

TC.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Osmanlı Arşiv Kaynakları Işığında
Nadir Şah – I. Mahmut Dönemi Ehli Sünnet - Şif Diyalogu

HAZIRLAYAN
Saim ARI

107278

DOKTARA
İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

107278

Bu tez 28/09/2001 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek oy birliği ile kabul edilmiştir.

Danışman
Prof. Dr. Ayni İLHAN

Üye
Prof. Dr. Osman KARADENİZ

Üye
Prof. Dr. Saim KILAVUZ

28/09/2001
Doç. Dr. Zühal KARA
Enstitü Müdürü

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

OSMANLI ARŞİV KAYNAKLARI IŞIĞINDA
NADİR ŞAH-I. MAHMUT DÖNEMİ
EHL-İ SÜNNET-Şİİ DİYALOĞU

HAZIRLAYAN

Saim ARI

DANIŞMAN

Prof. Dr. Avni İLHAN

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

ŞANLIURFA-2001

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	VI
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	IX
I. ARAŞTIRMANIN METOT VE AMACI	IX
II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	XI

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI VE SAFEVÎ DEVLETİNDE DİNÎ-SİYÂSÎ YAPILANMA VE İKİ ÜLKE ARASINDAKİ MÜNASEBETLER

I. OSMANLI-İRAN ÇATIŞMASININ ARKA PLÂNI	1
A. Osmanlı Devleti'nin Dinî ve Siyasî Yapısı.	1
1. Kuruluşundan İtibaren Osmanlı'nın Dinî Siyâseti.	1
2. Safevî Devleti'nin Kuruluş Döneminde Osmanlı'nın Siyasi Durumu.	5
B. Safevî Şeyh Ailesinin Siyasallaşma Süreci.	6
1. Safevî Tarikatı'nın Siyâsî Güç Haline Dönüşmesi.....	7
2. İran'da Mezhep Faktörünün Siyâsî Güç Olarak Ortaya Çıkışı.....	11
3. Safevîlerde Şîliğin Genel Yapısı.....	14
II. OSMANLI-SAFEVÎ MÜCADELESİ.....	28
A. Osmanlı-İran Savaşlarının Sebepleri.	28
1. Siyâsî Sebepler.	28
2. Mezhep Faktörü.....	29
B. Osmanlı-Safevî Mücadelesinde Mezhep Faktörünün Güç Olarak Kullanılması.31	
1. Yavuz Sultan Selim-Şah İsmail Dönemi.	33
2. Kânûnî Sultan Süleyman -Şah Tahmasp Dönemi.	35

III. OSMANLI-SAFEVÎ BARIŞ ANTLAŞMALARINDA MEZHEP KONUSU ..	38
A. Amasya Antlaşması.	38
B. Kasr-ı Şirîn Antlaşması ve Sonrası Osmanlı-İran Barış Dönemi.	42

İKİNCİ BÖLÜM

SULTAN I.MAHMUD-NÂDİR ŞAH DÖNEMİ SÜNNÎ-ŞİÎ DİYALOĞUNUN DİPLOMATİK SAFHALARI

I. NADİR ŞAH'IN ORTAYA ÇIKIŞ DÖNEMİNDEKİ GELİŞMELER	44
A. XVIII. Asrın Başında Osmanlı-İran İlişkileri.....	44
B. Nâdir Şah'ın Ailesi ve Yetiştirilmesi.	45
C. Nâdir'in İran Şahlığına Çıkışı.	46
II. SÜNNÎ-ŞİÎ DİYALOĞUNUN ETKENLERİ	49
A. Dînî Etkenler.....	49
B. Sosyo-Politik Etkenler.	51
III. OSMANLI-İRAN BARIŞ ARAYIŞLARI DÖNEMİ	53
A. Muğan Sahrâsı'nda Osmanlı-İran Elçilerinin Barış Müzakereleri.	53
B. İran Barış Heyetinin İstanbul'daki Çalışmaları.	54
C. Sultan I. Mahmud'un Barış Girişimleri.	65
IV. SÜNNÎ-ŞİÎ DİYALOĞUNDA MEZHEP TARTIŞMALARI	69
A. Nâdir Şah'ın Mezhep Konusundaki Teklifleri.	69
B. Sultan I. Mahmud'un İran'daki Faâliyetleri.	70
C. Mezhep Tartışmaları Sebebiyle Diyalogun Kilitlenmesi.	72
D. Mezhep Tartışmalarının Sona Ermesi.	73
V. SÜNNÎ-ŞİÎ MEZHEP PROBLEMLERİNİN GİDERİLMESİ.....	75
A.Nâdir Şah'ın Sünnî-Şîî İttifâkı İçin Zemin Hazırlaması.	75
B. Necef Konferansı.	77
VI. SÜNNÎ-ŞİÎ İTTİFÂKI İÇİN YAPILAN NİHÂÎ ÇALIŞMALAR.....	81
A. Nâdir Şah'ın Osmanlı Nezdindeki Girişimleri.	81

B. Sultan Mahmud'un İran'daki Diyalog Faaliyetleri.	84
1. <i>Nazîf Mustafa Efendi'nin İran'a Gönderilmesi.</i>	84
2. <i>İran-Osmanlı Ulemâ Heyetinin Müzâkereleri.</i>	86
C. Osmanlı-İran (II.Kasr-i Şirin) Antlaşması'nın İmzalanması.	87
VII. SÜNNÎ-ŞİÎ İTTİFÂKININ OSMANLI DEVLETİNDEKİ YANKILARI	90
A. İstanbul'da Sevinç Gösterileri.	90
B. Osmanlı Büyükelçisi'nin İran'a Gönderilmesi.	90
VIII. İRAN'DAKİ SİYASİ SONUÇLARI.....	92
A. İran'da Müfrit Şîilerin İttifâka Tepkileri.	92
B. Nâdir Şah'ın Öldürülmesi Sonrası Osmanlı-İran İlişkileri.	93
C. Ca'ferîliğin İran'da Yayılması.	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÜNNÎ-ŞİÎ DİYALOĞUNDA ELE ALINAN MEZHEBÎ KONULAR

I. Tartışma Konularının Kaynağı Olması Bakımından Şîilik ve Ca'ferîlik.	102
A. Şîî Guruplar ve Ca'fer es-Sâdık.	103
1. <i>Doğuşundan Ca'fer es-Sâdık Dönemine Kadar Şîa.</i>	103
2. <i>Râfıziler.</i>	107
3. <i>Gulât-ı Şîa.</i>	110
B. Ca'fer es-Sâdık.	113
1. <i>Dönemi, Siyâsî Düşünceleri.</i>	113
2. <i>İlmî Şahsiyeti.</i>	115
C. Ca'ferî Mezhebinin Kaynakları ve Ca'fer es-Sâdık.	117
II. İMÂMET-HİLÂFET FARKLİLİĞİ	120
A. Sakife Olayı.	120
1. <i>Şîa'da İmamet Görüşü.</i>	124
2. <i>Ehl-i Sünnet'e Göre Halife Tayini.</i>	126

III. NECEF KONFERANSINDA TARTIŞILAN KONULAR.....	129
A. Vasiyet Konusundaki Naslar. ...	129
1. "Menzile" Hadîsi.....	129
2. "Mübâhele" Âyeti.....	131
B. Sahabe Konusundaki İhtilaflar.	133
C. İrani lıların Ehl-i Kible Oluşları Sebebiyle Tekfir Edilemeyeceği.....	140
SONUÇ	142
BİBLİYOGRAFYA	148
EKLER.....	159



ÖNSÖZ

Yirmi birinci yüzyıla girdiğimiz şu günlerde, globalleşen dünyamızda dinler ve toplumlar arası diyalog çalışmaları hız kazanmıştır. İslam dünyasının bazı kesimlerinde mezhep farklılığından kaynaklanan bir takım problemler olduğu bilinmektedir. Temelde aynı Rabb'e inanan, aynı kibleye yönelen, aynı Peygamber'e bağlı olan Müslümanların, -tarihin derinliklerinde kalan- siyasi problemler sebebiyle ortaya çıkan siyasi-itikadi mezhep ihtilaflarına son vermeleri aklın ve İslâm inancının bir gereğidir.

Sünnî ve Şîî mezhepleri arasındaki mevcut problemler yüzünden, tarih boyunca İslam ülkeleri arasında birtakım sert çekişmeler yaşandığı gibi; zaman zaman aradaki anlaşmazlıkların giderilmesi için diyalog çalışmaları da yapılmıştır. Bunlardan, olumlu neticeler ortaya koymuş olması yönüyle göze en çok çarpanı, kanaatimizce Sultan I. Mahmud ile Nâdir Şah arasında gerçekleşmiş olanıdır.

Osmanlı ve İran devletleri arasında diplomatik yollarla başlayarak devam eden diyalog sonucunda, Şah İsmail zamanında ortaya çıkan ve iki ülke arasında savaşların meydana gelmesinde önemli bir faktör olan, sahâbeye dil uzatma yasaklanmış, yayılan mütedil Şîîliğin gölgesi altında Osmanlı-İran arasında dostane ilişkiler tesis edilmiştir.

Araştırmamız bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir: Giriş bölümünde, araştırmanın metot ve amacı ile kaynaklarını; birinci bölümde, Osmanlı-Safevî çatışmasının dinî ve siyasi sebepleri ile Nâdir Şah'ın ortaya çıkışına kadar İran'daki gelişmeleri; ikinci bölümde, Sultan I. Mahmud ile Nâdir Şah arasında yürütülen Sünnî-Şîî diyalogunun diplomatik safhaları ile bunlardan çıkan sonuçları; üçüncü bölümde, Sünnî-Şîî diyalogunda ele alınan mezhebî konuları inceledik. Çalışmamızdan elde edilen neticeler "Sonuç" bölümünde takdim edilmiştir.

Geçmişte olduğu gibi, günümüzde de diyaloga olan ihtiyaç, tartışılmaz bir gerçektir. Çalışmamız, böyle bir ihtiyaca ışık tutması bakımından önem arz etmektedir. Araştırmamızın ilmî seviyeye ulaşması için büyük fedakarlıklarla beni yönlendiren tez danışmanım, hocam sayın Prof. Dr. Avni İlhan'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca, araştırmamın proje ve planının hazırlanması sırasında üzerimde emeği geçen hocam sayın Prof. Dr. Hasan Onat'a ve geniş kütüphanesinden istifade etme fırsatını vererek kaynak temini konusunda yardımlarını esirgemeyen hocam sayın Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin Tunçbilek'e şükranlarımı arz ederim.

Saim ARI

VAN - 2001



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: Bakınız
BSOAS	: Bulletin of the School on Oriental and African Studies.
byy.	: Baskı yeri yok
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren, tercüme eden
DGBİT	: Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi
DTCF	: Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
Ens.	: Enstitüsü
Fksml.	: Faksimile
Gös. yer.	: Gösterilen yer
Hz.	: Hazreti
İA., MEB	: İslam Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı Neşri
krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphane
md.	: Madde
MTGŞS	: Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu
NHD.	: Nâme-i Humâyûn Defteri
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden, neşre hazırlayan
OSAV	: Osmanlı Araştırmaları Vakfı
s.	: Sayfa, sayfalar
TDAV	: Türk Dünyası Araştırma Vakfı
TDVİA.,	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
thk.	: Tahkîk eden
ty.	: Tarihsiz, tarihi yok
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınevi, yayınları, yayıncılık.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN METOT VE AMACI

Nâdir Şah-Sultan I. Mahmud döneminde İran- Osmanlı arasında mezhep farklılığından doğan problemleri gidermek amacıyla yapılan çalışmaları incelerken varmak istediğimiz ana hedef, ele aldığımız süreç içerisinde mevcut problemlerin ana kaynağını tespit ile bunları çözmek üzere yapılan diyalog sürecinde takip edilen yolu ortaya koymaktır.

Söz konusu diyalogun Nâdir Şah'ın İran'a hâkim olması ile birlikte başladığını göz önünde bulunduracak olursak, öncelikle Safevîler döneminde Şîlikte meydana gelen değişimin bilinmesi zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu hususları tespit ederken, Osmanlı ve İran tarihçileri tarafından yazılan kaynakları tarafsız bir yaklaşımla ele almak, araştırmanın sıhhati açısından önem arz etmektedir. Kaynakların incelenmesi neticesinde, Safevî ve Osmanlı devletleri arasında cereyan eden savaşların temel etkenlerinin mezhep farkından kaynaklanıp kaynaklanmadığı ortaya konulacak; aynı zamanda, Sünnî-Şîî ittifâkının gerçekleşmesinde, iki ülke arasındaki çatışmaların sebeplerinden biri olan mezhep ihtilafının temelindeki problemlerin nasıl aşıldığı tespit edilecektir. Araştırmamız çerçevesinde, iki ülke arasındaki münasebetlerde “savaş”, ”barış” ve “mezhep farklılığı” sık sık gündeme gelecektir. İki ülke arasında yaklaşık iki buçuk asır devam eden ilişkilerde mezhep farklılığının rolünü tespit için, “Fikirlerle hâdiselerin irtibâtı”¹ şeklinde formüle edilen metot esas alınmıştır. Devletlerin kuruluş ve gelişmesini sağlayan ideolojiler, karşılıklı çatışmanın temelini teşkil etmektedir. Bu itibarla, lider durumundaki şahısların düşüncelerinin tahlil edilmesi ve hâdiselerin perde arkasındaki “insan faktörü”nün göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir. Bunun için de, Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail'in arasındaki çatışmanın temel etkenleri ve

1. Tarihi hâdiselerin muharrik sebeplerini oluşturan fikirlerin tespit edilmesini ifade eden, “Fikirlerle hâdiselerin irtibâtı” metodunu, araştırmam sırasında kendisinden çok istifade ettiğim hocam Prof. Dr. Hasan Onat'ın teklifleri ve rehberliği sayesinde kullanmış oldum. Bu vesile ile burada kendilerine bir defa daha teşekkür ederim.

Sultan Mahmud ile Nâdir Şah'ı diyaloga sevk eden sebeplerin ortaya konulması gerekmektedir.

Nâdir Şah, Safevî ailesi hâkimiyetine son vererek İran tahtına geçtiği sırada, kendisinden önceki hânedanı kötülerken, Şah İsmail'in "Derûnunda muzmer ağrâz-ı fâside" (içinde gizlediği kötü maksatlar gizleyen) bir şahıs olduğunu vurgulamaktaydı. Bu itibarla, Safevîler'in mezhebî yapısını tahlil ederken, bir taraftan o dönemde Şiî anlayışını tespit edecek; diğer taraftan İran-Osmanlı çatışmasında mezhep faktörünü ortaya koymaya çalışacağız.

Araştırmamızda, ele aldığımız zaman dilimindeki diyalog çalışmaları, yaklaşık on yıl boyunca mektup ve elçilerin karşılıklı gönderilmesi ile toplantıların yapılması şeklinde sürdürülmüştü. Bu dönemle ilgili, bol miktarda belge toplayabildik. Söz konusu mektup ve toplantı tutanaklarının muhtelif kaynaklarda yer alması, bunların sıhhati konusunda bizlere güven kazandırmıştır. Bu dokümanlar üzerinde, "Belge üzerinde gözlem"² metodunu kullanarak ikili ilişkilerin diplomatik safhalarını tespit ile tartışılan konuları ve diyalog sürecinin işleyiş tarzını inceledik.

Çalışmamızda kullandığımız kaynaklarda herhangi bir müellife ait tek eser kullanılmış ise, ilk kullanımda tam künye verdikten sonra, diğer yerlerde müellifin sadece soy ismini verdik. Soy ismi aynı olan müelliflerde, onların ilk harfini vererek karışıklığı önledik. Birden fazla eseri olan müelliflerde de; bir, iki veya üç kelimedenden oluşan eser adını aynen yazdık; üçten fazla kelimelerde, sadece ilk iki kelimesini verdik. Aynı eserin, peş peşe kullanılmış ise, "a.g.e." şeklinde gösterdik. Eser, aynı sayfada müteakiben kullanılma durumunda "gös. yer." şeklinde kısaltma yaptık. Bazı müelliflerin isimlerinin başında bulunan lâm-ı ta'rifleri ("el" vb.) kaldırdık. Eserlerin cilt numaralarını "C"; sayfa numaralarını, "s" ile işaret ettik. Diğer kısaltmaları, "Kısaltmalar" da gösterdik. Arapça asıllı, sonu "dal" harfi ile biten; irşâd, mürîd, tevhîd gibi kültür literatürümüze girmiş olan kelimeler ile; Mehmed, Murad, Hamid gibi özel isimlerin son harfleri aslına uygun olarak "d" harfi ile belirtilmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Nâdir Şah-Sultan I. Mahmud arasındaki Sünnî-Şîî diyalogu sürecindeki resmî yazışmalar ve yapılan toplantıların tutanakları, devlet arşivlerimizde muhafaza edildiği gibi, İran ve Osmanlı tarihçileri tarafından da kaydedilmiştir. Araştırmamızda, III No'lu Nâme-i Humâyun Defteri³ müracaat ettiğimiz kaynakların başında gelmektedir. Nâdir Şah dönemi üzerinde bir araştırma yapan İranlı tarihçi, Dr. Ali Djafar Pour'un "İran'da söz konusu döneme ait târîhî belgelerin imha edilmiş"⁴ olduğunu belirtmesi, arşivlerimizdeki belgelerin önemini bir kat daha arttırmaktadır. Osmanlı ve İran devletleri arasında elçilik yapan şahısların seyahat notlarını bir eser halinde neşreden İranlı diplomasi tarihçisi Muhammed Emin Reyyâhî⁵ de, Nâdir Şah dönemi ile ilgili belgeler için kaynaklarını, tamamen Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden göstermiştir. Onun, İranlı bir diplomasi tarihçisi olarak -Nâdir Şah dönemine ait- yaptığı araştırmasında kendi ülkesindeki arşivlerden belge gösterememesi, Dr. Ali Djafar Pour'un yukarıdaki sözlerini doğrulamaktadır.

Diğer taraftan üzerinde araştırma yaptığımız dönemin resmî tarihçilerinden Subhî (1153/1740)⁶ ve onun halefi olan İzzî (1161/1751)⁷ tarafından yazılan "Târih" kitapları ile 1150/1737'de Osmanlı-İran heyetleri arasında İstanbul'da yapılan barış müzakerelerinde murahhas olarak katılan Koca Rağîb Paşa'nın (1175/1761)⁸ oradaki müzakerelerini ihtivâ eden, "Tahkîk ve

2. Saim Kaptan, *Bilimsel Araştırma Teknikleri*, Ankara 1991, s.163-164; *Amiran Kurtkan, Sosyal Bilimler Metodolojisi*, İstanbul 1987, s.268-269.

3. İstanbul Başbakanlık Arşivi'nde muhafaza edilen Name-Hümayun Defterleri, Osmanlı resmî makamlarının diğer ülkelerle yaptıkları yazışma ve mektupları ihtiva etmektedir. Söz konusu arşivin Târîhi, tasnifi ve muhteviyatı hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Midhat Sertoğlu, *Muhteva Bakımından Başvekalet Arşivi*, Ankara 1955.

4. Ali Djafar Pour, *Nâdir Şah Devrinde Osmanlı İran Münasebetleri*, İstanbul 1977, Basılmamış Doktora Tezi, Ed. Fak. Genel Kitaplığı, nr.50, s.1.

5. Reyyâhî, Muhammed Emîn, *Sefâretnâme-hâ-i İran*, Tahran, 1368 hş.

6. Subhî, Mehmed, *Tarih*, İstanbul 1198.

7. İzzî, Süleyman, *Tarih*, İstanbul 1199.

8. 1112/1699'da İstanbul'da doğan Koca Rağîb Paşa, küçük yaştan beri itinâ ile yetiştirilmiş, Defterhâne Kalemî'ndeki görevi ile devlet hizmetine başlamıştır. 1137/1724'den itibaren Revân, Tebriz, Bağdat, Erzurum eyâletlerinde defterdar olarak çalışmış; 1150/1737'de İstanbul'daki Osmanlı-İran barış görüşmelerinde ve 1152/1739 Belgrat Antlaşması'nda murahhas olarak görev yapmıştır. 1741'de Reisü'l-Küttâb (Dış İşleri Bakanı) olan Koca Rağîb Paşa, 1157/1744'de vezirlik pâyesiyile Mısır vâlisî; 1161/1748'de kubbe vezîri olmuş ve bundan sonraki yıllarda Saydâ, Rakka ve Haleb vâilîliklerinde

Tevfik”⁹ isimli eseri, müracaat ettiğimiz kaynakların başında yer almaktadır. Nâdir Şah’ın resmî tarihçisi Muhammed Mîrza Esterabâdî’nin (1154/1760)¹⁰ “Cihân Güşâ-yı Nâdirî” adlı eserden de istifade ettik. Bu eserde, Nâdir Şah dönemi siyasi tarihi hakkında tafsilatlı bilgi bulunmasına rağmen, Sünnî-Şîî diyalogu süreci ve bununla ilgili mektup ve belgelere yer verilmemiştir.

1150/1737 senesi İstanbul müzakereleri münasebetiyle, Nâdir Şah ve İran resmî makamları tarafından I. Mahmud, Şeyhülislâm ve Vezirazam’a gönderilen mektupları; İstanbul’da İran heyeti ile yapılan toplantıların safhaları ve taraflar arasında imzalanan belgeler, bu toplantılara katılan Koca Rağıb Paşa’nın Tahkîk ve Tevfik isimli eserinde yer almaktadır. II. Kasr-ı Şirin Antlaşması (1159/1746) adı ile de tarihe geçmiş olan Kazvin’de yapılan barış müzakerelerine elçi olarak katılan Mustafa Nazif Efendi (1174/1760), İranda’ki gözlemlerini “İran Sefaretnâmesi”¹¹ isimli eserinde kaydetmiştir. İzzî, söz konusu dönem ve bu barış müzakerelerini bu eserden almıştır.¹² Söz konusu gözlem ve toplantı tutanakları Rey-yâhî’nin eserinde de¹³ yer almaktadır. Râğıb Paşa ve İzzî’nin eserlerinde yer belgeleri, III numaralı Nâme-i Humâyûn Defteri’nde de görmekteyiz.¹⁴

Sünnî-Şîî diyalog sürecinde Necef Konferansı’nın (1158/1745) önemli bir yeri vardır. Buraya, tartışmacı olarak katılan Abdullah Süveydî (1208/1793)¹⁵

bulunmuştur. Sultan III. Osman (1167-1170/1754-1757) döneminde 1169/1756’da sadrazam olan Koca Râğıb Paşa, onun ölümü üzerine yerine geçen Sultan III. Mustafa (1170-1187/1757-1774) zamanında da bu vazîfeye devam ile hayatının sonuna kadar sadaret mührünü taşımıştır. Râğıb Paşa’nın “Dîvân” ve “Mecmûa” başta olmak üzere; Osmanlıca, Arapça te’lif ve Farsça tercüme eserleri vardır. Ayrıca, I. Mahmud’a arz ettiği telhislerin (resmî yazıların özetini) ihtivâ eden “Mecmûa” ve 1150/1737’de İstanbul’da yapılan Osmanlı-İran heyetlerinin müzâkerelerini ihtivâ eden “Tahkîk ve Tevfik” isimli eseri diplomasi Târimimiz açısından önemlidir. (Bekir Sıtkı Baykal – Abdülkadir Karahan, “Râğıb Paşa”, *İ.A.*, MEB., C. IX, s.594)

9. Koca Rağıb Paşa, *Tahkik ve Tevfik*, Üniv. Ktp., nr. 3371.

10. Esterabâdî, Muhammed Mîrza, *Tarih-i Nâdirî (Cihân Güşâ-yı Nâdirî)*, thk. Seyyid Abdullah Envar, Tahran 1341 h.ş. (çev. Hâcibî, *Tarih-i Nâdir Şah Tercümesi*, Esat Efendi, nr.2179)

11. Nazif Mustafa, *Sefaret-nâme-i İran Ali Emiri*, Ktp. Tarih Kısmı, nr.824.

12. Bkz. İzzî vr.74a, 86a-92a

13. Bkz.Reyyâhî, s.164, 179-196.

14. Bkz. NHD. nr.III, s. 58-60, 60-61

15. Ebû'l-Berakat Cemâleddin es-Süveydî adıyla meşhur olan Abdullah b. Hüseyin b. Mer’î Nâsiriddin, Bağdatlı alimlerdenidir. Bağdat ve Musul’da şer’î ve akli ilimleri okuduktan sonra, Bağdat Mercaniyye Medresesinde ders vermekle ömrünü geçirmiştir. Nâdir Şah, Bağdat vâlisi Ahmed Paşa’dan Sünnî-Şîî münazarası için bir Sünnî alim göndermesini isteyince Abdullah Süveydî bu iş için görevlendirilmiştir. Süveydî, 1174/1793 târihinde Bağdat’ta vefat etmiştir. Ömer Rıza Kahrhâle, *Mu’cemü’l-Müellifin*, Beyrut ty., C.VI. s.48.

konferans müzakerelerini “el-Hüccetü'l-Kat'iyye”¹⁶ isimli eserinde kaydetmiştir. Onun bu eseri, bazı değerlendirmeler de ilave edilmek suretiyle, çağdaş Şîî müelliflerinden Muhsin Emin'in “A'yânü's-Şîa”¹⁷ isimli eserinde yer almaktadır. Yukarıda temas ettiğimiz üzere, aynı konudaki bir belgeyi muhtelif kaynaklarda görebilmemiz, bu belgelerin güvenilirliğini arttırmaktadır. Çalışmamızda faydalandığımız kaynaklardan Hammer (1272/1856)¹⁸ ile Şemdânî-zâde Fındıklılı Süleyman Ağa'nın (1197/1779)¹⁹ eserleri, iki ülke arasında diplomasi safhalarının tespitinde bizlere kolaylık sağlamıştır.

İrânlı araştırmacı Ali Djafar Pour ve Laurance Lockhard²⁰ tarafından Nâdir Şah dönemi hakkında birer doktora çalışması yapıldığını tespit edebildik. Bunların her ikisinde de, Nâdir Şah'ın Osmanlı ve Hindistan başta olmak üzere, diğer komşu ülkeler ile siyasî ve askerî münasebetleri tafsilatlı bir şekilde incelenmiştir. Ancak, her iki eserde de, Osmanlı-İrân arasındaki barıştan bahsedilirken, diplomatik münâsebetler bir-iki cümle ile anlatılmasına rağmen, Sünnî-Şîî diyalogu yönüne temas edilmemiştir. Bu itibarla, Mezhepler Tarihi açısından önemli olan bu konuyu geniş bir şekilde ele almaya çalışacağız.

Necef Konferansı'na ait bir belge mahiyetinde olan Abdullah Süveydi'nin “el-Hüccetü'l-Kat'iyye” isimli eseri, Mustafa Çağrııcı tarafından “Sünnî-Şîî İttifakına Doğru” başlığı ile tercüme edilerek neşredilmiştir²¹. Söz konusu eserin neşredilmesi, güzel bir hizmet olmakla birlikte bu eser, Sünnî-Şîî diyalogu sürecinin sadece bir bölümü hakkında bilgi vermektedir. Çalışmamız sonucunda elde edilecek bilgilerin, günümüz problemlerinin çözümüne yardımcı olacağını ümit etmekteyiz.

16. Ebû'l-Berekât Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî Süveydî, *el-Hüccetü'l-Kat'iyye li İttifâki'l-Firaki'l-İslâmiyye*, Matbaatü's-Saade, Mısır, 1323 (Bu eser, Gevrek-zâde Hafız Efendi tarafından *Vekâyi-nâme-i Nâdir Şah der-Mezâhib-i Şiiyye-i Ca'feriyye*, adı altında Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Süleymâniye Ktp. Esad Ef., nr.2436.)

17. Muhsin Emin el-Âmilî, *A'yânü's-Şîa*, I-XII, Dâru'l-Meârif, Beyrut, 1043/1983, C.VIII, s.171-175.

18. Baron Joseph Von Hammer Purgstall, *Osmanlı Devleti Târîhi*, I-XVI, çev. Vecdi Bürün, İstanbul, Üçdal Yay., ty. (Hammer, eserini hazırlarken “Diplomasi Târîhi'nin bir Şaheseri olarak” vasıflandırdığı Koca Rağıp Paşa'nın “Tahkîk ve Tevfik” isimli eserinden oldukça istifade ettiğini belirtmiştir. Hammer, C.XIV, s. 196.)

19. Şemdânî-zâde Fındıklılı Süleyman, *Mir'ü't-Tevârih*, İÜEF. Yay., nşr.Münir Aktepe, İstanbul 1976.

20. Lockhart, Lourance, *Nâdir Shah*, London 1954.

21. Mustafa Çağrııcı, “Sünnî-Şîî İttifakına Doğru” *Nesil Dergisi*, Ankara (Temmuz) 1979, Yıl:3, Sayı:10, s.36-48.

BİRİNCİ BÖLÜM
OSMANLI VE SAFEVÎ DEVLETLERİNDE DİNÎ-SİYASÎ
YAPILANMA VE İKİ ÜLKE ARASINDAKİ
MÜNASEBETLER

I. OSMANLI-İRAN ÇATIŞMASININ ARKA PLÂNI

A. Osmanlı Devleti'nin Dinî ve Siyasî Yapısı

1. Kuruluşundan İtibaren Osmanlı'nın Dinî Siyaseti

Dinlerin, toplumların oluşumunu sağlayan kültür faktöründe, önemli bir yeri vardır. Sosyal ve siyasî müesseselerin kaynağı İslâm dini olan Osmanlı Devleti'nin temel politikası, hüküm sürdüğü 623 yıl boyunca “güçlü iken İslâm dinini yaymak, zayıf olduğu zamanlarda müdafaa etmek” olmuştur.²² Kuruluşundan itibaren “cihâd” ve “i'lâ-yı kelimetu'llah” yolunda yaptıkları hizmetlerle tarihte ayrı bir yere sahip olan²³ Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu bu özellikleri yanında ayrıca, Ehl-i Sünnet akîdesini korumak için ciddî hassasiyet gösterdiği söylenebilir. Kur'an'a zıt görüşleri sebebiyle Bedrettîn Simâvî'yi (823/1420) tutuklayarak idam eden²⁴ Osmanlılar, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer başta olmak üzere sahâbenin büyüklerine dil uzatan (sebb-i şeyheyn)²⁵ zümreleri

22. Bernard Levis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, TTK. Yay. Ankara 1986, s.3.

23. Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu*, çev. Fatmagül Berktaş, Ankara 1985, s.51. (Osmanlıların kuruluşu dönemindeki cihâd mefkûresi ve Sultan ve emirlerin taşıdıkları “gâzî” unvanları için bkz.: Mehmed Neşri, *Neşri Târîhi*, nşr.:M. Altay Köymen, Kültür Bak. Yay., Ankara 1983, s. 3-45.)

24. Ehl-i Sünnet akîdesine zıt görüşleri savunmaları sebebiyle takibat altına alınarak cezalandırılan ilim adamları hakkında geniş bir çalışma için bkz.: Ahmed Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Mülhidler ve Zındıklar (15.-17. Yüzyıllar)*, Milliyet Yay.. 1988 İstanbul, s.138-248.

25. Hz.Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in halifeliklerini kabûl etmeyerek onlara dil uzatan (sebb-i şeyheyn) toplulukların takip ve cezalandırmasını gösteren arşiv belgeleri üzerinde toplu bir çalışma için bkz.: Ahmed Refik, *Onaltıncı Asırda Râfîzîlik ve Bektâşîlik*, İstanbul 1932, s.5-41.

cezalandırmışlardır. Örnek olarak verdiğimiz bu davranışların, onların Ehl-i Sünnet akidesini korumada gösterdiği duyarlılıktan kaynaklandığını ifade etmek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin dinî ve siyasî yapısının, mirasçısı olduğu Selçuklu devletine dayandığı görülmektedir. Bu hususa kısaca şu şekilde temas edebiliriz.

Şiî Büveyhîlerin (932-1062/318-454) Bağdat'ta 343/954'den itibaren Abbâsî halifeleri üzerinde siyasî baskı kurmaya başlamaları ve Fâtîmîler'in (346/969-566-1171) Mısır'da Bâtînî-Şiî akîdesine dayalı devlet kurmalarıyla, İslâm dünyasında Ehl-i Sünnet inancına zıt görüşlerin yayılması hız kazanmıştı.²⁶ Bu dönemde yeni bir güç olarak Horasan'da ortaya çıkan Selçuklular (547-572/1038-1157), Tuğrul Bey'in Bağdat'a girerek Büveyhî hâkimiyetine 446/1055'te son vermesiyle İslâm dünyasında Sünnîliğin savunuculuğunu²⁷ yapmaya başlamışlardı. Selçuklu vezîri Nizâmülmülk (485/1092), Şiî akîdeyi yayma amacıyla Fâtîmîler tarafından kurulan Câmîü'l-Ezher'e karşı Ehl-i Sünnet görüşünü güçlendirmek²⁸ için Nişâbur merkez olmak üzere ülkenin pek çok yerinde Nizâmiye Medreseleri'ni kurmuştu. Buralarda, Ehl-i Sünnet inancını müdâfaa amacıyla eserler ortaya koyan ilim adamlarının başında; İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâli el-Cüveynî (478/1085)²⁹, İmam-ı Gazâlî (505/1111)³⁰,

26. M.Şemseddin Günaltay, "Selçuklular Horasan'a İndikleri Zaman İslâm Dünyasında Siyâsal, Sosyal, Ekonomik ve Dinî Durum", *Bellekten*, VII/25 Ankara 1948, s.65-75

27. Gazneli Mahmud ve oğlu Mesud ile Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey ve oğlu Alpaslan devirlerinde Şiî nüfuzunun kırıldığını belirten Nizâmülmülk, "Zengin Türklerin kahyaları, hizmetkarları Horsanlı Hanefi veya Şâfiî mezhebinden olan temiz adamlardı. Onlar, ister köle, ister kâtip olsun bozuk inançlıları kendilerine yaklaştırmazlardı. Türkler, onlara "Deylemî mezhepli" diyerek asla görev vermezlerdi. Bir kişi bir Türk'ün hizmetine girmek isteyince, ondan hangi mezhepten olduğu sorulurdu. Eğer Hanefi ve Şâfiî ise onu kabul ederler; fakat Şiî ise onu kovarlardı... Sultan Alpaslan, bir emirin bir Râfîzî'yi hizmetine aldığı duyarsa, onu cezalandırırdı" (Nizâmülmülk, *Siyâsetname*, çev. Nurettin Bayburtluğil, İstanbul 1981, s.222-223) sözleriyle Selçukluların o dönemdeki mezhebî yapısını ortaya koymaktadır.

28. Selçuklu toprakları üzerinde kurulan Nizâmiye Medreseleri hakkında geniş bilgi veren M. Altay Köymen: "Hicrî beşinci asırda, İslâm dünyasında Sünnî-Şiî mücadelesi yaşanırken Şiî hareketin gittikçe ağır bastığı sırada, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun İslâm dünyasının büyük bir kısmında hâkim oluşu Sünnîliğin zaferi olmuştur. Bütün bunlar göz önünde bulundurulacak olursa, Nizâmiye Medreseleri'nin, Şiîlik propagandalarına karşı Sünnîliği savunacak elemanlar yetiştirme merkezleri olduğu anlaşılır." demektedir. M. Altay Köymen, *Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri*, Ankara 1973, s. 88

29. İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâli el-Cüveynî'nin Ehl-i Sünnet görüşünü savunma amacıyla yazdığı başlıca eseri şunlardır:

Şehristânî (548/1153)³¹ ve Fahreddin er-Râzî (606/1210)³² gibi müellifleri sayabiliriz.³³ Bu dönemin dinî ve siyasî yapısını “Siyasetnâme” isimli eserinde yansıtan Nizâmülmülk (485/1092), Tuğrul Bey'den (453/1063) itibaren Selçuklu sultanlarının, Ehl-i Sünnet akâdesini savunmayı devlet politikâsı haline getirdiğini belirtmektedir.³⁴

Anadolu'nun fethi ve İslâmlaşması sürecinde Anadolu Selçukluları da, Ehl-i Sünnet inancını korumaya çalışmışlardır. XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinde İslâm ülkelerini dolaşan İbn Batûta (771/1369) da Anadolu'daki seyâhat izlenimlerinde, yukarıdaki görüşü tekrarlarlarken, “Anadolu halkı genellikle İmâm-ı Âzam Ebû Hanife'nin mezhebine bağlı olarak Ehl-i Sünnet'tir. İçlerinde Kaderiyye, Râfizîyye, Mutezile, Hâricîye mezheplerine mensup kimse yoktur. Allah onları bu faziletle şereflendirmiştir”³⁵ demektedir.

Kuruluş yıllarından itibaren “ilmiye” sınıfını devletin dayandığı temel unsurlardan biri olarak ele alan Osmanlı, açtığı medreselerde “Ehl-i Sünnet” itikâdını hâkim kılmak için programlar düzenlemiştir. Bu amaçla, medreselerde Sadeddîn et-Taftazânî (797/1395)'nin “Şerhu Akâid-i Ehl-i Sünne”si ile

1-*el-Akâidü'n-Nizâmiyye*, (nşr.Dâvud el-Kevserî, Kahire 1945

2-*eş-Şamil fi Usûlu'd-Din*, (İskenderiyye 1969)

30. Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin Kelâm ve Mezhepler Tarfîhi ile ilgili eserleri şunlardır:

1- *Fedâihu'l-Batinîyye*, Kahire 1964, (Avni İlhan tarafından tercüme edilen bu kitabın giriş kısmında, eserin yazılış maksadı ve muhtevâsı tafsilatlı bir şekilde verilmiştir. Bk: İmam Gazâlî, *Bâtiniliğin İç Yüzü*, DV.Yay.çev. Avni İlhan, Ankara 1993)

2- *İlcâmü'l-Avâm an-İlmi'l-Kelâm*, Mısır 1309.

3- *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zenâdika*, Mısır 1901, (çev. Süleyman Uludağ, *İslâm'da Müsamaha*, İstanbul 1972)

4- *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Kâhire 1966 (çev. Kemâl Işık, *İtikatta Orta Yol*, Ankara 1971)

31. Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülhâkim (548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.: Ahmed Fehmi, Muhammed, I-IV, Beyrut 1948.

32. Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin (606/1209) bu konuda bazı eserleri: *Tefsîru Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, I-XVIII, Mısır ty.; İtikâdât-ı Fırakü'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn, nşr.:Taha Abdürrauf-Mustafa Herâvî, Kahire 1978.

33. Nizâmiye Medreseleri'nde yetişen ve Ehl-i Sünnet görüşünü savunan ilim adamları hakkında bkz.: *Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak*, Kelâm, Tekin Kitapevi Yay., Konya 1991, s.59-64.

34. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980, s.407, 416.

35. İbn Batûta. *Tuhfetu'l-Nezzar fi Gerâibi'l-Emsâr ve Acâibü'l-Esfâr*, 36 Ömer Nesefî'nin Metnü'l-Akâid isimli kitabının şerhi olan bu eser, Süleyman Uludağ tarafından uzunca bir giriş ve dipnotlar ile birlikte tercüme edilmiştir. Eserin muhtevâsı ve Ehl-i Sünnet düşüncesini aksettirmesi bakımından Osmanlı medreselerindeki yeri hakkında açıklama için bkz.: Taftazânî, *Şerhü'l-Akâid, (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi)* çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1980, s. 32-37, 62-77.

Cürcânî (816/1413)'nin “Şerhu'l-Mevâkîf”ı ve Kâdî Beydâvî (691/1291)'nin “Tevâliu'l-Envâr” isimli eserleri okutulmuş; diğer taraftan, Ehl-i Sünnet akîdesine aykırı görüş belirten ilim adamları tâkibe alınmıştır.³⁷ Osmanlı Devleti'nin bu konudaki çalışmaları özellikle, Safevî Devleti'nin kurulması ile hız kazanmış, onların dâîleri vasıtasıyla Anadolu'da sürdürdükleri Şîî propagandasına karşı eserler yazılmıştır. Kemâl Paşazâde'nin bu konuda kaleme aldığı eserler dikkatimizi çekmektedir.³⁸ Bu dönemde, özellikle Safevîler'e karşı yapılacak seferlerin meşrûiyetini ortaya koymak amacıyla, fetvâlar ve risâleler kaleme alınmıştır.³⁹ Bu eserlerde, İnan'da sahabenin önde gelenlerine dil uzatılması yüzünden, onlarla savaşıldığı dile getirilen hususlardandır. Sahabe hakkında rencide edici sözler sarf etmekten kaçınmak, Ehl-i Sünnetin temel prensiplerindedir.⁴⁰ Bu itibarla, Osmanlı'nın bu konuda takındığı tavırdan, onların dinî siyâsetinin Ehl-i Sünnet akîdesini korumak olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.⁴¹

2. Safevî Devleti'nin Kuruluş Döneminde Osmanlı'nın Siyâsî Durumu

Safevî Devleti'nin kuruluşu, Sultan II. Beyazıt dönemine rastlamaktadır.

O, Anadolu beyliklerini ortadan kaldırarak Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü güçlendirici icraat ile meşgul iken; diğer taraftan da Balkanlar'da fetihlere devam

37. Bkz.: Ocak, s136-328.

38. Özellikle, Yavuz Sultan Selim döneminde Şîa'ya karşı hız kazanan mücâdele çerçevesinde Ehl-i Sünnet inancını müdâfaa amacıyla Kemâl Paşazâde tarafından şu risaleler kaleme alınmıştır:

1- Risâle fî Beyân-ı Fırakî'd-Dâlle, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr.1028, vr. 296a-297b.

2- Risâle fî Tekfiri'r-Revâfiz, Mecmûa, Süleymaniye Ktp., Pertevpaşa, nr.621, vr., 31a-32b.

3- es-Seyfu'l-Meslûl fî Sebbi'r-Resûl, Süleymâniye Ktp., Kasîdeci Süleyman Sırrı, nr.710, vr., 31a-37b.

4- “Risâle fî Tashîh-i Lafzî'z-Zındık” Resâil İbn Kemâl, İstanbul 1316, s.240-249.

39. Müftü Hamza (Sarı Görez), *Kızılbaşların Katline Dâir Fevâ*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, nr. 6401; Kemâl Paşazâde, *Fetevâ-yı Kemâl Paşazâde der Hakk-ı Kızılbaş*, Süleymaniye Ktp. Esat Ef., nr.3545, vr.45a-45b.

40. Sahabenin önde gelenlerine dil uzatanlar hakkında verilecek dinî hükümler hakkında bkz.: Çalışmamızın 359 no'lu dipnotu.

41. Osmanlı Devleti'nin Ehl-i Sünnet akîdesini korumayı devlet politikası haline getirmesi hakkında geniş bilgi için bkz.: Sayın Dalkıran. *İbn-i Kemâl ve Düşünce Tarihimiz*, OSAV, İstanbul 1997, s.13-15, 81-89

etmekteydi.⁴² Batıdan gelebilecek Haçlı tehlikesine karşı Fatih Sultan Mehmed (855-886/1451-1481) tarafından kurulmaya başlayan donanma, II. Beyazıt döneminde olgunluk safhasına gelmiş; böylece, Akdeniz bir “Türk Gölü” halini almıştı. Osmanlı Devleti’nin İspanya ve Kuzey Afrika Müslümanlarını Haçlılara karşı himâye etmeye hazırlandığı bir sırada⁴³, Doğu’da -Diplomasi tarihçisi- Oral Sander’in ifâdesi ile, “Osmanlı için bir tehdit oluşturabilecek biçimde” Safevî Devleti ortaya çıkmıştı.⁴⁴

Tasavvufî mizacı sebebiyle Safevî mürîdlere karşı başlangıçta sert tedbir almayan II. Beyazıt, tehlikenin hızla arttığını görünce, Şah’ı ziyareti için tarîkat mensuplarının Azerbaycan’a gidişlerini yasaklayarak bunlardan bir bölümünü de Mora’ya sürerek Anadolu’daki Safevî propagandasını önlemeye çalışmıştı.⁴⁵ Diğer taraftan Safevîlere karşı yapılacak bir askerî müdahale sırasında, askerlerin Şah İsmail’in telkinlerinden etkileneceğinden endişelenen Sultan Beyazıt, sadece ona mektup yazarak kendisini Şîî tutumundan vazgeçirmeye çalışmıştır.⁴⁶

B. Safevî Şeyh Ailesinin Siyasallaşma Süreci

Safevîler, bir devlet olarak İran’a hâkimiyet kurmadan önce, Safevî Tarîkatı adıyla bölgede uzun yıllar irşad faaliyetlerinde bulunmuş bir şeyh

42. Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmed Harmancı, İstanbul 1982, s.109

43. Sultan II. Beyazıt devrinde Osmanlı Devleti’nin Endülüs Müslümanlarını Haçlı baskısından kurtarmaya yönelik gayretleri konusunda yapılmış bir çalışma hakkında bkz.:Nebil Abdulhayy, *Cuhûdu’l-Osmâniyyîn li-İnkâzi’l-Endülüs ve İstirdâdihî, Mektebetu’t-Tâlibî el-Câmiî*, 1410/1990 Mekketu’l-Mukerreme.

