ما امر  
الله نبيه بطلب ازدياده فنسال الله ان يوفقنا فيه وفي غيره لفهم مراد  
انه خير سؤال واعظم مامول قال الله تعالى فتول عنهم فانت بلوم  
وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا والتوهم  
جميع اياتها ملكية الاعراب لفا مجرد السببية تول فعل امر مبني على حذف

فان العلم أحد السانين

الالف

والمراد وما خلقت للطيبين من الجن والانس لا يعبدون وقال محمد  
 ابن اسمعيل في صحيحه وما خلقت أهل السعادة من أهل الفريقتين لا يوجدون  
 فوجه الأول ان الامر بالشيء لا يستلزم القيام بالما مور به لان الله تعالى امر  
 ابليس بالسجود لادم وما سجد له فكذلك خلقتهم للامر بالعبادة فمنهم من اطاعوا  
 منهم من عصوا وهو الاكثر قال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل  
 بارادته والقائل بالثاني لما رأى الطاعة غير قائمة بجمعهم قال المعنى  
 وما خلقت للطيبين ودليل ما يخبر اليه البخاري قوله صلى الله عليه وسلم فاما  
 من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة واما من كان من أهل الشقاوة  
 فسييسر لعمل أهل الشقاوة الحديث وفسر يعبدون بيوجدون لان التوحيد  
 اجل العبادات ولذلك لا يخلد صاحبه في النار وقريب من هذا ما قيل ان  
 يعبدون بمعنى يعرفون فان معرفة ما يجب للرب تعالى وما يجوز وما يحل  
 هو التوحيد بعينه وهذا القول نقله القشيري هذا وان أهل السنة اجمعوا  
 على ان الله تعالى لو اراد من جميع العباد ما تخلف احد منهم عنها فلذلك وجب

كتابه الفاضل  
 وتبع في السطر

لانهم يروونه  
 ولو ارادوا كسبهم

تأويل  
 ولو شئنا لا يتنازل عن شرها  
 ولو شاء ربك لأمسنا الا ان كلمة حساب  
 ولو شاء الله ربنا لأمسنا الا ان كلمة حساب

وهو قول شيخنا ما أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فعند الطحاوي يجب في كل  
 مرة وعند الكرخي في المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتي كذا في القنية في روضة  
 في بيان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعن ابن عمر قال قال رسول الله  
 صلوا علي من بعد ما دعا الأبيسة وبين أنه حجاب حتى يصل على موتوف فان قتل ذلك  
 انخرق الحجاب واستجيب له الدعاء وان لم يفعل ذلك رجع الدعاء إلى صاحبه كسورا  
 ونحوها صدق رسول الله في بيان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ان الصلوة على النبي صلى  
 من شروطها استجابة الدعاء لئلا يفترق الكرم من اجابته بعض دون بعض وغير  
 قال النبي صلى الله عليه وآله في اول الدعاء واوسطه واخره حتى استجيب بكم الدعاء  
 صدق رسول الله تمت الرسائل

**رسالة تكفيرية ميرزا باين كمال اللوديزي**

بسم الله الرحمن الرحيم المستغني عن البيان نكوة مشتهرة في  
 الازمان حتى صار يذكره الركبان في جميع الاقطار والعمران في الكفاية كسبيل  
 وجوده المخذولين واتباعه وشياعه الملعونين الى يوم الدين الحمد لله العلي العظيم القوي  
 الكريم والصلوة على محمد الهاوي الى حراط مستقيم وعلى الذين اتبعوه في الدين  
 القويم **وبعد** قد تواتر الاخبار وتوافر الاثار في بلاد المسلمين ودار المؤمنين  
 ان طائفة من الشيعة قد غلبوا على بلاد كثيرة من بلاد الصين حتى انظر واخذاهم  
 الباطلة فابرروا السب الامام ابيه كبر والامام عمه والامام عثمان رضوان الله  
 عليهم اجمعين وانهم كانوا يتكلمون بخلقة هؤلاء الخلفاء الراشدين والائمة المهديين  
 وكانوا يستحقون الكفرية واهلها ويستنون المجتهدين زعماءهم بان سلوك مذاهب  
 المجتهدين لا يخلو عن مشقة بخلاف سلوك طريق راشدين ورشيد الله في سبوه  
 بشاه اسماعيل فانهم يزعمون ان سلوك طريقه في غاية السهولة ونهيل المنفعة  
 ويزعمون ان ما حذرته كفاية محو حلال وما حرمه فهو حرام وقد اقل شاه آخر فيكون  
 انحرافا لا يجله ان انواع كفرهم المنقولة اليها بالتواتر مما لا يعذر ولا يحصى فتمت  
 ولا شك في كفرهم وارتدادهم وان دارهم وارجح وان نكاح زكوره وانا شهم  
 باطل بالاتفاق فكل واحد من اولادهم يصير ولا الزنا لا محالة واما ما ذبحه والحد منهم  
 يصير ميتة وان من ليس فلسوتهم اجزاء المحض صفة بهم من غير ضرورة كان خوف  
 الكفر غالباً فان ذلك من امارته الكفر والاحاد ظاهراً ثم ان احكامهم كانت من احكام  
 المرتدين حتى انهم لو غلبوا على مدينتهم صارت هي وارجح فيجعل للمسلمين امواتهم  
 ونساءهم واولادهم واما رجالهم فواجب قتلهم الا اذا اسلموا في يكونون احراراً  
 كسائر الاجراء المسلمين بخلاف من ظهر كونه زنديقاً فانه يجب قتله البته ولو

Kemalpaşazade'nin "Risale Fi Tekfiri'r-Revafız" adlı Risalesi

السنة ناسداً في لباسه بمكمله عرف طائفة  
رذيلة نك هدايا ناسه في ميان تر رساله مستقلة