44. Oral Sander, Anka’nın Yükselişi ve Düşüşü, *Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerinde Bir Deneme*, Ankara 1987, s 44

45. İ. Hakkı Uzunçarşılı, “Beyazıt II”, *İA.*, MEB., İstanbul 1970, C.II, s.394

46. Shaw, s. 119

ailesidir. Bu tarikatın kurucusu ve ailenin atası olan Şeyh Ebû'l-Feth İshak Safiyyüddîn el-Erdebilî el-Hüseyînî (745/1334)⁴⁷ Erdebil'de dünyaya gelmiş, gençliğinde Geylan'da Halvetiye Tarikatı kurucusu İbrahim Zâhidî'ye (710/1301) bağlanarak ondan hilâfet almıştır. Daha sonra, şeyhine damat olan ve onun vefatını müteakip Erdebil'de bir tekke kuran Safiyyüddîn'in şöhreti kısa zamanda bölgeye yayılmıştır.⁴⁸ O devirde yazılmış kaynaklar, Şeyh Safiyyüddîn'in Sünnî itikâdı taşıdığını haber vermektedir.⁴⁹ Mutahhar b. Abdirrahman⁵⁰ da, Şeyh Safiyyüddîn hakkında: "O, kâmil bir mürşid ve şeyhtir. Yüce Allah'ın mağfireti ona olsun."⁵¹ ifâdelerini kullanmıştır.

Şeyh Safiyyüddîn'den sonra yerine geçen oğlu Şeyh Sadreddîn (795/1389) de Ehl-i Sünnet akîdesi çerçevesinde irşad faâliyetlerine devam etmiş; dönemin pek çok emîr ve âliminin takdirini kazanmıştır. İbn Haldun onun hakkında "Şeyhlerin Şeyhi" ifadesini kullanmıştır.⁵² Osmanlı hükümdarları Safevî ailesinin dîni irşad faaliyetlerinden duyduğu memnuniyeti ifâde için her yıl "çerağ akçesi" adı altında gönderdikleri maddî yardımlarla onları desteklemişlerdi.⁵³

Şeyh Sadreddîn'den sonra tarikat postuna Hoca Ali (833/1429) geçmiştir. XV. yüzyılın başında Anadolu ve İran'ı ele geçiren Timur (808/1405)'un Hoca Ali'ye yaklaşması ve Erdebil civarındaki köylerin gelirlerini

47. Müneccim Başı, Ahmed b. Lutfullah, *Sahâifü'l-Ahbâr*, İstanbul 1285, C.III s.180-181; Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, TTK.Yay., Ankara 1948, s.5 vd.

48. Hamdullah Kazvîni, *Tarih-i Güzide*, Tahran 1960, s. 675.

49. Müneccimbaşı, C.III, s. s.180-182, Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safevid Conflict, (1500-1555)* Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1983., s.38; Mustafa Ekinci, *Erdebil Tekkesi'nin Kuruluş ve İşleyişi*, Harran Üniv..Sos. Bil. Enst., Şanlı Urfa, 1998, (Yayımlanmamış Doktora Tezi.) s. 44.Ş; Reşat Öngören, "Sünnî Bir Tarıkkattan Şii Bir Devlet:Safevîyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti", *Bilgi ve Hikmet*, Yaz-1995, Ankara, sayı:11, s.82-83.

50. Şah Tahmasb döneminde Safevîlerin savundukları görüşleri sebebiyle onların "zındık" olduklarını ortaya koymak amacıyla, Mutahhar b. Abdirrahman b. Ali b. İsmail(987/1578), "Risâle fi Tekfiri'ş-Şîa" isimli tarihinde yazarak III. Murad'a ithaf etmiştir. Bkz.: Hüseyin Algül, *Mutahhar b. Abdirrahman'ın, "Risâle fi Tekfiri'ş-Şîa"sı* (Manisa Kitapsarayı, nr.1531). Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bil. Esnt. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Çalışması), İzmir 1984, s.18.

51. Algül. 92. (Mutahhar b. Abdirrahman, vr. 61a)

52. İbn Haldun, Abdurrahman, (808/1405) *Divânü'l-Mübtedeü ve'l-Haber*, I-VIII, thk.: Halil Şahâde, Beyrut 1408/1981, C.VI, s.313.

53. Âşık Paşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*. nşr.:Âlî Bey, 1332/1914. s.264.

tasarruf etme hakkını ona vermesi⁵⁴, bu şeyh ailesinin tarihinde bir dönüm noktası olmuştu. Geniş bir arazinin vakıf gelirlerini elinde toplayan Hoca Ali, bu dönemden itibaren kendisine bağlı müridlerin dînî lideri olduğu gibi, siyâsî liderliğini yapmaya başlamıştı. Diğer taraftan bu dönemde, Safevî ailesinde Şîliğe doğru bir geçiş süreci başladığı görülmektedir. Kaynaklar, Sünnî inanca sahip olan bu ailenin Şifleşmesinin sebepleri hakkında somut bir açıklama yapmamakla birlikte Safevîlerin Şifliğe meyletmesinin Hoca Ali zamanında meydana geldiğinde ittifak halindedir.⁵⁵

Hoca Ali zamanında genişlemeye başlayan Safevî Tarikatı'nın nüfûz ve şöhreti, oğlu Şeyh İbrahim (850/1447) zamanında da artarak İran, Irak, Suriye, Anadolu ve Buhâra'ya kadar yayılmıştı. Bu bölgelerden şeyhlerini ziyaret için Erdebil'e gelenlerin sayısı da gittikçe fazlalaşmaktaydı.⁵⁶

1. Safevî Tarikatı'nın Siyasî Güç Haline Dönüşmesi.

Şeyh İbrahim'in ölümünden sonra oğlu Şeyh Cüneyd, (865/1460) amcası Şeyh Ca'fer ile tarikat şeyhliğini ele geçirme mücadelesinde başarısız kalınca; Azerbaycan, Doğu Anadolu ve İran'daki müridleri ile Şîî çevreleri teşkilatlandırarak onların başına geçmeyi başarabilmiştir. Karakoyunlular (840-875/1437-1470) topraklarındaki siyasî faaliyetleri sebebiyle Cihanşah (872/1435) tarafından taraftarlarını ile birlikte sınır dışı edilen⁵⁷ Şeyh Cüneyd, Osmanlı topraklarına girmiştir. Ancak, onun burada ikamet edebileceği bir yer talebinde bulunması, Azerbaycan'daki siyâsî faaliyetlerinin bilinmesi sebebiyle Sultan II. Murad tarafından kabul edilmemiştir.⁵⁸ Bu defa Karaman Beyliği'ne başvurarak burada yerleşmek istediğini belirten Şeyh Cüneyd, Konya'da misâfir olarak

54. İskender Münşî Beğ-i Türkmen. *Târih-i Âlem Ârâ-yi Abbâsî*, Tahran 1314, s.12.

55. İbn Hacer el-Askalânî (852/1448), *Enbâu'l-Gumr bi-Enbâi'l-Umr*, Kâhire 1389/1969, III, 427-428; Tahsin Yazıcı, "Safevîler," *İA.*, MEB., C.X, s.53; Hinz, s.15; Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasî Münâsebetleri*, 1578-1590, İstanbul 1993, s.1; Yedullah Nâsiriyan, *Şifliğin İran'a Girişi ve Resmî Mezhep Oluşu*, Ankara 1970-71 (A.Ü. İlahiyat Fak. Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 7.

56. Hinz, 16

57. Hinz, s.17-22.

58. Âşık Paşazâde, s.263-264 .

kaldığı Zeyniye Tarikatı Tekkesi'nde Hoca Hayrettin ile yaptığı tartışmada gerçek zihniyetini ortaya koymuştur. Burada, görüşlerini savunurken zor duruma düşen Şeyh Cüneyd, Hz. Ali ve diğer Ehl-i Beyt'in methini ifâde eden âyetlerin önceden mevcut olduğu halde sonradan Kur'ân'dan çıkartıldığı ve sahâbeyi anlatan âyetlerin ise Allah kelamı olmayıp sonradan uydurularak Kur'ân'a ilave edildiği şeklindeki görüşlerini savunmuştur. Daha sonra, Tekke Şeyh'i Abdüllatif Makdisî ile sahâbe konusunda yaptığı tartışma sırasında, Şeyh Makdisî'ye: "Söz konusu âyetlerin ashâb hakkında nâzil olduğu vakit orada mıydın?"⁵⁹, şeklinde sözler sarf etmişti. Onun Sahâbe konusunda ortaya koyduğu bu subjektif görüşler, daha sonraki yıllarda torunu Şah İsmail tarafından sahâbeye dil uzatılması şeklini alacaktır. Bu bakımdan Safevîlerde sahâbeye dil uzatma anlayışı tohumlarının Şeyh Cüneyd tarafından atıldığını söylemek mümkündür.

Şeyh Cüneyd'in Konya'da savunduğu söz konusu düşünceleri işiten Karamanoğlu hükümdarı İbrahim Bey (869/1464), onun tutuklanmasını emretmiştir. Bunu haber alan Cüneyd, Konya'dan kaçarak Dulkadiroğulları'na (748-928/1337-1522) sığınmış; ancak, öteden beri onun siyasî faaliyetlerde bulunduğu bilindiğinden buradan da kovulmuştur. Daha sonra, Trabzon Rum Devleti'ni ele geçirmek üzere askerleriyle şehri kuşatmaya çalışan Şeyh Cüneyd, şehir halkının Fatih Sultan Mehmed'in hâkimiyetine girmek istemesi üzerine buradan da ayrılmak zorunda kalarak, Akkoyunlular'a (872-907/1467-1501) sığınmak istemiştir. Uzun Hasan (905/1499) da, Safevî Şeyhi'nin nüfuzundan ve askerlerinden istifade etme düşüncesiyle onun İran'da yerleşmesine izin vermiştir. Akkoyunlu ülkesinde yerleştikten sonra Uzun Hasan'ın kız kardeşi ile evlenen Şeyh Cüneyd, siyasî gücünü daha da kuvvetlendirmiş, Anadolu'daki müridleriyle sıkı ilişkiler içerisinde bulunarak karizmatik şahsiyetini daha da yükseltmiştir. Kısa zamanda, sayıları artan müridlerinden düzenli bir ordu meydana getiren Şeyh Cüneyd, Gürcistan'a yaptığı seferlerde başarı elde etmiş; ancak, bu sefer dönüşünde Şirvan'da yaptığı savaşta öldürülmüştür (865/1460).⁶⁰

59. Âşık Paşazâde, s.267.

60. Şeyh Cüneyd'n siyasî faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Hinz, s.23-36.

Hoca Ali ile başlayarak Şeyh Cüneyd zamanında Anadolu'da sayıları gittikçe artan müridlerin şeyhlerine olan siyasî bağılıkları ve dinî tutkuları son dereceye ulaşmaktaydı. Faruk Sümer: “Tarikatın başı Azerbaycan'daki Erdebil şehrinde; gövdesi de Anadolu'da idi” şeklindeki tespitleri ile söz konusu ilişkiyi ortaya koymuştur. Bu arada Safevî müridlerinin nezir ve hediyelerle Erdebil'deki Şeyhlerini ziyareti de hız kazanırken, bu durum Anadolu'da onlara komşu olan Sünnîlerin dahi dikkatini çekmişti. Erdebil'e gidecekleri yerde Medine'ye gidip Hz. Peygamber'in türbesini ziyaret etmelerini tavsiye eden Sünnîlere, onlar: “Biz ölüye değil, diriye gideriz” cevabını vererek şeyhlerine olan bağılıklarını ifade etmişlerdi.⁶¹ Erdebil Tekkesi müridlerinin, Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmeyi hafife almayı ifade eden bu düşüncelerini, onlar arasında bâtinî düşüncelerin yavaş yavaş yayıldığıнын bir göstergesi olarak kabul etmek mümkündür.

Safevîler'in kısa bir zamanda Anadolu insanı için bir cazibe merkezi haline gelmesinin bir takım sebepleri bulunmaktaydı. Her şeyden önce, Erdebil ailesi, dedeleri Şeyh Safiyyüddîn'den itibaren “Mürşid-i Kâmil konumu” ile tanınmaktaydı.⁶² Anadolu'dan Azerbaycan'a kadar geniş sahada büyük bir şöhrete sahip olan bu tarikat, XV. yüzyılın başından itibaren Anadolu Türkmenlerinin maddî-mânevî liderleri durumuna gelmeye başlamıştı.

İran'a doğru yapılan göç sebeplerinden birisi de, Osmanlı Devleti'nin uyguladığı merkezîyetçi politikalarıdır. Devleti'n, göçebe halinde yaşayan Kızılbaş Türkmen aşiretlerini tahrîre tâbi tutup, muntazam vergiler ödemeye mecbur bırakması; beyleri idaresinde müstakil yaşamaya alışan ve zaman zaman yaptıkları saldırılarla ziraî ekonomiyi alt üst eden söz konusu aşiretlerin hareket kabiliyetlerini oldukça kısıtlamış görünmektedir. Bu yüzden tahrîr memurlarına saldırılar yapılmış ve meydana gelen hoşnutsuzluk sebebiyle askerî kuvvelerle karşı karşıya gelen aşiretler, İran'a göç etmek zorunda kalmışlardır.⁶³ Bütün

61. Müneccim Başı, C.III, s.268.

62. Nasrullah Felsefî, *Zindegâni-i Şah Abbâs-ı Evvel*, Tahran 1334, I, 180

63. Halil Inalcık, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, I-II, çev.Hulusi Yavuz. İstanbul, 1988, C. I, s.320.

bunların neticesinde, devlete karşı küskün ve “eğreti olarak”⁶⁴ yaşayan konar-göçerler, sosyal konumları itibariyle şehirlerdeki medrese âlimlerinden istifâde etme imkanına sahip olamamışlardı. Medrese âlimlerinin bilgilerinden mahrum kalan konar-göçerler, dinî bilgilerini sadece kendilerini ziyarete gelen derviş ve şeyhlerden almakla yetiniyorlardı. Onların bu şekilde yetişmeleri, dinî anlayışlarında bir çok hurafeyi karıştırmıştı.⁶⁵ Aynı zamanda, Türkmenler arasında yaygın olan millî geleneklerden kaynaklanan bâtinî inançlar, Osmanlı’nın yerleştirmeye çalıştığı Ehl-i Sünnet inancı ile çatışmaktaydı. Belirtilen bütün bu dinî ve sosyal sebeplerin neticesi olarak; onlar, Safevî dâîlerinin propagandalarına açık bir durumda gelmişlerdi. Bütün bunların sonucunda konar-göçer Türkmenler, Safevîler’i kendilerine yakın bulmuşlardı.⁶⁶

Bu arada, Erdebil Tekkesi lehine ve Osmanlı Devleti aleyhine tarihî bir gelişme daha meydana gelmişti. Ankara Savaşı (805/1402) sonunda İran’a götürülen esir Türkmenler, Timur tarafından Erdebil’de Hoca Ali’ye mürid haline getirilmişti. Hoca Ali, bir gün Timur’un kendisini ziyaretini fırsat bilerek, Anadolu Türkmenlerinin serbest bırakılmasını ondan rica eder. Bunun üzerine serbest bırakılan Türkmenler, Anadolu’ya geldikten sonra esaretten kurtulmalarının şükran borcu olarak Safevî Tarikatı’nın gönüllü yayıcısı haline gelmişlerdi.⁶⁷

Osmanlı Devleti’nin merkezî teşkilatına önem vermesi, Anadolu’daki boy beylerinin Orta Asya’dan gelen geleneklerine ters düşmekteydi. Bölgede, sadece devletin kadısı ve sancak beyinin sözünün geçmesi, beyleri sıradan bir vatandaş durumuna düşürüyordu. Bu durumdan rahatsız olan boy beyleri, kendilerine değer verecek ve istedikleri sosyal mevkilere ulaştıracak Safevî şeyhlerinin yanına kaçmayı tercih ediyorlardı.⁶⁸

64. Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik Davası Celâli İsyânları*, Cem Yay., İstanbul 1995 s.15.

65. Faruk Sümer, *Oğuzlar*, DTCF.Yay., Ankara 1972, 149, Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, TTK.Yay., Ankara 1976, s.165.

66. Kütükoğlu, s.1.

67. Hinz, .8; Kütükoğlu, s.7

68. Yılmaz Öztuna, *Türkiye Tarihi*, I-XIV, İstanbul 1983, C.IV, s.161

Osmanlı'nın kuruluş döneminde Türkmenler, Bizans sınırındaki gazâlarda büyük hizmetler yapmışlardı. Daha sonraki dönemde devşirmelerden oluşturulan düzenli ordunun kurulması sebebiyle, bu zümreler dışlanmış olmanın rahatsızlığını hissetmişlerdi. Devşirmeler askerî ve idârî kademelerde görev alarak yükselirken, Türkmen beylerine değer verilmemesi, onları devlete karşı küskün hale getiriyordu.⁶⁹ Nitekim, Faruk Sümer'in Anadolu'dan Erdebil'e göç eden pek çok boy beyi hakkında verdiği uzun bilgilerden⁷⁰, bu zümrelerin sosyal konumlarını elde etmek için Safevîler tarafına geçtikleri sonucunu çıkarmak mümkündür.

2. İran'da Mezhep Faktörünün Siyasî Güç Olarak Ortaya Çıkışı

Şeyh Cüneyd'den sonra oğlu Şeyh Haydar (894/1488) da, Safevî Tarikatı postuna oturarak babası gibi siyasî faaliyetlere devam etmiştir. Onun döneminde Azerbaycan ve İran'da Safevî Tarikatı müridlerinin sayısı hızla çoğalırken Anadolu müridlerinin, Erdebil'e göçü artmaya başlamıştı.⁷¹ Dayısı Uzun Hasan'ın kızı ile evlenerek siyasî ve askerî teşkilatını güçlendiren Şeyh Haydar etrafına topladığı binlerce müridi ile Şîî mezhebini yaymak üzere dört bir tarafa akınlar düzenliyordu. Kalabalık ve iyi techiz edilmiş bir ordu kuran Şeyh Haydar, Oniki İmâm Şîîliği'nin temsilcileri olduklarını belirtmek üzere askerlerinin başlarına on iki dilimli kızıl sarık sardırtmıştır. Bu sebeple, bazı araştırmacılar, onun döneminden itibaren Safevî taraftarlarına "Kızılbaş" adı verildiğini belirtmektedirler.⁷² Şeyh Haydar, babasının intikamını almak için Şirvan üzerine yaptığı seferde öldürülmüştür. (894/1488).⁷³

69. Bizans sınırlarında, "uç" tabir edilen bölgelerde Türkmen beylerinin gazâ ile meşgul olmaları ve daha sonradan düzenli ordunun kurulması ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1959, s.92-96.

70. Bkz.: Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK.Yay., Ankara 1976. s.26-53; Fahreddîn Kırzoğlu, *Osmanlıların Kafkas Elleri'ni Fethi*, Ankara 1976, s.92.

71. Aşık Paşazâde, s.280.

72. Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızılbaş" *İA.*, MEB, C. VI, s.791; Kütükoğlu, s.2; Kızılbaş tâbirinin, Onaltıncı yüzyıldan itibaren Osmanlı kaynaklarında olduğu gibi, bugün dahi halk arasında fevkalâde yanlış ve menfî anlamda kullanıldığını belirten E. Ruhi Fıçlalı, bunun tarihimizde kırmızı börk ve başlık giyen Sünnî-Alevî bütün Türkmen boylarına verilen bir isim olduğunu belirtir. Osman

Şeyh Haydar'ın ölümünden sonra oğulları Ali ve İsmail, dayıları olan Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yakub (896/1490) tarafından himâye edilmiştir. Onun ölümünden sonra çıkan iktidar mücadelesi sırasında Şeyh Ali, Kızılbaş müridlerin başına geçerek onları yeniden silahlandırmıştır. Bu durumdan endişelenen Akkoyunlu hükümdarı Rüstem, Kızılbaş kuvvetleri üzerine asker göndermiş, yapılan savaşta Şeyh Ali öldürülmüştür. Burada sağ olarak kurtulan İsmail, müridleri tarafından çok iyi saklandığından Rüstem'in askerlerine yakalanmaktan kurtulmuştur. Rüstem'in ölümünden (903/1497) sonra çıkan taht kavgaları boşluğundan istifâde eden Şeyh İsmail, Kızılbaş müridlerinin başına geçerek dedesi Uzun Hasan'dan kalan hükümdarlık tahtını ele geçirmek için hareket ederek Erdebil'e gelmiştir. Orada, ecdâdının mezarlarını ziyaret ederken babası ve dedesini öldürenlerden intikam almaya yemin eden Şeyh İsmail, sayıları otuz bini geçen silahlı müridleriyle harekete geçerek babasını öldüren Şirvan hâkimini ortadan kaldırdıktan sonra Bakü şehrini ele geçirmiştir. Onun bu siyasî yükselişine karşı harekete geçen Akkoyunlu hükümdarı Elvend Bey, Nahçıvan'da yaptığı savaşta yenilmiştir. Böylece ülkenin yarısını ele geçiren Şeyh İsmail, Tebriz'e gelip hükümdarlığını ilân ederek Şah ünvanını almıştır (908/1502). Daha sonra, Tebriz'den Irak bölgesine geçerek Murad Bey'i yenen Şah İsmail, Akkoyunlu hanedanlığına son verip Şiraz'a kadar bölgenin hâkimiyetini ele geçirmiştir (910/1504).⁷⁴

Gâzî'den itibaren ilk dönem Osmanlı büyüklerinin de başlarına kırmızı başlık taktığını; "Kızılbaş", "Kızılbaş" ve "Karabörk" gibi kelimelerin Türkmen kültüründe kullanıldığını örnekleri ile anlatan Fırlalı, Hayber Savaşı'nda başına kırmızı sarık saran Hz. Ali'nin Sıffin Savaşı'nda da diğer askerlerden ayırmak için askerlerine, kırmızı şal bağlattığına dair muâsır eserlerden bilgiler aktardıktan sonra, "Bu rivâyetlerin tarihî vesikalarla teyidi söz konusu olmamasına rağmen, Anadolu'da Alevî-Bektâşî halk kültürünün sağlıklı kaynakları durumundaki pek çok sıradan roman, hikâye ve esâtir türü işporta kitaplarının ana konuları" arasında yer aldığını; ayrıca, "Kızılbaş isminin menşei hakkında, bilgi veren bu kaynakların ilmî ve tarihî açıdan doğruluğunun tartışmaya açık" olduğunu ifade etmiştir. (Ethem Ruhi Fırlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, Selçuk Yay., Ankara 1994, s.9-12.

73. Hinz, s.75.

74. Şeyh Cüneyd'in ölümünden Şeyh Haydar'ın, oğulları Ali ve İsmail'in Akkoyunlu ile siyasî mücadeleleri hakkında geniş bilgi için bkz; Hinz, s.77-86 .

Şah İsmail, Safevî Devleti'ni Oniki İmâm Şiîliği adına kurarken -Yaşar Ocak'ın ifadesi ile- “militan yorumuna dayalı bir ideoloji”yi⁷⁵ devletin temellerine yerleştirmişti. Şah İsmail'in İran tahtına geçtiği dönemde İran'daki halkın çoğunluğu Sünnî mezhebine mensuptu.⁷⁶ Kaynaklar, Şah İsmail'in Tebriz'e girdiğinde Sünnî dîn adamları, kadınlar ve çocuklar dahil olmak üzere pek çok insanı katlettiğini; Türkmen Akkoyunlu oymağından kırk-elli bin Sünnî insanı kılıçtan geçirdiğini⁷⁷ bu zulmünden dolayı kendisini kınayan anasına kızıp onu da öldürttüğünü kaydetmektedir.⁷⁸

Şeyh Cüneyd'den itibaren Şeyh Haydar ve Şah İsmail'in, siyasî hedeflerinde başarıya ulaşmalarında taraftarları arasında seyyid olarak tanıtmasının rolü büyük olduğu söylenebilir. Safevî ailesinden Şah İsmail'in atalarının aşağı yukarı yirmi beşinci kuşakta İmam Musa Kazım (183/799)'a oradan da Hz. Ali (39/661)'ye ve Hz. Peygamber'e dayanması ile onların seyyid olmaları meselesi, İbn Bezzaz'ın (759/1357) “Safvetü's-Safâ” isimli kitabında yer alan nesebnâmeye dayanmaktadır.⁷⁹ Bu eserden hareketle, onların “Ehl-i Beyt”ten oldukları kanaatini taşıyan çağdaş araştırmacılar olduğu gibi⁸⁰, bunun aksini de ifâde edenler vardır. Bu kitabın müellif nüshası üzerinde inceleme yaparak buradaki çelişkili rivayetleri tespit ettiğini belirten Mirza Abbaslı, eserin “sosyal ve politik amaçlı”, “kaynaklardan yoksun” ve “sahte” olarak düzenlendiğini ifâde ederek: “Böyle bir neseb-nâmenin orta çağın ilim ve kültür gelenekleri çerçevesinde”, “apaçık efsanevî nitelikli” bir eser olduğunu söylemektedir.⁸¹ Safevî hanedanının kökenleri üzerinde geniş araştırma yapan

75. Ocak, s.102.

76. Hoca Sa'duddîn, *Tâcü't-Tevârih*. I-II, İstanbul 1280, I, s.280.

77. Müneccimbaşı, C.III, s.182-183. 184, 185.

78. Müneccimbaşı, C.III, s.187.

79. İbn Bezzâz, Tevekkülî, b. İsmail b. Hacı Hasan-ı Erdebilî, *Safvetü's-Safâ*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr.2123.

80. Mustafa Ekinci, s.48-50.

81. Mirza Abbaslı, “Safevîlerin Kökenine Dâir”, *Belleten*, C.XL, sayı:158, Ankara (Nisan) 1976, s.287-329. Abbaslı'ya göre; efsane türünden menkıbelerin tekrarından ibaret olan bu eser dışında o dönemde yazılan tarihî kaynaklarda Safevîlerin atalarının imamlar soyuna bağlandığını gösteren bir kayda rastlanmamıştır. (a.g.m., s.288) Ayrıca, söz konusu iddiayı ispat için ortaya konulan belgeler arasındaki çelişkiler açıkça görülmektedir. Diğer taraftan eserde, (Safvetü's-Safa, vr., 7b-8a) Şeyh Safi'nin Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin soyundan hangisine mensup olduğu konusundaki kesin bilgisi

Faruk Sümer de, söz konusu dönemdeki eserlere dayanarak Safevî ailesinin seyidlik ile hiç bir alakası olmadığını ifâde etmiştir.⁸²

3. Safevîlerde Şiîliğin Genel Yapısı

Bağdat'ta Abbâsî halîfeleri üzerinde siyasî hâkimiyet kuran Şîî Büveyhîler (334-447/946-1055), İmâmiyye Şîası'nın gelişmesi için ulemâyaya destek verdikleri halde, bu mezhebe dayalı bağımsız bir devlet kuramamışlardı. İlhanlı emirlerinden İlhan Olcaytu Muhammed Hüdâbende (716/1316) Müslüman olduktan sonra İmâmiyye Şîası'na bağlanarak bunu desteklemiş ise de, kendisinden sonra gelenlerin Şiîliği terk etmesi sonucu onlar da, İmâmiyye Şîası adına kurulmuş bir devlet olma vasfını kazanamamışlardı.⁸³ Bu dönemden sonra, Oniki İmâm Şiîliği (İmâmiye) adına bir devlet Şah İsmail tarafından kurulmuştu (907/1501).⁸⁴

Şah İsmail'in mezhebî görüşleri ve uygulamaları ile, Oniki İmâm Şiîliği veya diğer adıyla "İmâmiye Şîası" arasında büyük farklar olduğu söylenebilir. Nitekim, Şah İsmail'in kurmuş olduğu Şiîliğe, çağdaş İranlı düşünürlerden Ali Şerîatî ve Hüseyin Mircaferî tarafından "Safevî Şîası"⁸⁵ adı verilmiştir. Faruk Sümer de: "Şah İsmail devrindeki bu Şiîliğin İranlıların anladığı Şiîlik'ten birçok bakımdan farklı" olduğunu kaydetmiştir.⁸⁶ Kânunî Sultan Süleyman (926-974/1520-1566) ve II. Selim (974-982/1566-1574) döneminin önde gelen âlimlerinden Ebû's-Suûd Efendi (982/1574)de Safevîler hakkında: "Muhakkak ki, bu topluluk hâlis Şîa'dan değildir."⁸⁷ ifadesini kullanmıştır.

olmayışı şeklinde yer alan ifâdeler de cidden düşündürücüdür. (Abbâsî, s.289) Eserin daha sonraki sayfalarında "Şeyh Safî, hocası ve ruhanî reisinin kızı olup, tasavvufa ait konularda söz sahibi olan hanımı Bîbî Fadime'nin dahi kendisinin imamlar soyuna bağlandığı konusunda haberi olmadığını" ifâde ettiği kaydedilmektedir. a.g.m., s.291)

82. Sümer, *Safevî Devleti'nin*.s.1-2. Aynı görüş, Michel Mazzou tarafından da belirtilmiştir. Bkz.: Michel Mozzou, *The Origins of the Safewids*, Wasbaden 1972, s.47.

83. Hüseyin Mircaferî. *Şiîlik ve Safevî Şiîliği*, İstanbul 1972, s.5.

84. Gölpınarlı, "Kızıılbaş" *İA.*, MEB, C. VI, s.791

85. Ali Şerîatî, *Ali Şîası-Safevî Şîası*, çev. Feyzullah Artinli, İstanbul 1990.

86. Sümer, a.g.e, s. 3.

87. Algül, s.28 (Mutahhar b. Abdirrahman, vr. 8a)

Safevî Şiîliği ile İmâmiye Şîa'sı arasındaki farkları ortaya koymadan önce, İmâmiyenin temel prensiplerine ve doğuşu temas edelim:

Oniki İmâm'ın imâmetini kabul etmeyi imânın şartlarından biri olarak kabul etmeleri sebebiyle İmâmiye adını alan bu mezhep tam bir fırka olarak tarihte, Onikinci İmâm Muhammed el-Mehdî'nin (260/874)⁸⁸ kaybolması anlamına gelen "Gaybet-i Suğrâ" (260-329/874-941)⁸⁹ dönemini müteakiben başlayan Gaybetü'l-Kübrâ'dan⁹⁰ (329/941) sonraki dönemde kurulmuştur. Çünkü İmâmiye'nin görüşleri bütünüyle ancak bu devirden itibaren ortaya çıkmıştır.⁹¹ el-Mehdî'nin gaybetinden sonra tekrar yer yüzüne döneceği inancı, İmâmiye'de en önemli inanç meseleleri arasında yer almaktadır. Gizlenen Onikinci İmâm el-Mehdî'nin şahsı, Şîa ile bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin eserlerinde yer alan "Mehdi" inancı arasında farklaşma noktasını oluşturmaktadır.⁹² Hemen hemen her Şiî fırkanın gizli İmâmı el-Mehdî'dir. Bu gizli İmâmlar, görünen İmâmlarda bulunan bütün dîni sıfatları kendilerinde bulundurmaktadırlar. Bu gizlilik bir gün mutlaka son bulacaktır. "Arzın kesinlikle zâhir yahut gizli bir (mehdî) kâimden hâlî kalmayacağı" ve "zamanı gelince yeryüzünü adaletle dolduracağı"

88. Onbirinci İmam Hasanel-Askarî'nin zürriyetsiz olarak öldüğü veya Muhammed el-Mehdî isminde bir çocuğunun dünyaya geldiği; yani böyle bir şahsın olup olmadığı konusunda araştırmacıların farklı görüşleri için bkz.: Avni İlhan, *Mehdilik*, Beyan Yay. İstanbul 1993. s.94-103; Nevbahtî'nin *Fıraku'ş-Şîa'sı* ile Sa'd b. Abdullah el-Kummî'nin *el-Makâlât ve'l-Fırak* isimli eserlerinde el-Mehdî'nin dünyaya gelip gelmediği hakkında farklı rivayetleri gösteren bir çalışma için bkz.: Mustafa Öz, *İmâmiye Şîasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, İstanbul 1995, s.23-30.

89. Muhammed el-Mehdî'nin ölüp ölmediği veya gizleniş şekli konusunda farklı rivayetler vardır. Babası Hasan el-Askerî'nin onu düşmanlarından bir zarar gelir korkusuyla insanlardan sakladığı (İlhan, a.g.e., s. 94) veya babasının ölümünden sonra altı yaşında iken onun annesinin ibadet ettiği bir serdaba girdiği ve bir daha oradan çıkmadığı (İlhan, a.g.e.,s.101) bu rivayetler arasındadır.

90. Şîa'ya göre; Onikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin 260/874 yılında Samarra'da evinin dehlizine girmesi ile "Gaybet-i Suğrâ" dönemi başlamıştı. Yetmiş yıl kadar süren bu ilk saklanış döneminde "imamet" vazîfesi, el-Mehdî tarafından tayin edilmiş olan ve Şîa cemaati içinde imamın mümessili sayılan "es-Süferâu'l-Erba'a" adı verilen vekilleri vasıtasıyla yürütülmüştü. (Öz, a.g.e., s. 61-72).

91. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri Tarihi*, Selçuk Yay. Ankara 1980, s.140.

92. Şîa'nın -Gulat'ından tutun da, en mütedillerine varıncaya kadar- hepsinin anlayışına göre Mehdi fiili olarak zuhur etmiştir. Sadece İsnâaşarîler, zuhur ettikten sonra kaybolduğunu ve asıl vazifesini yapması için son zuhurun beklendiğini ileri sürmektedirler. Halbuki, Ehl-i Sünnet'te Mehdi'lik bir inanç esası olarak kabul edilmemiştir. Bununla beraber Sünnî akâid kitaplarında hicrî sekizinci asırdan sonra bu bahsin sokulduğu; buna olmasın rağmen hicrî beşinci asırdan itibaren, bilhassa sağlam ve köklü dîni kültürden mahrum Sünnî topluluklar arasında kabûl gördüğü bilinmektedir. (İlhan, a.g.e., s. 178.)

şeklindeki rivayetlerle⁹³ ona verdikleri önemi gösterirler. Şîa fırkaları, beklenen mehdi anlamında “el-Mehdiyu’l-Müntezar”⁹⁴ olarak da tanımlanan “Mehdi”ye oldukça ilgi göstermişlerdir. Hatta Oniki İmâmların ölümlerinden sonra, onların ölmeyip gizlendiklerini ve tekrar döneceklerini iddia etmişlerdir.⁹⁵

Şeyhlerini Ehl-i Beyt’ten gelen bir şahıs olarak gören Erdebil Sûfileri de Şah İsmail’i kurtarıcı bir mehdi olarak görüyorlardı.⁹⁶ O müridleri arasında “Mürşid-i Kâmil”⁹⁷ olarak tanınırken kendisi de, mehdilik iddiasında bulunmuştu.⁹⁸ Onun bu iddiası yazdığı “Dîvân”ında da görülmektedir.

Açarsan perdeyi ayân edersin
Hakk’ı öz kalbinde beyân edersin
Sanma ki işinde ziyân edersin
Mehdi de bendedir mu’ cizât ile⁹⁹

Tarihte mehdilik iddiasında bulunan pek çok lider gibi, Şah İsmail de aynı şekilde bu dinî kavramı istismâr etmiştir. İstismara çok müsait olan bu kavram, Avni İlhan’ın ifadesi ile, “siyâsi, dinî, millî, ticari, pek çok menfaatleri uğrunda bin dört yüz küsur seneden beri mehdi ve mehdilikten medet uman nice liderler, şarlatanlar, ihtilalciler, şeyhler, akıl hastaları ve onlara kanalar tarafından kullanılmıştır.”¹⁰⁰

Siyasî hedeflerini dinî emelleri ile birleştiren Şah İsmail, kendisini “Gâib İmâm’ın nâibi veya mümessili” ve “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” olarak

93. Bu konudaki rivayetler ve kaynakları için bkz.: Öz, a.g.e., s. 36.

94. Şîa’ya göre Onikinci İmam Muhammed Mehdi “gaybet”inden sonra onun adına hilâfet vazifesini yürüten son “Sefir” Ebû’l-Hasan Ali Muhammed’in (329/941) ölümü ile birlikte başlayan “Gaybet-i Kübrâ” döneminde, onun tekrar yeryüzüne döneceği üzerinde fikir geliştiren Şîa âlimler tarafından “el-Mehdiyu’l-Muntazar” kavramı ortaya çıkarılmıştır. “el-Mehdiyu’l-Müntezar” inancı ve beklenen mehdiler hakkında geniş bilgi için bkz.: Fırlı, *Çağımızda İtikâdi..*, s.269-288.

95. Şîa’nın Onbirinci İmamı El-Askerî’nin ölümünden sonra yaşayan el-Kâim el-Mehdi olduğu, imametın kardeşi yahut Muhammed’e geçtiği, oğlu olmadığı veya imametın ölümünden birkaç yıl önce, yahut sekiz ay sonra doğan oğluna intikal ettiği vb. görüşler İmâmîler arasında yayılmıştı. Bir asra yakın bir zaman dilimi içinde devam eden ihtilâflar sonunda ortadan kalkarak Muhammed b. Hasan’ın el-Kâim el-Mehdi olduğu inancı İmamiyye’nin üzerinde birleştiği resmî esas olmuştur. Bunun için bkz.: Öz, a.g.e., s. 88.)

96. Ahmed Refik, s. 25

97. Hüseyin Mircaferî, s.7; Moojan Momen, *An Introduction to Shi’i Islam*, Yale Univ. Press 1995, s. 107.

98. Ahmed Refik, s.11; Momen, Yale, s.105

99. Hatâî, Şah İsmail, *Dîvân -Dehnâme-*, nşr.:İbrahim Arslanoğlu, İstanbul 1992, s. 446.

100. İlhan, a.g.e., s.182 (Muhtelif Şîa fırkalarının mehdileri için bkz.: müellifin aynı eseri, s.64-83.)

gösterip “velâyet-i fakih”¹⁰¹ unvânını Şîa tarihinde ilk defa kullanan şahıstır.¹⁰² Ancak o, Safevî Devleti’nin kuruluşundan hemen sonra bu makam ve unvânı Lübnanlı Şîî âlim Ali b. Abdullah el-Âmilî (932/1526)’ye vererek ülkenin siyâsi ve idarî esaslarını belirleyen kânunlar koymasını istemiştir.¹⁰³ Şîa tarihinde “Gaybet-i Kübrâ” döneminin başlangıcından itibaren manevî bir rütbe olarak kullanılan “velâyet-i fakih” makamı Safevîler’in sonuna kadar kullanılmıştır.¹⁰⁴

İmâmların “ismet” sıfatına sahip olması prensibinden hareket eden Şah İsmail, kendisinin “mâsum” olduğunu iddia ederken¹⁰⁵ beşer üstü güçlere sahip olduğunu kabul ettirmek için kendisinin Hz. Ali ile eşit olduğunu ortaya koymaya çalışmış; hatta ilâhî güce sahip olduğunu savunmuştu.¹⁰⁶ Türkmenler arasında dolaşan dâîleri de, onu Mehdi olarak tanıtırken kendisine ilâhın hulûl ettiğini iddia etmişlerdi.¹⁰⁷ Mürîdleri arasında onun söz konusu aşırı Şîî görüşlerinin yayılmasında, kendisinin yazdığı ve Anadolu’da dilden dile dolaşan nefeslerinin etkisinin büyük olduğu söylenebilir. Şah İsmail’in Dîvân’ından vereceğimiz şu örnekler onun konu hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktadır:

Can Tebârek âyeti vü Mushaf’ın Kur’an’iyem
Adum Şah İsmail Hakk’ın sırrıyem
Nübüvet bendedür sırr-ı velâyet
Muhammed Mustafâ’nın pesi rûyem¹⁰⁸
Aynullâh’em aynullâh’em aynullâh
Gel imdi Hakk’ı gör ey kür-i gümrâh
Menim ol fâil-i mutlak ki dirler

101. İmamiyye’deki “Mehdi” meselesi, bazı konuları da beraberinde getirmiştir. Bunların başında “Taklit mercii” veya diğer ifade ile “velâyet-i fakih” meselesi gelmektedir. Onlar, “Gaybetü’l-Kübrâ” döneminde dinî ve siyâsî ıslahat için mehdiyi beklerken, fetva, kaza, zekat, humus, vb. problemlerin çözümü için fakihlere başvurmak, onları mercî olarak kabul etmeyi zorunlu görmekteydiler.(Hayrettin Karaman, “Ca’feriyye”, *TDVİA*, İstanbul 1993, C.7, s.8; Ehtem Ruhi Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, İstanbul 1984, s. 216-217.)

102. Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi...*, s. 323.

103. Muhsin Emin, C.II, s.313; Musa el-Müsevî, *Şîa ve Şîilik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca, İstanbul 1995 s. 86

104. Müsevî, s. 88.

105. Momen, s. 107.

106. Momen, s.105

107. Ocak. s.208.

108. Hatâî. s.447.

Menim hükmündedir hurşid ile mâh
Vucûdum Beytullâh'dır yakın bil.
Sücûdum sanadır şâm-u sehergâh¹⁰⁹
Karşı gelün, secde kılun
Gaziler dîn-ı Şah menem¹¹⁰

Oruc da namaz da hac da bendedir
Yoksul da gedâ da uc da bendedir
Tamu da o kızgın sâç da bendedir
Haşir neşir bende kıyamet ile¹¹¹

Onun bu sözlerinden, Allah'ın kendisinde hulûl ettiğini (tanrısal enkarnasyon) ve Allah'a ait sıfatlar taşıdığını iddia ettiği anlaşılabilir. Nitekim, bu konuya, Savory ve Burujin de işaret etmişlerdir.¹¹²

Şah İsmail'in Dîvân'ındaki bu ifâdelerinden müridlerinin kendisini ma'bûd olarak görmeleri isteği sonucunu çıkarabiliriz.

Şah Tahmasp zamanında da hulûl inancının yaygın olduğunu belirten Mutahhar b. Abdirrahman, onların; "Bu şah lâkaplı şahıs (Şah Tahmasp), gerçekte Ali b. Ebi Tâlib'tir. Bu bedende ortaya çıktı. O, bu zamandaki ilâhtır"¹¹³ şeklinde bir inancı savunduklarını kaydetmiştir. Esasen, Safevî taraftarlarının şeyhlerini bir nevi ma'bûd olarak görmelerinin, Şeyh Haydar zamanında başladığı konusunda rivayetler bulunmaktadır. Bu husus, dönemin Akkoyunlu tarihçisi Ruzbihan (904/1498) tarafından "Anadolu'dan Karacadağ'dan ve Taliş'ten birçok kimse namaz ve orucu terk edip Şeyh Haydar'ı kible ve mescit tanımışlar, onu bir nevi ma'bûd kabul etmişlerdir."¹¹⁴ şeklindeki ifâdeler ile

109. Hatâî, s.268,

110. Minorsky, "The Poetry of Shâh İsmâ'il I" *BSOAS*, X, London 1940, s.1022'den naklen Reşad Öngören, s. 93. (Yukarıdaki Şah'ın bu beytini İbrahim Aslanoğlu'nun neşrinde bulamadık. Şah'ın "Karşı gelin secde kılun" şeklindeki Gulât düşünceleri ifâde eden diğer beyitlerini Minorsky'ın neşrinde bulmak mümkündür. A. Yaşar Ocak da, Şah İsmail'in Dîvân'ının tam neşrinin Turhan Geğnceî tarafından (Tourkhân Gandeî, *Il Ganzoiere di Şah İsmâ'il Hatâ'i*, Napoli, 1959) yapıldığını belirtmektedir. A. Yaşar Ocak, *Türk Suffiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 208.

111. Hatâî, s. 447.

112. R. Savory, "Some Reflection on Totaliraan Tendencies in the Safevid States" *Studies on History of Safevid Iran*, London 1980, s232;

113. Algül, (Mutahhar b. Abdirrahman, vr.56b)

114. Fazlullah b. Ruzbihan, *Târih-i Âlem Ârâ-yi Emîni*, Süleymaniye Ktp..Fâtih Böl. No:4430, v.140a-b, 142b, 143a, 155b. (Bu eserin mikrofilimlerinden isitifâde etmeyi bana bahşeden Mustafa Ekinci'ye teşekkürlerimi bir borç bilirim.)

belirtildiği gibi, dönemin İtalyan seyyahlarının hatıralarında da görülmektedir.¹¹⁵ Şah İsmail'in taraftarlarının ona secde ettikleri dönemin Osmanlı müellifleri tarafından da dile getirilmiştir.¹¹⁶ Onların dinî yapılarını inceleyen Ali Şeriatî de: "Safevîler, Ka'be yerine kendi büyüklerinin kabirlerini tavaf ederler"¹¹⁷ diyerek bu hususa işaret etmiştir. Erdebil Tekkesi üzerinde araştırma yapmış olan Mustafa Ekinci, Safevîler'in ibâdetleri tevil ederek terk edişleri konusunu tahlil ederken, Şah İsmail'in İbadetleri tevil konusunda çok aşırı gittiğini kaydederek "Gerek bizzat Şeyh Cüneyd'in ve gerekse oğlu Haydar'ın mürîdlerinin bu aşırı inançlarını reddedip tashih ettiklerine dair elimizde kesin bir delil bulunmadığı gibi, kabul ettiklerine dair de kesin bir delil yoktur. Ancak, gerek bazı siyasî mülâhazalarla olsun, gerekse başka maksatlarla olsun, kendi mürîdlerinin bu derece aşırı fikirlerini tashih cihetine gitmeyen şeyhlerin itikat bakımından pek de sağlam olmayıp, aşırı görüşlere sahip oldukları kanaatine varılabilir."¹¹⁸ demiştir.