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد و سپاس و شکر فی قیاس اول خلدای زلی و پادشاهلم بزلی بیکه بزلی ذاهب اهل سنت و جماعت  
 ابدوب اهل بدعت و ضلاله کندن امدی و اصناف صلوة و انواع حیات اول اشرف موجودات اور ربیه که  
 افعال و اقوالده سنن سنینه سنه سالک اولان و طوع و ضلاله کندن نجات بولوب سعادت دارینه و اهل اولدی  
 و آل بزلی بیکه و اخحاب پسندیدک سنه اولسونکه آنلره افراسیب اهتدادر و بعد بوسندک احقر الحاج حسن  
 بن محمد زکریه و فاکه ملک اسلاطینک هوالد ای رسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین نظم شریف  
 حصدا فقیه بجه تعالی اخحاب کزین و کبار تابعین و تبع تابعین و سلف صالحین تا حضرت رسول رب العالمین  
 برو تا بیدین مبین و تشدید شرح مبین ابدوب حسن سید علی فرین و همت و اهتدای مبین اولمقله اسلا  
 دین احمدی و وارکان شرح محمدی و درجه مؤید و بر طبقه ده معتدای ابدوبی کانه بنیان مخصوص لا یاتیه  
 الباطل من بین یدیه و لایحی حلیفه ایه کریمه سنه مظهر و ماصدق اولدی بوزدرت سنه اولمقله دولت  
 عباسیه ده رافضی بمکله معروف بر طایفه خبیثه ظهوره کوب کذب ظاهر و تاویل فاسده مبین بعض کلمات  
 کاسده و اعتقادات کاسده احداث ایلد بیکه خاندان نبوت و اهل بیت رسالت استاد ابدوب شریعت مضطوبه ده  
 رخنه و اختلال پیدا اولله باری تعالی تک توامت حقد ابریحیه بر عین ذاریده بر طایفه نک دل فاسدلی جاده  
 ضلالت هساد اعتقاد مخرف اولسه دیکر بر طایفه به دخی تا بیدالی فرین و فرصت و نصرت معین ایلر که راه راسته  
 فریق ضلالت به کوسرتوف مذهب حق تجدید و تا کید ایده کزینکم و لولا دفع الله الناس بعضهم لبعض لفسدت  
 الارض بیورکشدن اولله اولنجیه هیچ بر عصر دایمندان دیندار و صلحا و تقوی کراز و فقهنا و نهر کازدن  
 حالی اولمقوب بونلرک نور تقوی و حکم قولی و شاهان اسلامک فخر و غلبه و هیت و صلابت بیکه اول طایفه  
 قرلباش بدمعاش کوزا چه موب از زمان جدی عالم کون فساددن کوز نوموت کوجد بیکه باقی قلان مذهب  
 باطل بر بن اظهار ایده موب ظاهرده اهل سنت و جماعت اولمقله کیدر کوزی نود اون سنه اولمقله حضرتک الفتنه  
 همتانم خت نطلع فرنا الشیطان حدیث شریفیک عهده سبله بلاد عجم کترت و قال و وفرت فتنه و ضلال سببله  
 اولدی بارده اولان اهل سنت و جماعت انقض بولوب اول دیار اهل بسینک دل فاسدگری فتنه و فساد مائک  
 اولمقین اولمقله ناسدن بر نجه اهل فساد کزین شیخی شیخ حیدر او علی شماعلی سر زایدوب امت دین اور  
 بقی و خروج ایلد بیکه شام شریف فرینک و جبل نبی عامردن که شیعه و رافضی تک جمعیدر اندک جمع ایلد و اهل جمالی  
 قد و عمیته ضلال عبد العال نام بر رافضی ملعون اسمعبله فرین و اول مذهب باطله اشاعتک ظهر و معین اولد  
 شیخ الاسلامی نامنه شیخ الکفر لری اولدی علماء اهل سنت و جماعتی قتل عام اتمک ابله فلجمدن کوز دیکر باقی  
 فلا نلری خنی خوف جان و مال و اهل عیال کند و کره تا بقا اولد بیکه تا که سلطان سلیم شاه علیه الرحمه الملک الاله  
 سعی بلوغ و همت بی دروغ ابدوب اسمعبلک تاجنی باشنه طاز و عالی کوزینه سنک و نار ایلدی و سلطان مراد خان  
 علیه رحمه الرحمان اولمقله نام ابدوب جمالك محروسه لرینک آب رویندن بجه بلاد و بقای دیار اسلامیه مضاف  
 قلدی لکن وجود جینکری ارادن هلد برحق مبدسرا بولوب بوجیه زماند که کوشه بازارده سبب حکما بر کرام  
 ام المؤمنین عایشه صدیقته بصباه قذی و طعن و ائمه دین علماء اهل بقیته بعض وعداوت ابدوزخمی کلدک  
 دولت بقی امیه ده سلاطین اموت لواعبله کال رعیتا و فساد کزیندن رنج بولمقله عم زاده حضرت رسالت

Sunguri Hasan b. Ömer'in "Kızılbashlığa Reddiye" adlı Risalesi (1. varak)



## ÖZGEÇMİŞ

30.12.1979 yılında Mersin Mut ilçesinde yörük bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. 1995 yılında Liseden, 2001 yılında ise Selçuk İlahiyat Fakóltesinden mezun oldu. 2001 yılından bu yana özel sektör ve Milli Eğitim Bakanlığında öğretmenlik yapmaktadır. 2013 yılında Yalova Üniv. Sos. Bilm. Ens. İslam Mezhepler Tarihinden Yüksek Lisans eğitime başlamıştır.

İrtibat Telf: 05436480272

e-mail: ahmetkeven@hotmail.com