Oniki İmâm mezhebinden olduklarını ifâde eden Safevîler'in inançlarının bir parçası haline getirdikleri ibadeti terk ederek çeşitli tevillerle şeyhlerini ma'bûd haline getirmeleri, İmamiye mezhebine uymayan bir davranıştır. Gölpınarlı, Kızılbaş olarak tanıttığı Safevî mensuplarını İmâmiye mezhebinin "müfritleri" olarak göstermektedir.¹¹⁹ Onları, gerçek İmâmiye kavramının içerisini boşalan zümreler olarak tanımlamak ve Ğulât olarak görmek de mümkün olabilir. Çünkü, ibadetleri tevil ederek terk etmek haramı helâl kabul etmek Ğulât'ın özelliklerindedir.¹²⁰ Ğulât'ın esaslarından biri olan "hulûl"¹²¹ inancını, Şah İsmail'in Dîvân'ından yukarıda verdiğimiz örneklerde görmemiz mümkündür. Ayrıca, Ğulât'ın bir özelliği olan ve Fazlullahu'l-Hurûfî

115. C. Grey, *A Narrative of Italian Travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, London 1973, s. 155, 206

116. Hasan b. Ömer, *Kızılbaşlığı Reddiye*, Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba Bölümü, No: 00179, s. 90; İbn-i Kemâl, "Risâle fî Tekfî'r-Revâfız", vr. 31a

117. Şeriatî, s.247.

118. Ekinci, s.188.

119. Gölpınarlı, "Kızılbaş" C. VI, s.792

120. eş-Şâtîbî, Ebû İshak İbrahim b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğırnâtî, (970/1388) *el-l'tisâm*, I-II, nşr.:M. Reşîd Ridâ, Beyrut 1332, C.II, s. 197.

(801/1398)¹²² tarafından da geliştiren rakamları kutsal sayma gibi bir inanç¹²³

Şah İsmail'de görülmektedir. O Dîvân'ında:

Râ vü mim ü zâ ile idrâk kıl mâhiyetin
Mazhar-ı Kur'ân ı- Hak esrâr-ı Fazlullah'a bak
Bist ü heşt ü si vü dūdūr nokta-i bismillah
Sâye-i rûhu'l-kudūs ayn-ı kelâmullâha bak. ¹²⁴

Şah İsmail, Allah'ın İmâmlara intikal ettiğini ve Hz. Cebrâil'in risâleti Hz. Ali'ye tebliğle görevli iken, bunu Hz. Peygambere vermekle hataya düştüğünü savunmuştur.¹²⁵ Bu iddia ile Şah İsmail, Ğulât-ı Şîadan olan Ğurâbiyye'nin¹²⁶ fikirlerini yansıtmıştır. Onun böyle bir Ğulât düşünceye sahip olduğu, Ali Şeriatî tarafından da: “Şah İsmail, risâlet görevini Hz. Ali yerine Hz. Muhammed'e tebliğ etmesi sebebiyle Cebrâil'i “hâin” ilân etmiştir.”¹²⁷ şeklindeki sözler ile doğrulanmıştır.

Sahâbeye dil uzatmak ve ilk üç halîfenin meşrûiyetini tanımamak Safevî Şiîliğinde en fazla göze çarpan bir husustur.¹²⁸ Sah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd'in sahâbeye karşı tavrı bulunduğunu Konya'da Abdullatif Makdisî ile geçen konuşmasında ortaya koyduğunu yukarıda görmüştük. Sahâbeye karşı Safevî ailesinin takındığı bu tutum, Şah İsmail'de daha net bir şekilde ortaya

121. Şehristânî, C.I, s.173; eş-Şâtibî, Gös. yer.

122. Hurûfilik, XV ve XVI. Asırda yaygın olan fikir ve düşünce akımlarından biridir. XIV Asrın sonlarına doğru Fadlullah en-Nâimî el-Esterbâdî (980/1398) tarafından Horasan'ın Esterâbâd kasabasında kurularak, XV ve XVI. Asırlarda Anadolu'da yaygın hale gelmiştir. Devrinin geleneksel medrese tahsilini tamamladıktan sonra genç yaşlarında Bâtinî inaçların etkisi altına girerek harflerin ifade ettiği rakamlar üzerinde uğraşmaya başlayan Fadlullah, Bâtinîlerin te'vil metotları ile namaz oruç gibi bütün dîni emirleri, Arapça'daki yirmi sekiz ve Farsça'daki otuz iki harfle tevil etmeye çalışmıştır. Şa'nın Onbirinci. İmamı Hasan el-Askerî'nin, "Gaybet" döneminde beklenen Mehdi ve Mesih olduğunu iddia etmeye başlayan Fazlullah, daha sonra kendisinin Tanrı mazharı ve Tanrı zuhuru olduğunu savunarak Hurufiliği kurmuştu. (Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Katoloğu*, Ankara 1973, s. 17-20)

123. Gazâlî, s.15.

124. Hatâyî, 267 (Bu iki kıt'ada geçen harfler ve Farsça 28 ve 32 gibi sayılar Hurûfilikle ilgili simgelerdir. Daha geniş bilgi için bkz.: Gölpınarlı, a.g.e., s.30-40)

125. Hasan b. Ömer, Kızılbaşlığa Reddiye, s. 90

126. Kargaların birbirlerine benzemesi gibi, Cebrâil de Hz. Peygamber'i Hz. Ali'ye benzeterek yolunu şaşırmış ve vahyi Hz. Ali'ye getirmiştir. Bkz.: Ebû'l-Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî. *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk: Muhammed Muhiyyiddîn, 1411/1990, s.362. (çev. Ethem Ruhi Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, Ankara 1991, s.152

127. Ali Şerfatî, s.247-348.

128. Hâmid Algar, "Shi'izm and Iran in the Eighteenth Century" *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, London 1977, s. 278.

çıkılmaktadır. O, ilk üç halîfeye lânet edilmesini ilân ederek bunu kabul etmeyenlerin öldürülmesini emretmiştir. Halkın arasında kılıç ile dolaşan Şah İsmail taraftarları, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e lânet ederek, bunu duyanları da "Daha çok lânet olsun" demeye zorlamışlar;¹²⁹ buna karşı gelen Sünnî pek çok âlim öldürülmüşlerdir.¹³⁰

İbn Kemal¹³¹ ve Sarı Görez'in¹³² fetvâları ile Mutahhar b. Abdîrrahman'ın¹³³ eserinde, Safevîler'in Şeyheyn'e dil uzatmaları sebebiyle tekfir edildikleri ifâde edilmiştir. eş-Şeyh Abdu'l-Ali b. Âl ed-Durûzî eş-Şâmî tarafından yazılarak etrafa dağıtılan (ismi belirtilmeyen) bir kitap ile Şah Tahmasp zamanında da, sahâbenin önde gelenleri aleyhine propaganda yapıldığını belirten Mutahhar b. Abdîrrahman, bu eserde: "Şüphesiz Âişe ve sahâbeye sövme ile lânetleme farzdır; çünkü tevellâ ile teberrâ imânın şartıdır. Bunlar mezhebimizde imânın cüzüdür."¹³⁴ şeklinde ifâdelerin yer aldığını belirtmiştir.

Nâdir Şah ile Sultan Mahmud arasındaki Sünnî-Şîî diyalogu yolunda yapılan çalışmalarda; Safevîler'in sahâbeye dil uzatması konusu sık sık dile getirilmiştir. Nefes Konferansı sonunda yayınladığı fermanda bu konuyu dile getiren Nâdir Şah: "Şah İsmail-i Safevî 906/1500 senesinde ortaya çıkınca, avâmdan bir kısım insanları etrafına topladı. Fânî ve alçak dünyanın siyâsetini ele geçirmek maksadıyla, ashâb-ı kirâm'a sövmeyi ve Râfizîliği yaygınlaştırarak Müslümanlar arasında fitne ve fesat yerleştirdi"¹³⁵ sözleriyle bunu ifâde etmiştir. Safevî Tekkesi üzerinde yaptığı çalışmada, onların Ashâba dil uzatmaları konusunu araştıran Mustafa Ekinci: "İran'da sahâbeye dil uzatmanın Şah İsmail

129. Ali Şeriatî, s.53.

130. Müneccimbaşî, C.III, s.184.

131. İbn-i Kemal, *Risâle fi Tekfir*..., vr.31a-32b.

132. Hasan b. Ömer, 84-94.

133. Algül, s.80. (Mutahhar b. Abdîrrahman, vr.49b.

134. Algül, s.85. (Mutahhar b. Abdîrrahman, vr. 54b)

135. Süveydî, s.52.

tarafından yaygınlaştırıldığı konusunda dönemin kaynakları ittifak halindedir”¹³⁶ demiştir.

Sah İsmail’in sahâbe konusundaki bu tavrı, Safevîler’in hizmetinde çalışan ilk fakihlerden Nureddîn el-Kırkî’nin (941/1534) eserinde de görülmüştür. O, el-Hillî’ye ait olan “Şerâtu’l-İslâm “ isimli eserine yaptığı şerhte ilk üç halîfeye dil uzatılmasının câiz olduğunu savunmuştur.¹³⁷ Safevî döneminin önde gelen fakihlerinden olan ve Safevî devletine mezhebî-ideolojik boyut kazandıran¹³⁸ İran asıllı Muhammed Bâkır Meclisî (1111/1699) de “Bihârü’l-Envâr” isimli eserinde sahâbeleri kötülemiştir.¹³⁹

İmamiye âlimlerinden Âlu Kâşifü’l-Gitâ: “Ashâb-ı kirâm İslâm’ın en yüce makamlarına sahiptir”¹⁴⁰ şeklindeki sözleri ile ilk üç halîfeye dil uzatmanın bu mezhebin prensipleri ile bağdaşmadığını ifâde etmiştir. Dolayısı ile Safevî Şiîliği’nin sahâbe konusundaki tavrı ile de İmâmiyye’den uzaklaştığı söylenebilir. Muâsır İranlı fikir adamı Seyid Hüseyin Nasr da, İmâmiyye Şîası’nda sahâbeye saygı ile bakıldığını¹⁴¹ ifâde etmektedirler. Yakın tarihte İran’ın önde gelen âlimlerinden İmam Tabatabâî Burûcerdî, sahâbelere saygı ile bakılması için mücadele etmiştir. Nitekim, onun bu hizmetini anlatan Mûsâ el-Mûsevî, yukarıda bahsi geçen el-Meclisî’nin eseri yakın bir tarihte İran’da bir yayınevi tarafından basılmak istendiğinde Tabatabâî, bu eserde yer alan Râşid halîfeleri kötüleyen tüm rivayet ve hikayelerin temizlenmesi için direnmiştir. Bunun üzerine, “Mezhep bölücülüğü simsarlarından olan yayınevi sahibi, eserin cilt sırasını takip etmeyerek Tabatabâî’nin müdahale etmek istediği bölümler dışındaki ciltleri yayınlamış; ancak onun ölümünden sonra sahâbeye dil uzatan konuların işlendiği ciltleri ortaya çıkarmıştır.” diyerek kötü niyetli insanların

136. Ekinci, s.115.

137. Muhsin Emin, C.VIII, s. 313; Vecih Kevserânî, *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul 1992, s.162.

138. Kevserânî, s.163.

139. Mûsâ el-Musevî, s.105

140. Âl-i Kâşifü’l-Gitâ, s.21.

141. Seyyid Hüseyin Nasr, s.218.

Müslümanlar arasına fitneyi sokmaya çalıştığını ifâde etmiştir.¹⁴² Sahâbeye saygı ile bakılması görüşünü savunan Ali Şerîfî, sahâbe konusundaki inançları ile Safevîler'in imâmiye Şîası dışına çıktıklarını ifâde ederken onlar hakkında: "Peygamber'in nâmusuna ihaneti (Hz. Âişe'ye iftira atmayı) revâ görürler. Ashâbı toptan tekfir ederek Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i münâfık hâin, müşrik ve fâsit sayarlar." ifâdelerini kullanmıştır.

Câferî mezhebine göre, Ashâba saygı ile bakmakla beraber onları bu konuda Ehl-i Sünnet'ten ayıran husus, onların tamamının müçtehit ve hadîs rivayet etme açısından âdil vasfına sahip olmamalarıdır.¹⁴³

Gerek İmâmiyye'nin görüşleri ile Safevîler'in Şîilik adını karşılaştırmalı olarak verdiğimiz bu bilgilerden sonra, İranlı düşünürlerin "Safevî Şîliği" tanımının yerinde olduğu söylenebilir.

Tasavvuf ve İmâmiyyeyi birleştirerek sûfilikten aldıkları güç sayesinde devlet kuran Safevîler, Şah İsmail'den itibaren tasavvufa karşı bir tavır almışlardır.¹⁴⁴ Anadolu'da Türkmen zümreleri arasında Şah İsmail ve dedelerini, mürşid-i kâmil olarak tanıyan Erdebil tekkesinin Kızılbaş halîfeleri¹⁴⁵, Safevî Devleti'nin kuruluşundan itibaren bir müddet daha şahların sahip oldukları manevî rütbeleri ellerinde bulundurmuşlardı. Devleti'nin kuruluşundan sonra, toplumun şer'î meselelerine nezaret edecek "Sadâret" rütbesi ulemâya verilirken, öteden beri devam eden tasavvuf hareketleri için hizmette bulunan "Halîfetü'l-Hulefâ" makamı da mevcudiyetini korumaktaydı. Söz konusu bu iki makam, sahibinin devlet teşkilatında aynı güce sahip olması; aralarında önce rekabet, sonra da saray entrikalarının başlamasına sebep olmuştu. Safevî şahları, kendilerinin iktidara gelmelerinde Kızılbaşların önemli bir rolü olduğunun ve

142. Musâ el-Mûsevi, s.106.

143. Ahmed Sabri Hamadânî, *İmam-ı Câfer Buyrukları*, Kadıoğlu Matbaası, byy. 1983. s. 74.

144. Kevserânî, s.153.

145. Safevi Şeyhleri ile mürîdler arasında uzak yerlerdeki mensupları arasında "Vekil" Şah'ıslar olarak görev yapanlara "Halîfe" denilirdi. Anadolu'da Türkmen Grupları arasında Safevî Tekkesine taraftar kazandırmakla görevli olan bu kimseler, daha sonra Halîfetü'l-Hulefâ adını almışlardır. Safevî Devleti'nin kurulmasından sonra da Şah İsmail tarafından kendilerine büyük bir nüfuz ve itibar kazandırılmıştı. Hinz, s. 10.

onların hâlâ siyâsî güce sahip olduklarının farkında idiler. Bu sebeple, ulemânın gücünü arttırmak için tasavvufa karşı tavır takınmaya ve onları yok etmeye başlamışlardır.¹⁴⁶

Tasavvuf hareketi ile başlayan Safevîler'in, sûfliği önce Şîilik içerisine karıştırdıklarını ve daha sonra da tamamen ortadan kaldırdıklarını belirten Mustafa Kâmil eş-Şeybî, bunun sebebini: "Tasavvuf ve Şîiliğin ruhî yönleri bulunmakla birlikte, normal bir insanın rûhî kabiliyetini geliştirerek tasavvufta belirli makamlara yükselmesi mümkün iken; Şîilikte seçkin makamlara ancak, Ehl-i Beyt arasından seçilen insanlar gelebilirler."¹⁴⁷ şeklindeki sözleri ile açıklamıştır. Nitekim, Safevî ailesinin Ehl-i Beyt'ten geldikleri yolunda ortaya koyulan iddiaların da, bu maksada yönelik olduğu düşünülebilir. Şah İsmail'den itibaren İran'da tasavvufa karşı eserler yazan pek çok müellifin eserleri üzerinde araştırma yapan Mazlum Uyar'ın Safevîler'in tasavvufa karşı gelmelerine dair yaptığı açıklamayı şöyle özetleyebiliriz:

Safevî Devleti'nin kuruluşundan kısa bir süre sonra, şahlar tarafından Cebel-i Âmil (Lübnan) ve diğer Arap coğrafyasından İran'a Şîî ulemâ getirilmişti. Fikrî ve itikâdî meseleler hakkında hüküm verme yetkisine sahip kılınan bu Şîî ulemâ, devlette güçlü hale gelince, toplum idaresi sûfilerin elinden yavaş yavaş sıyrılarak onların eline geçmeye başladı. Böylece, önce tekkelere sıkıştırılmış olan tasavvuf, sonra da tamamen kaldırılmıştı. Bu uygulamanın neticesi olarak, devlet yönetimi ve toplum hayatında bir boşluk meydana gelmişti. Devlet idâresi için, şeyhülislamlık ve sadâret gibi kadroları ihdâs eden Safevîler; zekat ve humus gibi dinî gelirlerin toplanmasını ile vakıfların yönetimini Şîî ulemâya devrederek söz konusu boşluğu doldurmaya çalışmışlardı. Neticede, devlet ve toplum hayatının yeni mimarları olan Şîî ulemâ, devlete şükran borcu olarak, bir taraftan Safevî şahlarının meşrûiyetini temin etmek için ellerinden gelen gayreti gösterirken; diğer taraftan, tasavvuf ve

146. Resûl Ca'feriyân, *Dîn u Siyâset der Devre-i Safevî*, Kum 1370, s.76

147. Musata Kamil eş-Şeybî. "es-Safeviyyûn" *Dâiratü'l-Mearifil-İslâmiyyeti's-Şiyye*. Beyrut 1975, C.3, s. 221.

tarikatlara karşı mücâdeleyi, devlet ve toplum nezdindeki konumlarını sürdürmede bir ön şart olarak görmüşlerdi.¹⁴⁸

Safevîler'in tarikat ve tasavvufa karşı bu tutumlarını, İmâmiyye'ye zıt bir anlayış olarak görmek mümkündür. Çünkü, Ehl-i Beyt'ten gelen İmâmların birçok hikmetli sözlerinin tasavvuf dünyasının bir yönünü yansıttığı konusunu ele alan Henri Corbin de: "Gerçek Şîlîliğin tasavvufun aynı olduğu ve hakiki tasavvufun da Şîlikten başka bir şey olamaz"¹⁴⁹ sözleri ile bunu doğrular. Vecih Kevserânî de, İmâmiye düşüncesinde "Şîleşmiş tasavvuf" bulunduğundan bahsetmektedir.¹⁵⁰

Safevî Devleti'nin kurulmasından kısa bir süre sonra sûfilik tasfiye edilmekle birlikte, Mîr Dâmât (1040/1631) ve Şîrâzî (1050/1640) gibi âlimlerin çabası ile akla dayalı fikhî düşünce ve felsefe gibi disiplinlerden ilham almak sûretiyle "Hikmet" ekolü ortaya çıkmıştı.¹⁵¹

Safevîler devrinde, ulemânın fikri yapısı başlangıçtan itibaren değişmelere uğramıştır. Şîi fikhîni, içtihadı dayalı aklî esaslar (usûl) yerine Kur'an ve Ehl-i Beyt'ten gelen hadîslere (ahbâr) dayandıran bir ekol olan "Ahbârî" düşünce, XVII. yüzyılın başlarında Molla Muhammed Emîn Esterâbâdî (1033/1623) tarafından sistemli bir yapıya kavuşturulmuştu.¹⁵² Bu bölünmeden önce Safevîlerde, dînde akla geniş bir hürriyet tanıyan ve Hille medresesinde toplanan Muhakkık Kerekî (939/1533) ve Şehîd-i Sâni Zeyneddün b. Ali (966/1558) gibi şahıslar tarafından temsil edilen "Usûlî" görüş, Safevîlerde hâkim durumda idi.¹⁵³ Safevîler'in son dönemlerinde ulemâ, pek çok fikhî

148. Mazlum Uyar, "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devleti'nin Ortaya Çıkışı," *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl:1, Sayı:3, Kasım-Ocak, İstanbul 1999-2000, s.121-135.

149. Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, İletişim Yay. İstanbul 1994, s.85-90

150. Kevserânî, s.155

151. Safevîlerdeki "Hikmet" ekolu hakkında geniş bilgi için bkz.: Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Ahbârîlik* (Yayımlanmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Ün. Sos. Bil. Enst., İzmir 1996, s.144-146

152. Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi...*, s.324. Ahbâriilerin bu anlayışı, İmâmiyye Şîası içinde ilk günlerden itibaren ulemâ tarafından kabul görmüş; Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakub el-Kuleynî, (329/940), Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, (381/991) ve pek çok ilk devir Şîi âlimi, esas itibariyle bu görüşün temsilcileri olmuşlardı. Esasen Muhammed Emin Eserâbâdî de ulemâ arasında zaten mevcut olan bir görüşü dile getiriyordu. (bkz.: Gös.Yer.)

153. Safevîlerdeki "Usûlî" görüş hakkında geniş bilgi için bkz.: Uyar, a.e.g., s.147-149.

meseleyi çözüme zarureti ile karşı karşıya kalınca, içtihat konusunda kendilerini alabildiğine hür hareket etmeye başlayınca Ahbârîlerin tepkisi ile karşı karşıya kalmışlardı.¹⁵⁴

Safevîler döneminde, “Sadr”, dîni makamların en büyüklerinden biri idi. Devlet tarafından tayin edilen “Sadr”ların ana görevleri, Şîî inancının propagandasını idâre edip bunu hızlandırmak yoluyla, doktrinel birliği sağlamaktı. Şeyhülislâm ve başkâdılarını tayin etmek, onların yetki ve görevleri arasında bulunmaktaydı.¹⁵⁵

Safevî Devleti'nin kurulması ile birlikte İran'da millî bir devlet ortaya çıkmıştır.¹⁵⁶ Tarihçiler, ortaya çıkan bu millî devletin Pers kimliği ile karışık olduğunu ileri sürmektedirler. Şah İsmail'in “Divân”ını Türkçe yazması, onun etnik yapısı hakkında bizlere bir fikir vermektedir.¹⁵⁷ O, Safevî Devleti'ni kurarken ve geliştirirken Anadolu'dan gelen Türkmenlere dayanmakla¹⁵⁸ birlikte, devlet politikası haline getirdiği Şîîliğe, Fars ırkçılığını hâkim kılmıştır.¹⁵⁹ Onun bu davranışının Osmanlı Devleti karşısında alternatif bir güç oluşturabilmek için takındığı siyâsi tavrından kaynaklandığını söylememiz mümkündür.

Şah İsmail'in İsnâ-âşeriyye Şîîliği ile Fars ırkçılığını karıştırması¹⁶⁰, devrin Şîî âlimlerinden Muhammed Bakır el-Meclisî tarafından yazılmış olan “Bihâru'l-Envâr” isimli eserinde de görülmektedir. O, bu eserinde Zeyne'l-Âbidin b. Hüseyin b. Ali'nin (95/713) Hicrî 20'de yıkılan Sâsânîlerin (M.224-642) son kralı Yezdücerd'in torunu olduğunu iddâ etmiştir.¹⁶¹ Murtezâ Mutahharî tarafından da uydurma olarak görülen Meclisî'nin bu konudaki ileri

154. Fırlalı, *Çağımızda İtikâdi...*, 324. (Usûli-Ahbârî arasında birbirlerini tekfir edecek boyutlara ulaşan bu çekişmeler ve her iki zümrenin görüşleri hakkında bkz.: Fırlalı, a.g.e., s. 324-328)

155. Bkz.: Safevîlerde göreve getirilen “sadr”lar ve bunların görevleri için bkz.: Uyar, a.e.g., s. 139-140

156. BOYLE, John Andrew, “İran'ın Millî Bir Devlet Haline Gelişi” çev. Berin Yurdadoğan, *Bellekten*, C. XXXIX, sayı:50, Ankara (Ekim) 1975, s.156.

157. Şah İsmail'in etnik kimliği üzerinde geniş bilgi için bkz.: Ekinci, s.46-48;

158. Boyle, a.g.m., s.653 vd.; Faruk Sümer, “Azerbeycan'ın Türkleşmesi Tarihine Umumi Bakış”, *Bellekten*, C.XXXI, sayı:83, Ankara 1957 s. 429-447.

159. Murtezâ Mutahharî, *Hidemâtü'l-Mütakâbili İran ve'l-İslâm*, Tahran 1348, s. 40-48.

160. Mutahharî, s. 45.

sürdüğü rivayetin özeti şu şekildedir: Medâin savaşından sonra, Yezdücerd'in kızı Şehirbânû ele geçirilen esirler arasında bulunmaktaydı. Bu kızın Hz.Ömer tarafından satılmasına karşı çıkan Hz. Ali, onu kendi payına ayırarak oğlu Hz. Hüseyin ile evlendirir. Bu evlilikten daha sonra Zeyne'l-Âbidin dünyaya gelmiştir. Bu rivayete göre, İslâm orduları İran'a gelmeden bir süre önce, Şehirbânû rüyasında, Hz. Hüseyin ile nikahlanmış, ertesi gece de Müslüman olmuştur.¹⁶² Bu rivayeti Safevî mezhep taassubu ile İran milliyetçilik unsurunun karışımı olarak gören Şerîatî de: “Bu hikâyenin İranperest olan uydurucularının, Ali'yi (a.s) -Sâsânîlerin düşmanı olan ve Yerdigerd'in ordusunu yenilgiye uğratan Ömer karşısında- Sâsânîler'in yandaşı olarak göstermek istedikleri açıktır. Burada, İmâmetin Farslarla paylaşılması görüşü savunulmuştur. Ömer düşman olarak gösterilirken Ali de kralı savunan kişi konumuna getirilmiştir.”¹⁶³ demek suretiyle buradaki hikayenin uydurma olduğunu açıklamıştır.

161. Mutahharî, 46. Zeynel'l-Âbidîn'in annesinin kimliği konusunda kaynakların genel görüşü, *Gâzâle* isimli bir cariyeye oluşu şeklindedir. Bunun için bkz.:İbn Cevzî, Cemaleddîn Ebû'l-Ferec (579/1201), *Sıfatü's-Safve*, I-VI, Beyrut 1989 (1409), C. I, s.66.

162. Ali Şerîati,s 101-102.

163. Meclîsî'den gelen bu haberdeki ravîlerin güvenilir şahsiyetler olmaması ve hikayede Hz.Ali'nin Şehrbânû ile Farsça konuşması gibi noktalardan hareketle, söz konusu rivâyetin yalandan ibaret olduğunu açıklamıştır. bkz Ali Şerîati, 97-99; Kezâ, bu rivayetin uydurma olduğu Mutahharî tarafından ele alınmıştır. bkz.: Mutahharî, s. 40-48

II. OSMANLI-SAFEVÎ MÜCADELESİ

A. Osmanlı İnan Savaşlarının Sebepleri

1. Siyasî Sebepler:

Safevî Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar yaklaşık iki asır boyunca Osmanlı Devleti ile ilişkileri, değişik periyotlar halinde devam eden savaş ve barış şeklinde cereyan etmiştir. Şah İsmail, 14 sene içerisinde Şirvan'dan Irak'a, Doğu Anadolu'dan Mâverâünnehir'e kadar büyük bir bölgeyi istila etmişti. Devleti'nin sınırlarını kısa bir zamanda bu kadar büyüten Şah İsmail, bu defa gözünü Osmanlı topraklarına dikmişti.¹⁶⁴ Bu arada Şah İsmail'in de İstanbul'a kadar Anadolu'yu ele geçirme planları kurduğu tespit edilmiştir.¹⁶⁵

Osmanlı-Safevî mücadelesinin sebeplerini, Safevî Hanedânı'nın doğu ve batıdaki Sünnî Türk Devletleri'nin karşısına çıkabilmek için Şiîliği bir Devlet mezhebi şekline getirdiğini belirten Fuat Köprülü, asırlarca süren Osmanlı-Safevî harplerinin temelinde yatan düşünceyi açıklarken: “Tamâmiyle siyâsi bir mâhiyette olan bu harekete karşı, Osmanlı Devleti'nin Sünnîliği şiddetle iltizam etmesi ve Safevîlerin Anadolu ve Rumeli'ndeki kuvvetli propagandasına en sert vasıtalarla mukabelede bulunması zarûri idi. Dîn boyası altında saklanan bu hareketler, hakikatte siyasî menfaatlere dayanan tarihi zaruretlerden başka bir şey değildir.” demektedir.¹⁶⁶

İnan topraklarında devlet kuran kavim ve milletler ile Anadolu'da devlet kuran toplumlar arasında tarih boyunca savaşlar meydana gelmiştir. İbn Haldun'un “Coğrafya ve iktisat, târîhi belirler” görüşünü tekrarlayan Durmuş Hocaoğlu: “Coğrafya, Anadolu'dakiler ile İnan'dakileri birbirine düşman

164. Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Tarihi*, Yay. Ahmed Demir-Mehmed Kafkas, İzmir 1995, s.141-142.

165. Ahmed Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Yay., Kayseri 1992, 58-59.

kılmıştır. İran'ı elinde tutanlar ile Anadolu'yu elinde tutanlar arasında bütün tarih boyunca, daima ihtilâflar olagelmıştır...Anadolu-İran ihtilâfı geleneğinin, köklerinin tâ Antik Yunan, İskender ve Roma ile Antik İran'a kadar uzanmaktadır"¹⁶⁷ sözleri ile iki ülkenin birbiriyle savaşması sebebinin bir yönünü açıklar.

Aşağıda belirtileceği üzere, Safevîler'in Osmanlı topraklarında, yayılma politikası takip ederken Anadolu içerisinde Şîlik propagandaları yapmaları, Osmanlı Devleti'nin sert tedbirler almaları sonucunu doğurmuştur.¹⁶⁸ Bu bakımdan Osmanlı-İran arasında meydana gelen savaşların siyasî çıkar çatışması olduğu kadar mezhep ihtilâfından da kaynaklandığı söylenebilir.

2. Mezhep Faktörü

Osmanlı-İran arasında meydana gelen savaşların siyasî amaçlı olduğu kadar mezhep ihtilâfından da kaynaklandığı söylenebilir. Bu görüşe işaret eden Shaw, yalnız askerî bir tehlike oldukları için değil, dinî görüşleri ile Sünnî prensiplere karşı bir meydan okuma tavrı sergilemelerinden dolayı Osmanlı Devleti'nin Safevîlere karşı sert tedbirler aldığını belirtmiştir.¹⁶⁹ Nitekim, İran'a yapılan seferler öncesi Osmanlı âlimleri tarafından verilen fetvâlarda, mezhep problemine dikkat çekilmiştir. Aşağıda göreceğimiz gibi, mezhep faktörü, iki ülke arasındaki savaşlarda itici güç olarak kullanılmıştır.

Devletlerin kuruluş ve ayakta kalmasını sağlayan ideolojiler, manevî inanç ve düşüncelerle beslenir. Bu bakımdan, Osmanlı ve Safevî devletlerinin dayandıkları dinamikleri tespit etmek, söz konusu ilişkilerin gerçek etkenlerini

166. Barthold, W- *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İzah, düzeltme ve ilavelerle çev. Fuâd Köprülü, D.B.Y. Yay., Ankara 1977, s.245.

167. Durmuş Hocaoğlu, "Millî Mutabakat Çerçevesinde Sünnilik ve Alevîlik" *Köprü*, İstanbul (Güz)1998, s.46.

168. Oral Sander, *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü, Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerinde Bir Deneme*, AÜSBF. Yay., Ankara 1987, s.63.

169. Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmed Harmancı, İstanbul 1982, s.118.

ortaya koyacaktır. Şah İsmail, “Yezîd-i müşrikîn kökünü keserem”¹⁷⁰ diyerek “Oniki İmâm askeriyle” Osmanlı üzerine gittiğini iddia etmiştir.¹⁷¹ Şah İsmail’in kendilerine yaptığı telkinlerin etkisinde kalarak savaş sırasında vücutlarını koruyacak zırh dahi giymeye gerek görmeyen Safevî askerleri de “Mürşid-i Kâmil uğrunda ölmeyi kendileri için en kudsî vazife”¹⁷² olarak görmeleri Osmanlı-İran savaşlarında dîni etkenin gücünü ortaya koymaktadır. Şah İsmail’in müridleri arasında “şeyh” olarak tanınması Anadolu’daki tımâr sahipleri üzerinde de etkili olmuştur. Mesala, Şah Beğ adında bir sipahi, Şah İsmail’e karşı yapılan bir sefere katılmak istemediğini belirtirken: “Kızılbaş neslidir, ona kılıç çeken Müslüman değildir” demiştir. Onun bu tavrından dolayı tımarı elinden alınmıştı. Aynı sebepten dolayı tımârları ellerinden alınan¹⁷³ diğer sipâhiler daha sonra celâli isyanlarını hazırlayan zümrelerin başlarına geçeceklerdir.¹⁷⁴

Şah İsmail, Osmanlı topraklarını ele geçirmeye yönelik hazırlıklar içerisine girerken, bu savaşların Sünnî-Şîî çatışmasına dönüşmesi için Hz. Hüseyin’in Kerbelâ fâciasını sık sık müridleri arasında gündeme getirmiştir. Onun, “Yezid”¹⁷⁵ olarak nitelendirdiği “taş kalpli” Sünnîleri, Hz. Hüseyin’in şehit edilmesine karşı duyarsız kalışlarını göstermek için “tâziye” törenleri düzenlediğini tespit eden Hodgson: “Hz. Hüseyin ile ilgili dramatik temsillerle yapılan her matem töreni, Şîîlerin Sünnîlere besledikleri öfkeyi körüklemekteydi.”¹⁷⁶ ifâdelerini kullanmıştır. Bu konuda yapılacak geniş bir araştırma, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki bazı problemlerin, siyasî çıkar sahipleri tarafından zoraki olarak meydana getirildiğini ortaya koyabilir. Yukarıda işaret ettiğimiz şekilde, Osmanlıları “Yezid taraftarı” olarak göstermeye çalışan Şah İsmail; diğer taraftan da, Anadolu’ya göndermiş olduğu propagandacıları

170. Hatâf, s. 183.

171 . Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I-IV, Ankara 1982, C.II, s.260

172. Hüseyin Mîrcaferî, *Şîilik ve Safevî Şîiliği*, İstanbul 1972, s.7.

173. Ahmed Refik, s.5.

174. Akdağ, s. 95

175. Safevî propagandacılarından bazı ozanlar tarafından yazılan nefeslerde, Yavuz Sultan Selim’e “Yezid” diye hitap edilirken Şah İsmail’e karşı da aşırı hürmet ifâde eden sözler kullanılmaktaydı.

bkz.: Şehabeddin Tekindağ, “Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı” *Belgelerle Türk Tarihi*, sayı:3 (1967) s.39

176. Marshall G.S. Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, çev. Alp Eker ve diğerleri, İstanbul 1995, C.III, s.39

aracılığı ile kendisini göçebe halkı için “Kurtarıcı Mehdi” olarak tanıtmaya çalışıyordu.¹⁷⁷

Yukarıda tespit ettiğimiz bu bilgilerin ışığı altında, Osmanlı-Safevî çatışmasının siyasî olduğu kadar, mezhep ihtilâfından kaynaklandığı söylenebilir.

B. Osmanlı-Safevî Mücâdelesinde Mezhep Faktörünün Güç Olarak Kullanılması

Safevî Devleti'nin kuruluşu, Sultan II. Beyazıt (886/918/1481-1512) dönemine rastlamaktadır. Bu dönemde O, İstanbul'un fethinden sonra Anadolu beyliklerinin tesviyesi ve Balkanlar'daki fetihler ile ülke içerisindeki sosyal ve ekonomik problemleri hallederek Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü güçlendirici çalışmalarla meşgul olmaktadır. Batıdan gelebilecek Haçlı tehlikesine karşı Fatih tarafından kurulmaya başlatılan donanma, II. Beyazıt döneminde olgunluk safhasına gelmiş; böylece, Akdeniz bir “Türk Gölü” haline gelmişti.¹⁷⁸

Osmanlı Devleti'nin İspanya ve Kuzey Afrika Müslümanlarını Haçlılara karşı himâye etmeye hazırlandığı bir dönemde, -Diplomasi tarihçisi Oral Sander'in ifadesi ile-, “Osmanlı için bir tehdit oluşturabilecek biçimde” Doğu'da Safevî Devleti ortaya çıkmıştı.¹⁷⁹ Tasavvufî mizacı sebebiyle Safevî müridlerinin mistik konuşmalarına yakınlık duyan II. Beyazıt, başlangıçta onlara karşı askerî bir harekete girişmemişti. Ancak O, tehlikenin hızla arttığını görünce, tarikat mensuplarının Azerbaycan'a gidişlerini yasaklamış, bunlardan bir bölümünü de Mora'ya sürerek Anadolu'daki Safevî propagandasını önlemeye çalışmıştı.¹⁸⁰

177. Ahmed Refik, s. 25.

178. Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmed Harmanlı, İstanbul 1982, s.109

179. Sander, s 44

180. Uzunçarşılı, “Beyazıt II,” C.II, s.394

Diğer taraftan Safevîlere karşı yapılacak bir askerî müdahalede, askerlerinin Şah İsmail'in telkinlerinden etkileneceğinden endişelenen Sultan Beyazıt, sadece mektup yazarak onu Şîî mezhep tutumundan vazgeçirmeye çalışmıştır.¹⁸¹

Şeyh Cüneyd'den itibâren de bu şeyh ailesine içten bağlanan Türkmen zümreleri, manevî disiplin altına girerken aynı zamanda onların emirlerini seve seve yerine getiren birer asker haline gelmekteydiler.¹⁸² Anadolu'daki Safevî müridlerinin dinî ve psiko-sosyolojik yönden şeyhlerine karşı duydukları aşırı bağlılık, Şah İsmail'i karizmatik bir şahsiyet haline getirmişti. Dinî liderlerin "insanlar üzerindeki sınırsız nüfûz" sahibi olduklarını ve bu "etki"nin "dinî karizmanın ikna edici, etkileyici ve coşturucu gücü"nden kaynaklandığını belirten Joachim Wach, lider ile onun yolundan yürüyenler arasında "duygusal bağlar" ve "kayıtsız şartsız istek" gibi iki karakteristik özellik olduğundan bahsetmektedir.¹⁸³

Şah İsmail'in İran'dan gönderdiği dâîleri¹⁸⁴ vasıtasıyla Anadolu'da gelişen Şah İsmail taraftarlığı Osmanlı Devleti'nde kamu düzenini bozarak devletin geleceği için tehlikeli boyutlara ulaşmaya başlamıştı. Anadolu'daki Şah taraftarları, -kanaatimizce Osmanlı Devleti'ni yıpratmak için- isyanlar çıkarmış¹⁸⁵, özellikle Şah'ın halifelerinden Şah Kulu'nun Teke İli civarında ayaklanarak üzerine gönderilen Osmanlı ordusunu birkaç defa bozguna uğratmıştır. Şah İsmail'in emri ile Anadolu'ya geçen Nur Ali Halîfe Tokat civarını yakıp yıkmış (918/1512), -Şah İsmail adına hutbe okumayı reddettikleri için- halkını kılıçtan geçirmişti. Bütün bu hâdiseler üzerine harekete geçen Şehzade Selim, babasının takip ettiği politikâdan daha sert tedbirler alınması

181. Stanford Shaw, 119

182. Hodgson, C.III, s.26.

183. Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara 1987, s.42.

184. Şah İsmail adına gizli faaliyet gösteren halifelerin yanı sıra, resmî yollarla Anadolu'ya gelen Safevî elçileri de aynı faaliyetleri sürdürmüşlerdir. Osmanlı tebaâsı ile münasebette bulunarak devlet aleyhine propaganda yapmak, Şîî halktan "sadakât" adı altında topladıkları paraları İran'a götürmek, söz konusu elçilerin buldukları faaliyetlerden bir kaçıdır. Ahmed Refik, s.37

185. Safevî dâîlerinin Anadolu'daki görevleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Ekinci, s.101-105.

gerektiğine inandığı için harekete geçmişti. Yavuz, kardeşleri ile yaptığı mücadeleden galip çıkarak Osmanlı tahtına geçmiştir (918/1512).¹⁸⁶

1. Yavuz Sultan Selim-Şah İsmail Dönemi

Yavuz Sultan Selim'in Osmanlı iktidarını ele alması, Anadolu'da Safevîler'in siyasi ve dinî baskılarından bunalan Sünnî halk tarafından sevinçle karşılanmıştır.¹⁸⁷ O, devletin başına geçer geçmez hemen harekete geçmeden önce İstanbul'daki âlimlerin görüşlerine müracaât etmiştir. Anadolu'da yayılmakta olan ve halk arasında tefrika meydana getiren Şîî düşüncesinin büyük bir tehlike olduğunu gören âlimler de, Kızılbaşlara karşı harp açılması yolunda fetvâ vermişlerdir. Söz konusu fetvâlardan Müftü Hamza Sarı Görez'in ifâdelerinin bir kısmı şöyledir:

Müslümanlar, bilün ve âgâh olun, şol tâife-i Kızılbaş ki reisleri Erdebiloğlu İsmail'dir. Peygamberimizin, -aleyhi's-salâtü ve's-selâm- şeriatını ve Sünnetini ve dîn-i İslâm ve Kur'ân-ı mübînî istihfaf ettikleri ve dahi Allahü tealâ haram kıldığı günahlara helâldir dedükleri ve istihfafları ve Kur'ân-ı azîm ve Mushafları ve kütüb-i şeriatı tahkir edüp od'a yaktıkları ve dahi ulemaya ve sulehâya ihânet edüp mescidleri¹⁸⁸ yıktıkları ve dahi reisleri laîni ma'bud yerine koyup secde ettikleri ve dahi Hazret-i Ebû Bekr'e -radiya'l-lâhü teâla anh- ve Hazret-i Ömer'e -radiya'l-lâhü teâla anh- sövüp hilâfetlerini inkâr ettikleri ve dahi peygamberimizin hatunu hazret-i Âişe anamıza radiyallâhü teâla anha, iftira edüp sövdükleri ve dahi Peygamberimizin -aleyhi's-salat-ü ve's-selâm- şer'ini ve dîn-i İslâm'ı götürmek kasdın ettikleri bu zikr olunan ve dahi bunların emsâli şer'e muhâlif kavilleri ve fi'illeri bu fakir katında ve bâki ulemâ-i dîn-i İslâm katlarında tevatürle ma'lum ve zahir olduğu sebepten biz dahi şeriatın hükmü ve

186. Çağatay Uluçay. "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişâh Oldu?" *IÜEFD.*, Tarih Dergisi, C.VI-VIII, Sayı: IX-XII, 1954-1955, C.X, s.130.

187. Kemâl Paşazâde. *Tevârih-i Âli Osman*, Defter IX, Haz . Ahmed Uğur, TTK.Yay.. Ankara 1997, s. 62-63

188. Müftü Hamza Sarı Görez tarafından haber verilen bu işlerin, Şah Tahmasp zamanında da tekrarlanması hakkında bkz.: Mutahhar b. Abdirrahman. vr.59b)

kitaplarımızın nakli ile fetvâ virdük ki, ol zikr olunan tâife kafirlerdür ve mülhidlerdür. Bunları kırıp cemaatlerini dağıtmak cemi' Müslümanlara vâcip ve farzdır.”¹⁸⁹

Kemal Paşazâde (940/1535) tarafından verilen fetvâda da hemen hemen aynı görüşler yer almaktadır. O, burada: “Müminlerin beldelerinde çoğalan ve yayılan haberlerde, Şîa'dan bir Grup, Ehl-i Sünnet beldelerinden bir çoğunda hâkimiyetlerini kurarak oralarda bâtil mezheplerini yaymaya ve Hz. Ebû Bekir, Hz.Ömer ve Hz. Osman'a sövmeye başlamışlardır. Yine onlar, Dört Büyük halîfenin hilâfet ve İmâmlıklarını inkar ederek şeriata ve şeriat ehline hakaret etmeye başlamışlardır....Kısacası, onlardan bize naklolan küfürlerinin sayısı ve hesabı yoktur...”¹⁹⁰ şeklindeki sözleriyle Şah İsmail taraftarlarının kutsal değerleri çiğnemeleri sebebiyle onlarla savaşmanın gerekli olduğunu ifâde etmiştir.

Kemal Paşazâde bu fetvâdan başka, Safevîler'in itikâdı konusunda halkı bilgilendirmek amacıyla, “Risâle Fî Tekfir-i Revâfız” isimli eserini kaleme almıştır. Burada da, hemen hemen yukarıdaki ifâdeler aynen tekrarlanmıştır.¹⁹¹

Yavuz Sultan Selim, söz konusu fetvâlar üzerine İran'a doğru giderken İstanbul'dan çıkışında Şah İsmail'e gönderdiği mektupta bu seferin sebep ve hedefini şu sözleriyle ifâde etmekteydi: “Zındıklıkla mülhidliği birleştirip bunca fitneler çıkardınız. Şeyheyn-i Mükerrremeyn'e şetm etmeniz ve diğer fesâtlıklarınızın, katli icâb ettirdiğine fetvâ verilmiştir. Safer'de o tarafa teveccüh edeceğim. Kılıça yapışmadan evvel İslâm teklifi Şeriat hükmüdür. Buna uymazsanız, zorbalıkla aldığınız memleket, askerimiz tarafından zabt olunacaktır”¹⁹²

Yukarıdaki fetvâ, risâle ve mektuplardan, Yavuz Sultan Selim'in İran'a karşı harekete geçişinin başlıca sebebinin, Şah İsmail'in Ğulât anlayışını Anadolu'da yayma girişimlerini durdurmak ve onun kanlı eylemlerine son

189. Müftü Hamza, vr.60a.

190. Kemâl Paşazâde, “*Fetevâ-yı Kemâl Paşazâde...*”, vr., 45a-45b

191. Kemâl Paşazâde. “*Risâle fi Tekfiri'r-Revâfız*”, vr., 31a-32b

192. Hoca Sadettin. C. IV, s. 176-177

vermek istediğini anlamak mümkündür. Şah İsmail'in Şiîliği yaymak için Anadolu'da yaptığı katliamlar, İdrîsi Biltisî'nin Yavuz Sultan Selim'e gönderdiği mektupta açıkça görülmektedir. Söz konusu mektupta: "Bizim mesâkin ve bilâdımızın bilâd-ı Kızılbaş'a kurb-i civârı vardır. Belki muhtelittir. Nice yıllardır ki, bu mülhidler, şimşir-i sitem ile bünyâdımız kazımıştır... Şimdi bir yıldır ki, ol şehrin ahâlisi Sultan-ı İslâm'ın merhameti ümidiyle mahsûr-i leşker-i Kızılbaşdır. Ve elli binden mütecâviz nüfûs anda helâk olmuştur..."¹⁹³ şeklindeki ifâdeleri yer alır. Söz konusu Osmanlı-Safevî mücadelesi sırasında, Dulkadiroğulları toprakları içerisinde yer alan Elazığ, Maraş, Diyarbakır bölgelerindeki Alevî zümreleri ile Yavuz Sultan Selim arasında hiçbir problem meydana gelmemiştir.¹⁹⁴

2. Kânûnî Sultan Süleyman -Şah Tahmasb Dönemi

Yavuz Sultan Selim'den sonra yerine geçen oğlu Kânûnî, mücadelesini Avrupa cephesinde yoğunlaştırdığı sırada, Anadolu'nun doğusunda yer yer sınır ihlalleri ve ayaklanmalar meydana gelmesine rağmen, Osmanlı Devleti bunları ciddiye almamıştır. Bu dönemde İran'ın başında bulunan Şah I. Tahmasb (930-984/1524-1576), Türkistan bölgesinde Şiîliği yaymaya başlamıştır. Türkistan'daki Özbek hükümdarlarından Ubeydullah Han'ın, ülkesinde gelişmekte olan Şiî tehlikesine karşı Osmanlıya bir mektup göndererek yardım istemesi üzerine Kânûnî, İrakeyn Seferi olarak bilinen I. İran seferine çıkmaya karar vermiştir. Onun bu sefere çıkmadan önce İran'a gönderdiği mektupta Şah'ın Ehl-i Sünnet itikâdına yönelik faâliyetlerine işaret edilerek, bu inanca mensup insanlara yaptığı saldırılar dile getirilmiştir. Bu mektupta,

"Sana mütâbe'at ve inkiyâd eden erbâb-ı fesâdın küfr ü irtidâdları derece-i vuzûhda âşikâr olup tebdîl-i dîn-i mübîn tağyir-i merâsim-i şer'-i güzîn etmekte, dâire-i insâftan hurûç ve 'udûlden müntehâ-yı tahkîke vusûl bulmuştur.

193. Koca Müverrih, *Bedâyi'*, İstanbul 1280, C.II, s.452.

194. Hoca Sadeddîn, C.I, s. 389.

Husûsen sebb-i şeyheyn -radialahu anhümâ- dört mezhepte bile küfüre delil idüğü musarrah ve mestûr olup hedm-i bünyân-ı dîn edenlerin katilleri mubâh idüğüne fukahâ-i erbâb-ı yakîn ve eimme-i şerî'at-i seyyidü'l-mürselîn fetvâ vermişlerdir. Âna binâen mahza imtisâl-i evâmir-i ilâhî ve ittibâ-ı şerâyi'-i hazret-i risâlet-penâhî için hak sübhânehü ve teâlânın inâyetine tevekkül ve iki cihân fahrı cenâb-ı hâtem-i risâletin mu'cizâtına tevessül eyleyüp, çehâr-ı yâr-ı izâmın 'uluvv-i himmetlerine dayanup bir yıla karîb oldu ki, makarr-ı sa'âdetimden kalkup diyâr-ı küfr-Şîar şarkın tahribi ve eshab-ı kirâm-ı sa'âdet irtisâm düşmanlarının ta'zîbi niyyetine gazâ vü cihâda bel bağlayup asâkir-i heycâ me'serim ile teveccüh-i hümâyun-i meymenet-makrun eylemiş idim..."¹⁹⁵ ifâdeleri ile Osmanlı ve İran'ın dinî siyâseti ortaya konmuştur. Bu mektupta ayrıca,

"...Sinîn-i sâbıkada bazı asâkir-i zafer ma'serim küffâr-ı hâk-i sâr ile gazâda iken fırsat bulup rikâb-ı dalâlet üzere gelüp hevâ-yı nefse mütâba'ât ile eknâf-ı memâlik-i mahrûsemenden bâzı mevâzı'ın reâyâsına azab ve ezâyâ şitâb eylemiş idin." şeklinde yer alan sözler ile de İran Seferi'nin asıl sebebinin, hudûd boylarındaki Sünnî Osmanlı halkı üzerindeki baskılara son vermek olduğu ifâde edilmiştir. Doğu Anadolu'da ayaklanan Şîi unsurları itaat altına alarak İran'a doğru ilerleyen Osmanlı ordusu, Ağustos 941/1534'te Tebriz'i ele geçirmiştir. Bu sırada Horasan seferine çıkmış bulunan Şah Tahmasb, hemen geri dönmüşse de Kânûnî'nin karşısına çıkmaktan çekinmiştir. Daha sonra Kânûnî'nin Avusturya üzerine gitmesini fırsat bilen İran Şah'ı yeniden harekete geçmiştir. Bunu haber alan Kânûnî tekrar Tebriz'e doğru hareket etmiş, ancak İranlıların tahrikten vazgeçtikleri kendisine bildirilmesi üzerine yoldan geri dönerek İstanbul'a gitmiştir. Ancak, bu defa da bunu fırsat bilen İran Şah'ının Erzurum'a kadar olan yerleri yağmalaması üzerine Kânûnî, Avusturya ile barış akdederek İran problemini halletmek üzere İkinci İran Seferi'ne çıkmaya karar vermiştir. Kanûnî, bu sefere çıkmadan önce Şah Tahmasb'a bir mektup göndererek, Râfizîlikten vazgeçmesini ve halkın mallarını yağmalamaya son vermesini; aksi

195. Feridun Bey. Mecmua-i Münşeâtü's-Selâtin, C.II, s.19-20, 1274 İstanbul

halde savaş için önüne çıkmasını belirtmiştir (962/1554).¹⁹⁶ Kânûnî'nin ordusu ile Nahçıvan önlerine geldiğini duyan, Şah Tahmasb, onun bu konudaki kararlılığını görünce barış isteğini belirten bir mektubu Osmanlı resmî makamlarına yollamıştır. Şah Tahmasb'ın bu mektubunda barış istediğini gören Kânûnî, bu isteğin yerine getirileceğini belirttiikten sonra:

“... Rafz u ilhâd ile mu'tad olup siyâdet da'vâsın edirsiniz, Hz Muhammed, ahd-i nübüvvetlerinde yemîn-ü yesar vüzerâ-yı âl-i mıkdârı ve mübârek merkadlarında yâr-ı musâhabetleri olan ashâb-ı kirâmına hâşâ sebb ü ta'n esersiniz. alâniyyeten fesâd u şenâ'atlarine rızâ verüp anları men'ü def eylemezsiniz. Bir memlekettir ki, şer'i şerif icrâ olunmaya, anların sâhipleri ve ol memlekette ikâmet edüp küfre rızâ verenler cümle kâfir olmaz mı?”¹⁹⁷ şeklindeki ifâdeler, Osmanlı ve İran'ın Dinî siyâsetini ortaya koymaktadır. Burada, iki ülke arasında meydana gelen savaşların siyasî olduğu kadar Safevîler'in mezhep yayılcılığına karşı Osmanlı Devleti'nin kutsal değerleri korumak için gösterdiği hassasiyet sebebiyle meydana geldiğini söyleyebiliriz.

196. Celâlzâde Mustafa (Koca Nişancı), *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Fksml. nşr.:Petra Kappert, Wiesbaden 1981, vr.458b-460b

197. Celâlzâde Mustafa, vr.467a-468b

III. OSMANLI-SAFEVÎ BARIŞ ANTLAŞMALARINDA MEZHEP KONUSU

A. Amasya Antlaşması

İran'ın barış isteği üzerine Nahçıvan'dan geri dönen Kânûnî, Şah'ın sözlerinden dönme ihtimalini göz önünde bulundurarak kışı Amasya'da geçirmeye karar verir. Orada, İran'dan Amasya'ya çeşitli hediyeler ve birlikte Şah'ın mektubunu getiren elçi Ferruhzâd Bey, Kânûnî'nin huzuruna kabul edilir. Şah'ın barış talebinde bulunduğu bu mektuba, cevap veren Kânûnî: "İran'da Âshâb-ı güzîn ve Hulefâ-yı mehdiyyîne sebb etmek olan teberrîliğin men' edilmesi" şartıyla bu iki maddeyi yerine getireceğini yazmıştır:

1. Osmanlı sınır komutanlarının karşı taraftan herhangi bir saldırı olmadıkça İran topraklarına girmemesi.

2. İran hacılarının güven içerisinde hac görevlerini yerine getirmelerine izin verilmesi.¹⁹⁸

Kânûnî'nin İran ile barış şartı olarak, onların ashâba dil uzatmaktan vazgeçmeleri istemesi ile; Osmanlı'nın İslâm dininde özel bir yeri olan sahâbe konusundaki duyarlılığını ortaya koyduğu söylenebilir.

Amasya Antlaşması ile İran ile başlatılan barış süreci Osmanlı, tarafından titizlikle korunmaya çalışılmıştır. Hattâ, İran'dan kaçarak Osmanlı'ya sığınmak isteyen Kızılbaşlar, barış şartlarına bağlılık göstermek üzere sınır bölgelerindeki emîrlere tarafından kabul edilmişlerdir.¹⁹⁹ 963/1555'te başlayan bu barış dönemi, Sultan II. Selim (974-982/1566-1574) ve Sultan III. Murad (982-1003/1574-1595) dönemlerinde devam ettirilmiş, Şah Tahmasb tarafından her iki

198. Mektup için bkz.: Celâlzâde Mustafa, vr.484a-487a; :A. Ekber Diyanet, *İlk Osmanlı-İran Antlaşması, 1555 Amasya Musalahası*, İstanbul 1971, s.1-9,

199. BOA, Mühimme, nr. III, nr. 1168 (27 Şaban 967)

sultanın cülûsu münasebetiyle gönderilen elçi heyeti İstanbul ve Edirne'de samîmî dostluk havası içerisinde karşılanmışlardır.²⁰⁰

Şah Tahmasb'ın ölümünden sonra (984/1576) yerine geçen Şah Mirzâ İsmail, Ğulât anlayışına son vermek ve halkını Sünnîliğe yaklaştırmak için mücadele vermiştir. Onun iktidarı ele geçişi İran'daki Sünnî-Şîî mücadelesini de yansıtmaktadır. Şah Tahmasb'ın ölümünden sonra iktidar mücadelesinde önce oğullarından Haydar Mirzâ galip çıkmış, ancak onun tahta çıkışının ilk gününde öldürülmesinden sonra yeniden başlayan taht mücadelesinde Sünnî Afşar²⁰¹ aşiretinin desteği ile (Mirzâ) II. İsmail, İran Devleti'nin başına geçmiştir. Mirzâ İsmail, Şah I. İsmail zamanında İran'da ortaya çıkan aşırı Şîîliğe son vermek ve Hz. Âişe'ye dil uzatılmasını yasaklamasıyla Sünnî itikâda sahip ve bu konuda mücadele eden bir şahıs olarak tanınmaktadır. O, tertip ettiği ilim meclislerinde kendisine değer verdiği âlimlerinden Bulgar Halîfe 'ye Hz. Âişe'ye sövme ve lânet edilmesi hususunu sormuş, o da:

“Sövüp saymak haramdır. Ancak, lânet etmek, Allah'ın rahmetinden uzak kalmasını isteyerek bedduâ etmek ve bunu Allah'a havâle etmenin bir sakıncası yoktur.” şeklinde cevap verir. Bu sözlerinden dolayı onu vazifesinden azl eden Şah II. İsmail: “Sen tam bir Türksün, bunu sana kim öğretti” dedi. O da: “Cennet-mekan Şah Tahmasb zamanında ulemâdan işitmişim.” cevâbını vermişti.²⁰² Şah'ın sahâbeye karşı bu tutumu halk arasında onun Sünnîliğe kaymış olduğu şeklinde düşüncelere yol açmış daha sonra da müfrit Şîîler tarafından zehirlenerek öldürülmüştür. (986/1578)²⁰³

Şah II. İsmâil'in İran'da hüküm sürdüğü iki sene boyunca saraydan Şîî âlimlerini kovması ve yerine Sünnî âlimleri getirmesi; mescitlerde üç halîfeye dil uzatılmasını yasaklaması şeklindeki icrâatlarıyla Sünnî kimlik kazandırmasına rağmen, onun Anadolu Kızılbaşları arasında Osmanlı aleyhine tahriklerde bulunması Amasya Antlaşması'ndaki barış şartlarını bozduğu şekilde

200. Kütükoğlu, s. 4-5

201. Kevserânî, s.80

202. İskender Münşi, C.I, s.214

değerlendirilmiş; bu sebeple, Osmanlı ile İran'ın arasının açılması neticesinde iki ülke arasında harpler yeniden başlamıştır.²⁰⁴

Şah II. İsmail'in ölümünden sonra yerine geçen Hüdâbende (985-955/1577-1586) ve Şah Abbas (1588-1628) döneminde de on iki sene devam eden savaşlar sonunda Özdemiroğlu Osman Paşa'nın Tebriz'i ele geçirmesi ve Ferhad Paşa komutasındaki Osmanlı Ordusu'nun Gence'ye girmesi, İran Şah'ı Şah Abbas'ı Osmanlı'dan barış talebi için harekete geçirmiştir. Barış için İran tarafından gönderilen elçi heyeti, Ferhat Paşa ile birlikte İstanbul'a gelmiş, burada Osmanlı murahhasları ile bir antlaşma imzalamıştır (999/1590). Bu antlaşmanın dinî motifli maddeleri şunlardır:

1-Hz. Peygamberin ashâbı ve halîfeleri hakkında kötöleme ve küfürlerin durdurulması; özellikle, teberrîliğin kaldırılıp İran'daki Sünnîlere nefret telkin edilmemesi.

2-Bu statü korunduğu müddetçe Kızılbaş tarafında bulunan bölgelere Osmanlı Devleti'nin herhangi bir hücumda bulunmaması; aynı şekilde İranlıların Sünnîlerin topraklarına tecâvüz etmemeleri.²⁰⁵

Tarihte, Osmanlı ile İran arasında ilk defa yapılan Ferhat Paşa (İstanbul) Antlaşması'nda, siyasî konulardan önce Ashâba dil uzatılmasına son verilmesinin talep edildiğini ifâde eden maddenin kaydedilmesi, Osmanlı Devleti'nin bu konuda gösterdiği hassasiyetten kaynaklandığı söylenebilir.

İki ülke arasında kurulan barış dönemi, Şah Abbas'ın antlaşma şartlarına aykırı olarak harekete geçmesiyle bozulmuştur. Onun, 1012/1603'de Azerbaycan şehirlerini teker teker ele alarak Revan'a kadar ilerlemesi, Osmanlıyı harekete geçirmişti. İran işlerine bakmakla görevlendirilen Çağal-zâde'nin sefer sırasında karşılaştığı zorluklar sebebiyle geri dönmesi üzerine, yerine önce Kuyucu Murad –onun vafatı üzerine- daha sonra Nasuh Paşa tayin edilir. Bu sırada İran'dan

203. İskender Münşî, C.I,s.218-219

204. Ahmed Tâcbahş, *İran der Zamân-ı Safevîyye*, Tebriz 1340 hş., s. 42: Feridun Bey, C.II. s.158

205. Kütükoğlu, s.195-198

gönderilen barış heyeti ile İstanbul'da barış antlaşması imzalanır. (1021/1612).²⁰⁶ Bu antlaşmayla iki ülke arasında barış döneminin başlaması beklenirken, Osmanlı sınırını ihlâl eden Şah Abbas, Bağdat'taki zâbitlerinin birbirleriyle çarpışmasından istifâde ile burayı ele geçirmeye çalışır. Bu sebeple, ülke arasındaki iyi ilişkileri tekrar bozular. Bağdat'ta Sünnî Müslümanların canlarına dokunmama konusunda verdiği sözü tutmayan Şah Abbas, Sünnîlere sakladıkları malların yerlerini söyletmek için fecî şekilde işkenceler yaparken bir kısmını öldürmüştür. Bu arada İmâm-ı Azam ve Abdülkadir Geylânî gibi zatların kabirlerini yıktırarak câmî ve medreseleri ahır haline getirmiştir.²⁰⁷ Bu sırada Osmanlı Devleti'nin başına geçen IV. Murat (1033-1050/1623-1640), bir taraftan Şah Abbas'a bir mektup göndererek daha önce imzalanmış olan antlaşmaya riâyet etmesini isterken, diğer taraftan da Bağdat'ı geri almak için hazırlıklara girişmiştir. Onun Bağdat'a peş peşe gönderdiği ordular, üstün gayret göstermelerine rağmen bir netice elde edememişlerdi. Bu sırada Şah Abbas'ın ölmesi, Bağdat'taki Safevî savunmasını zayıflatmıştı. Onun yerine geçen torunu Şah Safî de Bağdat meselesiyle ilgilenmeye devam etmiştir. Bu arada Hüsrev Paşa komutasındaki Osmanlı ordusu Kerbelâ'yı ele geçirmişse de Bağdat'ı ele geçirememiştir. Öteden beri göndermiş olduğu komutanların Bağdat'ı geri alamadıklarını gören IV. Murad, bizzat kendisi Şark seferine çıkmaya karar vermiştir. Padişâh komutasındaki Osmanlı Ordusu önce Revan ve Tebriz'i geri almış (1045/1635) ancak, kışın bastırması sebebiyle Bağdat'a doğru ilerleyemeden İstanbul'a geri dönmüştür. Osmanlı Ordusu'nun geri dönmesini fırsat bilen Şah Safî'nin Tebriz ve Revan'ı tekrar ele geçirdiğini haber alan IV. Murad, bu defa doğrudan Bağdat üzerine harekete geçer. Onun bu kararlı tutumunu gören İran Şah'ı İstanbul'a bir elçi göndererek barış ister. Ancak, İran

206. Kerim, Yans, IV. Murad Devrinde Osmanlı-Safevî Münâsebetleri, Basılmamış doktora tezi, İstanbul Aralık 1977, s.27-38 Şah Abbas'ın Osmanlı ile olan siyâsî münasebetleri ve bu dönemin sonunda İstanbul'da yapılan sulh antlaşması tafsilatlı bir şekilde Yans tarafından incelenmiştir. Söz konusu sulh antlaşmasında, iki ülke arasında toprak meselesi ve İran'ın Osmanlı Devleti'ne yıllık 200 deve yükü ipek vermesi gibi mâlî ve siyâsî maddeler üzerinde ittifâk sağlanmıştır.

207. R.A. Hotinli, "Bağdat", *İA.*, MEB, C.II, s.206 Bağdat'taki Osmanlı kuvvetleri başında bulunan Bekir Subaşı merkeze karşı isyan etmek suretiyle İstanbul'u harekete geçirmiştir. Bu âsî zâbit ve

tarafından ileri sürülen barış şartlarından memnun kalmayan IV. Murad, İranlıların direnmelerine rağmen Bağdat'ı ele geçirmeyi başarır (1048/1638). Bu yenilgi karşısında İran ısrarla barış talep eder. Osmanlı tarafından kabul edilen bu teklif üzerine barış müzakerelerinin yapıldığı yerin adına izafeten tarihe Kasrîşirîn (1049/1639) olarak geçen bu antlaşmanın temel maddeleri olarak arazi ve sınır ile ilgili konuların yanı sıra mezhebe dair şu maddeler yer almaktaydı;

1-İran, Sünnîliği ve Sünnîleri kötüleyici siyasî bir propaganda yapmayacak, Teberri hareketine izin vermeyecek.

2-İran, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Peygamberin zevcelerinden Hz.Âişe başta olmak üzere diğer Ashâba dil uzatılmayacak.²⁰⁸

Yukarıda mezhebe dair yer alan bu iki maddenin Osmanlı-İran arasında ilişkilerin yönlendirilmesinde önemli rolü bulunduğunu görmekteyiz.

Buraya kadarki bölümde ele aldığımız konularda görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'nin İran üzerine asker yollarken karşı tarafın sahâbeye dil uzatması konusu savaşları meşrulaştıran önemli etkenlerden biri olduğu söylenebilir.

çevresindekiler, merkezden gönderilen Hafız Ahmed Paşa tarafından mağlup edilince, bu defa Şah Abbas'tan yardım istemiştir. Bunu fırsat bilen Şah Abbas, Bağdat'a asker göndermiştir. Bkz. Gös. yer.

B. Kasrışirîn Antlaşması Sonrası Osmanlı-İran Barış Dönemi

Safevî Devleti'nin kuruluşundan, IV. Murad'ın Revan Seferi'ne (1048/1638) kadar Osmanlı-İran arasındaki ilişkiler uzun süren yıpratıcı savaşlar ve bunların peşinde yapılan barış anlaşmaları şeklinde devam etmiştir. Nihayet, Kasrışirîn Antlaşması'ndan itibaren iki ülke arasında uzun bir süre devam edecek olan barış dönemi başlamıştır. Karşılıklı nâme ve hediyelerin gönderilmesiyle devam eden iyi ilişkiler seksen beş sene kadar sürmüştür.

Sultan IV. Murad'ın vefatından sonra İran, Sultan İbrahim (1050-1058/1640-1648)'in Osmanlı tahtına geçişini tebrik için elçi heyetini göndermiş; buna mukâbil Osmanlı Devleti, Şah II. Abbas (1052-1077/1642-1666)'ın tahta çıkışını tebrik için bir heyet göndermiştir. Teatî edilen bu tebrik-nâmelerde, iki ülke arasındaki dostluk ilişkilerinin güçlendirilmesini ifâde eden temennîler yer almaktaydı. Sultan IV.Mehmed (1058-1099/1648-1687) döneminde de, iki ülke arasında dostane ilişkiler devam ederken İran, onun cülûsu için de elçi heyeti göndermesine²⁰⁹ karşılık Osmanlı Devleti de, Şah Süleyman (1077-1106/1666-1694)'ın tahta çıkışını tebrik için elçi heyeti gönderilmiştir. İran ile Osmanlı arasında bu iyi ilişkiler, Sultan II. Süleyman (1099-1103/1687-1691) ve daha sonra Sultan II. Ahmed (1103-1107/1691-1695) dönemlerinde de, karşılıklı elçiler gönderilmek suretiyle devam ettirilmiştir.

Kasrışirîn Antlaşması öncesinde; iki ülke arasında birbirlerinin topraklarını ele geçirmeye yönelik çatışmalar olduğu halde, söz konusu barış sürecinde sınır ihlâli için herhangi bir saldırı yapılmamıştır. Hatta, 1106/1694'te Mani ismindeki Arap şeyhinin işgaline uğrayan Basra'dan İran şahına da bir pay verilmesi teklif edildiği halde, Basra'nın anahtarları Şah Hüseyin tarafından Sultan II. Ahmed'e gönderilmek suretiyle Osmanlı ile dostluk teyit edilmiştir.²¹⁰

208. Nâimâ. *Târih*, İstanbul 1280, C.III, s.406-407; Kâtip Çelebi, *Fezleke*, İstanbul 1286-1287, II, .217; N.H.D., nr.VII, s.4-6

209. Mehmed Saray, *Türk-İran Münasebetlerinde Şiiliğin Rolü*, Ankara 1990, s.45-46.

210. Uzunçarşılı, *Osmanlı Târihi*, C.IV/2, s. 130

İKİNCİ BÖLÜM
SULTAN I. MAHMUD-NÂDİR ŞAH DÖNEMİ
SÜNNÎ-Şİİ DİYALOĞUNUN DİPLOMATİK SAFHALARI

I. NADİR ŞAH'IN ORTAYA ÇIKIŞ DÖNEMİNDEKİ GELİŞMELER

A. XVIII. Asrın Başında Osmanlı-İran İlişkileri

Osmanlı-Safevî devletleri arasındaki münasebetler, XVIII. asrın başında yumuşak bir hava içerisinde geçmiştir. Şah Hüseyin (1106-1135/1694-1722) zamanında; iki ülke arasındaki dostluğu ifade etmek, bölgede incelemeler yapmak ve Osmanlıların İran topraklarına doğru yayılacakları şeklindeki iddîaların asılsızlığını belirtmek üzere Ahmed Dürri Efendi, İran'a elçi olarak gönderilmiştir. (1134/1721).²¹¹

Şah Hüseyin saltanatının son yıllarında Afganistan'daki Sünnî halk üzerine uygulanan baskı siyâseti, Afganlılar'ın ayaklanmasına sebep olmuştur. Kandehar'ı işgal eden Afganlı Mir Üveys, üzerine gelen İran kuvvetlerini bozmuş; Kirman ve İsfahân'ı ele geçiren oğlu Mir Mahmud da Şah Hüseyin'i teslim alarak şahlığını ilân ederek (1135/1722) Safevî ailesinden Şah Hüseyin'i oğulları ve torunları ile birlikte idam etmişti. Bu arada Kazvin'e kaçmayı başaran Şah Hüseyin'in oğullarından II. Tahmasb, Emîr Mahmud'un orayı da işgali üzerine Tebriz'e çekilmiştir (1136/1723).²¹² Emîr Mahmud'un öldürülmesinden sonra yerine geçen amcası Emîr Abdullah'ın oğlu Mir Eşref'in Osmanlı

211. Dürri Efendi'nin söz konusu elçiliği münasebetiyle müşahedelerini kaleme aldığı Sefaretnâme. ilk İran Sefaretnâmesidir. İran'ın iç teşkilatına dâir malumatın yanı sıra İran'ın hâkim olduğu Kafkas memleketleri ile yıkılmaya doğru yaklaşan Safevî hanedanının içerisinde bulunduğu durumu gözler önüne seren bu Sefâretnâmede. İran Şah'ının Osmanlı Padişâh'ına karşı muhabbet izhar eden sözleri ile Osmanlılar'ın kendilerine verdiği dostluk teminatlarını ifade eden mâlumatları ihtiva etmektedir. *Râşid Tarihi*. (1071-1135/1660-1721) I-V. Dersâdet 1282. C. V. s.327-398

212. Tanburi Arutini. *Tahmasb-kulu Han Tevârihi*. çev. Esat Uras. Ankara 1942 s.7.

topraklarına göz dikmesi ile birlikte Osmanlı-İran arasında Kasr-ı Şirin Antlaşması'ndan beri devam eden dostluk münasebetlerine gölge düşmüştür. İki ülke arasındaki ilişkiler, yeniden başlayan savaşlar ile birlikte, Nâdir'in İran idaresini ele alarak Osmanlı ile Sünnî-Şii diyalogunun başlayacağı tarihe kadar gerginlik içerisinde geçmiştir.²¹³

B. Nâdir Şah'ın Ailesi ve Yetiştirilmesi

Nâdir Şah, Türk tarihinde önemli bir yere sahip olan yirmi dört Oğuz boyundan Avşarlar'a²¹⁴ mensuptur. Anadolu'dan göç ederek Horasan'ın Abevend bölgesine yerleşen bu Türkmen boyu, XVII. yüzyılın başından itibaren İran'da siyâsî tarihinde aktif rol oynamaya başlamışlardı.²¹⁵

Avşarlar'ın Kırklık obasına mensup olan Nâdir Şah, İran'ın Horasan bölgesindeki Kubkan şehrinde 1100/1688'de dünyaya gelmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi, Afganlı Mîr Mahmud'un İran'ı işgali sırasında Tebriz'de gizlenen Şah II.Tahmasb (1133-1144/1722-1731), ülkesini kurtarmak için

213. Uzunçarşılı, a.g.e. IV/2. s. 130

214. XII. yüzyılın başından itibaren Avşar Türkmenlerinin bir kısmı İran'ın Huzistan bölgesine hâkim olurken diğer bir bölümü de Anadolu'nun fetih ve iskanında Osmanlı'nın kurucusu olan Kayı ve Kınıklar gibi birinci derecede bir rol oynamışlardır. XII-XV.yüzyıllar arasında Ayıntap ve Antakya bölgesinde yaşayan Avşarların bir kısmı daha sonraları İran'a göç etmişler diğerleri de Anadolu'nun her tarafına yayılmışlardır. XVI.yüzyılın başında İran'da Safevî Devleti'nin kurulması üzerine bir asırdan beri Anadolu'da Safevî tarikatına bağlı bulunan pek çok Türkmen grupları gibi Avşarlar'a mensup oymakların bir kısmı İran'a göç etmiştir Bunlar arasında Dulkadır bölgesinden İran'ın Urmiye civarına göç etmiş olan İmanlı Avşarı ile, İran'ın Ferahlı bölgesinde yaşamış olan Alplu Avşarı ve Kazvin bölgesinde yaşamış olan Eberlu Avşarı bunlar arasındadır. Nâdir Şah'ın beylerinden Musa Bey Eberlu boyuna mensup idi Akkoyunlu Uzun Hasan Bey zamanında onlarla dostane münâsebetlerde bulunmuş olan Avşarlar. Uzun Hasan'ın Karakoyunlu Cihan Şah ile yaptığı savaşta Mensur Bey buyruğunda Akkoyunluların yanında yer almışlar, Uzun Hasan'ın savaşı kazanarak İran'a hâkim olması üzerine oraya göç etmişlerdir. (Sümer, *Oğuzlar*, s.260-287) Yerleştikleri bölgenin adını taşıyarak Kuh-Giliye Avşarları veya başlarındaki beyin adına izâfeten Mansur Avşarları adı verilen bu Türkmen gurubu İran'da yaşamış Avşarların başında gelmektedir. Uzun Hasan tarafından Kuh-Giliye bölgesine vâli tayin edilmiş olan Mensur Bey, önceleri Uzun Hasan'a sadakete hizmet etmiştir. Daha sonra Şah-İsmail'in Akkoyunlu hâkimiyetine son vermesi üzerine Mensur Bey de diğer Akkoyunlu Beyleri gibi Kızıl-Baş tacını giyerek Şah'a itaatini arz etmiş ve onun tarafından 1001/1505'te Fars vâlisi tayin edilmiştir. Bunlardan başka Şah İsmail ve Tahmasb devirlerinde sayıları yirmiye ulaşan Avşar beyleri onların hizmetinde bulunmuşlardır. (Sümer, s.286-292)

Horasan emîrlerine müracaat ettiğinde, Nâdir Şah, Avşar Türkleri'nin başına geçerek bu çağrıya cevap vermişti. Tahmasb tarafından hazırlanan ordunun başına başkomutan tayin edilen Nâdir Şah, Mîr Eşref'i mağlup ederek 1140/1729'de Afganlılar'ı İran'dan çıkarmayı başarabilmişti. Daha sonra, Osmanlının Mîr Eşref'ten aldığı yerleri geri alarak rütbeleri artan Nâdir Şah, önemli komutanlar arasında yerini almış; İran'ı kurtarma konusundaki gayretlerinden dolayı kendisine Tahmasb-kulu Hân unvânı verilmiştir. Bu arada, Şah Tahmasb'ın kız kardeşi Gevher Şad ile de evlenen Nâdir'in siyâsî nüfûzu gittikçe artmaktaydı.²¹⁶

C. Nâdir'in İran Şahlığına Çıkışı

Abdâliler ve Türkmenlere karşı başarılar kazanmasından sonra Şah Tahmasb tarafından Horasan, Mâzenderan, Yezd, Kirman ve Sistan'a vâli tayin edilen Tahmasb-kulu Nâdir Hân, 1138/1727 Osmanlı-İran Barış Antlaşması'nı tanımayarak Nihâvend, Hemedan ve Tebriz'i almıştır (1141/1730). Ancak, bu topraklar onun Horasan'a yaptığı sefer sırasında Osmanlı askerleri tarafından tekrar ele geçirilmiştir. Bu arada Şah II.Tahmasb'ı tahttan indiren Nâdir Şah, onun yerine Tahmasb'ın oğlu III.Abbas'ı Şah ilan eder (1145/1732).²¹⁷

Afganlılar'ın İran'ı işgalinden itibaren bozulan Osmanlı-İran münasebetleri neticesinde çıkan savaşta Osmanlıya karşı harekete geçen Nâdir Şah, Bağdat kuşatması sırasında Topal Osman Paşa tarafından bozguna uğratılmıştı (1146/1733). Yaralı olarak Hemedan'a kaçan Nâdir, Leydan'da yapılan ikinci bir savaşta Osmanlıya gâlip gelir. Daha sonra Osmanlı Devleti'nin kendisi ile savaşmak istemediğini belirten bir mektup alan Nâdir Şah, Bağdat

215. Sümer, Oğuzlar, s.260

216. Esat Uras, s.9: Nâdir Şah'ın "Tahmasb- Kuluhan" unvânını alması ve Şah Tahmasb'ın komutanı olarak katıldığı savaşlar için bkz.: Hammer, C. XVIII, s.164-170;

vâlisi aracılığı ile Osmanlı'ya gönderdiği mektupta barış isterken, Sünnî-Şîî ittifâkını dile getirmeye başlamıştı.²¹⁸ Neticede, Nâdir Şah'ın bu teklifini kabul eden Osmanlı Devleti ile İran arasında, Kasr-ı Şîrîn Antlaşması'nda çizilen sınır esas olmak üzere bir barış antlaşması imzalamıştır (1146/1733). Nâdir Şah, Vezîriâzam Hekimoğlu Ali Paşa'ya gönderdiği Farsça ve Türkçe nâmelerde; Osmanlılar ile Türkmenlerin aynı soydan oluşlarına işaret ederek, bunu iki ülke arasında barış yapılmasını zorunlu kılacak sebepler olarak gösteriyordu. O, bu nâmelerinde ayrıca, iki milleti birbirinden ayıran Şîlik problemini ortadan kaldırıp Sünniliği hâkim kılacağını ve böylece İran ile Osmanlı'nın tek bir dinî cemaat halinde birleşeceğini dile getirmiştir.²¹⁹ Ancak, söz konusu barış şartlarında yer alan, "Şîrvan topraklarının, İran'a bırakılması" maddesine Şîrvan Hân'ı Surkhai'ın itirâz etmesi sebebiyle Nâdir Şah'ın Şîrvan üzerine yürümesi, iki ülke arasında başlatılan sulha gölge düşürmüştü.²²⁰ Nâdir Şah'ın (22 Ekim 1734/24 Cemâziyyel evvel 1147)'de Gence'yi kuşatmasından sonra iki ülke arasındaki gerginlik her iki tarafın büyük kayıpları ile neticelenen Arpaçay Savaşı'na (1148/1735) kadar devam etmiştir. Bu savaştan sonra Osmanlı Devleti, barış görüşmeleri için Bağdat valisi Ahmed Paşa'ya geniş yetkiler vermiş, Paşa'nın murahhası Hüseyin Ağa girişimleriyle de iki sene önce başlatılan Nâdir Şah nezdindeki Barış münasebetleri yeniden canlandırılmıştır (1148/1735).²²¹

Osmanlı Devleti ile savaşa son veren Nâdir, bu arada III. Abbas'ı tahttan indirerek kendisini İran Şah'ı ilân etme hazırlıklarına başlamıştır.²²² Dağıstan ve Şîrvan'da meydana gelen ayaklanmaları bastırarak Muğan Sahrası'na²²³ gelen Nâdir Şah, burada emîr ve beylerinin de aralarında bulunduğu halkına: "Uzun

217. Hammer, C. XVIII, s.196

218. Nâdir'in İran idaresini ele alarak Şahlığa yükselmesine kadar geçen dönem çalışmamızın "Nâdir Şah'ın İktidara Yükselişi Günlerinde Osmanlı-İran Münasebetleri" ile "Nâdir Şah'ın İran Şahlığına Yükselmesi" başlıkları altındaki bölümlerde tafsilatlı bir şekilde açıklanmıştır. Nâdir Şah'ın söz konusu diyalogun muhteviyatı da çalışmamızın ilgili bölümlerinde ele alınmıştır.

219. Hammer, C. XVIII, s.197; Şemânî-zâde, C. I, s.61

220. Hammer, C. XVIII, s.197-198

221. Hammer, C. XVIII, s.199

222. Sümer, Safevî Devleti'nin.., s.292-293

223. Muğan Sahrası, Erdebil yakınından Kur Nehri'nin Hazar Denizi'ne döküldüğü yere kadar uzanan bir ovardır, C. XVIII, Hammer, 200

zamandan beri savaşlardan ve devlet idaresinden yorgun düştüğünü bu sebeple doğum yeri olan Horasan'a dönerek orada istirahata çekilmek" istediğini ifade etmiştir. Ancak, onların İran şahlığı için kendisinden başkasına râzı olmayacaklarını belirtmeleri üzerine O İran Şah'ı ilân edilmiştir (18 Ramazan 1149/1 Şubat 1736). Nâdir Şah, burada yaptığı konuşmasında; atalarının inançlarına uymayan sapık düşünceyi terk edip, Dört Büyük Halife'nin yolundan gitmelerini ve Ca'ferî mezhebini kabul etmelerini emretmiştir.²²⁴ İran tarihinde bir dönüm noktası olan bu tarihî konuşma ile Nâdir Şah, Safevîler'den itibaren İran'da ortaya çıkan Dört Büyük Halife'ye dil uzatma anlayışını yasaklamıştır.



224. HH. 15/1.s.92a; Hammer, s.201; Subhî, vr.87b-89a; Şemdâni-zâde, s. 61-62

II. SÜNNÎ-Şİİ DİYALOĞUNUN ETKENLERİ

A. Dini Etkenler

Bilindiği gibi, Kur'ân'da "Hepiniz topluca Allah'ın ipine (dinine) sımsıkı sarılın; bölünüp parçalanmayın."²²⁵, "Allah ve Resûlü'ne itaat edin, aranızda çekişmeyin, yoksa dağılırsınız, gücünüz ve devletiniz gider"²²⁶ ayetler ile birlik ve beraberlik emredilmiş, bu ilâhî emre uymamanın sonucuna dikkat çekilmiştir. Diğer taraftan da, "Dinlerini parça parça edip fırka fırka olanlar yok mu, Senin onlarla hiç bir alakan yoktur. Onların işi Allah'a kalmıştır. Allah, yaptıklarını, ileride onlara bildirip cezalarını verecektir."²²⁷ ayetiyle Yüce Allah, parçalanmanın uhrevî cezası konusunda uyarıda bulunmuştur. Nitekim, 1149/1736'da İran'a hâkim olan Nâdir Şah, saltanatının ilk icraatı olarak, Sünnî-Şîî diyalogunu başlatmak üzere Osmanlı Sultanı I. Mahmud'a gönderdiği mektubunda: "Bu hayr-i emr-i fer-encâm iki devlet tarafında müntic-i fevâid-i âzîme-i dünyevîyye ve uhrevîyyedir"²²⁸ sözleriyle diyalogun önemini belirtmiştir. O, Sadrâzam ve Şeyhülislâm'a gönderdiği nâmelerinde de²²⁹ Peygamber, Kitap ve Kible birliğine²³⁰ dikkat çekerek, Müslümanlar arasında kardeşlik ve dostluk ilişkilerini temin edecek temel ortak noktaların bulunduğunu ifade etmiştir.

225. Âl-i İmrân. 103.

226. Enfâl. 46.

227. En'âm. 159 (Bu ayetin gayri Müslimlere hitap ettiği görüşünde olan müfessirler olduğu gibi: ayet Müslümanlar arasında bid'at fırkalarını çıkaranları da kapsayacağını düşünenler de vardır. Ayet, dinin hükümlerinin bir kısmına inanmayan ve böyle bir parçalanmadan ileri gelen fırkalara da şâmilidir." Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâlî*, İstanbul, 1998 s. 149.

228. Koca Rağîb Paşa. 26b-27a.

229. "Ehl-i İslâm'dan Rum ve İran ahâlisi mâbeyninde vâki' olan nizâ' ve cidâle bâis ve sebep budur ki mukaddemâ kazâ-i âsumâni ile Şah İsmail-i Safevî hurûc ettikte derûnunda muzmer ba'zı ağrâz-ı fâsideye binâen bir peygamberin ümmeti ve bir Kitap ve kıblenin sâhib-i teba'iyetleri olan Müslümanlar beyinlere ilkâ cylediği adâvet ve bağdâ bâis-i fitne ve fesât ve tehâlûf ve inâd olmuştur ve bu emr-i fâsidenin âsârı ile'l-ân bâki ve câri idi." Rağîb Paşa, 24a (Nâdir Şah'ın Osmanlı resmi makamlarına gönderdiği nâmelerde bu konuda belirttiği aynı ifadeler için krş: Nâdir'in I. Mahmud'a gönderdiği nâme: N.H.D., nr.3. s.1-2.; Rağîb Paşa, 19b-27b; Sadrâzam'a gönderdiği nâme: Rağîb Paşa, 19b-27b; Şeyhülislâm'a gönderdiği nâme: Rağîb Paşa, 19b-27b)

230. Başta İmam-ı Âzam başta olmak üzere Ehl-i Sünnet müelliflerinin eserlerinde "Kible Ehli'nin Tekfir edilemeyeceği" hususu mukarrer bir temel prensip haline gelmiştir. Bu husus araştırmamızın Üçüncü Bölümü'nde tafsilatlı bir şekilde ele alınacaktır.

Sünnî-Şîî ihtilâfına yol açan problemlerden biri de, Ğulât-ı Şîa'nın sahâbeye karşı olan katı tutumudur. Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişmiş olan bu zâtların, İslâmiyet'in doğuşunda Hz. Peygamber'e destek vermeleri gibi sebeplerle, Kur'ân'da kendilerinden övgü ile bahsedilmiştir. Nitekim, Nâdir Şah, Necef Konferansı sonrasında yayınladığı "Fermân-ı Şahî"de buna işaret ederken; "Allah, Yüce Kitâb'ında sahâbeden övgü ile bahsedip şöyle buyurdu" diyerek, "İslâm'da birinci dereceyi kazanan Muhâcir ve Ensâr ile onlara güzelce tabi olanlar yok mu? Allah onlardan râzı, onlar da Allah'tan râzı oldular."²³¹ ayetini kaydettirmiş; aynı şekilde, "Muhakkak ki Allah, müminlerden seninle o ağaç altında Bey'at edenlerden râzı olmuştur."²³² ayetinde de "Bey'at-ı Rıdvan'da ağaç altında Bey'at eden yedi yüz sahâbeden sitâyîşle bahsedildiğine" ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in "Ashâbım yıldızlar gibidir; hangisine tâbî olursanız doğru yolu bulmuş olursunuz." hadîsinin de kaydedildiği bu fermanda, Dört Büyük Halife'nin seçiliş şekillerinin hukuka uygun yollarla yapıldığı; bizzat bu seçimlerde bulunan Hz. Ali'nin de, kendinden önceki halifelerin meşrûiyetini tanıdığı belirtilmişti.²³³

İnançlara saygı gösterilmesi, İslâm dîninin prensiplerindedir. Nitekim bu konuda Allah, "Onların Allah'tan başka ya vardıkları tanrılarına dil uzatmayın ki, onlar da câhillik ile haddi aşarak Allah'a hakaret etmesinler."²³⁴ ilâhî hitâbı ile Müşriklerin ilâhlarına dahi dil uzatılarak onları rahatsız edecek davranışlardan kaçınılmasını Müslümanlara emretmiştir. Müşriklerin inançlarına saygı konusunda İlâhî emir böyle iken, aynı kaynaktan çıkmış olan Şîa'nın da Hz. Peygamber'in sahâbesine²³⁵ dil uzatmaktan kaçınması gerekmektedir. Bu konuyu da, Sünnî-Şîî diyalogunun dinî etkeni olarak görebiliriz.

231. Tevbe, 100.

232. Feth. 18.

233. Ferman-ı Şahî'nin metni için bkz.: Abdullah Süveydî, s.31-38.

234. Kur'an, En'âm. 141.

235. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hilâfeti vasiyet ettiği ve Sahâbenin de bu vasiyeti yerine getirmediği iddiasından hareket eden Şîa. Sahâbeye dil uzatmaya kadar varan bir aşırı tavır içerisine girmiştir. Onların böyle bir düşünceye girmesi: kendilerine intikal eden tarihi rivâyetlere dayanmaktadır. Hz. Osman döneminden başlayarak Hicri birinci asrın sonuna kadar gelişen siyâsî hareketler ve bunların neticesinde meydana gelen savaşları "Emevîler Dävri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği" isimli

B. Sosyo-Politik Etkenler

Sultan I. Mahmud-Nâdir Şah dönemlerinde Sünnî ve Şîî mezheplerini birbirine yaklaştırma amacıyla yapılan çalışmaları ‘diyalog’ kelimesi altında ele aldık. Kökü Yunanca olan, “karşılıklı konuşma” anlamına gelen bu kelime, deyim olarak; “Anlaşma, uyum sağlama ve bu yolda çalışma” manalarını ifade etmektedir.²³⁶ II. Tahmasb’ın emrinde bir komutan iken, tarihî hâdiselerin gelişimi ile İran Şahlığına yükselen Nâdir Şah’ın, Sünnî-Şîî diyalogunu başlatırken, Şah İsmâil’in İran’a hâkim kıldığı Ğulât-ı Şîa anlayışını tasfiye ettiğini ilân etmişti. O, Osmanlı resmi makamlarına gönderdiği nâmelerinde, içinde kötü maksatlar taşıyan bir insan²³⁷ olarak bahsettiği Şah İsmail’in dinî değerleri tahrif ettiğini, bu sebeple iki kardeş Müslüman ülke arasında kan döküldüğünü ifade etmişti.²³⁸

Safevî Devleti’nin kuruluşundan itibaren İran şahlarının uyguladıkları dinî siyâset neticesinde İran, Türk ve İslâm dünyası tarafından dışlanmaktaydı. Türkmenlik duygularıyla dolup taşan Nâdir Şah’ın²³⁹, ülke yönetimine hâkim olur olmaz mezhep problemini çözmek için girişimlerde bulunması, İran’ı söz konusu dışlanmışlıktan kurtarmaya yönelik bir çalışma olacaktı. Nitekim, Faruk Sümer de bu hususa işaret etmiştir. Onun bu konu üzerindeki açıklamaları özetle

eserinde inceleyen Hasan Onat. söz konusu dönemde cereyan eden hâdiseleri anlatan kaynakların tamamının Emevîler devrinden sonra kaleme alınmasına dikkat çekerek, bütün bunların “araştırmacıyı muhtelif değerlendirmeler konusunda fevkalâde sıkıntıya soktuğunu” ifade etmiştir. (Bkz.: Onat. s.2)

236. Hasan Eren (Editör). *Türkçe Sözlük*, TTK.Yay., I-II, Ankara 1983, C.II, s. 386.

237. “Derûnunda muzmer aĝrâz-ı fâside” Raĝıb Paşa, vr. 25b.

238. Raĝıb Paşa, vr.26b-27a. (Nâdir Şah’ın mektubunda şu ifadeler yer almaktaydı: “Şah-ı merkûmun iltirâ’âtından ve mezheb-i İslâm’da neşreylediği tohm-i nifâkdan Ehl-i iman beyinde ilâ hâzihî l-ân sefk olunan dimâ’ ve seby u istirkâk olunan sibyan ve nisâ azim ibâdet add olunup bu takrib ile dîn-i mübînin muhâlifleri ve sâir şekâvet üzere olanlar mehd-i emn ü emanda funûde ve âsûde ve Ehl-i İslâm serice-i belâya rubûde ola gelmişlerdi.”

239. Nâdir Şah. Osmanlı Devleti hükümdarı I. Mahmud’a gönderdiği mektuplarda. Osmanlı hânedânı ile kendisinin mensup bulunduğu Türkmen kavminin en büyük ailesi olduğunu söylüyor ve sık sık kavmi akrabalıktan bahsediyordu. Arutini. s.2.

şu şekildedir: “Safevî Hanedanı'nın İran'da kurduğu Şii devlet, Türkiye ile Orta Asya arasında demir perde meydana getirmiş ve İran'ı İslâm dünyasından tecrit etmişti. “Sünnîliğe” karşı açıkça meyli olan Nâdir Şah, İran'ın İslâm dünyasındaki tecrit edilmiş durumunu halletmek için samimiyetle harekete geçerek ²⁴⁰, İran Türklüğünü, Türkiye ve Orta Asya'ya yakınlaştırmak için mezhep ıslâhına girişmiştir.²⁴¹

Sünnî Azerbaycan'ın Safevî hâkimiyetine girmesinden sonra İran'daki Şiiler ile Sünnîler arasında dahili mezhep problemleri ortaya çıkmıştı. Nitekim Nâdir Şah, İran'da Sünnîlik ile Şîilik arasındaki problemleri tartışmak üzere Sünnî âlim Abdullah Süveydî'yi İran'a davet ettiğinde ona: “Biliyorsunuz ki, benim ülkem Türkistan ve Afganistan bölümü ile İran bölümü olmak üzere iki kısımdır. Bunlar birbirilerine kâfir diyorlar. Emrimdeki insanların birbirlerine kâfir demesi uygun değildir. Seni, kendime vekîl ediyorum. Onlarla, benim yerime görüşeceksin. Şu ayrılığı ortadan kaldıracaksın” şeklindeki ²⁴² sözleriyle, kendi ülkesinde mezhep farklılığından doğan problemlerin yaşanmamasını istediğini ortaya koymuştur.

240. Sümer, Oğuzlar, s. 154-155.

241. Sümer, a.g.e., s.292.

242. Abdullah Süveydî, s.2.

III. OSMANLI-İRAN BARIŞ ARAYIŞLARI DÖNEMİ

A. Muğan Sahrâsı'nda Osmanlı-İran Elçilerinin Barış Müzakereleri

İran'da Safevî Devletine son vererek Avşar Hânedânı hâkimiyetini ilân eden Nâdir Şah, Osmanlı ile İran arasında iki asırdan beri süregelen düşmanlığın yerine dostluğu hâkim kılmak için yeni girişimlerde bulunmuştur. Nâdir Şah, bu amaçla, Abdülbâkî Han isimli elçisini, Tiflis'te bulunan Osmanlı elçisi Genç Ali Paşa'ya gönderir. Bu doğrultuda, iki elçi arasında yapılan barış müzakerelerinde (Şevval 1149/Mart 1736), IV.Murâd zamanında Kasr-ı Şirîn Antlaşması ile belirlenen sınır üzerinde ittifâk sağlandıktan sonra, İran elçisi, Nâdir Şah tarafından hazırlanan barış şartlarındaki diğer maddeleri şöyle sıralar:

1. İran'da resmî mezhep kabul edilmiş olan Ca'ferîliğin Osmanlı Devleti tarafından beşinci mezhep olarak tanınması ve bu mezhep için Ka'be'de bir mihrap tahsis edilmesi.
2. Nâdir Şah tarafından İran hac kâfilesinin başında tayin edilecek olan "emîru'l-hacc"ın²⁴³ Osmanlı tarafından kabul edilmesi.
3. Osmanlı ve İran'ın tayin edecekleri büyükelçilerin İstanbul ve İsfahân'da ikâmet etmeleri.
4. Her iki ülkede bulunan esirlerin karşılıklı olarak serbest bırakılması ve isteyenlerin kendi vatanlarına dönmelerine müsaade edilmesi.²⁴⁴

243. Hacc için Mekke'ye giden kâfilenin başkanına, "Surre Emîni" unvânı verildiği gibi; "Emîru'l-Hâcc" de denilmektedir. Surre Emîni, doğruluk ve dindarlıkla tanınmış yüksek rütbeli sivil, asker veya ilmiye sınıfından bir kimse olup, devlet tarafından görevlendirilirdi. Surre Alayı ile İstanbul'dan yola çıkan Surre Emîni, haç kervanını güven içinde götürüp -getirir. Mekke ve Medîne'de para ve hediye emanetlerini, ilgililere Surre Defteri mucibince dağıtır, haç süresince inzibatı temin eder; Mekke, Arafat ve diğer mübarek makamlarda yapılacak ibadetleri idare ederdi. Bu vazife daha sonra, "Surre Emînliği" ne verilmiştir. (Münir Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümâyûn ve Surre Alayları*, Ankara 1991, s.171.)

244. M. Mehdi, s. 101. Râğıb Paşa, vr.15a-b. Şemdânî-zâde, C.I, s.60. Hammer, C. XIV, s.201 Reyvâhî, s.104

İran elçisinin ileri sürdüğü bu barış şartları karşısında Osmanlı murahhası Genç Ali Paşa, kendisinin sadece sınır meselesi üzerinde görüşmeye yetkili olduğunu belirtmesi üzerine²⁴⁵ Nâdir Şah, yukarıdaki maddeleri görüşmek ve kendi Şahlığını bildirmek üzere Abdülbâkî Han'ı elçi tayin ederek, maiyetinde Sadr-ı memâlik²⁴⁶ Mirza Ebû'l-Kasım ve Reîsü'l-ulemâ Ali Ekber Molla'yı İstanbul'a göndermiştir.²⁴⁷

Nâdir Şah tarafından ileri sürülen bu barış maddelerinde görüldüğü üzere; o, şahlığının Sultan I. Mahmud tarafından tanınmasını isterken; aynı zamanda Osmanlı Devleti ile dostluk kurmaya çalışır.

B. İran Barış Heyetinin İstanbul'daki Çalışmaları

Nâdir Şah'ın Muğan Sahrâsı'nda elçiler aracılığı ile başlattığı iki ülke arasındaki dinî ve siyâsî diyalog arayışları İstanbul'a gönderdiği elçi heyeti ile devam eder. Sultan I. Mahmud'a, Sadrazâm'a, ve Şeyhülislâm'a yazılmış birer mektubu da beraberinde götüren İran elçi heyeti, Rebîu'l-evvel 1149/Temmuz 1736'da İstanbul'a ulaşmıştır. Nâdir Şah, Sultan I. Mahmud'a gönderdiği mektupta, kardeşliğin ve barışın İslâm'daki önemini belirten âyet ve hadîsleri kaydettikten ve "Sultânü'l-'âdil, zıllullâh ve masdar-i şefkat, 'alâ halkı'llâhi'l-Âzam, selâtin-i cihân efham, havâkîn-i devrân, berârende-i tâc-ı azamet ü şehriyârî"²⁴⁸ sözleri ile Osmanlı sultanını senâ eden ifadelerden sonra: "Biz Ehl-i Sünnet ve cemâ'at ol Server'e (Hz. Peygamber'e) mutâba'at ile behre-der olmuş idik. Kâzâyâ-yı felekiyyeden Şah İsmâ'il-i Safaviyye'nin hurûcu mukaddemâ rû-nümâ olunca, mahzâ ta'assub ve bâ'zı temşiyet ağrâzına binâen kendünden intişâr bulan nifâk u nizâ' müslimîn ve ümmet-i Seyyidü'l-mürselin beyninde

245. Râğıb Paşa, vr.16a

246. Sadr-ı Memâlik hakkında bkz.: 125 no'lu dip not.

247. Subhî, vr.85a-93b. Şemdanî-zâde, s.61

bâis-i münâfere olmuş idi” sözleriyle Şah İsmâil’in siyâsî maksatlarla İran’da meydana getirdiği dinî ve siyâsî değişikliğe dikkat çekmiştir. O, mektubun devamında; Muğân Sahrâsı’nda İran Şahı olarak ilân edildiği sırada, İran’ın önde gelen emirleri ve ulamâsının, Şah İsmâil’den itibâren ortaya çıkan bid’atleri terk ederek Hz. Peygamber’in Sünnetine tâbî olduklarını ve bunun için Safevî iktidârını tanımadıklarını dile getirir. Osmanlı ile mezhep ayrılığına son vermek istediğini belirten Nâdir Şah, İran’da Ehl-i Sünneti hâkim kılmada kararlı olduğunu, bunun gerçekleşmesi için Sultan I. Mahmud’un kendisine destek vermesini saygı dolu ifadelerini arz ederek mektubuna son verir.²⁴⁹

Nâdir Şah, Sadrâzam ‘a gönderdiği mektubunda, İran ile Osmanlı arasında 906/1500 yılından beri süregelen savaşların sebebini, Şah İsmâil’in “Derûnunde muzmer ba’zı ağrâz-ı fâsideye binâen.” nifak tohumlarını atmasıyla ortaya çıkan düşmanlık olduğunu ifade etmiştir. Tiflis’te kendi elçisi aracılığıyla sunduğu beş maddelik barış şartlarını yine tekrar eden Nâdir Şah, başta mezhep problemi olmak üzere, diğer ihtilâflı konuların halledilerek Osmanlı ile dostluk kurmak istediğini belirtir.²⁵⁰

Nâdir Şah, Şeyhülislâm’a gönderdiği mektupta, “Ehl-i İslâm aynı Peygamberin ümmeti ve bir tek Kitâp ve Kible’nin sâhib-i taba’iyyetleri olurken.” aralarında sevgi ve beraberliğin hâkim olduğunu ifade ettikten sonra, Şah İsmâil tarafından başlatılan bu nifak hareketleri sonucunda iki İslâm ülkesi arasındaki bu muhabbetin yerini düşmanlığın aldığını, bu sebeple Müslümanlar arasında çok kan döküldüğünü kadın ve çocukların esir alındığını İslâm düşmanlarının rahatlarına baktıklarını anlatmıştır. Rabb, Kitâp ve Peygamber birliği olmak üzere, bir çok ortak noktada birleşen iki Müslüman ülke arasında kardeşliğin tesisinin önemine işaret eden Nâdir Şah, Osmanlı ile barış yapmak istediğini belirtirken duygularını “bu emr-i hayrın encâmı işbu iki devlet-i

248. Râğıb Paşa. vr. 22a

249. Râğıb Pâşa. vr. 22a-23b (Nâme’nin tamamı için bkz.: N.H.D.. nr.3, s.1-2. Râğıb Pâşa. vr.19b-27b)

250. Nâme’nin tamamı için bkz.: N.H.D.. nr.3. s.2-3. Râğıb Pâşa. vr.19b-27b.

aliyyenin beyninde dünyevî ve uhrevî fevâid-i azîmeyi müntic bir ma'nadır." sözleriyle ifade ederek mektubuna son verir.²⁵¹

İran'ın Osmanlı resmî makamlarına gönderdiği söz konusu mektuplarda, iki Müslüman ülke arasında yıllarca devam eden çatışmanın; Safevîler'in mezhep tutumundan kaynaklandığı vurgulanmaktaydı. Safevî Devleti'nin ortadan kaldırılmasıyla iki ülke arasında düşmanlığa sebep olacak problemlerin kalmadığına inanan Nâdir Şah, bu mektuplarında Osmanlı Devleti ile dostluk kurmak isteğini dile getirmiştir. Nâdir Şah'ın bu iyi niyet girişimlerinin Sultan Mahmud tarafından da aynı şekilde karşılandığını görmekteyiz. Barış için İran'dan gelen heyet ile Osmanlı heyeti arasındaki münasebetler şu şekilde cereyan etmiştir:

Nâdir Şah tarafından gönderilen murahhas heyet, Reîsü'l-küttâb İsmâil Efendi, divân-ı hümâyun beylikçisi Mustafa Efendi ve Mehmed Râğıb Efendi tarafından karşılanarak (24 Rabiyyü'l-Âhir 1149/24 Ağustos 1736) barış görüşmeleri için ön hazırlıklar yapılır. İsmail Efendi, Nâdir Şah'ın ileri sürdüğü şartların bazılarının şer'î konulardan olması sebebiyle, Pâdişah İmâm'ı Mehmed Sâib Efendi başkanlığında ilmîyeden bazı şahısların²⁵² müzâkerelerde hazır bulunmalarını isterler. İran ve Osmanlı murahhas heyeti, Nâdir Şah'ın teklifte bulunduğu barış maddelerini görüşmek üzere, sekiz defa toplantı yaparlar.²⁵³

Muhsin-zâde Saray'ında yapılan birinci barış müzâkere meclisinde; elçi Abdülbâkî Hân, Nâdir Şah'ın isteklerini dile getirmek için konuşmaya başlarken onun İran'da sahâbeye dil uzatmayı yasaklamasını ve Ehl-i Sünnet için yaptığı hizmetleri dile getirir. O, sözlerinin devamında; iki Müslüman ülke arasındaki düşmanlığa son vermeyi arzulayan Nâdir Şah'ın "şevketlû Pâdişah-ı rûy-i zemin Efendimiz Hazretleri" olarak andığı Sultan Mahmud'dan bu hayırlı girişimlerin güzel bir şekilde neticelenmesi için kendilerine destek vermesini rica ettiğini dile

251. N.H.D. nr.3. s.3-4. Râğıb Pâşa. vr.19b-27b.

252. Anadolu Kazaskeri Neylî Ahmed Efendi, Fetva Emîni Abdullah Efendi İstanbul kâdılarından Mesîhi Abdullah Efendi ve İlmî Ahmed Efendi barış müzâkerelerine katılan alimlerdenidir. (Râğıb Pâşa. vr.28a.)

253. Bu müzakere tutanaklarının tamamı için bkz.: Râğıb Pâşa. vr.28a-55b.

getirmiştir.²⁵⁴ Elçi Han, barış maddeleri arasında yer alan Ca'ferîliğin beşinci mezhep olarak Osmanlı Devleti tarafından tanınması konusunu tartışmaya açar. Osmanlı elçilerinin bunun şer'î bir mesele olması ve ilk mecliste de hallinin mümkün olmayacağını ifade etmeleri üzerine, konunun bir sonraki mecliste görüşülmesi kararlaştırılarak "emîru'l-hacc" maddesine geçilir. Bu konuda yapılan müzakerelerde, Osmanlı heyeti, İran hacıları için Nâdir Şah tarafından tayin edilecek emîru'l-haccı resmen tanıyacıklarını; ancak, izdiham ve kargaşaya sebebiyet vermemek için İran hacılarının, Osmanlı hacılarının kullandığı Şam yolu yerine Lahsa veya İmâm-ı Ali yollarından birini kullanmalarına izin verdiklerini ifade ederler.²⁵⁵

Ertesi gün Elçi Han'ın misafir olduğu Sarayda toplanan heyetler, Ka'be'de Ca'ferî mezhebi için mihrap tahsisi konusunu tartışır. Nâdir Şah'ın bu isteğinin yerine getirilmesinin mümkün olamayacağını belirten Osmanlı heyeti başkanı İsmail Efendi şu açıklamayı yapar;

"Fâtımîler²⁵⁶ ve Karmatîler²⁵⁷ gibi Şîî devletlerinin Hicâz ve Haremeyn-i Şerîfeyn'e hükmettikleri dönemde Ka'be'de kendi mezhep ve âyinlerini icrâ ve

254. Râğib Pâşa, vr..32a-33a.

255. Râğib Pâşa, vr.33a

256. Tarihte Şîa adına kurulmuş olan devletlerden biri de, X. yüzyılın başında Kuzey Afrika'da kurulan Fâtımî Devletidir (297-567/909-1171). Devletin kurucusu olan Ubeydullah (297-323/909-934)'ın Hz. Fâtıma'nın neslinden geldiğini iddia etmesiyle bu devlet tarihe Fâtımî Devleti olarak geçmiştir. Fâtımî Devleti'nin İsmâîlî-Şîîlik görüşlerinin İran Asıllı Abdullah b. Meymun el-Kaddah'ın (261/784) kurduğu Karmatîler ve onların düşüncelerine dayandığını belirten Nisholson, "Abdullah b. Meymun el-Kaddah. Araplara ve Müslümanlara düşmanlık beslemekteydi. Bunun için kurduğu gizli bir örgütle kendi sapık düşüncelerini etrafına yaymıştı." demiştir. Fâtımîler, Selahattin Eyyûbî (590/1193)'nin Mısır idaresine hâkim olmasıyla (567/1171) tarih sahnesinde ortadan kalkmıştır. (Hasan İbrahim Hasan, Târîhu'd-Devleti'l-Fâtımîyye, *DGBİT*, C.V, s.80-85). Fâtımî Devleti kurulurken kendisinin seyyid olduğunu iddia eden Ubeydullah el-Mehdî'nin nesibi üzerinde o dönemde tartışmalar yapılmıştır. Bu konuda, Sünnî ve Şîî tarihçiler tarafından farklı rivâyetler ileri sürülmüştür. Sünnî ve İsmâîlî tarihçilerin geneli, o'nun nesebini Meymun el-Kaddah'a bağlamaktadırlar. Abbasi Devleti Şeyhülislâm larından Ebû Muhammed b. Eflâkî, bu dönemde şahidlerin huzurunda hazırladığı bir belge ile Ubeydullah'ın Ehl-i Beyt'ten olmadığını ilân etmiştir. Konu hakkında geniş bilgi ve kaynak için bkz.: Muhammed Hammâdî, *Bâtînîlerin ve Karmatîler'in İçyüzü*, çev. İsmail Hatib Erzen, Ankara 1948, s.30-32.

257. Hamdan b. el-Aş'as tarafından (287/893)'de başlatılan Karmatîlik, bir bâtinî hareketidir. Esâsen Karmatîlerin hareketi, dinisizliği şiddet taraftarı oluşu ve her şeyi mubah kabul etmeleri yönünden bir komünizm hareketidir. Yemen'in el-Ahsa bölgesinde bir Karmatî devleti kurmuşlardır. Bahreyn bölgesini ele geçiren Karmatîler, mushafları yakmışlar, kendinden olmayanların çocukları ve kadınları köleleştirmişler ve erkekleri öldürmüşlerdir. Fâtımîler'in de yardımı ile gelişen Karmatîler, Abbasi devletini güç duruma düşürmüşlerdi. Ebû Tâhir zamanında (302-332/914-943) Mezopotamya'yı işgal etmişler. Mekke'ye giden hacılara saldırarak mallarını yağmalamışlar, (318/930)'da Mekke'yi de işgal

izhârdan âciz idiler. Hatta, Hâdimü'l-Haremeyni's-Şerîfeyn olan Osmanlılar, tamamen Hânefi mezhebine mensup iken Ka'be'de mezhepler sırayla namaz kılarken Hânefilere öncelik verilemeyip şimdiye kadar Şâfiî mezhebine tâbî olanlara öncelik verilmiştir. Nâdir Şah'ın isteğine uygun olarak bu maddeye izin verilmesi mümkün olsa dahi, Haremeyn halkı arasında büyük bir fitneye yol açma ihtimali göz önünde bulundurulduğundan Ka'be'de bunun uygulanması mümkün değildir." şeklindeki tarihî bilgileri vererek İran'ın bu konudaki isteklerinin şer'î ve siyâsî mahsurlarına işaret etmiştir. Daha sonra Elçi Hân: "Ca'feriye'ye göre Ka'be'de cemâat ile namaz kılınması konusunda mahzûr beyan ettiniz, acaba, bu mezhebe göre namazı münferiden kılmak aynı mahzurları taşımaz mı?" şeklinde bir soruyu sorunca, İsmail Efendi: "Dört mezhebin imâmından birine iktidâ veyahut tek olarak namaz kılmada asla mahzûr yoktur. Ancak ileri sürülen mahzurlar mihrâp husûsunda ve cem'aât ile namaz konusundadır." cevabını vererek oturuma son verir.²⁵⁸

Yukarıda ifade edildiği üzere, Osmanlı'nın Ka'be'de Ca'ferîlik için mihrap tahsis edilmesi konularında İran tarafının isteğini, siyâsî sakıncalar sebebiyle kabul edemeyeceğini belirtmişti. Osmanlı Devleti'nin bu tutumunu, taassup olarak görmek mümkündür. Ancak, hâdiseyi kendi tarihi şartları altında değerlendirdiğimiz zaman, Osmanlı'nın da haklı olduğu söylenebilir. Zira, Ca'ferî mezhebi için Ka'be'de mihrap tahsis edilmesi durumunda, Güney Yemen'deki Zeydîler'in (246-1389/860-1969) de aynı istekleri ortaya koyacağı beklenebilirdi. Bunun neticesinde de, bu konuda Osmanlı Devleti, yeni problemlerle karşılaşabilirdi.

Muhsin-zâde Sarayı'nda yapılan ikinci barış müzâkere meclisinde; büyükelçi maddesi ele alınmıştır. Bu konunun, Osmanlı ve İran devletleri arasında birlik ve kaynaşmanın bir göstergesi olacağını ifade eden taraflar, üç senede bir değiştirilmek üzere bir büyükelçinin İsfahân'da ikâmet etmesi ve aynı

ederek Hacerü'l-Esved'i el-Ahsâ'ya kaçırmışlardır. Hacer'ül-Esved ancak (339/950)'de geri alınabilmiştir. bkz.: Hammâdî, s.28-69)

258. Râğıb Pâşa, vr.36a-b.

şekilde İran'dan tayin edilecek bir büyükelçinin de İstanbul'da ikamet etmesi, bunlara ait masrafların ev sahipleri tarafından karşılanmasına karar verilmiştir.

Muhsin-zâde Sarayı'nda yapılan üçüncü ve barış müzâkereleri meclisinde, Osmanlı halkının elinde bulunan esirler konusu tartışılmıştır. İran heyeti, esirler konusunda Şahları'nın Anadolu'da bulunan İran esirlerinden kendi istekleri ile evlenenlerin kalmalarına ve henüz evlenmemiş olanların da ülkelerine dönmelerine izin verilmesini Sultan Mahmud'dan rica ettiklerini bildirmişlerdir. Uzun tartışmalara rağmen problem çözüme kavuşturulamadığından, konunun bir sonraki mecliste görüşülmesine karar verilerek oturuma son verilmiştir.²⁵⁹

Pâdişah'ın Birinci İmamı ve Reîsü'l-Küttâb İsmâil Efendi makamında yapılmış olan dördüncü barış müzâkere meclisinde, bir önceki gün önce çözüme kavuşturulamamış olan esirler problemi tekrar tartışmaya açılır. Elçi Han: Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren hayırlı hizmetlerde bulunduğunu anlattıktan sonra: "İki devlet arasında barış arzulanıyor ise, bunun için ileri sürülen maddelerin en önemlisi esirler konusudur. Şimdilik tersâne-i âmire ile Yahûdî ve Hıristiyanların ellerindeki esirler serbest bırakılıp bir araya toplansın." diyerek bu konudaki teklifini ileri sürer. Bunun üzerine yapılan müzakerede, İranlı esirlerin tamamının serbest bırakılmasına karar verilmiştir.²⁶⁰

Ertesi gün, Osmanlı barış heyeti, İran ile birkaç gün yaptıkları müzakerelerde elde edilen neticelerden duydukları memnuniyeti bildirmek için Elçi Hân'ın misafir kaldığı saraya nezâket ziyâretine gitmişlerdir. Dostluk ifade eden sohbetler ve ziyafetlerden sonra İran heyeti Ca'ferîlik konusunu yeniden gündeme getirir. Abdûlbâkî Hân burada yaptığı konuşmasında Osmanlı Devleti'nin tarihi misyonunu dile getirdikten sonra özetle şunları anlatmıştır:

"Hz. Peygamber'in "İstanbul mutlaka feth olunacaktır. Onu fetheden komutan, ne güzel komutandır. Onu fetheden asker, ne güzel askerdir." gaybî haberi ile Osmanlı Devleti yüceliğine şahitlik etmiştir. Ayrıca Şeyhu'l- Ekber

259. Râğıb Paşa. vr.40b.

260. Râğıb Paşa. vr.43b.

Muhyiddin-i Arabî (638/1240) Hazretleri de Osmanlı Devleti'nin doğuşundan önce yazdığı "eş-Şeceratü'n-Nu'mâniyye fi'd-Devleti'l-Osmaniye" kitabında bu devletin sultanları vezîrleri ve âlimleri hakkında birçok menkıbeyi yazdıktan sonra bu devletin kıyâmete kadar devamına işâret eden bilgileri vermiştir. Binâenaleyh Devlet-i Aliyye kimseden memleket gasb itmeyüp kuruluşunun başlangıcından beri, 'Allah yolunda gerektiği gibi cihad edin'²⁶¹ ayetine bağlı kalarak kafirler ile cihad ederek "Sultânü'l-Berreyn" ve "Hâkânü'l-Berreyn" olmuştur. Bu Devlet kuruluşundan itibaren yaptığı cihatlarla 'Halîfetullah' olduğunu göstermiştir. Tarih boyunca, bu devlete tâbi olanların mutlu, ona düşmanlık besleyenlerin ise rezil olageldiğini bütün dünya bilmektedir."²⁶²

Abdülbâkî Hân daha sonra da İran hakkında özetle şu tarihi değerlendirmeyi yapmıştır:

"İran'da devlet kuranlar ise, Osmanlı gibi, bu şekilde cihat ile ortaya çıkmamışlardır. 'Mülk, onu ele geçirenindir.' sözüyle ifade edildiği üzere İran, sık sık erkek değiştiren vefâsız kadın gibi elden ele dolaşırken şimdi de Nâdir Şah'ın eline geçmiştir. Nâdir Şah'ın İran halkını Ehl-i Sünnet yoluna girmeleri yolundaki hizmetleri samimidir. O, aradaki mezhep problemini sizin desteğinizle çözmek istiyor." dedikten sonra Osmanlı Devleti'nin bu konuda kendilerine destek vermesini istediklerini belirtmiştir. Sultan Mahmud'un Nâdir Şah'ın şahlığını tasdik etmesi konusuna da değinen Abdülbâkî Hân: "Bu taraftan murâd

261. Hacc. 22/ 78.

262 "Devlet-i Aliyye'nin hâlâtını ve İran'ın câniblerinin keyfiyyâtını sizlere icmâlen beyân edelim 'Se-tüftehunne'l-Kostantiniyyetü fe-le-ni'me'l-emîru emîruhâ ve le ni'me'l-ceyşu zalike'l-ceyş' hadîsi üzere Devlet-i Aliyye'nin memduhiyetine şehadet-i Nebeviyye vârid olduğundan başka lisânü'l-hafife olan Şeyhu'l-Ekber (654/1256) Hazretleri-"eş-Şeceratü'n-Nu'mâniyye fi'd-Devleti'l-Osmaniye" kitabını kable'z-zuhûr bu devletin salâtın ve vüzerâ ve ulemâ pür menkibetleri beyânında te'lif ve tasnif idüb "Ve innehâ sâhibetü'l-alâmeti Fâtihâtü'l-kıyâmeti" deyü Livâ-i Resûlullâh ile ve bu Devletin kıyâmete değin bakâsına işâretler etmiştir. Binâenaleyh Devlet-i Aliyye kimesneden memleket gasb itmeyüp ibtidâ-i zuhûrundan "Câhidü fi'l-Ilâhi hakka cihadi" nassına teba'iyeten küffâr ile mucâhede iderek Sultânü'l-berreyn ve Hâkânü'l-Berreyn olmuştur. küffâr ile olan vekâyi'den Süleyman Paşa Gazi'nin vak'ası ve Gazi Hüdavendigâr Hazretleri'nin Kosava vak'ası ve Eğri Fethi ve Sultân Mehmed merhûmun bazı gazavât-ı meşhure beyân ve bu âna dek yüz kere yüz binden müteceviz küffâr bu devletin ta'me-i şimşiri olmuştur. Bu vecih ile esâsı takva ile müesses olmak hasebiyle mütebahhir bir Devlet olup dört yüz elli seneden beri gittikçe râsihu'l-bünyân ve şâmihu'l-erkân olmaktadır. Vakit vakit dânenine nesne isâbet etmeden Cenâb-ı şecere görülmeyüp bu resim üzere Halîfetullah olduğunu mübeyyen olmakla bu Devlet müntesib ve mültehak olanlar mesrûr ve hilâfında bulunanlar merzûl ve ma' hur ola geldiği âlem de meşhurdur. Râğıb Pâşa. vr. 45b-46a.

olunur ise size kağıtlar verilüp Nâdir Şah'ın Şah ve şahlığına unvân verilerek, 'Halifetullah Hazretleri Şahlığını tebrik buyurmuşlardır. Kendine mutî' olanlar aziz ve hilafında bulunanlar rezil olur"²⁶³ şeklinde ifâdelerin yazıldığı bir belgenin kendilerine verilmesini ister. İran elçisi, Nâdir Şah'ın siyâsî gücünün Sultan Mahmud tarafından tasdik etmesine bağlı olduğunu da ifade etmiştir. Bu tekliflere cevap vermek üzere kendi aralarında görüşme yapan Osmanlı bürokratları ve ulemâsı, İran'ın Ca'ferîlik konusundaki isteklerinin kabul edilmesinin şer'î ve siyâsî sakıncalar sebebiyle mümkün olamayacağını söyleyerek, Nâdir Şah'ın şahlığını tanıdıklarını, bunun için de, Sultan Mahmud'un kendilerine bir belge vereceğini belirtirler.²⁶⁴

Muhsin-zâde Saray'ındaki beşinci barış müzâkere meclisinde, Elçi Hân ve Mollâlar, barış şartlarından üç madde üzerinde anlaşmaya varılmasından duydukları memnuniyeti dile getirdikten sonra tekrar Ca'ferîlik konusunu dile getirirler. Osmanlı âlimleri tarafından konu hakkında şer'î ve siyâsî mahzurlar tekrar edilince Elçi Abdülbâkî Han, verilen cevapları kabul ettiğini; ancak, belirtilen mahzurları Şah'a açıklayacak bir elçi heyetinin İran'a gönderilmesini ve Sultan I. Mahmud tarafından bir Ahidnâme-i humâyûn yazılmasını ister. Bu isteklerin aynen yerine getirileceğini belirtilmesi üzerine oturuma son verilir.²⁶⁵

Muhsin-zâde Saray'ında yapılan altıncı ve yedinci barış müzâkere meclisinde, İstanbul'da yapılan bu toplantılarda üzerinde ittifâk edilemeyen konuların İran'da görüşülmesine ve bunun için de bir Osmanlı elçi heyetinin İran'a gönderilmesine karar verilmiştir.

263. Râğıb Paşa, vr.46b. (Belgenin asıl metninde şu ifadeler bulunmaktaydı: . "İran devletleri bu güne cihad ile zuhûr itmeyüp "el-Mülkü li-men galebe" mezmûnu üzere zen-i bî vefâ-yı dünya" misüllü ikide birde birer kimesneyi damâd iderek dest-i mâl gibi elden ele geçerek şimdiki hâlde Nâdir Şah Cenâbında karâr kıldı. Veliyyü'n-ni'amum âlem PâdiŞah-ı Ekrem Efendim Hazretleri ta'zîm-i li-emrillâh ve şefkat-i li-halkillah levâzımına mazhar olmak hasebiyle Nâdir Şah'ın İran ehâlisini Sünnet ve cemaat tariklerine idhâl eylemekte zuhûra gelen niyet-i sâdikaları zamîr-i âyine-i nazarları müşâru'un-ileyh tarafına müncezeb olmak Şahlığı ihtimâmıyla nizâma bulmak hâletleri murâd-ı hümâyûn şevket-mekrun arâ olduğu bu bâbda temşitkârâne mümkün meretebe müsâ'ade-i hüsrevâneleri mebzûl buyurulmak samîm-i derûnları idi." Râğıb Paşa, vr.46a-46b

264. Râğıb Paşa, vr.47a-b.

265. Râğıb Paşa, vr.48a-50a

Muhsin-zâde Saray'ında yapılan sekizinci barış müzâkerelerinde; üzerinde ittifâk edilen maddelerin iki ülke arasında dostluk bağlarını kuvvetlendireceği yönünde samîmî bir ortamda konuşmalar yapıldıktan sonra Elçi Han: “Bizim Şah'ımızın ibtidâ-yı zuhûrundan beri nasb-ı ayn ve maksat-ı aksâsı Ehl-i İslâm beyninde sûrî ve mânevî bâis-i tenâfûs ve tebâğuz olan hâlâtı bertaraf idüb menkibet-i Hilâfet-i kübrâ ve hizmet-i Haremeyn-i Şerîfeyn-i Uzmâ'ya mevsûf olan Devlet-i Aliyye ile tarh-ı vifâk ve ittihâd ve belki her halde murâdı Devlet-i Aliyye'ye i'tidat ve istinad idi. el-Hamdülilâh bu ümniyyesinin cilve-ker zuhûr olması göründü. Ba'de'l-yevm Şevketlû Pâdişah-ı İslâm-penâh Efendimiz Hazretlerinden Şah'ımızın ve bizim ricâ ve niyâzımız budur ki, İran Devleti dahi kendini Devlet-i Aliyyelerinden bir şü'be bilip ve Şah'ımız dahi Tatar Hân Hazretleri menzilesinde bir muhlis sadâkatları add idüb bir husûsda menzûr-i nazar âtifet-i husrevâneleri olalım.” diyerek bu konuda bir noktaya ulaşmanın sevincini ortaya koyar. Daha sonra, mecliste bulunanlar, her iki devletin devamı ve özellikle Sultan I. Mahmud ve Nâdir Şah'ın sıhhat ve uzun ömürlü olmaları için duâlar yaparak meclise son verirler.²⁶⁶ İran elçisinin bu son konuşmasında “Hilâfet-i kübrâ ve hizmet-i Haremeyn-i Şerîfeyn-i Uzmâ'ya mevsûf olan Devlet-i Aliyye” ifadelerini kullanması, İran tarafının Osmanlı sultanını meşrû halîfe olarak tanıdığını ortaya koymaktadır.

18 Cemâziyye'l-evvel 1149/24 Eylül 1736 tarihinde yapılan son toplantıda, Nâdir Şah'ın ileri sürdüğü beş maddeden, üç bazı kayıtlar ilâve edilmek suretiyle kabul edildiği, mezhep ve mihrap konusunun ise reddedildiği ifade edilmiştir. Bunlar şu şekildedir:

1- Nâdir Şah'ın İran hacıları için emîru'l-hacc tayin etmesine izin verilmiş, ancak İran hacc kâfilesinin izdihâma sebebiyet vermemesi için Şam yolu yerine Lahsa veya Neced yollarını kullanmaları istenmiştir.

2- Her iki ülkenin ellerinde bulundurdukları esirlerin serbest bırakılmasına karar verilmiştir.

266. Râğib Pâşa. vr.54a-55b

3- İki ülke arasında ülkelerini temsil etmek üzere karşılıklı olarak birer daimî büyükelçinin bulundurulmasına ve bunların masraflarının misafir sahibi devlet tarafından ödenmesine karar verilmiştir.

4- Câ'feriliğin beşinci mezhep olarak tasdik edilmesi talebi, Osmanlı âlimleri tarafından önce şer'î ve siyâsî mahzurlar ileri sürülerek reddedilmiş ise de, daha sonra "sadece İran'a ait mezhep olarak tanınmasının bize zararı yok" denilerek kabul edilmiştir.

5- Câ'ferî mezhebi için Ka'be'de mihrap tahsis edilmesi şer'î ve siyâsî sebeplerden dolayı kabul edilmemiştir.²⁶⁷

Sultan I. Mahmud, yukarıda kaydedilen anlaşma maddeleri doğrultusunda, bir de Ahidnâme" yazdırmıştır.²⁶⁸ Kur'an'dan bol bol nakiller yapılarak ağırbaşlı ve ihtişamlı bir görünüş kazandırılan bu ahidnâmede, Nâdir Şah'ın İran Şah'ı olarak tanındığını ifade eden giriş bölümünden sonra, Osmanlı Devleti'nin, yukarıda üzerinde ittifâk edilen Barış maddeleri yanı sıra şu maddeler de yer almaktaydı:

a- Osmanlı Devleti, İran hac kervanlarının Lahsa ve İmâm Ali yolundan güvenlik içinde geçmelerini sağlayacak tesirli tedbirler almayı üstlenmiştir. Ancak, İranlı kervan nezaretçisi, Osmanlıların kullandıkları "emiru'l-hacc" yerine başka bir unvân taşıyacaktır.

b- Osmanlı, İran nezdinde üç yılda bir değiştireceği bir "emiru'l-hacc" bulundurmayı taahhüt etmiştir. Bu emîrin kahyası Lahsâ ve İmâm Ali yolu üzerinde İran hacıları kervanına refâkat edecektir. Her iki ülke de, İran ve Bâb-ı Âli'de birer büyükelçi bulunduracaktır.

c- Osmanlı Devleti, elinde bulunan esirleri tespit ederek bunların alınıp satılmasını yasaklayacak ve mübâdele ile hürriyetlerine kavuşturulmasını temin edecek; İranlıların, Safevî Şiîliği'nden Ca'ferî mezhebine geçişlerinden ve Ehl-i Sünnet'e yaklaşmalarından dolayı kendilerine kardeş muamelesi yapacak;

²⁶⁷ Şemdâni-zâde.,62.

²⁶⁸ NND. nr.3.s.4-7, Gağıb Paşa. .81a-95b. (Ahidname sûreti Ek: 1'de verilecektir.)

Anadolu'ya gelecek İranlılara iyi muamele yapılacak ve mallarından fazla gümrük alınmaması konusunda gerekli tedbirler alınacaktır.

Anlaşma metnine özel eklenen (Zeyl) dördüncü maddede özetle;

a- İki ülkenin sınırları, IV. Murâd döneminde yapılan anlaşmada tespit edildiği şekliyle kabul edilecek.

b- İran, Safevîler döneminde sahâbe hakkında kullanılan yaralayıcı, çirkin ifadeleri tamamen ortadan kaldıracak. Buna göre, İranlılar, İlk Dört Halîfe ve Hz. Peygamber'in ilk on silâh arkadaşlarından izzet ve şerefle söz edecek, Hz. Peygamber'in saf ve tertemiz ailesinden ancak saygı ile bahsedilecek. Buna mukâbil Osmanlı Devleti, iki ülke arasındaki mezhep farkının ortadan kalktığını tasdik edecek.

c- Osmanlı Devleti, Meşhed-i Ali'yi ve Kerbelâ'yı ziyarete gelen İranlılara kolaylık gösterecek.

d- Her iki ülke, Türkiye'den İran'a ve İran'dan Türkiye'ye kaçan şahısları, geri iade edecek.²⁶⁹

Sultan Mahmud'un Nâdir Şah'a gönderdiği bu "ahidnâme"de görüldüğü üzere, Osmanlı ile İran arasında yıllarca süregelen problemlerin önemli bir bölümünün giderilmesi konusunda karşılıklı anlaşmaya varılmıştır.

İran heyeti ile yapılan bu toplantıların sonunda misafir heyete dostluk izharı için birer gün ara ile sırasıyla, Reîsü'l-Küttâb İsmâil Efendi, Kâim-makam Paşa ve Şeyhülislâm tarafından ziyâfet verilmiştir.

İstanbul'da devam günlerden beri devam eden barış görüşmelerinden sonra, İran elçilerinin ülkelerine dönmeden önce İsmâil Efendi, Abdalbâkî Han'ın misafir kaldığı sarayda ziyaret eder. Osmanlı murahhasları, İranlı elçiler tarafından samimi bir şekilde karşılanmıştır. Sultan Mahmud'un İran'a göndereceği elçilerinin yüksek rütbeli ilim ve fazîlet sahibi kimseler olmasını ricâ eden Abdalbâkî Han: "Bunlar İran'a vardıklarında içlerinden biri hutbe

269. Hammer. C. XIV. s.206

okuyacak. Burada önce Râşid Halifelerin isimlerini anacaklar, daha sonra “Halifetu’llah” olan Sultan Mahmud’a duâ edecekler, Nâdir Şah da ona tâbî olarak namazını edâ edecektir. Cuma namazından sonra, yine aynı zat minbere çıkarak, Ehl-i Sünnet’in üstünlüklerini anlatacaktır. Daha sonra minbere çıkan Nâdir Şah da, gerek İran içerisindeki münafıklara ve gerekse komşu ülkelere ‘İşte Devlet-i Aliyye bana bu şekilde sâhip çıkmıştır. İki devlet bundan sonra tek devlet hükmünde olmuştur.’ diyerek Osmanlı Devleti’nin desteğini almış olacaktır.” şeklinde konuşarak Osmanlı elçilerinin İran’da yapacakları işleri ve bunun elde edecekleri sonuçları dile getirmiştir.

İstanbul’dan ayrılmadan önce, misafir İran elçi heyeti ile İran’a gidecek Osmanlı elçileri, Sultan I. Mahmud’un huzuruna davet edilerek kendilerine ikram edilir. Orada Nâdir Şah’a götürecekleri Nâme-i humâyûn ve hediyeleri teslim alan heyetler, daha sonra İran’a hareket ederler.²⁷⁰ Sultan I. Mahmud, kendisini ziyaret eden Abdülbâkî Han’a özel olarak tezhîbli bir Kur’an-ı Kerim takdim ile beraberindeki İranlı âlimlere de tefsir, hadîs ve kelâm ilmi ile ilgili kitaplar hediye etmiştir.²⁷¹

C. Sultan I. Mahmud’un Barış Girişimleri

Şah İsmâil döneminden itibaren Osmanlı ile İran arasında süregelen gerginliğin Nâdir Şah’ın İran’da hükümdar olması ile birlikte sona erdiğini, yeni bir dostluk ve barış dönemine girildiğini yukarıda ifade etmiştik. Nâdir Şah tarafından Osmanlıya uzatılan dostluk eline, Sultan I. Mahmud da hemen aynı şekilde mukabele etmiştir. İstanbul’da Muhsinzâde Sarayı’nda yapılan müzakerelerde görüldüğü üzere, Nâdir Şah tarafından teklif edilen barış şartlarından üç madde üzerinde ittifâk sağlanmıştı. Yapılan müzakereler sonunda,

270. Râgıb Pâşa. vr. 65a-69b.

271. Arutini. s. 12. Şemdâni-zâde.63.

Şer'î ve siyâsî sebeplerle kabul edilmeyen Ca'ferîlik ve mihrap konusunu İran'da görüşmek üzere, ulemânın da aralarında bulunacağı bir elçi heyetinin İran'a gönderilmesine karar verilmişti. Bu maksadla, Kara Mehmed Paşa-zade Mirahor Mustafa Paşa elçi olarak tayin edilirken fetva eminlerinden olan Abdullah Vassaf Efendi²⁷² ve Halil Efendi İran'a gönderilmiştir.²⁷³

Sultan I. Mahmud, Sadrâzam ve Şeyhülislâm tarafından İran resmî makamlarına yazılmış mektuplar da elçi heyetine teslim edilmiştir. İran elçi heyeti ile Osmanlı murahhasları Pâdişah huzurunda kabul edildikten ve kendilerine verilen ziyafetlerden sonra "Ahidnâme" ile birlikte Pâdişah, Sadrâzam ve Şeyhülislâm'ın mektuplarını teslim alarak, Nâdir Şah'a gönderilen Arap atları ve değerli hediyelerle birlikte İran'a hareket etmişlerdir.

Elçi Abdülbâkî Han ile gönderilen nâme-i hümâyün²⁷⁴, Sultan I. Mahmud'un barış konusundaki yaklaşımlarını ortaya koyması açısından

272. Vassaf Abdullah Efendi: 967/1569 senesinde dünyaya gelen Vassaf Abdullah Efendi zamanın meşhur âlimlerinden Boyabadlı Kara Halil Efendi'den tahsilini ikmal ettikten sonra müderris olmuştur. Bir süre de Mısır'da kadılık yaptıktan sonra İstanbul'a dönerek fetva Emîni tayin edilmiştir. Nâdir Şah'ın mezhep ihtilâfını görüşmek üzere Osmanlı âlimlerinden bir kâdının gönderilmesini istemesi üzerine, Mirahur Mustafa Paşa maiyetiyle sabık fetva emîni Halil efendi ile birlikte İran'a gönderildiler (1149 /1736). İran âlimleriyle görüşmeler yapan Abdullah Vassaf Efendi, İstanbul'a dönüşünden Anadolu kazaskeri görevine getirilmiş daha sonra Rumeli kazaskeri olmuş; 1168/1755'te de Şeyhülislâm tayin edilmiştir. Beş ay kadar bu göreve devam eden Abdullah Vassaf Efendi, yaşının ilerlemesinden dolayı bu görevden ayrılmış bir müddet sonra, 1761'de takriben 90 yaşında vefat etmiştir. Uzunçarşılı, a.e.g., IV/2, 481-483.

273. Subhî, 90 a. Şem'dâni-zâde, s. 63, N.H. 3, s.4-7, Hammer, C. XIV, s.200-206, (Vassaf Efendi hk. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Hazırlayan: Fikri Yavuz-İsmail Özen, I-III, İstanbul 1972, C.II, s.481.

274. Râğıb Pâşa, vr. 73b- 77a. Sultan Mahmud'un bu mektubunun bir bölümünde şu ifadeler yer almaktaydı: "Âsar-ı behiyye-i Mustafiyye'ye mütâbeâtına meftûr bir zât nasafet-nuşûr olup ve Ehl-i celîl-i Türkmândan müşârun-ileyhim akâid-i hakka-i Sünniye üzere olmaları hâsabiyle ruesâ-i felek feristanlarının nevbet-i saltanat ve hükümetlerinde umûmen İslâmiyân bir emn ü emân iken şecere-i Safeviyye-i Firavniye'den mukaddemâ ser-zede-i i'vicâc olan kimesne kendu ağız-ı nefsanîyesinin icrâsına medâr olmak için bazı akvâl-i kâside-i merzûle ve efâl-i fâside-i mehzûleyi beyne'l-müslimîn tervicîne dikkat-i evfâ olup bu keyfiyyet halefen an-selef bâis-i şenâat-i ümmet olduğu bundan akdemce Muğân kışlağında tertib olunan şûrâ-i kübrâda hâlât-ı merkûme vucûh-i a'yân-ı İran'a iflâm ve i'lân olundukta cümlesi akâid-i bâtula-i mezkûriden nükûl ve Sünnet ve cemâat tarikina nükûl ve duhûl idüb bünyân-ı zamîr-i sıyânetten ani'l-indirâs fimâ-ba'd silsile-i Safeviyye'ye mütâbeatından mücânebet ve zât ve inâyet âyât şehriyâriyelerinin irsen ve iktisâben İran Şahlığı için taraf-ı yenbûi ş-şeref vâdîlerine bi'l-ittifâk akd-i bey'at ile nüvvâb-ı müstetâberine mu'ted-bahâ huccet verdikleri ve husûsât-ı merkûme tamamen memâlik-i İran'a işâat ve beyinlerinde muhdesen câri olan rezâil-i akvâlden fimâ-ba'd cümlelerin men' ve tahzîrine dikkat olunduğu ve dîn-i mübîn ve ümmet-i seyyidi'l-mürseline masruf böyle bir hizmet-i celîl mukâbili bazı merâtibin takabbulu dahi cânib-i hümâyün Hilâfet makrûndan istis'âd kılınp. işbu devleteyn-i azîmeteyn beyninde zuhûru bâis-i hubûr olan tevâfuk ve te'ellûfun envâr ve âsârî âlem ve âlemiyâne istihâr olunmak için taraf-ı hümâyünumuzdan tekabbûli istis'âd olunub tafsili müşâru'n ileyhâ'ya vârid kalem-i sâmiyelerine muhavvel olunan

önemlidir. Bu Nâme-i Humâyûn'da, Allâh'a hamd, Resûlüne salavât, âl ve ashâbına; Hulefâ-i Râşidin'e duâ ve Nâdir Şah'a selâm faslından sonra, “şerefli Türkmenlere mensup olup Hz. Peygamber'in izinden gitme karakteri üzerine yaratılmış ve Ehl-i Sünnet inancına sahip” sözleriyle Nâdir Şah'ı övdükten sonra, onun Muğan Sahrâsı'nda gerçekleştirdiği saltanat değişikliğinden duyduğu memnuniyeti belirten Sultan Mahmud, özetle şunları ifade etmiştir; Firavunlara benzeyen Safevî hükümdarlarından Şah İsmail, daha önce İran'da tahtı ele geçirip bozuk fikirleri Müslümanlar arasında yaymaya çalışarak çirkin bir iş yapmıştı. Nâdir Şah, Muğan Sahrâsı'nda tertip ettiği büyük şûrâda bunları dile getirmiş, Safevîler ile birlikte ortaya çıkan bâtil inanç ve çirkin davranışları yasaklamış ve halkınızı eskiden bağlı oldukları Ehl-i Sünnet yoluna girmeleri için samimî isteklerinizi dile getirmiş; Osmanlı Devleti ile aradaki problemler kaldırarak barış yapmayı arzulamıştı. İki büyük devlet arasında birlik ve dostluğu temin edecek olan barış maddelerini ortaya koyan Nâdir Şah'ın İstanbul'a gönderdiği elçiler ile Osmanlı ulemâ ve devlet erkânı günlerce süren müzâkerler

mevâddın tensik ve tanzîmi matlûb ve mergûb humâyûnumuz olmakla vüzerâ-yı 'izâm ve ulemâ-i a'lâm ve hayır-hâhân Devlet Hilâfet makrûnumuzdan tertîb ve tehzîbine memur olanlar elçi ve ma'an ba's olunan müşâru'n-ileyhim ile mecâlis-i müteaddide musafat ve muvâhât birle akd-i encümen dekâik idüb tarafeynin nizâm ve sâmenine elyak ve ahrâ olmak ve tezkâr-ı hilâfet medâr hudevyâneleri üzere nezd-i hazret-i Peygamberide suâl teveccüh itmek vechi ile tesyir-i hâc ve üserâ ve mutemed ikâmeti hususlarına faysal verilüp madde-i uhrânın mehâzîr ve meâzir-i şerîyye ve mülkiyyesi elçi ve maiyyetinde olan müşâr ve mûmâ-ileyhime îrâd ve telkîn olunduğundan başka Sadrâzam ve Şeyhülislâm müşurun ileyhimadan egnîb-i feyz-i câlib Şahânelerine feristâde kılınan ihlâs ve duânâmelerde zikr ve tebyin olunub der-bâr-ı Hilâfet-medâr sultânımızdan serîrâ-yı Şahları tehniyesi te'diyesi için bâr-gâh-ı übbehet destigâh-ı hudeyvanelerine irsâl olunan elçimize dahi yâd ve tefin olunduğu vech üzere madde-i merkûme mulûk-i izâm-ı selef] [77a- enâra'llahü teâlâ berahinehüm zamânlarında câri olan vech-i matviyyü'l-eser kılınması feraset ve kiyaset-i Şahî ve deriyyet-i dirayet penahilerine muhavvel olan hâlet olmağla dirahşân muhyi ez-sipehr-i vücûd firûzunda reddi zi derba-yi cud-i matla'ından bi-mennihi teâlâ elçilerimiz istifâda-i nûr hubur eylediklerinde "Ferihîne bimâ âtâhümü'l-llahu" istibşârı ile istibşâr ve tevâfuk ve tecârub-i dînî levâzîmîn ibrâz ve izhârıyla teşyîd ve te'kid te'lif ve yegâneki ve ilgâ ve teb'îd tekellûf ve merâsim ifâ ve icrâ iderek işbu muvâfık ve ittihâd-ı kâsi' ve ş-şidâd ve râsihu'l-a'mâd ve'l-evtâd kılınup bi-avni'l-llahi's-settar elçi mumâ-ileyh En'âm-kâriyle iâde ve ircâ' kılınmak şuyuh-i Şahî ve şime-i diyânet penâhilerine elyak ve ahrâ idüğü ifdâh ve izâhtan muğni ve müstağni olub ve kîbel-i eşref ve cemellerinden ba's olunan sefir âdab semîr Abdül'l-bâki Han ve müşâr refiü rafiu's-kadr ve mollâ-yı muallâ-yı muma ileyhim risalet ve sefâret rusûmunu kavânin-i saltanat ve kavâid-i Devlet muktezâsınca melal-i edep ve dirayet ile edâ ve icrâ idüb teşrifât-ı hüsvâne ve teltifât-ı pâdiŞahâne mize teemmül ve vasıl olduklarından mâ-adâ isticlâb-ı merâdî için ve istihsâl] [77b-rizâ-yı Humâyûnumuza bezl-i nakdiyye-i kudret eylemeleri hasebiyle beşâret numûn insafa murahhas ve me'zûn kılınmuşlar. Bâki Humâyûn kavâim ve deâim serîr-i Şahî üstüvar ve kavâid-i erike-i cem-câhi haşmet penâhi ber karar ve payidâr bad. Bi'n-nebiyyi ve âlihi'l-ethâr ve sahâbeti'l-ahyâr mine'l-muhâcirine ve'l-ensâr.

yapmışlardı. Barış şartlarından olan; emîru'l-hacc, esirlerin serbest bırakılması ve büyükelçi maddeleri üzerinde anlaşma sağlanmış; Şer'î ve siyâsî sakıncaları sebebiyle Ca'ferîliğin beşinci mezhep olarak tanınması ve Ka'bede bu mezhep için mihrap tahsis edilmesinin mümkün olamayacağı İran elçilerine bildirilmişti.”

Bu mektupta görüldüğü üzere; Sultan Mahmud, Nâdir Şah'ın İran'daki gerçekleştirdiği saltanat değişikliğinden ve yaptığı dinî hizmetleri takdir ve sevinçle karşılamıştır. Onun Osmanlı Devleti ile barış yapmak üzere girişimlerini memnuniyetle karşılayan Sultan Mahmud, bu hayırlı işin güzel bir şekilde neticelenmesi için gereken her türlü hizmeti yapacağını bildirmiştir.

Sadrâzâm Ahmed Paşa tarafından Şah'a yazılan mektupta da, selâm, elkâb ve duâ faslından sonra, Nâdir Şah'ın Şahlığını tebrik ile, İran'da gerçekleştirdiği dinî ıslâhattan duyduğu memnuniyet dile getirilmiş, barış için üzerinde ittifâk sağlanamayan konuları görüşmek üzere elçi heyetinin gönderileceği belirtilmiştir.²⁷⁵

Sultan I. Mahmud tarafından elçi Mîr-âhur Mustafa Paşa başkanlığında İran'a gönderilen heyet, Nâdir-âbâd'a ulaştığında (19 Muharrem 1151/9 (Mayıs 1738) Osmanlı Sultan'ı, Sadrâzam ve Şeyhülislâm tarafından gönderilen mektup ve hediyeleri Nâdir Şah'a teslim ederler.²⁷⁶ Nâdir Şah, Sultan I. Mahmud tarafından gönderilen mektubun baş kısmını sevinçle okur; ancak, mezhep konusundaki isteklerinin yerine getirilmemesi konusundaki memnuniyetsizliğini ifade eder. Buna rağmen o, Osmanlı elçilerini saygı ile karşılar. Nâdir Şah'ın Kandeher ve Hindistan seferleriyle meşguliyeti ve Osmanlıların Ruslarla devam eden savaşları sebebiyle iki devlet arasındaki barış girişimleri, diplomatik temaslar şeklinde sürmüştür.²⁷⁷

275 . Râğıb Pâşa. vr.96a-100b, NHD.3. s.13-16.

276. Sultan I.Mahmud'un nâme-i humâyûn u için bkz.: .NHD. nr.3. s.8-10. Sadrâzaman'ın mekubu.

Şeyhülislâm 'ın mektubu, s.17-18. Râğıb Pâşa. vr. 77a-110a: Arutini. s.12.

277.Şemdanî-zâde. s.65: Esterabâdî. s.305-306

II. Şİİ-SÜNNÎ DİYALOĞUNDA MEZHEP TARTIŞMALARI

A. Nâdir Şah'ın Mezhep Konusundaki Teklifleri

İran tarafından başlatılan barış sürecinin olumlu neticeye ulaşmasını arzulayan Nâdir Şah, daha önceki görüşmelerde Ca'ferîlik ve mihrap konusunda meydana gelen problemi çözmek üzere, Luhistan Beylerbeyi Ali Merdân Han, Herat Müftüsü Molla Muhammed Muhsin ve Kuriyân hâkimi Oğuz Ali Han'ı, Osmanlı elçileriyle birlikte İstanbul'a gönderir. Nâdir Şah, elçi heyeti ile gönderdiği mektupta, elkâb, duâ ve hayır temennileri ile "Makarr-ı saltanat-ı uzmâ ve makarr-ı hilâfet-i kübrâdan" İran'a gönderilmesinden elçilerinden duyduğu memnuniyeti dile getirdikten sonra, "Çün iki matlab ki, rûkn-i Âzam-i musâlahadır. Ve nâ-tamâm kalmıştır." sözleriyle iki devlet arasında barış ve dostluğun tesis edilebilmesi için Câferî mezhebi konusundaki teklifini tekrarlamış ve daha önce üzerinde ittifâk edilen antlaşma gereği İran'daki Osmanlı esirlerini serbest bıraktığını belirtmiştir.²⁷⁸

Nâdir Şah tarafından dostluk izharı için Sultan I. Mahmud'a gönderilen on âdet fil, türlü mücevherler ve kumaşlardan oluşan değerli hediyeleri getiren üç bin kişilik heyet İstanbul'a vardığında Gümrük Müdürlüğü'ndeki çiftliğe yerleştirilmiş ve kendilerine ikramda bulunulmuştur. Vezîriâzam Ahmed Paşa'nın huzuruna davet edilen İran elçileri, birkaç gün sonra da Pâdişah'ın huzuruna kabul edilmişlerdi (12 Muharrem 1154/4 Nisan 1741).²⁷⁹

Nâdir Şah'ın gönderdiği hediyeleri ve nâmeyi alan Sultan I. Mahmud, elçilere kürk hilatler giydirip, Şah'ın şerefine bir ziyafet vererek, barış müzakeresi için bir meclis tertip edilmesini emreder. Kaptan-ı deryâ Vezîr Mustafa Paşa tarafından Bahriye'de tertip edilen ziyafette, Pâdişah'ın birinci İmâmı Mehmed Sâhip Efendi başkanlığında Osmanlı âlimlerinden oluşan bir

278 . NHD. nr.3. s.29-30. Esterabâdî. s.295-297; Lockhard. Nâdir Şah. s.,175.

heyet ile İran elçileri arasında Nâdir Şah' barış maddeleri üzerinde görüşmeler yapılmıştır (12 Safer 1154/29 Nisan 1741)²⁸⁰. Bu toplantıda Oğuz Ali Han, Nâdir Şah tarafından ısrârla talep edilen Ca'ferîlik meselesini ortaya atar. Onun bu isteğine kesin olarak karşı çıkmadıkların²⁸¹ belirten Osmanlı ulemâsı, meselenin her iki tarafın arzularına göre, şeriat ölçüleri dahilinde hallinin mümkün olduğunu ifade ederler. Bu arada, Hacı Han'ın barış müzakereleri için gerekli yetkilere sahip olmayışı ve Nâdir Şah'ın mektubunda barış mı yoksa savaş mı istendiği kesin olarak belirtilmeyişi ileri sürülerek, onun hakiki niyetini öğrenmek ve mezhep konusunu görüşmek maksadıyla Dîvân-ı Humâyun hâcegânlarından Münif Mustafa Efendi ile Nazîf Mustafa Efendi'nin İran'a gönderilmesine karar verilir.²⁸¹

B. Sultan I. Mahmud'un İran'daki Faâliyetleri

Osmanlı ve İran devletleri arasındaki dostluğun kurulması yolundaki girişimlerin söz konusu iki madde sebebiyle neticesiz kalmamasını isteyen Sultan I. Mahmud, bu arzusunu dile getiren bir mektubu Hacı Han ile Nâdir Şah'a gönderir. O bu mektupta: mezhep konusundaki iki maddenin kabulünün şer'î ve siyasi mahsurlar sebebiyle reddedildiğini tekrarlayarak tıkanma noktasına gelen diyalog arayışlarının devam etmesi için Nâdir Şah'dan ricâda bulunarak mezhep probleminin çözülmesini kendisine havâle ettiğini belirtmiştir.

279. Esterabâdi. s.306-307; Hammer. C.XV, s.27.

280. Hammer. CXV. s.29. Subhî. mecliste hazır bulunup müzakerelerin zaptını Sadrâzam'a sunmuştur. Bkz.: Subhî. 200a.

281. Subhî. 198a-b. Esterabâdi. s.370-373; Lockhart, s. 283 (Mustafa Nazif Efendi. 1159/1746'daki bu elçilik görevinden önce. 1128/1729'de elçi müverrih Raşid Efendi ve daha sonra da 1154/1741'de elçi Mustafa Münif Efendi maiyetinde İran'a gönderilmiş şâir ve edîb bir zattır. Anadolu muhasebecisi. Suvâri mukabelecisi. sadaret kethüdalığı ve şehremini görevlerinde de bulunmuş olan Mustafa Nazif Efendi. 1755'de vefat etmiştir. Faik Reşit Unat, Osmanlı Sefir ve Sefâretnâmeleri. TTK.Yay.. Ankara 1967. s.84-85.

Sultan I. Mahmud elçi Mustafa Nazîf Efendi ile gönderdiği mektubunda, Allah'a hamd, Resulü'ne salavât ve ashâba duâ ile Nâdir Şah'a selâm ve muhabbetlerini arzdan sonra, İran'ın idaresine liyakâtli birinin gelmesinden duyduğu memnuniyeti belirterek, onun tahta çıkışını tebrik etmiştir. Uzun zamandan beri iki ülke arasında süregelmekte olan düşmanlığın ortadan kaldırılması için İran'ın barış arayışlarından duyduğu sevinci ifade eden Sultan I. Mahmud, bu girişimlerin iki İslâm ülkesi arasında hayırlara vesile olacağını bildirmiş; mezhep ve mihrap konusunun şer'î ve siyasî sebeplerle yerine getirmenin mümkün olamayacağını; bu bakımdan bunların aynen kabul edilmesinin dinî bir görev olduğunu Nâdir Şah'a saygı dolu ifadelerle belirtmiştir.²⁸²

Bu mektupta görüldüğü üzere, Sultan I. Mahmud, şerîatin müsaade ettiği ölçüde, Nâdir Şah'ın ileri sürdüğü barış maddelerini yerine getirmeye hazır olduğunu; Ca'ferî mezhebi konusuna öteden beri belirtilen sakıncaların İran'da tartışılması için Hacı Han'ı elçi olarak gönderdiğini ifade eder.

282. NHD.nr.3. s.34-35. (Bu nâme-i hümayun aslının bir bölümü şudur: "Cenâb-ı şehâmet nisâb kaânilerin fermân-fermâ-yı memâlik-i İran ve mesned âra-yı taht-gâh kiyâne hasran ve kasran elyak ve ahrâ ve ehakk ve evlâ gördüklerinde tînet-i nasâfet tahmîr dâverlerinde merkûz ve cibillet hidâyet semîrinin ehtarilerinde mermûz mâye-i diyânet ve safâvet ve cevher-i ittisâf ve mürüvvet muktezâsınca müdded-i medîde ve ahd-i baidden beru meyâne-i Rum ve İran'da furûzine-i nevâiz hisâm ve intikam olan harekât ve keyfiyyatın kavlen ve fi'len def' ve izâlesi ve beye'l-İslâm ilî'âm-i kadîmi samîmenin hâlet-i emr-i azîm-i saltanata takdîm ile kerdun-i kâffe-i müslimine tahmîl-i minnet azîm ve kanâat mu'avvice i'tilâfi sikâf kıymetleriye ta'dîl ve takviye buyurdıklarına binâen bi-mahz-ı tevfik-i Ahadiyyet hafîz-i şeref mazhariyyeti oldukları işbu eser-i celil ve hayr-ı amîm ve cezilin cânib-i Sünniyyu'l-manâkib husrevânemizden hüsn-i telâfîsi olmak üzere mevâdd-ı hamse-i ma'hûdenin pezirâ-yı imzâ-yı tasdik ve kabul olmaları mahsus nâme-i anberin nikâb nâmî ve süferâ-yı sidâd ârâ-yı kirâmları vesâtatiyle iltimâs ve inhâ buyurulmakla mevadd-ı merkumeden hâric-i dâire-i imtinâ' ve dâhil-i hayta-i imkân olan mevaddi-i selâse-i mâ'lûme derece-i hüsn-i incâh ve is'âfa mevsul ve iki maddesinde derkar ve bedfidâr olan me'âzir-i şer'iyye bundan akdem derbâr-ı hilâfet-medâr mulûkânemizden ba's ve tesyir olunan nâme-i humâyun ve rusul-i ihlas numûnumuzun sahife-i takrirlerinden eyrâye-gûş hakaik nuyûş şahaneleri olacak a'zâr-ı Sâdikanemiz karin-i sem'-i kabul buyurulmak hâlâtı şîme-i mürüvvet ve seciyye-i ittisâf ve hakkaniyyetlerine mufevvaz ve mevkul kılınmıştı."

C. Mezhep Tartışmaları Sebebiyle Diyalogun Kilitlenmesi

Osmanlı ile İran arasında 1149/1737'den beri diplomatik yollarla sürdürülen diyalog arayışları karşılıklı gönderilen elçiler ve mektuplar ile devam ederken beklenmedik bir gelişme olur. Zîrâ, Sultan I. Mahmud, Mustafa Nazîf Efendi ile gönderdiği son mektubunda Ca'ferîlik ve mihrap konusunda yer alan ifadeler Nâdir Şah'da memnuniyetsizlik meydana getirmişti. Bağdat valisi Ahmed Paşa'ya göndermiş olduğu mektubunda, mezhep ve mihrap konusunda isteklerini tekrarlayan Nâdir Şah, bunların yerine getirilmediği takdirde savaş ilân edebileceğini bildirmişti.²⁸³ İki ülkü arasında teâtî edilen bu son mektuplar, olumlu gelişmelerin bütünüyle kilitlenmesine sebep olmuştu.

Nâdir Şah'ın Ahmed Paşa'ya gönderdiği bu son mektubunu değerlendiren Bâb-ı Âlî, sürdürülen diyalog arayışlarının tıkanma noktasına geldiğini ve dolayısıyla iki ülke arasında yeniden savaşların başlayacağı kanaatine vararak, İran savaşları için fetvalar çıkartmaya başlamıştı.²⁸⁴

Bağdat valisi Ahmed Paşa, kahtyası Mehmed Ağa'yı barış arayışı maksadıyla Nâdir Şah'ın ordugahına göndermiş; Osmanlı elçisine, gayesinin savaş olmayıp barış olduğunu belirten Şah, sadece Ca'ferîliğin beşinci mezhep olarak tanınması için silâhlanmış bulunduğunu belirterek, Bağdat valisi Ahmed Paşa'ya dostluk teminatı yönünde haber göndermiştir. Osmanlı resmî makamlarından bu defa da, İran'ın isteklerine olumsuz cevap gelince; Nâdir Şah, önce Kerkük'ü muhasara etmiş, burada başarısız olunca daha sonra Musul'u muhasara altında tutmuş, ancak kendi saflarında kaza eseri olarak lağımların patlaması sonucu otuz bin askerîn kaybedilmesi üzerine geri çekilmek zorunda kalmıştır (1156/1743)²⁸⁵. Her iki şehrin muhasarasından netice alamayan Nâdir Şah, bu defa Kars kalesini muhâsara etmişse de, orada da Osmanlı askerinin sert

283. Subhî, s.90a, Şem'dâni-zâde, C.I. s.61; Hammer, C.XV, s. 38

284. Şem'dâni-zâde, C.I. s.62.

285. Hammer, C.XV, s.47-48.

cevabı ile karşılaşmıştır. Şah'ın son senelerde Osmanlı topraklarına karşı girişmiş olduğu başarısız askerî hareketlere karşı, kendisine karşı bir göz dağı vermek isteyen Osmanlı Devleti; bu defa da kendisi harekete geçerek, Yeğen Mehmed Paşa Komutasındaki askeri birlikleri Revan'a gönderir. Burada Nâdir Şah'ın ordugahını basan Osmanlı askeri, İranlılara fazla miktarda zayiât verdirerek onları yıpratmışlardır.²⁸⁶

D. Mezhep Tartışmalarının Sona Ermesi

İki ülke arasındaki barış arayışları sırasında söz konusu soğuk ilişkiler bir müddet devam ettikten sonra Nâdir Şah, Ca'ferîlik ve mihrap konularını barış ve diyalog yoluyla çözmek için Bağdat valisi Ahmed Paşa'ya elçiler gönderirken diğer taraftan komşu ülkelerden Sünnî âlimleri İran'a davet ederek Şîî âlimleri ile münâzara ortamı kurmak için gerekli hazırlıklara başlamıştır.²⁸⁷

Bu arada, Ahmed Paşa'nın İstanbul'a bildirdiği Nâdir Şah'ın isteklerine yine olumsuz cevap gelmiştir. Bu durumda direnmenin lüzumsuz olduğunu gören Nâdir Şah, Ahmed Paşa'ya mezhep ve mihrap konusundaki isteklerinden vazgeçtiğini ifade eden bir mektup daha gönderir. O bu mektubunda: "Eimme-i mezâhib-i erba'a akvâlinde hâriç a'mâlde bulunmak istemeyuz; her türlü a'mâlimiz cümleye mutâbık olmak şartıyla emr-i musalahaya biz bu taraftan, kendüleri ol taraftan sa'y edelüm. Umûr-i â'bâd cümleye farzdur. Mâbeynden bu 'adâvet kalksun. Rûz-i ferdâ Tanrı'ya ve Peygamberine cevap verilmez. Devlet-i Aliyye'den bir iki âlim göndersünler, bizüm ulemâmız ile bahsettürelüm. Furû'atımızda hilâf-ı şer'-i şer'îf ve eimme-i erbâ'a akvâlinde hâriç her ne var ise ref' ederiz. Mut'â ve inkâr-ı mesh dahi şer'e muğayir ise cümlesun

286. Hammer. C.XV. s.54.

287. Uzunçarşılı. a.g.e.. C.IV. s.307.

kaldururuz”²⁸⁸ şeklindeki sözleri ile dört mezhebin görüşünden birine bağlı kalacaklarını ifade ederek, Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın ihtilâflı konularını tartışmak üzere Osmanlı tarafından bir Sünnî âlimin kendisine göndermesini istemiştir. Bu mektuptan anlaşıldığı üzere, Nâdir Şah, tekrar diyalog arayışlarına başlamış ve dolayısıyla iki ülke arasındaki mezhep tartışmaları bir süre ortadan kalkmıştır.



288. Subhî. vr.222a.

V. SÜNNÎ-ŞİF MEZHEP PROBLEMLERİNİN GİDERİLMESİ

A.Nâdir Şah'ın Sünnî-Şif İttifâkı İçin Zemin Hazırlaması

Yukarıda görüldüğü gibi, mezhep tartışmalarına son vererek Osmanlı Devleti ile barış arayışlarına giren Nâdir Şah, bunu olumlu neticeye ulaştırmak için Bağdat Valisi Ahmed Paşa'ya bir mektup daha gönderir. O, bu mektupta:

“Umûr-i 'ibâd cümleye farz olup tarafeynin ahâlisi Müslüman ve bende-i Sübhân olmalarına binâen seyyidü'l-ahkâm olan musâlaha ile himâyet ve siyânetlerine sarf-ı makderet olunmak cümlemize lâzımdur. Ve âhirette yalnız biz degül tarafeyn dahi cevâba kâdir olamazlar. Gerçi zikr olunan e'imme-i mezâhib-i erbâ'a akvâlinden hariç bir a'malde bulunmamak ve mut'a ve sâir bazı mes'âil tenzil olunmak gibi akvâl şimdiye dek Devlet-i Aliye'ye tefhim olunmamıştır ve mezâhib-i erba'a ta'dâdından hâmis deyu şöhret-yâb olmasından da melhuzları olan mahzûrât ma'lûmlarınız olmuştur. Emr-i mezkure tavassut edüp Devlet-i Aliyye'den bir iki 'âlim irsâl etmeniz için sipâriş buyurulmuş. Husûs-i merkûm vesîle-i emr-i hayr olup tefevvuh buyurdıkları dahi inşâa'l-lahü'rahmân hayra makrun olmak melhûziyle Devlet-i Aliyye'ye tahrîr ve 'ûlemâ-i kirâmdan bir iki 'âlim gönderilmesini niyaz edeyim. Cenâb-ı Rabbu'l-Alemîn hayır ile emr-i mezkurun netice-pezîr olmasın müyesser eyleye. Âmîn”²⁸⁹ diyerek mezhep konusundaki isteklerinden vazgeçtiğini ve bu konuları

289. Subhî, 222b. Bu nâmenin orjinalinde yer alan ifadeler şu şekildedir: “Umûr-i 'ibâd cümleye farz olup tarafeyn ahâlisi Müslüman ve bende-i Sübhân olmalarına binâen seyyidü'l-ahkâm olan musâlaha ile himâyet ve siyânetlerine sarf-ı makderet olunmak cümlemize lâzımdur. Ve âhirette yalnız biz degül tarafeyn dahi cevâba kâdir olamazlar. Gerçi zikr olunan e'imme-i mezâhib-i erbâ'a akvâlinden hariç bir a'malde bulunmamak ve mut'a ve sâir bazı mes'âil tenzil olunmak gibi akvâl şimdiye dek Devlet-i Aliye'ye tefhim olunmamıştır. Lakin Devlet-i Aliyye'nin mücerred ihtirâz eylediği mezhep-i hâmis lafzından olduğu Hacı Han'a verdikleri cevaptan sonra tarafınıza def'e'ât ile tahrir etmişlerdir. Ve mezâhib-i erba'a ta'dâdından hâmis deyu şöhret-yâb olmasından da melhuzları olan mahzûrât ma'lûmlarınız olmuştur. Evvelâ, mesâg-ı şer'i olsa Devlet-i Aliyye'nun sağır ve kebîri Şah Hazretleriyle musâlahayı isterler. Çünkü, emr-i mezkûre tavassut edüp Devlet-i Aliyye'den bir iki âlim irsâl etmeniz için sipâriş buyurulmuş. Husus-i merkum vesilei- emr-i hayr olup tefevvuh buyurdıkları dahi inşâa'l-lahu'Rahman hayra makrûn olmak melhûziyle Devlet-i Aliyye'e tahrîr ve 'ûlemâ-i kirâmdan bir iki âlim gönderilmesini niyâz edeyim. Şâyet ki irsâl buyuralar, gönderdikleri

İran Şîî âlimleriyle tartışacak bir âlimin Osmanlı Devleti tarafından kendisine gönderilmesini Ahmed Paşa aracılığı ile istemiştir.

Dağıstan'dan ayrılıp Muğân Çölü'ne gelen Nâdir Şah, Bağdat valisi Ahmed Paşa'nın kethudası Mehmed Ağa tarafından karşılanarak Sadrâzam'ın barış konusundaki görüşleri kendisine bildirilmiştir. Son gelişmelerden memnun olan Nâdir Şah, Kerkük'e yakın Karatepe üzerinde ordusunu bırakarak mukaddes yerleri ziyaret eder. Bağdat'ta Mehmed Ağa ve ileri gelen diğer Osmanlı bürokratları tarafından karşılanan Nâdir Şah, kutsal yerler ile Kazimeyn'i gezdikten sonra, Ahmed Paşa tarafından hazırlanan gemilerle Dicle Nehri'ni geçerek İmâm-ı Âzam'ın kabrini ziyaret eder.²¹¹

Nâdir Şah'ın Hanefî Mezhebi İmâmı'nın kabrini ziyaret etmesi, onun Ehl-i Sünnet'e karşı samimî duygular beslediğinin bir işareti olduğu söylenebilir. Bu hareketi ile o, Osmanlı Devleti'ne karşı dostluk elini uzattığını bir daha göstermiştir. Zira, ondan iki buçuk asır önce Şah İsmail, İmâm-ı Âzam'ın kabrini yıktırmakla²¹² iki devlet arasındaki düşmanlığı körüklemişti. Nâdir Şah ise, İslâm dünyasında geniş bir kitlenin değer verdiği bir dîn büyüğünün kabrini ziyaret ederek Sünnî dünyaya karşı aralarında bir ayrılığın olmadığını hareketleriyle göstermiştir.

²¹⁰. Şemdânî-zâde, s.120; 167-168.

²¹¹. R.A. Hotinli, "Bağdat", İA., MEB, C.II, s.206.

B. Necef Konferansı

Nâdir Şah'ın Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında ihtilâfa yol açan konuları tartışacak bir âlim gönderilmesi isteği Bağdat'ta bulunan Sünnî âlim Abdullah Süveydî'nin Necef'e yollanması ile yerine getirilmiştir.

Bu arada, daha önceden Nâdir Şah'ın daveti üzerine Afgan, Belh, Buhara ve Turan'dan gelen Sünnî âlimler ile Necef, Hille ve Bağdat Şîi âlimleri Necef'te bir araya gelmişlerdir. Nâdir Şah'ın isteği üzerine kurulan münazara meclisinde her iki gurubun âlimleri yerlerini almalarından sonra tarafların sözcüleri durumunda olan Şîi âlim Mollabaşı²⁹² ile Abdullah Süveydî arasında karşılıklı soru-cevap tarzında bir tartışma cereyan etmiştir. (24 Şevval 1156/12 Ocak 1743)

Bu toplantıda, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin hilâfeti için vasiyeti bulunduğunu iddia eden Şîa'nın görüşlerini savunan Mollabaşı ile bunlara cevap veren Süveydî arasında dostluk havası içerisinde ilmî bir münazara yapılmıştır. Burada Mollabaşı, Şîa açısından vasiyet konusu için delil olarak gösterilen "Menzile"²⁹³ hadîsi ile "Mübâhele"²⁹⁴ ayetini ileri sürmüştür. Buna karşılık Abdullah Süveydî, mantık ilmi ve naslardan delil çıkarma metodolojisini kullanarak, söz konusu ayet ve hadîsten "vasiyet" manâsının çıkarılmasının mümkün olamayacağını izah edince, Şîi âlimler buna cevap verememişlerdir.²⁹⁵

Konferansta vasiyet konusundaki nasların tartışılmasından sonra, Şîa-Ehl-i Sünnet ihtilâfının diğer bir sebebi olan Sahâbe konusuna geçilmiştir.

292. Devletin en üst dîni makamlarından olan biridir. Mollabaşı'nın görevlerine dair bkz.: Mazlum Uyar. s.140.

293. "Menzile" hadisi hakkında kaynaklar, tartışmalar ve Abdullah Süveydî'nin yorumu için bkz.: Çalışmamızın Üçüncü Bölümü, "Vasiyet Konusunda Tartışılan Naslar."

294. Lânetleşme anlamına gelen "Mübâhele", Kur'an'da muhatapların düşüncelerini iptal metodu olarak Allah'ın Peygamberine. kullanmasını emrettiği bir iknâ ve irşâd metodudur. Kur'an'da yer alan bu ayetin vasiyete delil olduğunu ileri süren Mollabaşı, "Necran Hıristiyanları, "Mübâhele" için gelince. Peygamber (s.) Hz. Hüseyin'i kucığına alarak Hz. Hasan'ın elinden tutmuştu. Arkasında Hz. Fâtıma onun da gerisinde Hz. Ali vardı. (Mübâhele için) duâya, sadece en faziletli olan (Hz. Ali) alınmıştı." şeklindeki tarihî rivâyetin vasiyete delil olduğunu açıklamaya çalışmıştı. Bu yorumun yanlış olduğunu belirten Süveydî'nin açıklamaları için bkz.: Çalışmamızın Üçüncü Bölümü, "Vasiyet Konusunda Tartışılan Naslar."

295. Süveydî. s.14-15.

Mollabaşı'nın birkaç Sahâbe dışında diğerlerinin mürted olduklarını belirtmesi üzerine Süveydî, Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'ü (Şîaya göre mürted sayılan) Hz. Ömer ile evlendirmesini²⁹⁶ örnek göstererek Şîa'nın sahâbe konusundaki hatalarını ortaya koymuştur.²⁹⁷

Konferans sırasında geçen konuşmaların tamamı Nâdir Şah'a aktarılınca; o, bundan memnuniyet duymuş; İran, Afganistan, Horasan ve Maverâünnehr âlimlerinin de katılacağı yeni bir ilim meclisin huzurunda kurulmasını, burada Ehl-i Sünnet inancına göre küfür sayılan bütün inançların tespit edilmesini ve ittifâk edilen konuların kaydedilmesini talep etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali'nin kabri yanında yüz kadar Şîi âlimin katılımı ile kurulan mecliste, Ehl-i Sünnet'in Şîa'yı tekfir ettiği konular ele alınır. Burada, İranlıların ilk üç halîfeye dil uzatmaları sebebiyle daha önce tekfir edildikleri dile getirilir. Bu konu hakkında, Bahru'l-ilm ile Mollabaşı arasında görüş alış-verişleri yapılır. Müzâkereler sonunda Mollabaşı, artık bu kötü anlayıştan vazgeçtiklerini belirtir. Bunun üzerine Sünnî alimlerin sözcüsü Bahru'l-ilm İranlılar hakkında: "O halde onlar Müslüman'dır. Bizim lehimize olan şeyler, onların da lehine, bizim aleyhimize olan şeyler onların da aleyhinedir." diyerek oturuma son vermiştir. Bunun üzerine, mecliste bulunan bütün âlimler ayağa kalkıp, sevgi ve dostluk ifade eden sözleri birbirlerine söyleyerek musafaha etmişlerdir.²⁹⁸

Konferans müzakerelerin bitiminden sonra, özellikle Sahâbe konusunda Şîi alimlerin kanaatlerinin değiştiğini ortaya koyan bir belge hazırlanarak ulemânın çoğu tarafından imzalanmıştır.²⁹⁹ Bu belgenin sonunda yer alan ifadeler şu şekilde idi:

"Bizler (Ashâba) dil uzatmanın kaldırılmasını kabul ve taahhüt ediyoruz. Ashâbın fazilet ve hilâfetteki sırası, bu belgede belirtilmiş tertip üzeredir. Bundan

296. Süveydî, s.16-17.

297. Mollabaşı ile Abdullah Süveyî arasında bu konuda geçen tartışmalar için bkz.: Çalışmamızın Dördüncü Bölüm'ü "Sünnî-Şîi ihtilâfında Sahâbe Konusu"

298. Süveydî, s.19-21.

böyle bizden her kim Ashâba dil uzatır veya burada belirtilenlerin aksine konuşursa, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun! Böyle bir durumda, Nâdir Şah'ın cezâlandırmasını kabul ederiz; malımız, kanımız ve evlatlarımız ona helâl olsun.”³⁰⁰

Necef Konferansı sonunda alınan kararlar bölge halkı arasında büyük bir memnuniyetle karşılandığını, düğün ve bayramlardakilerden daha fazla mutluluk ve sevinç yaşandığını³⁰¹ belirten Süveydi, Nâdir Şah'ın huzuruna gittiğinde onun: “Allah senden ve Ahmed Han'dan râzı olsun. Vallahi o, insanların arasını ıslâh ederek fitne ateşini söndürmek ve akan Müslüman kanlarının durdurulması hususunda elinden geleni yapmıştır. Allah, Osmanlı'nın gücünü arttırsın, şeref ve yüceliklerini şu andakinden daha fazla kılsın. Ey Abdullah Efendi! Şah'ın, bu hizmetlerden dolayı benim sevineceğimi sanma, Ashâba sövülmesini benim vasıtamla yasaklanması, Allah Teâlâ'nın bana başarmamı nasip ettiği bir iştir. Osmanlılar, Sultan Selim'den günümüze kadar Ashâba sövmeyi ortadan kaldırmak için nice ordular hazırladılar, paralar sarf ettiler, nice canlar verdiler; ama buna engel olamadılar. Ama ben, -minnet ve hamd Allah'a olsun- bunu kolaylıkla kaldırdım.” şeklindeki sözleri ile ulaşılan güzel neticeden duyduğu memnuniyeti ifade ettiğini belirtir.³⁰²

Nâdir Şah, bu arada bir fermân yayımlayarak, alınan kararların bütün halk tarafından uygulamasını emretmiştir³⁰³. Bu tarihî fermânda özetle:

İran'da “Siyâsî maksatlarla” Sahâbeye dil uzatılması Şah İsmâil zamanında başlamıştır. Bu sebeple, meydana gelen kin ve nefret ile Müslümanlar, birbirlerinin kanlarını dökerlerken, kâfirler de rahat ve sukûnet içerisinde yaşamışlardır. Artık, Sahâbeye dil uzatmak yasaklanmıştır. ‘Resûlullâh'ın husûsî sohbetleriyle şerefleşmiş Kur'an'da övgü ile bahsedilen

299. Yukarıda yer alan “Sünnî-Şîî İttifâk Belgesi”ni Süveydi, “el-Hüccetü'l-Kat'iyye” isimli eserinde kaydetmiştir. Söz konusu belge, daha sonra Nâdir Şah tarafından İstanbul'a gönderilmiştir. Belgenin Türkçe terümesi için bkz.: Ek:II.

300. Süveydi. s.23.

301. Süveydi. s.24.

302. Süveydi.s. 25.

303. Süveydi. s.52. Bu fermanın tam metni Ek: III.'de verilecektir.

sahâbeye onlar da gereken değeri verecekler, buna muhalefet edenler de Nâdir Şah tarafından cezalandırılacaktır.” şeklinde ifadeler yer almaktaydı.

Yukarıda bahsedilen toplantılardan bir hafta sonra Nâdir Şah, Abdullah Süveydî’yi huzuruna kabul edip ona iltifat ederek, onu Küfe’de kendileri ile birlikte Cuma namazı kılmaya davet eder. Süveydî, buradaki hutbe ve namaz sırasındaki gözlemlerini anlatarak özetle şu şekilde değerlendirme yapar:

“Hutbe okuyan Kerbelâî hatip, Allah’a hamd ve senâ; Hz Peygamber’e salât ve selâm; sırası ile Dört Büyük halife, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in üstün meziyetlerinden bahsettikten sonra diğer sahâbeye de dua etmiştir. Hatip, hutbenin bu bölümünde daha sonra Osmanlı sultanı için, “Allah’ım! âlemde Allah’ın gölgesi, sultanlar sultanı, ululuk yıldızı, celâdet merihi, İkinci İskender-i Zu’l-karneyn, karalar sultanı, denizler hakânı Haremeyn-i Şerîfeyn’in hizmetkârı, Sultan Mustafa Hanoğlu Sultan Mahmut Han’ın devletini dâim eyle. Hilâfetini güçlü eyle. Saltanatını ebedileştir, Fatiha hürmetine, kafirler karşısında Ehl-i tevhidin ordusuna yardım eyle.” dedikten sonra Nâdir Şah hakkında da, “O, sultanların sığınağı, hakânların himayecisi, âlemde Allah’ın gölgesidir.” ifadelerini kullanarak onlara duâ ederek minberden inmiştir.³⁰⁴

Necef Konferansı’nda her iki taraf âlimlerinin ortaya koydukları, Ehl-i Sünnet-Şîa yakınlaşmasına işaret eden kararları ihtiva eden bir belge Osmanlı Sarayı’na gönderilir.³⁰⁵ Bu belgede özetle şu konular dile getirilmiştir:

1-İranlılar, Şah İsmâîl ve onun peşinden gidenlerin icât ettikleri ve Halîfeye dil uzatma anlayışına son verecekler.

2-Ehl-i Sünnet âlimleri de İmâm Ca’fer es-Sâdık’ın Hz. Peygamber soyundan geldiğini tasdik edecek ve İranlıların tâbî oldukları inançların furûâta ait olması dolayısıyla kendileri bunun İslâmîyet’e aykırı olmadığını kabul edecekler.

304. Süveydî.16-28.

305. M. Mehdî, s. 145-147. Türkçe sûreti bk. Hattı Humâyûn,15/1 nr, 92a., Muhammed Hüseyin Kuddûsî. *Nâdirnâme*, Meşhed. 1339, s.314-320. Belgenin tam metni Ek. III’de verilecektir.

VI. Şİİ-SÜNNÎ İTTİFÂKI İÇİN YAPILÂN NİHÂÎ ÇALIŞMALAR

A. Nâdir Şah'ın Osmanlı Nezdindeki Girişimleri

Nâdir Şah'ın Necef'te gerçekleştirdiği söz konusu konferanstan sonra, Osmanlı ile mezhep problemini gidermek için devam ettirdiği münasebetler, ülkesinde meydana gelen iç isyanlar sebebiyle duraklama dönemine girmiştir. Fars bölgesinde beylerbeyi olan has adamlarından Takî Han ile Kaçar Türkmenlerinin Astarhan'da isyan etmesi kendisini meşgul etmiştir. Nâdir Şah bu isyanları bastırmakla uğraşırken, Şirvan'da da onun iktidarına rakip olarak Sam Mirzâ ortaya çıkar. Nâdir Şah, İran'daki dâhili kargaşayı hallettikten sonra, 1159/1746 senesi başında Bağdat valisi Ahmed Paşa'ya ve Kars seraskerî Şehlâ Ahmed Paşa'ya birer mektup göndererek, öteden beri ıslarla Osmanlı'ya kabul ettirmek istediği Ca'feri Mezhebi ile bu mezhep için Kabe'de mihrap tahsisi meselelerinden vazgeçtiğini bildirir³⁰⁶

Necef Konferansı'nda ulaşılan Sünnî-Şiî ittifâkı konusundaki olumlu gelişmelerden sonra Osmanlı ile tesis etmek istediği barış ve dostluğun gerçekleşmesi için hiç bir engel kalmadığı kanaatine varan Nâdir Şah, derhal bu ilişkileri pekiştirmek üzere Fetih Ali Bey başkanlığındaki bir elçi heyetini Osmanlı'ya gönderir. İstanbul'a ulaşan İran elçi heyeti resmi karşılama törenlerinden ve ziyafetlerden sonra, Nâdir Şah'ın gönderdiği iki nâmeyle Sultan I. Mahmud'a takdim ederler. Elçi'nin beraberinde, İtimadü'd-devle Şahrüh Mirza'dan Sadrazam'a ve Molla Ali Ekber'den Şeyhülislâm'a getirdiği mektuplar da ilgili makamlara teslim edilmiştir. Sultan I. Mahmud'a Nâdir Şah tarafından gönderilen birinci nâmede selâm, duâ ve elkab faslından sonra:

“Mukaddemâ rükn için ve İmâm-ı Ca'fer es-Sâdık radiyallahü teâlâ anhü Hazretlerinin ser mezhebliği için Devlet-i Aliyye-i ka'âniye teklif olunmuştu. Anınla bile ki, akıl indinde ânın mâni' ve mahzuru görünmez iken ulemâ-i a'lam ve Devlet-i Aliyye ebed-fercâm îrâd-ı a'zâr ile kabulünden tehâşî ettiler. Serasker

Yeğen Mehmed Paşa kazıyyesinden³⁰⁷ sonra bu kadar tasavvur ve hayal eyledik ki, Ehl-i İslâm beyninde dostluk ve tahsil-i intizâmdan gayri garaz ve maksûdumuz yok iken bu kadar sefk-i dimâ' vâki' oldu. Ondandır bu bâbda ısrâr eder isek ihtimâldir ki sefk-i dimâ dahi ziyâde ola. Binâen-aleyh hüsn-ü niyyet iktizâsıyla dîndarlık yolundan ziyâdeye cür'et olunmayup zikr olunan tekâliften nükûl ve terk ve ferağat eyledik. İran'ın Beyt-i Şerîf'e gidenleri mezâhib-i erba'anın cem'atiyle ittifâken hangi tarîkte bulunur iseler, namazların edâ ederler. Ve lillahi'l-hamd ittihâd-ı mezhep ve millet hasıl ve merâtib-i hillet ve muhabbet zâhiren ve bâtinen kâmindir. Her husûsta nizâ' gâilesi merfu' olmuştur. Bir dahi da'vâ ve göftü gû kalmamıştır. İnâyet-i be gâyet-i Yezdâni ile beyne'l-Hazretayn dostî ve bîrâderlik kıyamete dek ber-karâr ve esâs-ı müâlefet ve muvafakat pâyidâr olsa gerekdir. Başka kâime-i mahsûsamız da zikr olunduğu üzere, hizmet-i Humâyûnlarından ricâ ve niyâz olunan nesnenin red ve kabulü lutf-i cihân bahşâ ve re'y-i âlem şikârlarına havâle olunmuştur. Bâkî eyyâm ve hilâfet ve azamet müstedâm bâd.³⁰⁸ şeklindeki sözleriyle, öteden beri mezhep ve mihrap konusundaki sürdürdüğü isteklerinden vazgeçtiğini bildirmiştir.

Nâdir Şah'ın gönderdiği ikinci nâmede³⁰⁹ selâm, duâ ve hürmet ifade eden sözlerden sonra, Ca'ferî Mezhebi'ni resmen tanınması için Osmanlı Devleti'ne

306. Hammer. C.XV. s.67. M.Mehdî. s. 154. Lockhard, s.314.

307. Erivan'da İran askerlerini hezimeye uğratan Osmanlı komutanı hakkında bkz.: 286 No'lu dip.

308. İzzî, vr.v.42b, NHD nr.III, s.45.

309. Nâdir Şah'ın gönderdiği ikinci nâmede, selâm, duâ ve elkâptan sonra: "Zamîr-i münîr-i Hümâyûnlarına ma'lûm ve hüveydâ ola ki, te'yidât-ı ilâhî ile mukaddemâ sebb ve râfz ve bid'at eserlerin İran'dan mahv ve nesh edilip ve muhabbet ve ittihâd ve dostluğa binâen ta'yin-i rûkn ve İmâm-ı Ca'fer radiyallahü anhü Hazretlerinin ser mezhebliği için evvel Devlet-i Aliyye][43a- tarafına teklif olunmuştu. Bu teklifden garâzımız mücerred iltiâm-ı beyne'l-İslâm ve ümmet-i Hazret-i Seyyidü'l-En`âmın ülfetleri için olup. çünkü ondan gayri murâdımız yoktu. Derece-i kabul ve irtizâda bulunacağı zann-ı küllî olunur idi. Serasker Yeğen Mehmed Paşa kazıyyesinden sonra tefekkür edüp ümenâ-yı şer-i ethâr ve Devlet-i Aliyyenin inkâr ve tehâşi eylediklerini bir meretebe müşahede eyledik ki. bu kadar sefk-i dimâyâ râzî olup tekâlif-i merkûmeyi kabule râzî olmadılar. Hulefâ-i râşidîn ridvanullâhî teâla ecma'in hazerâtının hakkâniyetlerini kabulden ibaret olup ve mübtediâtı terk manâsına olan Ehl-i Sünnet ve cem'aat mezhebini el-hâletü hâzihi inâyet-i Bâri' ile İran'ın beyninde kemâl-i rusûh ve şuyu' istikrar bulmuştur ve ekseriyâ İran an-samîmi'l-kalb kâil ve ma'rifetler olup. eğerçi ba'zıları cehilleri hasebiyle râzî olmamışlar ise onları dahi hâh ve nâ-hâh işbu mezhep-i Ehl-i Sünnet ve cemâ'ata tâbî' ve râzî ve mu'tekid ve mukallid eyledik. Bizim murâd ve maksûdumuz tarafeynin hayriyet ve sahâli olmaktan nâşi çünkü iki taraf tekâlîfe râzî olmayalar. Bizim dahi bu emirde ısrârımız luzûmu yoktur. Ehâli-i acem İran hâlkının akılları olsa idi, ibtidâ-yı hâlde bu güne bid'atları Şah İsmâil'den kabul etmezler idi. Bizim ibtida-i hâlde ümmet-i Muhammed'in salâh ve hayriyetleri maksûdumuz olmağla Cenâb-ı hüdvâvend Hazretleri dahi niyyetimize göre nazar-ı

teklif ettiğini hatırlatarak bunun kabul edilmemesinden dolayı meydana gelen üzücü hâdiseleri dile getirmiştir. Daha sonra bu isteğinden vazgeçtiğini, “Güzeştem ez ser-i matlab, temâm şud matlab”³¹⁰ sözüyle belirten Nâdir Şah, ilk dört halifenin meşrû olduğunu kabul ettiklerini ve kendilerinin Ehl-i Sünnete yaklaştığını ve bu mezhebin halkı arasında kabul görmeye başladığını dile getirmiştir. Şah İsmail zamanından itibaren İran halkının Ehl-i Sünnet inancından ayrıldığını da dile getiren Nâdir Şah, iki ülke arasında dostluk ve birliğin kurulması için tekrar bunu İran’da yayma konusunda azimli olduğunu ifade etmiştir. Mektubun son kısmında iki ülke arasındaki barışın önemine binâen öteden beri kabulünde ısrâr ettiği şartlarından vazgeçtiğini, İran ile Osmanlı arasındaki sınır konusundaki hükmün verilmesini de I. Mahmud’a havale ettiğini belirtmiştir.

Elçi heyeti üç ay kadar Râğıb Paşa Sarayı’nda misafir edildikten sonra Nâdir Şah’ın son teklifleri görüşülmek üzere, Sultan I. Mahmud’un emriyle kurulan Dîvâna davet edilir (9 Muharrem 1159/1 şubat 1746). Sadrâzam ve Şehyülişlâm’ın da hazır bulunduğu Dîvânda söz alan Elçi Feth Ali Han, Nâdir Şah’ın şu sözlerini nakleder:

“Devlet-i Aliyyenin izâm-ı şânı ve ‘uluv-i mekânı ma’lûmdur ki, İran’dan rafzı kaldırmak ve mezâhib-i erba’adan hangisini dilerlerse ona girsünler deyü cümleyi bu yola komak tarîki ile kendisinin hizmet-i azîmesi vardır. el-Hâletü-hâzihi barışa tâlib olmakla bu iş bu dâileri vesâtatiyle hayır ile hitâm bulmak ümid olunur. Ancak Ehl-i İslâm beyninde i’tilaf ve ittifâk bulunup düşmen-i dîn olan keferenin ve müşrikinin kılıncı olmamak belki ittihâden hareket birle her bâbda İslâm’a kuvvet verilmek farz ve vacip olmağla bundan böyle madâ mâ

merhametlerin deriğ buyurmadılar. Alâ-eyyi-hâl, asıl nizâ’ ve madde-i da’va iki taraftan tekâlîf-i ma’hude için olduğundan, biz dahi tekâlîf-i mezbûreden ferağat eyledik. Müeddâ mevkûf olduğu hâlde da’va dahi mevkûf olmak iktizâ eder. “Güzeştem ez ser-i matlab, temâm şud matlab” Lillahi’l-Hamd cümlelerinin maksûdu olan Ehl-i Sünnet ve’l-cem’aat mezhebi şâyi’ ve istimrâr üzere olup şâibe-i reyb ve hâlelden âridir. Bu teklifimiz dahi muhabbet ve ittihâd tarîkiyle olup ısrâr ve ibrâm vechiyle değildir. red ve kabulünde muhtârsınız Her ne güne tab’ı Hümâyûnlarına güvâr ola. bu muhlislerine dahi güvâr olur. Nev-i diğere haml buyurulmaya. Bâki afitâb-ı hilâfet ve cihân dâri lâ yezel bâd İzzî. vr.42b-43a. NHD nr.III. s.46.

310 . “Asıl konudan vazgeçtim. Arzulanan şey tamam oldu.”

madâ dînîlûp bir dürlü Devlet-i Âliyyü'sh-Şân ve unvânına hâlel gelmemek ve şer' ve kânûna muhâlif olmamak vechile barış ve salâha şevketlü azametlü mehâbetlü Pâdişah-ı âlem-penâh ve Hâlîfe-i veliyyü'n-ni'am âlem Efendimiz Hazretlerinin müsâade-i aliyye ve ruhsat-ı Hümûyun-i erzânı buyurmalarını ümid ederim"³¹¹

Dîvândaki âlim ve devlet adamları, Nâdir Şah'ın bu mektubunda yer alan ifadelerden, onun barışın gerçekleşmesi arzuladığı ve Osmanlı Devleti'nin de bu konuda da olumlu cevap vermesini istediği anlamını çıkarırlar. Nâdir Şah'ın beşinci mezhep ve Ka'bedeki mihrap konusundaki iddiâlarından vazgeçmesinin bir sonucu olarak, iki ülke arasında barış antlaşmasının yapılması için dinî bakımdan engel kalmayacağını ifade eden Dîvân heyeti, üzerinde ittifâk sağlanamayan söz konusu iki maddeyi İran'da yetkili makamlarla görüşmek üzere Mustafa Nazîf Efendi'nin elçi tayin edilmesine karar vermişlerdir.³¹²

B. Sultan Mahmud'un İran'daki Diyalog Faaliyetleri

1. Nazîf Mustafa Efendi'nin İran'a Gönderilmesi

Yukarıdaki müzakerelerde görüldüğü üzere, Nâdir Şah'ın İran tahtına çıkışından itibaren Osmanlı-İran arasındaki asırlarca süren savaflara son vermek ve iki ülke arasında barış ve ittifâkı tesis etmek için başlattığı girişimler, onun mezhep konusundaki ileri sürdüğü şartlardan vazgeçmesi ile olumlu sonuçlar vermeye başlamıştı. İki ülke arasında diplomatik münasebetlerle devam eden barış arayışlarını destekleyen Sultan Mahmud, Nazîf Mustafa Efendi'yi nâme-i hümâyun ve kıymetli hediyeler ile birlikte İran'a göndermişti. Nazîf Mustafa

311. İzzî, vr.43b-44a; Reyvâhî, 169.!

312. Hammer, C. XV, s.67.

Efendi'nin Nâdir Şah'a takdim ettiği mektup, iki ülke arasındaki Sünnî-Şîî diyalog arayışları açısından önemlidir.³¹³

Selam, duâ ve elkâb faslı ile başlayan bu mektupta; İran'da sahâbeye dil uzatmayı yasaklayan Nâdir Şah'ın Müslümanlar için büyük bir hizmet yapmasından ve onun diyalog girişimlerinden dolayı duyduğu memnuniyetini belirten Sultan Mahmud, barış için ileri sürdüğü isteklerini âlimler ile istişâre ettiğini, mezhep ve mihrap konusunun da şeriat prensiplerine göre değerlendirildiğini ifade etmiştir. Ülke topraklarını genişletmek için başkalarına saldırmayı asla câiz görmediklerini belirten Sultan Mahmud, kendilerine yapılan saldırılara karşı savunma amacıyla İran ile savaştığını belirttikten sonra; söz konusu iki madde hakkında belirtilen şer'î sakıncaları kabul etmeyen Nâdir Şah'ın daha önce yaptığı gibi, Osmanlı'ya karşı harp ilân etmesinin anlamsız olduğunu belirtmiştir. İki İslâm ülkesi arasında ortaya çıkan bu problemin Allah'ın yardımı ile çözüleceğini ve bunun için duâ ettiğini belirten Sultan I. Mahmud, Feth Ali Türkmen ile gönderilen mektupta; İran halkı arasında Ehl-i Sünnet akîdesinin yaygınlaşmaya başladığı ve Nâdir Şah'ın mezhep konusundaki ısrarından vazgeçtiği ifade edildiğinden, İran ile Osmanlı arasında problemin kalmadığı belirtmiştir. Bu sebeple iki ülke arasında bundan sonra toprak yüzünden çekişmenin yaşanmayacağını dile getiren Sultan I. Mahmud, şu ana kadar yaşanan olumsuz olayları gelip geçici olarak gördüğünü belirterek başlatılan dostluk döneminde düşmanlık sebebi olacak her türlü problemin aradan kaldırılmasını arzuladığını ifade etmiştir. Osmanlı ile İran devletlerinin ittifâkı için, amcası IV. Murad zamanında Osmanlı ile İran arasında çizilen sınırı şimdi de kabul ettiğini söyleyen Sultan Mahmud, dostluğu kuvvetlendirecek bir barış akdi imzalamak üzere Mustafa Nazîf Efendi'yi İran'a gönderdiğini belirterek mektubuna son vermiştir.

313. İzzî, vr.47a-48b: Reyyâhî, 175-176. (Sultan Mahmud'un Nâdir Şah'a gönderdiği bu mektubun tam metni Ek:VI da verilecektir.)

2. İnan-Osmanlı Ulemâ Heyetinin Müzâkereleri

Sultan I. Mahmud tarafından Nazîf Mustafa Efendi başkanlığında Nâdir Şah'a gönderilen son mektupta görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'nin İnan ile barış ve sukûn içinde yaşamak istediği ortadadır. Kazvin ile Tahran arasındaki Kerdun ordugahında Nâdir Şah'ı ziyaret eden Osmanlı elçileri (1 Şaban 1159/18 Ağustos 1746), kendisine nâme-i humâyunu teslim etmişlerdir. Osmanlı elçi heyeti için özel bir ziyafet tertip eden Nâdir Şah, onları samimi bir şekilde karşılarken Sultan I. Mahmud hakkında da dostluk duygularını izhâr etmiş, onun barış girişimlerinden duyduğu sevinci dile getirmiştir.³¹⁴ Nazîf Mustafa Efendi, birkaç gün sonra tekrar Nâdir Şah'ı ziyaret ederek Sultan I. Mahmud'un: "Benim Şah-ı vâlâ-câh hazretlerine derûnumdan aslâ bugz u adâvetim, emlâklerinden bir hatve mahalde râğbetim olmadığına binâen şimdiye kadar külliyet üzere ibrâz-ı husûmetten ittikâ ve hemen ancak hudûd u sînûrun mahâfazasıyla iktifâ olunur idi. Bu defa tahrîr üzere fi nefis'l-emr akd-i revâbit-ı müvâlâta meylü râğbetleri sûret nûmâ olur ise, onun dahi muktezâsı icrâ olunur."³¹⁵ şeklindeki sözlerini şifâhi olarak naklederek onun barış için samimî isteklerini dile getirmiştir.

Sultan Mahmud'un Osmanlı elçisi aracılığı ile kendisine aktarılan bu sözlerden memnuniyet duyan Nâdir Şah: "Hudâ güvâh-ı âdildür ki, bu nevâziş-i mülâtefet-âmizeş-i Pâdişahâneleriyle bu hulûskârı memnun u minnettar buyurmuşlardır. İmdi o Pâdişah-ı âli-câh hazretleri ulu Pâdişaktır. Biz anları büyük biliyoruz, eğer büyük bilmez isek Şer'i ve Peygamberi bilmemiş oluruz." şeklindeki sözleri ile ifade etmiştir. İki ülke arasında bir problemin meydana gelecek kadar Mihrap ve mezhep konusunda iddialı taleplerinde bulunmadığını belirten Nâdir Şah, Mustafa Nazîf Efendi ile yaptığı konuşmasında; mezhep konusunda arada düşmanlık meydana gelecek şekilde bir iddiası bulunmadığı gibi, Osmanlı topraklarında dahi gözü olmadığını; bir kısım kötü niyetlilerin

314. Hammer, C.XV, s.76.

315. İzzî 88b. Mustafa Nazîf Efendi. Sefâretnâme. Millet Ktp. Ali Emîri, Tarih. nr. 824. s.12: Reyâhî. 179-196.

araya girmesi sebebiyle istenilmeyen son hâdiselerin meydana geldiğini; iki ülke arasında kalıcı bir dostluğun kurulmasını arzuladığını ve bunun için, Yeğen Mehmed Paşa Vakâsı'ndan sonra Sultan Mahmud'a bir mektup yazarak barış görüşmeleri için bir elçi gönderilmesini istediğini; Osmanlı'nın da onun bu isteğini yerine getirmesinden memnun olduğunu; Mu'ayyirü'l-mülk Feth Hasan Ali Han ile Mollabaşı'yı Mustafa Nazif Efendi ile yapılacak barış müzakereleri için murahhas tayin ettiğini belirtmiştir.”³¹⁶

C. Osmanlı-İran (II.Kasr-i Şirin) Antlaşması'nın İmzalanması

Osmanlı-İran barışı için on sene kadar devam eden müzâkereler, nihâyet Kazvin'de yapılan son müzakereler ile olumlu bir neticeye ulaşmıştır. Burada yapılan son barış müzakerelerinde, İran heyeti ile Osmanlı heyeti, Nâdir Şah tarafından ileri sürülen barış maddeleri üzerinde görüşmeye başlar (17 Şaban 1159/4 Eylül 1746). Taraflar arasında beş gün devam eden bu müzakereler sonunda anlaşma sağlanır. Tarihte “İkinci Kasr-ı Şirin Antlaşması”³¹⁷ adı ile de anılan bu barış müzakereler sonunda, öteden beri iki ülkenin barışı için öngörülen maddeler üzerinde bazı ilaveler ve düzeltmeler yapılarak bir “muâhede-nâme” imzalanır .

316. İzzi. 89a. Nazif Mustafa Efendi, a.g.e., 14-16; Reyyâhî, 167-177. (Nâdir Şah'ın belirtilen kaynaklardaki ifadeleri şu şekildedir: Benim rûkn ü mezhep ve mülk ü mâl manzûrum değildir ve o ulu ve aziz karındaşım hazretlerine bir dürlü husûmetim yoktur. Fî'l-asl, maksat u merâmum bu iki devlet mâbeyni tevfiq olduğuna binâen bu devletten rafz u ilhâdî ref'edüpve aralıktan seyfi dahi kaldırmakla, fi-mâ-ba'd bigâneliği yegâneliğe ifrâğ etmek üzere iken aralığa pis adamlar girip, ba'zı harekât-ı nâ-şâyeste zuhur eyledi. Ben dahi Yeğen Mehmed Paşa Vak'ası'ndan sonra o PâdiŞah-ı âli-câh Hazretlerine mahsus nâme yazup gönderdim ve bir mutemed ve sâdık kullarının irsâlini der-hast eyledim. Devletleri dâim ve karâr-gîr olsun. Hakka râzı olup Sünnî intihab ve tesyîr buyurmuşlar. Gâyet hazz eyledim. Ve ez-cümle Fetih Ali ile gelen nâme-i humâyûn hakkâniyet taharrîleri bana gayet tesir eyledi. İnşâallâhu teâlâ mâ-beynde binâ-yı hulûs ve muhabbet o güne muhkem ve üstüvâr ola” diyerek barış için şartların hazır hale geldiğini ve tarafların samimî duygularla dolu olduğunu. İki ülke arasındaki barışın devamlı olmasını dilediğini ve bunun müşterek düşmanlarına karşı kendileri için son derece faydalı olacağını dile getirerek Mu'ayyirü'l-mülk Feth Hasan Ali Han ile Mollabaşı'yı Mustafa Nazif Efendi ile yapılacak barış müzakereleri için murahhas tayin ettiğini belirtmiştir.”

317. Bkz.: Araştırmamızın Birinci Bölümü, 100 no'lu dip not.

Muâhede-nâmenin “Mukaddime” bölümünde yer alan “Esas” kısmında toprak konusunda, IV. Murâd zamanında hükme bağlanmış olan iki ülke arasındaki sınırın değiştirilmemesi hükme bağlanmıştır. “Şart” bölümünde de, aradaki fitne ve düşmanlığın kaldırılmış olmasından birbirlerine karşı dostane hareket edecekleri ve barışa aykırı davranışlardan uzak durma konusunda kararlı oldukları kaydedilmiştir. Muâhede-nâmede yer alan maddeler özetle şöyledir:

Birinci Madde: Bağdat veya Şam yolundan Hacca gidecek İranlıların mal ve can emniyetinin yol güzergahındaki Osmanlı idarecileri tarafından temin edilmesi.

İkinci Madde: İki ülkenin dostluk ve birliğini teyit için üç senede bir değiştirilmek üzere Osmanlı Devleti’nden İran’a, İran’dan aynı şekilde İstanbul’a bir büyükelçi gönderilmesi ve masraflarının ev sahipleri tarafından karşılanması.

Üçüncü Madde: Her iki tarafın ellerinde bulundurdukları esirlerin serbest bırakılması; alış ve satışları yasaklanan bu esirlerden memleketlerine dönmek isteyenlere her iki ülkenin yardımcı olması.

Ek Madde: (Tezyil) İki ülke arasındaki belirlenen sınırın anlaşma şartlarına göre korunması konusunda sınır muhafızları, dostluğa aykırı davranışlardan kaçınacaklar. İran’lılar, Safevîler döneminde ortaya çıkan teberri anlayışını terk ederek Sünnîliğe geçerek bu halifeleri hayır ve duâ ile anacaklardır. Muâhede-nâme, karşılıklı olarak dostluğun pekiştirilmesini için güzel duyguları ifaden eden sözler ve yapılan duâlarla son bulmuştur.³¹⁸

Bu belgenin imzalanmasından sonra Nazîf Mustafa Efendi’yi huzuruna davet eden Nâdir Şah³¹⁹, barış ve ittifâk için yıllarca devam ettirdiği diyalogun neticesinde, iki ülke arasında meydana getirilen ittifakın İslâm dînine hizmet

318. NHD. nr.III. s. 58-60. 60-61. H.H. 220. (Bu muâhede-nâmenin tam metni, Ek. IV’de verilecektir.)

319. Barış müzakerelerinin tafsilâtı ve Nâdir Şah’ın iltifâtına mazhar olan Nazif Mustafa Efendi’ye verilen hediyeler hakkında geniş bilgi için bkz.: İzzî, vr.86a-92a

açısından önemli olduğunu, daha önce İran ile Osmanlı arasında meydana gelmiş olan, üzücü hâdiseleri gelip-geçici olarak gördüğünü ifade etmiştir.³²⁰

Nâdir Şah, Osmanlı elçilerine ikramda bulunarak onları İstanbul'a uğurlarken Sultan I. Mahmud'a dostluğu pekiştirmek amacıyla yazdığı nâmeler, yakut ve inci ile süslü Hind işi bir altın taht ile pek çok sırmalı kumaşı ve 14 filden oluşan değerli hediyeleri elçilere teslim etmiştir.³²¹

320. "Benim Murâdım iki devlet-i İslâmiyyenin ittifaklarıyla dîn-i İslâmın takviye ve o Devlet-i aliyye ile bu devletin her hususta muhabbet ü ittihâdları idi, gayri değildir. Bunun gereği gibi huzur-i Hüsrevâne de tebliği ifade etmiyorlar, Gerçi, mâbeynde bi-hasebi'l-iktizâ ba'zı hâlât-ı nâ-revâ rû-numâ olmuş ise dahi, medâ mâ medâ ile amel olunup li'llâhi'l-hamd ve'l-minne- bu def'a akd u temhîd eyledüğümüz emr-i musâlaha makbul u marzî olacağı rûşen ü âşikar ve ilâ âhiri'l eyyâm bâkî vü pây-dâr olması zâhir u pedidârdur. Padişâh hazretlerinin nâmelerine cevap yazdım ve sizi avdete murahhas eyledi. hizmetiniz ve hareketiniz makbulümüz olmuştur." İzzî, vr. 73b.

321. İzzî, vr. 74. Reyvâhî, s.164: (Münir Aktepe, Nâdir Şah 'ın Osmanlı Pâdişahı I.Mahmud'a Gönderdiği Taht-ı Tâvus". *İÜEF. Tarih Dergisi*. İstanbul 1975, sayı: 28-29.)

VII. SÜNNÎ-Şİİ İTTİFÂKININ OSMANLI DEVLETİNDEKİ YANKILARI

A. İstanbul'da Sevinç Gösterileri

İran heyeti ile birlikte İstanbul'a ulaşan Mustafa Nazîf Efendi, iki ülke arasında imzalanan barış-nâme'yi ulemâ ve Saray çevresine takdim etmiştir. Bu kutlu haber, herkes tarafından sevinçle karşılanmıştır. Ulaşılan olumlu neticeden duyulan memnuniyeti Sultan I. Mahmud'un da açıkça ortaya koyduğunu belirten Şemdâni-zâde, Safevîler devrinden itibaren devam eden "rafz ve ilhâdın" Nâdir Şah tarafından tamamen kaldırılarak İran halkının Ehl-i Sünnet mezhebine girmeleri şeklindeki haberi Ayasofya Şeyhi'nin de "Allâh'a hamd ve senâ" duâları ile cemaate ilân ettiğini nakletmektedir.³²²

Nâdir Şah, Sünnî-Şîi ittifâkından duyduğu sevinci, Sultan I. Mahmud'a gönderdiği nefis hediyeler ile paylaşırken, iki ülke arasındaki dostluğun simgesi olan büyük elçiyi de İstanbul'a göndermiş bulunuyordu.

Nazîf Efendi'nin İran elçi heyeti ile birlikte İstanbul'a ulaşmasından sonra Nâdir Şah'ın yolladığı nâme müşâvere meclisi huzurunda okunduğunda Sultan I. Mahmud, barışın kendi arzusu istikâmetinde gerçekleşmesinden dolayı memnuniyetini izhâr etmiştir. Aynı toplantıda iki ülke arasında doğduğu pekiştirmek ve barış şartları gereği İran'dan gönderilen Büyükelçi'ye karşılık olarak Mustafa Han İran'a Büyükelçi gönderilmesine karar verilmiştir

B. Osmanlı Büyükelçisi'nin İran'a Gönderilmesi

İran'a gönderilecek olan büyükelçinin İran'ın durumunu iyi bilen bir şahıs olması göz önünde bulundurulduğundan, bu görev için daha önce Nâdir Şah ile

³²². Şemdâni-zâde. 127-128.

görüşmeye memur edilmiş olan Kesriyeli Ahmed Efendi vezîrlık pâyesi ile tayin olunmuştur.³²³ Ayrıca, onun refakatine de Elçi Kâdîsı unvânı ile devrin en büyük müderrislerinden Numan Efendi ve dönemin en seçkin şâirlerinden Kırımlı Rahmi Efendi elçilik müverrihi olarak tâyin edilmiştir. İhtişâm bakımından Bâb-ı Âli'den o güne kadar çeşitli Asya ve Avrupa hükümdarlarına gönderilmiş olan hediyelerden çok daha değerli nefis hediyeler 300 kişiden oluşan elçi heyetine teslim edilerek, barış anlaşmasının tasdikli nüshası ile beş güven mektubu da kendilerine verilmiştir. Heyet, 6 Zilhicce¹¹⁶⁰/ 19 Ocak 1747'de İstanbul'dan ihtişamlı bir törenle İran'a hareket etmiştir.³²⁴



323. İzzî, vr.76b, 94a.

324. Hammer, C.XV, s.77-78. Kesriyeli Ahmed Paşa ile birlikte Osmanlı heyetine mektupçu ve vakanüvist sıfatıyla katılan Kırımlı Rahmi Efendi bu yolculuk esnasındaki müşahedelerini İran Sefaretnamesi isimli eserinde kaleme almıştır. Bu eserin muhtevası için bkz Unat. 87-91.

VIII. İRAN'DAKİ SİYÂSİ SONUÇLARI

A. İran'da Müfrit Şîilerin İttifâka Tepkileri

Nâdir Şah'ın İran'da mezhebî sahada yapmış olduğu değişiklik İran'daki Sünnîler tarafından sevinçle karşılanmıştır. O, Şîiliği gizemciliğinden soyutlayıp bu mezhebin hukuk yapısı belirgin halde getirerek Ca'ferîyye adı ile tanınması ve bunu Sünnî mezheplerin yanına koyarak hepsine birden saygı gösterilmesini halkına emretmişti. Ancak, onun bu mezhep konusundaki çalışmaları, İran'da aşırı görüşlü Şîilerin tepkisine yol açmıştı.

Safevîler döneminde gittikçe nüfuzları artan ulemâ, kendi özel hizmetlerine verilen bağ, ev dükkan, hamam ve kervansaraylar gibi vakıf mülklerinde oldukça bağımsız hale gelmişler, hükümdara karşı koyacak seviyeye gelmişlerdi. Ancak, Nâdir Şah'ın mezhep konusundaki değişiklikleri, onların bu gücünü ellerinden alma anlamına geldiğinden, ulemânın kendisine tepki göstermesine yol açmıştı. Onların bu tavırları karşısında Nâdir Şah da muhalefete sert tedbirlerle karşılık vermeye başlayınca ülke bir kaos dönemine girmişti.³²⁵

Bu arada Erivan'da kendisine karşı bir hareketin başladığını haber alan Nâdir Şah, isyancıların ölüm listesini hazırlatmıştı. Nâdir'in topçu birlikleri komutanı Hüseyin Han ve Ali Kulu Han kendilerinin ortadan kaldırılacaklar listesinde bulunduğunu öğrenince, canlarını kurtarmak için Şah'ı öldürmeye karar verir. Onlar, etrafında üç bin kişi toplayarak Şah'ın muhafız komutanları olan Koca Bey ve Salih Bey'i de yanlarına almayı başarmışlardı. Meydana gelen hâdiselerden dolayı hayatının tehlikede olduğundan şüphelenen Nâdir Şah, Oğuz beyleri ve Afganlılar'ın reisleriyle bir gece istişâre ve müzakerede bulunmuştu. Koca Bey ile Salih Bey, görevlerinin verdiği imtiyazdan faydalanarak geceyi dış muhafızlar arasında geçirirlerken, daha sonra Nâdir Şah'ın uyuduğu çadıra girip

325. Algar. s. 298: Kevserânî. 71.

ona hücum etmişlerdi. Nâdir kendisini cesaretle savunmuş ise de Salih Bey'in indirdiği bir kılıç darbesi hayatına son vermiştir (14 Cemaziyü'l-evvel 1160/19 Haziran 1747).³²⁶ İsyancılar daha sonra dinî okullar ve vakıfları müsâdere ederek Mollabaşı Mirza Abdü'l-Hüseyn'i de idam ederler.³²⁷

Nâdir Şah'ın öldürülmesinde Şiî âlimlerin rolü büyük olmuştur. XVIII. yüzyılın başından itibaren Safevî hanedanının devlet üzerindeki otoritesini kaybetmesi ve devlet idaresinin sık sık el değiştirmesi, İran'da siyâsî istikrarsızlığı doğurduğu için, kanaatimize göre ulemânın devlet idarecileri üzerinde etkili olmaya başlamıştı. Ayrıca, İran'da Ca'ferîliğin de Nâdir Şah tarafından resmî mezhep haline getirilmesi Şiî âlimlerin, çıkarlarına aykırı düşmekteydi. Belirttiğimiz bu iki konuyu, Şiî ulemânın Nâdir Şah'a karşı başlattıkları ihtilal hareketinin sebebi olarak gösterebiliriz. Minorsky, onun ölümü hakkında "Nâdir Şah'ın siyasetinde açıkça görülen Sünnî temayüllerine karşı muhalefetin kuvvetlenmesini de tabi görmek icap eder"³²⁸ demiştir. Nâdir Şah'ın Sünnî-Şiî diyalogu sonucunda elde ettiği başarılar, onun bir suikast neticesinde öldürülmesi ile askıya alınmış oldu.³²⁹

B. Nâdir Şah'ın Öldürülmesi Sonrası Osmanlı-İran İlişkileri

Osmanlı-İran arasında muahede imzalanmasından dört-beş ay sonra, Büyükelçi Kesriyeli Ahmed Efendi maiyetindeki Osmanlı heyeti ile İran'a ulaşınca Nâdir Şah'a karşı halk tarafından bir isyan başlatıldığını görmüşlerdir.³³⁰ Bu sebeple yollarına devam edemeyen Osmanlı heyeti, Hemedan'da bir müddet ikamete mecbur bırakılmıştı. Bu sırada Nâdir Şah'ın öldürüldüğü haberini alan

326. İzzî, vr.135.

327. Algar, s. 291-299; Wilber, Donald N., İran Pa... and Present, (İran Mâdihâ ve Hadiruhâ), Arapçaya çev. Abdünnaim Muhammed Hüseyin, Beyrut 1985, s.95.

328. Vladimir Minorsky, "Nâdir" Maddesi, İA., MEB, İstanbul, 1970, C. IX, s.

329. Unat, 88-91.

330. Hammer, C.XV, s.94.

Büyükelçi Ahmed Efendi, Şah'ın kuvvetleri ile halk arasında meydana gelen çatışmalar meydana gelmesi sebebiyle, o cihette artık işimiz kalmadı diyerek Bağdat'a geri dönmüş ve orada beklemeye başlamıştır.

Bağdat'ta ikamet eden Ahmed Efendi, o sırada Vâli Ahmed Paşa'nın ölümü üzerine İstanbul'dan gelen emir üzerine Bağdat valisi olarak tayin edilir. Bu arada da, İran'a gitmekte olan elçi heyetinin hediyeler ile birlikte İstanbul'a geri dönmeleri emredilmiştir.³³¹ Nâdir Şah'ın ölümü üzerine, Sultan Mahmud, sarayda olağanüstü bir toplantı yapmış, burada İran ile Osmanlı arasında elde edilen siyâsî anlaşmalara bağlı kalınmasına karar verilmiştir.³³²

Nâdir Şah'ın katlinden sonra, önce yeğeni Ali (Kuluhan) Şah hükümdar olmuştu. Ancak, ağabeyinin gözlerine mil çektiren İbrahim Han, onu tahttan indirmiş ve hükümdarlığını ilân eder (1161/1748). Buna karşılık Nâdir Şah'ın torunu Şahrûh Mirza da, Horasan tarafında hükümdarlığını ilân eder. Bu iki zattan başka İran'ın muhtelif yerlerinde sekiz Mirza hükümdarlığı ele geçirmek için birbirleriyle mücadele etmeye başlamışlardır. Bağdat ve Erzurum'dan İstanbul'a gönderilen mektuplarda İran'ın kolaylıkla işgal edileceğini ifade edilmiştir. Ancak, Sultan Mahmud, Nâdir Şah zamanında iki ülke arasında imzalanan antlaşmanın bütün maddelerine bağlı kalınacağını ifade ederek, İran halkına zarar verecek bütün davranışlardan uzak kalınacağını belirtmiştir.³³³

Sultan Mahmud'un İran ile yapılan anlaşmaya sadık kaldığı gibi, Sultan III. Mustafa (1171-1188/1757-1774) da aynı şekilde hareket etmiştir. Afganistan'da millî Devleti kuran Ahmed Şah Dürrânî'nin İran Devleti'ni ortadan kaldırma hususunda 1177/1763'te Osmanlı Devleti'ne yaptığı teklifine Sultan III. Mustafa: "Devlet-i aliyye tarafından İran'a asker sevk edilmesine ve memleket zaptına tarafımızdan rağbet edilmemektedir. Zirâ, Nâdir Şah'ın vefatından evvel, Saltanat-ı seniyye ile İran Devleti beyninde akd olunan dostluk

331. Unat, 90-91 (Kesriyeli Ahmed Paşa'nın İran'a büyükelçi olarak gidişi sırasında vakanüvist olarak yanında bulunan Kırımli Ahmed Paşa, bu seyahat münasebetiyle, İran Sefâretnamesi isimli bir eser kaleme almıştır. Ahmed Paşa, Nâdir Şah'ın öldürülmesiyle neticelenen hâdiseleri ve Elçi heyetinin İran ve Bağdat'taki ikametleri hakkındaki bilgileri söz konusu Sefaretname'de vermiştir. Unat, 86-91.)

332. Hammer, C.XV, s.95-96.

muâhedeşi yalnız Nâdir Şah ve zamanına ait olmayıp, onlardan sonra iki devlet arasında da geçerlidir. Bundan dolayı bu dostluk antlaşması iki devlet devam ettiği müddetçe bâkî kalacaktır.”³³⁴ şeklinde cevap vererek yapılan teklifi reddetmiştir.

Nâdir Şah'ın öldürülmesinden sonra İran'da beyler arasında ortaya çıkan iktidar mücadelelerinde Kaçar Türk aşireti reisi Ağa Muhammed Han (1193/1797), rakiplerini berteraf ederek İran'da Kaçar Hanedanı dönemini başlatmıştır. (1193-1343/1779-1925)³³⁵ Aşağıda görüleceği üzere, bu dönemde Osmanlı-İran arasında bir iki küçük gerginlikten başka savaşın meydana gelmemesi ve bu hâdiselerde de mezhep tartışmalarından söz edilmemesi, Nâdir Şah dönemindeki barış antlaşmasının olumlu neticeleri olarak görebiliriz. Kaçarlar dönemi Osmanlı ilişkilerini şu şekilde özetleyebiliriz:

Ağa Muhammed Han (1214-1234/1779-1799) döneminde, Osmanlı ile İran arasında bir savaş meydana gelmediği gibi, iki ülke arasında herhangi bir gerginlik de yaşanmadığı görülmektedir. Muhammed Han'dan sonra gelen Baba Han diye anılan Feth Ali Şah (1250/1834) döneminde; Irak bölgesindeki Baban aşiret reisi ve aynı zamanda mutasarrıf olan Abdurrahman Paşa'nın Irak Valisi'ne başkalarak İran'a sığınması üzerine, Vâlî Ahmed Paşa, İran'a savaş açılması (1220/1805) teklifinde bulunmuştu. Ancak, Sultan III. Selim (1222/1807) buna müsaade etmeyerek meseleyi kapatmasını istemiştir.³³⁶

333. Uzuncarşılı, Osmanlı Tarihi, C.IV, s.1.

334 .N.H.D. No: 8, 460-461

335. Kaçarlar. İran'ın Esterâbad, Mâzenderan ve Tahran bölgelerinde; dağınık olarak da Türkistan, Azerbaycanve Anadolu'da yaşayan bir Türk kabilesidir. Kaçar Hanedanı, Hülâgu'nun maiyetinde atabeg olan Sartak Noyan'ın oğlu Kaçar Noyan'ın neslinden gelmiştir. İlhanlı Devleti'nin (653-746/1256-1344) çöküşünden sonra Suriye hudûduna yerleşen Kaçarlar, Timur'un bu bölgeyi zapt edince de etrafa dağılmışlardır. Timur'un Şeyh Ali'nin emrine verdiği yedi Türkmen Oğuz kabilesi arasında Kaçarlar da bulunmaktaydı. Sağviler'in Anadolu'dan getirerek yardımlarına müracaat ettikleri boylar arasında Kaçarlar en kuvvetli kabile idi. Tahmasp devrinden itibaren Safeviler döneminde İran'da Kaçarlar birinci derecede boylar arasına girmişler ve çeşitli emirliklerde bulunmuşlardı. Son Safevî Şah'ı Şah II. Tahmasp ülkesi Afganlılar tarafından işgal edildiğinde Kaçarlar'a sığınmak zorunda kalmıştı. Kaçarlardan Feth Ali Han, Şah II. Tahmasp'a serasker olduktan sonra Beylerbeylik makamını da elde etmişti. Fakat ona karşı cephe alan Tahmaspkulu Nâdir (Şah), yaptığı mücadelede üstün gelerek onu idam ettirdi (1726) Bu tarihten sonra, Kaçarlar ile Avşarlar arasında düşmanlık meydana gelmişti. (Fehamettin Başar, "Kaçarlar" DGBİT, C.IX, s.567-569.

336. Saray, 65.

Diğer taraftan, Feth Ali Han'ın 1224/1809'da Rusya'ya sefer yaparak Ermeni ve Gürcüler'e ait bazı yerleri ele geçirmesi üzerine; Rus Kafkas cephesi kumandanı General Tormasov, İran'a bir mektup göndererek, İran ile Osmanlı arasında harp açmaya çalışmıştı. Tormasov bu mektubunda, Feth Ali Han'ın Rusya'da ele geçirdiği bölgeleri geriye iade etme halinde, müşterek hazırlayacakları bir ordu ile Erzurum'dan Bağdat'a kadar olan bölgeyi işgal etmeyi ve buraları İran'a ilhak etmeyi düşündüğünü belirtmekteydi. Ancak, Rusya'dan gelen böyle bir teklife rağmen, İran ile Osmanlı arasında bir savaş meydana gelmemiştir.³³⁷

Sultan II. Mahmud'un (1255/1839) girişimleri ile Osmanlı Devleti-İran arasındaki dostluk münasebetleri biraz daha geliştirilirken Necip Efendi başkanlığında bir Türk elçi İran'a gönderilmiştir. II. Mahmud'un Şah'a dostluk ifade eden mektubunu götüren elçiler ile İran arasında, iki ülke arasında sınır bölgelerindeki asilerin ortaya çıkardığı problemleri karşılıklı anlaşma yoluyla halledilmesi ve eski antlaşmalara bağlı kalınmasını belirten yeni bir dostluk antlaşması imzalanmıştır (1240/1824).³³⁸

Feth Ali Han'dan sonra yerine geçen oğlu Muhammed Şah (1264/1848) döneminde de yine Irak bölgesinde, Kâ'ab aşiretinin isyan etmesi üzerine Bağdat valisi Ali Rıza Paşa'nın bunları cezalandırması sırasında İran'ın müdâhalesi sebebi ile iki ülke harbin eşiğine sürüklenmiş ise de, Osmanlı Devleti meseleyi daha fazla büyütmeden vazgeçerek sulhu tercih etmiş ve iyi münasebetlerin bozulmasına izin vermemiştir.³³⁹

Muhammed Şah'dan sonraki Nasîreddîn Şah (1313/1896) zamanında da Bağdat bölgesindeki Osmanlı-İran sınırındaki konar-göçer halkın sebebiyet verdiği problemler ile iki ülke arasında münasebetler gerginleşmiş, Osmanlı bu defa da her zaman yaptığı gibi, yine sulh yolu ile anlaşmazlığı halletmek istemiştir. Ahmet Vefik Paşa başkanlığında bir sefaret heyetini 1268/1952 senesi

337. Saray, s.62.

338. Saray, s.65.

339. Saray, s.66.

yaz ayında Tahran'a gönderen Osmanlı hükümeti, iki ülke arasındaki ihtilâfları halletmek için iyi niyetini ortaya koymuştur. Bu sırada, Nasîreddîn Şah tarafından öldürtüleceği endişesi ile Abbas Mirza, önce Bağdat'ta oradan da İstanbul'a geçmesi, İran ile Osmanlılar arasında yeni bir problemi meydana getirmişti. Osmanlı hükümeti, Abbas Mirza'yı önce Bağdat'a ve sonra da İran'a göndermeye ikna ederek bu olumsuz gelişmeyi kapatabilmiştir.³⁴⁰

İran'da 1287/1870 yılında meydana gelen ve pek çok insanın ölümü ile neticelenen kıtlık ve veba salgını sırasında hastalandığı sırada Nasîreddîn Şah, iyileştiği zaman Necef ve Kerbelâ'da bulunan kutsal yerleri ziyaret edeceğini vaad etmişti. Hastalıktan kurtulduktan sonra, Osmanlı toprakları içinde bulunan bu bölgeleri ziyaret eden Şah'ın kendisine bu izni veren Osmanlı Hükümeti'ne teşekkür etmesi iki ülke arasındaki dostluk ilişkilerini daha da güçlendirdi. Bu arada Şîa mezhebinden olanların ölümlerinden sonra kutsal yerlerin etrafına gömülmelerine izin verilmesi konusunda, Bağdat valisi Midhat Paşa ile Nasîreddîn Şah arasında bir anlaşma imzalanmıştır. Şah'ın bu ziyaretinden iki sonra Avrupa'ya yaptığı gezi dönüşünde İstanbul'a uğraması iki ülke arasındaki dostluğu daha da geliştirmişti. Nitekim, 4 Cemâziyelâhir 1290 (1873) tarihli İstanbul'daki Basiret Gazetesi'nde yer alan, "Hem hudûd olmamız, kezâ İslâm cemaatından bulunmamız sebebiyle, Devlet-i Aliyye ile İran Devlet-i Fahîmesi'nin daima ittifak ve ittihad üzere bulunmaları gereklidir." şeklindeki ifadeler ile iki Müslüman devlet arasındaki dostluğun geliştirilmesi ve işbirliğinin kurulmasından duyulan memnuniyet dile getirilmiştir. Nasîrettin Şah'ın Sultan Abdülaziz ve Bağdat Valisi ile münasebetleri neticesi iki ülke arasında meydana gelen güzel gelişmelerden sonra, Şeyh Ubeydullah hâdisesi ile Osmanlı-İran arasında bazı olumsuz gelişmelere sebep olmuşsa da, iki ülke birbiriyle savaştan kaçınmıştı.³⁴¹

340. Saray. 69-70.

341. Şeyh Ubeydullah hâdisesinin gelişmesi şu şekilde olmuştur: Nakşibendi tarikatı şeyhlerinden Van bölgesi civarında pek çok taraftarı olan Şeyh Tahir. XIX. asrın ilk yarısında İran ve Osmanlı makamları tarafından kendisine müsâmaha ile bakılan bir şahsiyet haline gelmişti. Bundan istifade eden Şeyh Tahir, kurduğu bir vakıfta pek çok mürid ve fakiri doyurmuş, böylece büyük bir itibar kazandırmıştı. Tahir'den sonra şeyh olan Ubeydullah zamanında İranlıların bu Şeyh'in müridlerinden

Sultan II. Abudhamid döneminde de, İran ile dostane ilişkiler devam etmiştir. Onun Nasîriddîn Şah'ın doğum günü münasebetiyle gönderdiği tebrik telgrafını resmi gazetede yayınlatan Şah; bunu, iki devlet arasında sevgi ve kardeşliğin en üst seviyeye çıkarılmasının ilk dileği olduğunu ispata vesile olarak göstermişti. Osmanlı-İran dostluğunun pekiştirilmesi için daha sonraki senelerde mektup ve tebrik teâtisi yanı sıra birbirlerine hediyeler de göndermişlerdir. 1300/1882 senesi sonlarında Şah, “yeniden tahkim edilen ittihat ve muvâlâtın son derecede sevindirici olduğunu” belirterek en büyük emelinin bu birlik ve beraberliği en ileri seviyeye çıkarmak olduğunu tekrarlamış, hatta “halife hazretlerinin iyi niyetli yaklaşımlarından iftihar ettiğini” bildirmişti. Bu arada İran Şah'ı, II. Abdülhamid'i İstanbul'da ziyaret etmek istediğini açıklamıştı.³⁴² Abdülhamid'in (1295/1878)'den beri gerçekleştirmeye çalıştığı İttihâd-ı İslâm kapsamında, iki ülke arasında Sünnî-Şîî ittifakına doğru adımlar atıldığı görülmüştür. Arada devamlı olarak teâtî edilen mektuplar ve tebrikleşmeler ve ziyaretlerde ittihadın kuvvetlenmesi niyet ve talepleri sürekli olarak dile getirilmekteydi. Osmanlı Devleti, İran'ın bu iyi niyet göstermesine cevap olarak Kerbelâ ve Atebât-ı Aliyye gibi Şîilerce kutsal yerlerde onların lehine yeni düzenleme ile jest yapmıştı. Şah, İran yönetimi olarak, iki İslâm devleti arasında

vergi almaya kalkışması ile başlayan münakaşalar, kısa zamanda düşmanlığa dönüşmüştü. İran Devleti'nin bunlardan zorla veri almasına karşılık, Şeyh Ubeydullah da, adamları ile birlikte bir kısım İran köylerini basarak yağmalamışlardı. Osmanlı Devleti ise, bu şeyhlere müsamaha ile bakmaktaydı. İran tarafı bu hâdise üzerine, Osmanlı Devleti'nden meydana gelen hasarın tespiti için bir komisyon kurmasını istemişti. Osmanlı, İran'ın bu isteğini yerine getirir. Fakat, yapılan görüşmelere İranlıların ısrarla Şeyh Ubeydullah'ın cezalandırılmasını istemeleri, bu yetmiyormuş gibi Ruslar'ı memnun etmek için Azerbaycan'a bir İran ordusunun gönderilmesi. Osmanlı Devleti'ni Şeyh Ubeydullah'a kaşı ister istemez yumuşak davranmaya sevk etmiş. Ancak, Osmanlı-Rus Harbi'nin Türkler aleyhine geliştiğini gören Şeyh Ubeydullah, Rus ve İngiliz kışkırtmalarına kanarak, Osmanlı Devleti aleyhine tavır almaya ve hatta müstakil bir devlet kurmaya kalkıştı. Onların hareketlerini yakından takip eden Osmanlı, Sami Paşa komutasında bir orduyu Şeyh Ubeydullah'ın üzerine gönderir. Osmanlı ordusundan kaçan Şeyh, İran'a sığınarak onlardan yardım ister. Osmanlı ile iyi münasebetlerini bozmak istemeyen İran, onu himayesine almadığı gibi destek de vermez. Bunun üzerine Osmanlı hükümetinden özür dileyen Şeyh affedilir. “93 Harbi”nden sonra Ruslar'ın Basra'ya veya Akdeniz'e kadar istila etmelerinden endişe eden İngilizler, daha önce bölgede bir devlet kurma girişiminde bulunan Şeyh Ubeydullah'ı Azerbaycan'a kadar İran'ın bazı bölgelerini istila etmesi için kışkırtarak el altından da silâh gönderir. İran, orduları karşısında bozguna uğrayan Şeyh'in askerleri Van'a çekilir. Orada yakalanan Şeyh İstanbul'a gönderilerek rahat durması için kendisine nasihat edilir. Daha sonra tekrar Osmanlı'ya başkaldıran Şeyh yakalanarak kendisine maaş bağlanarak ailesi ile Mekke'de ikamete mecbur edilir. Böylece Osmanlı ve İran'ı meşgul eden Şeyh Ubeydullah meselesi kapanmış olur. (Saray, s. 72-74.)

342. Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*, İstanbul 1992, s.135 .

kurulan bu bağların en üst dereceye çıkarılması için hiçbir fırsatı kaçırmayacaklarını bizzat ifade etmişti. Fahri Bey'in "bu ittifak ve ittihad ilerledikçe bundan bütün İslâm aleminin istifade edeceği, Osmanlı Pâdişah'ının da niyetinin bu olduğunu "ifade etmesi şah tarafından kabul görmüştü. İran hanedanından Veliahd Kamiran Mirza da Osmanlı Pâdişah'ına hususi bir sevgi duyduklarını, ittihad için ellerinden geleni yapacaklarını bildirmişti. Daha sonraki münasebetlerde de bu yakınlaşmanın tesisi için iyi niyet girişimleri devam ettirilmiştir. İki devlet arasındaki yaklaşımların tezahürü olarak Osmanlı, İran hacılarının Kerbelâ'ya giriş-çıkışlarındaki kısıtlamaları kaldırmış, onlara her türlü kolaylıkların gösterilmesini sağlamış; İran tarafı da kendilerince mukaddes sayılan 10 Muharremde, devlet tekkelerinde ile diğer vezîr ve komutanların konaklarında okunan mersiyelerde ilk defâ olarak İran Şah'ının yanında Osmanlı Pâdişah'ı ve halîfesi II. Abdülhamid'e hayır dualar etmiştir. Devletin açık tasvibi demek olan bu durum halka da sirayet etmiş umum yerlerdeki toplantılarda da Osmanlı Pâdişah'ına dualar edilerek bu olumlu tutum yaygınlaştırılmıştır.³⁴³

343 .Eraslan. s 304-305.

C. Ca'ferîliğin İran'da Yayılması

Safevî hâkimiyetine son veren Nâdir Şah'ın yönetimi ele geçirir geçirmez İran'da sahâbeye dil uzatılmasını yasakladığını ve halkını Ca'ferî Mezhebi'ne girmeye davet ettiğini,³⁴⁴ Osmanlı Devleti'nin de bu mezhebi hak mezhep olarak tanımasını istediğini çalışmamızın ilgili yerlerinde dile getirmiştik.

Oniki İmâm Şiîliği'nin İran'da her ne kadar Safevîler ile birlikte yayılmaya başlandığı belirtilse de, bu dönemde yazılan eserlerde; -Ali Şerîati'nin de ifade ettiği gibi- daha ziyade, Ehl-i Beyt'in İmâmları ve Safevî şahları için anlamsız aşırı övgü ile meşgul olurlarken diğer taraftan da, başta sahâbenin büyüklerine ve Ehl-i Sünnet âlimlerine yönelik sövğu, lânet, fâsık ve kâfir olmakla suçlama gibi işlerle meşgul olduklarını araştırmamızın ilk bölümünde ele almıştık.³⁴⁵

Nâdir Şah döneminde, Şiîlik gizemcilikten soyutlanarak salt bir hukuk mezhebine dönüştürülmesi, fikhî açıdan İsnâaşeriyye Şîası'nın furûata dair yönlerinin üzerinde yoğunlaştırılması ve bu mezhebin Ca'ferîlik adıyla yayılması için çalışmalar yapılmıştır.³⁴⁶ O, İmâm Ca'fer es-Sâdık'ı Ehl-i Sünnet'in meşhur dört mezhep kurucularıyla aynı hizaya koyarken, Şiîliğin Sünnî İslâm'a yakınlaşmasını da hedeflemiştir.³⁴⁷ Onun bu çalışmaları, belirli ölçüde etkili olmuş ve onun döneminde İran'da yaygınlaşmaya başlayan Ca'ferîlik günümüzde resmî mezhep haline gelmiştir.³⁴⁸

İran'da Şiîlik adına Şah İsmail tarafından birçok hurafenin karıştırdığını belirten Nâdir Şah, Osmanlı resmi makamlarına gönderdiği mektuplarda: "Şah İsmail'den beri ortaya çıkan bid'atleri terk ederek Hz.Peygamber'in Sünnetine tâbî olduklarını"³⁴⁹ ifade etmekteydi. Çalışmamızın muhtelif yerlerinde, İran'da

344. HH. 15/1, s.92a; Hammer, s.201; Subhî, vr.87b-89a; Şemdanî-zâde. s.61-62.

345. Bkz.: Birinci Bölüm. "Safevîlerde Şiîliğin Genel Yapısı "

346. Algar. s.292.

347. Râğıb Paşa. 24a.

348. Fığlalı. Çağımızda İtikâdi., s.194.

349. Rağıb Paşa. 22a-23b (Nâme'nin tamâmı için bkz.: N.H.D., No:3, s.1-2; Rağıb Paşa, 19b-27b.

sahâbeye dil uzatılmasını yasaklayan Nâdir Şah'ın bu hizmetini dile getirmiştik. O, Ca'ferî mezhebini İran'da yaygınlaştırmaya çalıştığını belirtirken, halkının da Ehl-i Sünnet inancı altına girdiğini de ifade ediyordu. Ehl-i Sünnet'in temel görüşlerinden biri olan³⁵⁰ "Sahabeye dil uzatılmadan kaçınılması", prensibine Nâdir Şah'ın da bağlı kaldığını belirtmesi bakımından, onun söz konusu ifadelerinde isabetli olduğunu kabul etmek mümkündür.

Safevîler döneminde sistemli bir yapıya kavuşan Ahbârî³⁵¹ okulu görüşlerine karşı; Avşarlar dönemi sonunda Usûlî ekolü varlığını hissettirmeye başlamıştı. Bir kısım Ahbârîler'in ileri giderek "İtikâdî konularda Mu'tezile'nin Şîa üzerindeki etkisini inkar etmelerinin; Şîiliğin itikatta Eş'arîliğe, fıkıhta da Sünnîliğe yaklaşması" anlamına geldiğini ifade eden Fığlalı: "Gerçekten Ahbârîlik başarıya ulaşmış olsaydı; İmâmîye Şîası, Sünnîliğe yaklaşmış olacaktı. Muhtemelen Nâdir Şah'ın da teşebbüsü buna mâtuftu." demiştir.³⁵² Nâdir Şah, Şîi Ulemânın nüfuzunun artması³⁵³ yönündeki Safevîler dönemindeki ulemâ-devlet ilişkilerine sınırlama getirmiştir. İran'da Şah İsmail ile başlayan "velâyet-i fakih" makamı, Nâdir Şah ile birlikte kesintiye uğramıştır. Bu makam ancak, (1400/1980) İran Humeynî İnkılabı ile tekrar canlanabilme imkanı bulmuştur.³⁵⁴

350. İmâm-ı Âzam "el-Fıkhü'l-Ebsat" isimli eserinin girişinde, Ehl-i Sünnet'in vasıflarını sayarken: "Ehl-i Kible'den olan bir kimseyi herhangi bir günahla tekfir etmemen, Hz. Peygamber'in ashâbından hiçbiri ile ilgini kesmemen, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin durumunu Allah'a havâle etmendir." (İmâm-ı Âzam, s. 44) diyerek sahâbenin Ehli Sünnet inancındaki yerine işaret etmiştir. Malatî (377/988) de, imamlarından kalabalık bir cemâatin Ehl-i Sünnet'in vasıflarını şu şekilde saydıklarını kaydeder: "Allah'ın kazâsına râzı olup O'nun emrine teslimiyet, hükmüne sabretmek. Dinî konularda şüphe, tartışma ve düşmanlığı terk etmek. Mest üzerine mesh yapmak. Kible ehlinde olan herkesin cenazesini kılmak. İman, amel ve söz yönünden eksilip çoğalmak. Sultanın zulüm veya adâletli davranışı karşısında sabretmek. Zulmetse de sultana karşı silâhla karşı çıkmamak. Tevhîd ehlinde hiç kimseyi - büyük günah işlese dahi- tekfir etmemek. Resûlullah'ın ashâbına ilişmekten kaçınmak..." (Malatî. Ebû Hasan Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbihu ve'r-Redd alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bide'*, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Beyrut 1388/1968, s.15)

351. Usûlî ve Ahbârî ekollerinin ortaya çıkışı ve görüşleri için bkz.: Çalışmamızın Birinci Bölüm'ü "Şîiliğin Safevîlerde Genel Yapısı".

352. Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî.*, s.325.

353. Bkz.: Yukarıda geçen. "İran'da Müfrit Şîilerin İttifâka Tepkileri" bahsi.

354. Müsevî. s. 86-88. Ayetullah Humeynî tarafından geliştirilerek tekrar hayatiyete geçirilen velâyet-i fakih teorisine göre, ümmetin en âlim ve faziletli fakihî, beklenen mehdînin nâibi ve temsilcisidir. Buna göre siyasî islâhat ve devlet yönetimi dahil olmak üzere imamın bütün yetkileri en âlim ve en faziletli fakihite mevcut olup amme velayeti bakımından diğer fakihler ona tâbi olacaklar. hem onu murakabe edecek. hem de fetvâ kaza humus zekat vb. konularda sınırlı ve özel merciler" olarak faaliyet göstereceklerdir. Bu teori İslâm inkılabından sonra İran'da geniş ölçüde uygulanmıştır. (Hayrettin Karaman. "Câferîlik" *TDİİA*. C. VII, s.5)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÜNNÎ-ŞİÎ DİYALOĞUNDA ELE ALINAN MEZHEBÎ KONULAR

I. Tartışma Konularının Kaynağı Olması Bakımından Şîilik ve Ca'ferîlik

Osmanlı-İran mücadelesinde, mezhep farklılığının önemli bir rolü olduğunu ve Safevîlerdeki Şîilik anlayışının kendilerine mahsus bir karakter taşıdığını çalışmamızın ilgili yerinde ele almıştık. Şîa'nın, İslam'ın ana bünyesinden ortaya çıkmasına rağmen, onun temel prensiplerinin istismâra açık olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim, "hulûl" ve "tecsîm"i kabul eden Ğulât dahil olmak üzere, pek çok Şîi kollarını, aynı şemsiye altına toplanmıştır. Bu husûsun tespiti, Safevî Şîiliğini daha iyi kavramamıza ve dolayısı ile Osmanlı-İran mücadelesinin iç yüzünü daha sağlıklı tespit etmemize yardımcı olacaktır.

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Sünnî-Şîi diyalogu kapsamında, Nâdir Şah'ın İran'da yaygınlaştırmaya çalıştığı Ca'ferîliğin burada ele alınması gerekmektedir. Câferîliğin "beşinci mezhep olarak tanınması", Osmanlı-İran barışı için Nâdir Şah'ın ileri sürdüğü maddelerden biri idi. Diyalog sürecinde Osmanlı Devleti, sadece "şer'î ve siyâsî" sebeplerle böyle bir şeyi kabul etmenin mümkün olamayacağını söyleyerek, uzun zaman buna olumlu bir cevap vermemiştir. Onların bu tavrını, mezhep taassubu olarak görmek mümkün olmakla birlikte; Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında onu istismar eden grupların bulunması, Osmanlı'yı böyle bir tavır içerisine sevk ettiğini de söyleyebiliriz.

Yukarıda özet halinde işaret ettiğimiz bu iki noktanın iyi anlaşılabilmesi için, Şîiliğin ortaya çıkışını ve onlar adına faaliyet gösteren ilk dönem Şîi gruplardan Râfîzîler ve Ğulât'ı; Câfer es-Sâdık'ın hayatı ve siyâsî düşünceleri ile kendisini istismar eden Şîi grupları ve Ca'ferî mezhebinin kaynaklarını aşağıda ele alma zarûretini görmekteyiz.

A. Şîî Guruplar ve Ca'fer es-Sâdık

Ca'fer es-Sâdık, hayatı boyunca kendisine taraftar olduğunu belirten bazı guruplar tarafından sıkıntıya sokulmuştur. Bunlar hakkında bilgi vermeden önce, konunun daha net anlaşılabilmesi için, onun dönemine kadar Şîî hareketler olarak nitelendirilen hâdiselerin ışığı altında Şîa kavramının oluşumuna kısaca temas edeceğiz.

1. Doğuşundan Ca'fer es-Sâdık Dönemine Kadar Şîa

Lügatte, “Ş-Y-A” kökünden türetilmiş olan Şîa kelimesi; “boyun eğmek, tâbî olmak” anlamına gelir. “Şîatur-Racul”, bir kimsenin taraftarları, yardımcıları mânâlarını ifade eder.³⁵⁵ İstilâhî olarak Şîa; Hz. Ali ve onun Ehl-i Beyt'ine tâbî olanlar için kullanılmıştır.³⁵⁶ Aşağıda görüleceği üzere, tarih boyunca Hz. Ali'ye taraftar olduğunu iddia ettikleri halde, savundukları görüşleriyle İslâm'ın temel inanç ilkelerine ters düşen zümrelerin de kendilerine Şîî dediklerini görüyoruz. Bu sebeple, gerçek Hz. Ali sevgisini ifade eden Şîa ile söz konusu zümrelerin de aynı kelime ile anılması bir kavram kargaşasına yol açmış olduğu görülmektedir. Bu kelimenin gerçek istilâhî manâsını tespit edebilmek için Şîî kavramının ne zaman ortaya çıktığı konusunda tarihi gelişmeleri incelemek gerekir.

İslâm'ın başlangıç dönemindeki ilk halîfe seçimi sırasında, Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'nin yanında yer alan Selmân-ı Fârisî, Ebû Zerr, Mikdad b. Esved, Ammâr b. Yasir, Zû'ş-Şemmâleteyn Huzayma, Ebû't-Teyyehânî, Hüzeyfetü'l-Yemânî başta olmak üzere birçok sahâbe Âlu-Kâşifu'l-Gitâ tarafından “Şîa'nın ilk temsilcileri” olarak gösterilmiştir.³⁵⁷ Ancak, Şîa'ya renk veren asıl problem olan “Hz. Peygamber'in Hz. Ali'in halîfeliği için vasiyeti

355. İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed (711/1311). *Lisânü'l-Arab* I-XV, Beyrut ty., C.VIII, s.188.

356. Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülhâkim (548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.: Ahmed Fehmi, Muhammed, I-IV, Beyrut 1948, C. s.19

bulunduğu” iddiası, bu sahâbeler tarafından tartışma konusu yapılmamıştır. Ayrıca sahâbeler, hilâfet meselesi yüzünden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’i tenkit etmemişlerdir.³⁵⁸ Söz konusu dönem olaylarını anlatan Yakûbî, ilk halife seçiminde Hz. Ali’yi hilâfet makamına daha lâıyk görenlere, kendisine “meyl edenler” ifadesini kullanmış³⁵⁹; Cemel ve Sıffin savaşlarında onun safında yer alanları “Ashâbü Ali”. ve onunla beraber olanlar anlamında “ma’a Ali” sözleri ile vasıflandırmıştır.³⁶⁰ Kanaatimize göre, Kaşifülgıtâ söz konusu görüşünü ileri sürerken, Yakûbî’nin bu ifadelerini ya görmemiş veya objektiflikten uzak bir şekilde fikir beyan etmiştir.

Zeydî âlimlerden İbn Murtezâ da, Hz. Ali’ye taraftarlığı ile tanınan sahabelerin, “Hz. Ali’nin imâmete daha lâıyk olduğu kanaâtinde” olduklarını belirttikten sonra: “Onlar, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’den ayrılmış olduklarını (teberrî) dile getirmemişlerdir. Sahâbe arasında da, Hz. Ali hakkında mütevâtir sarih bir nass vardır’ diyen olmamıştır.” demek sûretiyle adı geçen sahabelerin “Şîa’nın ilk temsilcileri” olduğu yolundaki görüşleri benimsemediğini açıklamıştır.³⁶¹

Sahâbe döneminde Hz. Ali’nin yanında yer alan ve sonradan kendilerine ilk dönem Şîîleri, denen şahıslarla Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren ortaya çıkan Şîî gruplarını birbirinden ayırt etmek için kaynaklarda “Şîa-i Ülä” hakkında Ehl-i Sünnet tâbirinin kullanıldığı zikredilmektedir.³⁶² Ayrıca, Âlu-Kâşifü’l-Gıtâ’nın “Şîa’nın ilk temsilcileri” olarak gösterdiği sahabelerin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile uyum içerisinde yaşadıklarını biliyoruz. Nitekim,

357. Âlu-Kâşifü’l-Gıtâ, Muhammed Hüseyin, *Aslü’ş-Şîa ve Usûlühâ Mukârenetün ma’a Mezâhibi’l-İslâmiyye*, Beyrut 1990/1410, s.76-81.

358. Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, Kahire 1964, s.226

359. Ya’kûbî’nin Hz. Ebû Bekir’e bey’at etmede geri kalarak Hz. Ali’ye “meyl edenler” olarak tanımladığı sahabeler şunlardır: Abbas b. Abdülmuttalib, Fazl b. Abbâs, Zübeyr b. Avvam, Hâlid b. Velid, Mikdad b. Amr, Selmân-ı Farisî, Ebû Zeri Gıfârî, Ammâr b. Yâsir, Berâ b. Âzib, Übey b. Ka’b. (Yakûbî, Ahmed b. Ebî Ya’kûb b. Ca’fer b. Vehb, *Târihu’l-Ya’kûbî*, I-II, Beyrut ty., C.II, s.124)

360. Yakûbî, C.II, s.172-188

361. İbn Mürtezâ, Ahmed b. Yahyâ, (840/1437) *Tabakâtü’l-Mu’tezile*, thk.: S. Dıwalt Wilzern, Beyrut 1961, s.5

362. Dehlevî, Şah Abdülaziz Gulâm Hâkim, *Muhtasaru’t-Tuhfeti’l-İsnâ Aşeriyye*, Arapçaya çev. eş-Şeyh Hafız Gulâm Muhammed b. Ömer el-Eslemî, İhsitar eden: es-Seyyid Mahmud Şükrî el-Âlûsî, İstanbul 1994, s. 3-4

H.z.Ömer, Ammâr'ı Kûfe'ye, Selmân-ı Fârisî'yi de Medâyin'e vâli tâyin etmiş³⁶³, onlar da bu resmî görevi üstlenerek kendileriyle berâber olduklarını ortaya koymuşlardır. Ayrıca, söz konusu sahâbelerin Resûlullah devrinde de Ehl-i Beyt'e yakın insanlar arasında yer almalarını³⁶⁴ göz önünde bulunduracak olursak, bunların ıstılâhî manâdaki Şîa zümresinden olduklarını kabul etmenin yanlış olacağını söylemek mümkündür.

Şîa tâbirinin ıstılâh olarak ne zaman ortaya çıktığını tespit için, öncelikle, Şîa'nın en belirgin vasfı ve usûlu'd-dîn açısından onu Ehl-i Sünnetten ayıran "İmâmet" meselesinin ne zaman ve kimler tarafından ortaya atıldığını bulmak gerekir. Vasiyet konusunda Şîa'nın ileri sürdüğü bir kısım nass ve deliller, araştırmamızın ilgili bölümlerinde ele alınacağından burada sadece, Hicrî birinci asırda meydana gelen Hucr b. Adıyy (51/671), Tevvâbûn ve Muhtâru's-Sakafî hareketleri ile Hicrî ikinci asrın başında meydana gelen Muğîre b. Sait(119/737), Ebû Mansûr (127/744) ve Abdullah b. Muaviye hareketlerine kısaca işaret ederek, bu olaylar sırasında kavram olarak Şîa tâbirinin ortaya çıkıp çıkmadığını tespit edeceğiz.

Emevîler devri başlangıcında Kûfe vâlisi Ziyâd b. Ebîh'in H.z. Ali'ye dil uzatmasına itiraz eden Hucr b. Adiy'in başlattığı bir hareket, Hucr'un kısa bir süre sonra öldürülmesiyle bu ayaklanma sona ermiştir. Bazı kaynaklar, bu hareket sırasında Hucr'un yanında yer alanlara "Şîatü Ali"³⁶⁵, "eş-Şîa"³⁶⁶ tâbirlerini kullanmışlardır.

H.z. Hüseyin'i Kûfe'ye davet ettikleri halde, Kerbela'da onu yalnızlığa terk ederek şehit edilmesine sebep olanlar, bu davranışlarından duydukları

363. Belazûrî, Ahmed b. Yahya, *Ensâbu'l-Eşraf*, thk.: M. Hadîdullah, Kahire 1988, I, 668; İbn Sa'd, Muhammed, Ebû Abdullah Muhammed (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VII, Beyrut t.y, C.IV, s.86

364. Yukarıda adı geçen sahâbelerin Ehl-i Beyt arasında yer aldığını belirten H.z. Peygamber'in hadisleri için bkz.: Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (1374/749), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, thk.:Şuayb Arnavut- H. el-Esed, Beyrut 1990/1410, C.I, s.540; Ahmed b.Hanbel, *Müsned*, C.I-V, Beyrut ty., C.V, s.341; İsfehânî, C.I, s.190; İbn Hacer, Şemseddîn Ebî'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askâlânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, I-IV, Mısır 1328, C. IV, s. 224.

365. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-XIII, Beyrut, 1987. C.V, s.26.

366. İbn Sa'd, C.V, s. 218.

pişmanlığı ifade etmek için -onun intikamını almak üzere bir araya geldiklerini iddia ile- bir hareket başlatmışlardı.³⁶⁷ İbn Kesir, bu harekete katılanlardan “Meleü’ş-Şîa”³⁶⁸ (Şîa topluluğu) şeklinde bahsetmiştir.

Bu hâdiseden daha sonra, Hz. Hüseyin’in intikâmını alma iddiâsıyla ortaya çıkan Muhtârü’s-Sakafî ayaklanması da, ilk Şîî hareketlerden biri olarak nitelendirilmektedir. Ancak, konu üzerindeki araştırmalar, bu hareketin gerçek sebebinin Muhtâr’ın “şahsi ihtiraslarını tatmin etmek” olduğunu ortaya koymaktadır.³⁶⁹ Nitekim o, hareketinin başlangıcında İbn Hanefiyye (66/685)’nin kendisini vekil tayin ettiğini ilân etmişti. İbn Hanefiyye de bunu işitince: “Muhtâr, Ehl-i Beyt adına savaştığını iddia ediyor. Halbuki o, Hz. Hüseyin’in kâtilleriyle berâberdir.”³⁷⁰ diyerek onu gerçek şahsiyetini açıklamıştır.

Muhammed Bâkır’ın ölümünden sonra, Muğîre b. Said, kendisinin el-Bâkır tarafından vasî tayin edildiğini³⁷¹ iddia ederek bir isyan çıkarmıştır (119/737).³⁷² Şîa’nın en belirgin ilkesi olan vasiyet fikri onun tarafından çıkarılmasına rağmen, hilâfetin açık seçik Hz. Ali evlâdına hasredilmesi gibi bir fikrin bu hareket esnasında mevcut olduğunu gösteren herhangi bir belge ve delil göze çarpmamaktadır.³⁷³

Emevîler döneminde hilâfeti ele geçirmek için meydana gelen tipik bir Şîî ayaklanması da Ebû Mansûr el-’İclî (127/744) hareketidir. O, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali’nin ölümünden sonra ortaya çıkan Ebû Mansûr, onun tarafından vasî tayin edildiğini dolayısıyla İmâmetin kendisine ait olduğunu iddia etmiştir. O, ayrıca Allah’ın Hz. Adem’den sonra, Hz. Ali’yi yarattığını ileri

367. Onat, s.62 (Kerbelâ hâdisesini hazırlayan çevreler ve Hz. Hüseyin’in Küfe’ye davet edilişi, faciânın meydana gelişi ve sonuç değerlendirmesi için bkz.: a.g.e., s. 62-92)

368. İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, I-VIII, Dâru’l-Kütübü-İlmiyye, Kahire ty C.IV, s.250

369. Hasan Onat, Emevîler Devri, *Muhtar es-Sakafî’nin Küfe İsyanı Muhtâriyye-Keysâniyye Fırkası*, (Basılmamış Doktora semineri), Ankara 1980-1981, s.5 vd.)

370. Taberî, C.IV. s.523

371. Şehrîstânî, C.I, s.295-297

372. Taberî, C.IV, s.129

373. Onat, Emevîler Devri, s.128

sürerek Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Muhammed b. Ali'nin de birer peygamber olduğunu savunmuştur.³⁷⁴

Emevîler döneminde meydana gelen bu ayaklanmaların meydana geliş şekli ve sonuçları üzerinde geniş araştırma yapan Hasan Onat, bu olaylar sırasında Hz. Ali ve diğer İmâmlar hakkında “vasiyet” bulunduğu gündeme getirilmemiş olduğuna işaret ederek, söz konusu ayaklanmaların ilk Şîî hareketleri olduğunu söylemenin zor olacağını ifade etmiştir.³⁷⁵

Bazı kaynaklardaki İslâm'ın ilk dönemindeki olayların Şîî hareketleri olduğuna dair yer alan haberleri inceleyen Montgomery Watt, Hz. Ali'nin yanında yer alan şahsiyetler hakkında kullanılan “Şîa” tâbirinin bir fırka anlamında kullanılmadığını belirtmiş, bu tâbirin İbnü'r-Râvendî (245/859) tarafından hicri üçüncü asırdan itibaren “İslâm ümmetinin temel ayrımı” olarak kullanıldığına işaret etmiştir.³⁷⁶

Yukarıdaki bu açıklamalardan sonra, Hicri ilk iki asırda, Şîa'nın ıstilâhî anlamda kullanılma konusunda bir belirsizliğin hâkim olduğu kanaâtindeyiz. Nitekim, bu hususa işaret ederken, Onat, Hicrî birinci asrın ilk yarısında, Hz Ali taraftarlığı perdesi altında İslâm'ın ruhuna ters düşen bazı fikirler ortaya koyarak zararlı faaliyet gösteren gruplara, diğer Müslümanlar tarafından “Şîa” adının verildiğini ifade etmiştir.³⁷⁷

2. Râfzîler

Sünnî-Şîî Diyalogu arayışları maksadıyla İstanbul'da (1159/1746) yapılan toplantılar sırasında İran elçisi Feth Ali Han, Nâdir Şah'ın İran'dan “rafzî” kaldırma konusundaki hizmetlerinden bahsetmişti. Bundan da, anlaşılacağı üzere, Osmanlı-İran arasında savaşların sebeplerinden biri Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i

374. Şehrîstânî, C.I, s.298-300

375. Yukarıda belirtilen bu hareketlerin sebepleri ile hâdiselerin cereyan şekilleri ve sonuç değerlendirmeleri için bkz.: Hasan Onat, *Emevîler Devri*, 43-114

376. Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlalı, Ankara 1981, 165-168

377. Onat, s.157.

meşru halife olarak görmeme manasını ifade eden “rafz” problemi olduğunu söyleyebiliriz.

Luğatte; “terk eden” anlamına gelen Râfızî kelimesi, ıstılâhî olarak, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in halîfeliklerini kabul etmeyenlere verilen bir isimdir.³⁷⁸

Tarihte “rafz” kelimesinin ilk defa kullanıldığı hâdise şu şekilde cereyan etmiştir; Zeyd b.Ali (80/699-122/740), Emevî halîfesi Hişam b. Abdülmelik (66/685)’in siyâsî baskılarına karşı dedesi Hz. Hüseyin gibi, Kûfelilerin vaatlerine inanarak harekete geçmişti. Zeyd, Kûfe’ye giderken, zafere ulaşmak veya onun yolunda ölmek üzere kendisine on beş bin kişi bey’at etmişti. Ancak, savaş öncesinde, onların Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki görüşlerine Zeyd b. Ali: “Allah onlara mağfîret etsin. Ehl-i Beyt’ten hiçbir kimsenin onlardan uzak durduğunu (Teberrî) görmedim. Ben de onlar hakkında hayırdan başka hiçbir şey söylemiyorum.” şeklinde cevap vermiştir. Kûfeliler’in buna itiraz etmeleri üzerine Zeyd, “Rafaztumûnî” diyerek onların kendisini terk ettiklerini³⁷⁹ ifade etmiştir. Onun burada kullandığı bu kelimedenden iştikak eden “Râfızî” tâbiri, o tarihten itibaren hemen hemen İslâm Mezhepleri Tarihi yazarlarınca, Şîliğin bütün kolları içine alan bir ana başlık halinde kullanılmaya gelmiştir. Osmanlı kaynaklarında, “Rafızî” sözünü muhtemelen bu özellik sebebiyle ve tamâmen “siyâsî bir yafta” olarak, Anadolu Sünnîliği dışındaki zümreler için bir kullanılmıştır.³⁸⁰

Hz. Ali döneminde, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’e dil uzatan bir şahıs bulunmadığına işaret eden ve Râfızîlerin sahâbe devrinden daha sonra çıktığını belirten Zeydî Şîî İmâmlarından İbn Murtezâ: “Sahâbe içerisinde, Ali hakkında vasiyeti ifâde eden bir nassın bulunduğunu söyleyen biri yoktur. Onlar arasında Ebû Zerr ve Miktâd gibi, Hz. Ali’nin imâmete layık olduğunu ileri sürenler

378. Fahreddîn er-Râzî, *İtikâdâtü'l-Fırak...*, s. 52 (Zeyd b. Ali hadîsesi ve Râfızî kelimesinin çıkışı için bkz.: İbn Abdî Rabbih, Ahmed b. Muhammed (328), *el-İkdu'l-Ferîd*, I-VI, Beyrut 1988, C.IV, s.404)

379. Taberî, C.V, 592; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XII, Beyrut ty., C.V, s.242-243.

380. Fığlalı, *Türkiye’de Alevilik Bekâşılık*, s. 13-14

olmuştur. Ancak bu zâtlar, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den uzak olduklarını (teberrî) ifade eden bir söz sarf etmemişlerdir.”³⁸¹ demiştir.

İmâm Ca'fer es-Sâdık döneminde, ona bağlı olduklarını belirten Şîf zümreleri arasında, Allah'ın Ca'fer es-Sâdık'a hulûl ettiğini iddiâ eden Ğulât-ı Şîa bulunduğu gibi; bu zümrenin dışındaki bazı düşünceleri ile onu rahatsız eden Şîilerden de bulunduğunu belirten Ebû Zehrâ: “Mûtedil Şîiler arasında dahi, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e lânet edip Hz. Osman'nın Yahûdî olduğunu iddiâ ederek İslâm'dan çıkanlar bulunmaktaydı. Şîi çevrelerin onun adına birtakım sözler ve düşünceler ortaya koymalarına çok üzülen ve bu sebeple sıkıntıya düşen İmâm Ca'fer es-Sâdık, bütün bu sapık düşüncelerden uzak olduğunu ilân etmiştir.”³⁸² demek suretiyle o dönemde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e dil uzatma konusunda Ğulât ile mûtedil Şîilerin aynı noktayı paylaştıklarına işaret etmiştir.

Hz. Ali hakkında nass bulunduğu ve Oniki İmâmın mâsum oluşu konusundaki iddiaları reddederek etrafını irşad eden Ca'fer es-Sâdık, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e dil uzatan Râfîzîler ile hiçbir ilgisinin olmadığını açıklamıştı.³⁸³ O bir defasında etrafına nasihat ederken “ Irak'ta bizi sevdiklerini iddiâ eden bazılarının, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'e dil uzattıklarını ve bunu da benim söylediğimi iddiâ ettiklerini duydum. Kudretiyle yaşadığım yüce Allah'a yemin ederim ki, eğer halife olsaydım, Allah'ın rızâsını kazanmak için onları öldürürdüm. Eğer ben bu iki büyük sahâbe için rahmet dilemezsem, Muhammed'in şefâatine asla ulaşamam. Yüce Allah'ın düşmanları bu iki sahâbeden gâfildirler.”³⁸⁴ şeklindeki sözleriyle kendisine isnât edilen sözlere sert bir şekilde tepki göstererek bu konuda gereken cevabı vermiştir.

381. İbn Mürtezâ, s.5 Müellif ayrıca, “Oniki İmâmdan hiçbiri İmâmet konusunda açık bir nass iddiâsında bulunmamıştır.” demiştir. Ğös. yer.

382. Muhammed Ebû Zehrâ, *el-İmâmü's-Sâdık*. Kahire ty.. s. 57

383. Ebû Nuaym, C.III, s. e171; İbn Teymiye. *Minhâcü's-Sünne fi Nakzi Kelâmi's-Şiati ve'l-Kaderiyye*, Riyâd ty., C.I, s.269

3. Ğulât-ı Şîa

Milel ve Nihal müellifleri, Şîa grupları tasnif ederken Ğulât-ı Şîa'dan bahsetmektedirler. Burada, Şîa'nın aşırı görüşlü gruplarından bahsetmeden bazı çevrelerin Cafer-i Sâdık'a karşı yaklaşımlarını Şîî müelliflerden Resûl Ca'feriyân'nın kaydettiği şu rivâyet ile görmeye çalışalım:

Feyz b. Muhtâr, İmâm es-Sâdık (a.s)'ın yanına gelerek: “Kurbanın olayım, Şîanız arasında meydana gelen bu ihtilâf nedir? Bazen onların toplantılarına katılıyorum. O zaman, neredeyse sizin hakkınızda tereddüt edecek gibi oluyorum.” dedi. Bunun üzerine Ebû Abdullah (a.s): “Evet, halk yalana öylesine meyletmış ki, güyâ Allah bunu onlara farz kılmış da, yalandan başka bir şey söylemek istemiyorlar. Ben kendilerine hadîs söylüyorum ve benim yanımdan çıkıp gittiklerinde onu kendi sahih manâsından başka bir şekilde tevil ediyorlar.” şeklinde cevap vermiştir.³⁸⁵

Hicrî ikinci asrın başında, Ehl-i Beyt'e taraftar oldukları iddiasıyla, onlar adına propaganda yaptıkları halde, Ehl-i Beyt İmâmlarının kendilerinin ilahları olduğunu iddiâ edenler bulunmaktaydı. Nitekim, bunlar, Muhammed Bakır ve daha sonra İmâm Ca'fer hakkında, onların ilâh oldukları iddiâsında bulunmuşlardı.³⁸⁶ Ca'fer es-Sâdık, kendisini ilâhlaştıran bir çok Ğulât-ı Şîa fırkası ile mücadele etmiştir.³⁸⁷ Ca'fer es-Sâdık döneminde Irak'ta imâmları kutsamakta aşırı giden Ğulât-ı Şîa'nın başında Ebû'l-Hattab Muhammed b. Ebî'z-Zeyneb el-Esedî (138/755) gelmekteydi. Başlangıçta ona taraftar olduğunu iddiâ eden Ebû'l-Hattab, daha sonra kendi peygamberliğini ileri sürmüş ve Ca'fer es-Sâdık'ın da ilâh olduğunu savunmuştu. Haramların helal kılınmasını ve bütün farzların terk edilmesini söyleyecek kadar ileri giden Ebû'l-Hattab: “Haram olan her şey, İmâmı tanıyan kimseye helal kılınmıştır.” demektedir. Onun bu

384.Ebû Nuaym, C.III, s.127; Ca'fer es-Sâdık'ın bu konuda benzer bir ifaâdesi için bkz.:İbn Hacer el-Askalânî, Şehâbeddîn Ebî'l-Fadl Ahmed, *Tehzibu't-Tehzib*, Beyrut 1993, C.I, s.375-376.

385. Resûl Ca'feriyân, *Mâsum İmamların Fikrî ve Siyâsi Hayatı*, çev. Ca'fer Bayar, İstanbul 1994, C.I, s.244.

386.Şehristânî, C.I, s.147-169

387. Söz konusu Ğulât Şîî fırkalarından; Ma'meriyye, İcliyeye ve Mufaddaliyye'nin liderleri ve görüşleri için bkz.: Şehristânî, C.I, 301-303

iddiaları, Ca'fer es-Sâdık'a ulaştığı zaman, kendisini sevenleri toplayarak ona lânet ettiğini ve ondan uzak olduğunu belirterek, etrafa yazdığı mektuplarla da bunu ilân etmiştir.³⁸⁸ Bu dönemde, Ona yaklaştırmaya çalışan Ğulât-ı Şîa liderlerinden biri de Ebû'l-Cârud idi. İmâm, onun Ğulât düşüncelerini öğrenince, onu ağır bir şekilde eleştirerek, kendisinden uzak olduğunu ifade etmiş ve çevresindekilere de ondan uzak durmaları çağrısında bulunmuştur.³⁸⁹

Şîa fırkaları arasında İmâmiyye'den sonra geniş bir etki alanına sahip olan İsmâiliyye, İmâm-ı Ca'fer es-Sâdık'ın, kendisinden sonra oğlu İsmâil'in imâmetini vasiyet ettiğini iddiâ etmiştir. İsmail'in babasından önce ölmesi üzerine, onun taraftarları, bu konuda Ca'fer es-Sâdık'ın "Allah fikir değiştirdi. (Bedâ)³⁹⁰" dediğini iddia etmişlerdir.³⁹¹

Ca'fer es-Sâdık'ın vefatından sonra çıkan Nâvusiye fırkası da onun asla ölmediğini, hayatta olduğunu, tekrar ortaya çıkıp hüküm süreceğini ileri sürmüş, onun: "Başımın dağdan yuvarlandığını görseniz dahi buna inanmayınız."³⁹² dediğini iddia etmişlerdir.

Ğulât-ı Şîa'nın yukarıda belirtilen bu davranışları, tarih boyunca Ehl-i Beyti kullanmaya çalışan kötü niyetli çevrelerin onları nasıl paravan olarak kullandıklarını göstermektedir. Kanaatimize göre, onların söz ve davranışları Emevî ve Abbâsî yöneticilerinden bir kısmının Ehl-i Beyt'e karşı şüpheli gözler ile bakmalarına yol açmış, bu sebeple de Allah Resûlü'nün nesli, onlar yüzünden sıkıntıya düşmüşlerdir³⁹³.

Ehl-i Sünnet'e mensup Mezhepler Tarihi müelliflerinin eserlerinde Şîa'nın kolları tasnif edilirken, mûtedil Şîi gruplarının Ğulât ile aynı kategoride

388. Ebû Amr Muhammed el-Keşî, (340/952) *Ma'rifetü'r-Ricâl*, Matbaa Mustafavî, bby, 1317, s.187-189; Hattâbilerin fırkaları ve düşünceleri hakkında bkz.: Şehristânî, C.I, s.300.

389. Şehristânî, C.I, s. 303.

390. Bedâ: Bir insanın yapmayı düşündüğü bir işten vazgeçerek başka bir şekilde davranması anlamına gelir. Taraftarlarına bir hâdisenin meydana geleceğini haber veren Muhtar es-Sakafi; eğer olay dediği gibi çıkarsa, bunu kendisi için delil olarak kullanıyordu. Eğer dediği gibi çıkmazsa, Rabbimiz "Bedâ" yaptı" diyordu. (Şehristânî, C.I, 337-238) Bedâ kavramının anlam ve çıkış zamanı ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi...*, s. 164-165

391. Şehristânî, C.I, s.331-332

392. Şehristânî, C.I, s. 273-274.

gösterilmesi³⁹⁴, bazı Şîî müellifleri tarafından tenkit edilmiştir. Bu hususa işaret eden Şîî müelliflerden Resûl Ca'feriyân: “Ehl-i Sünnet âlimlerinin fırkalar ve mezhepler hakkında yazmış oldukları kitaplarında, mûtedil Şîâyı, Ğulât'tan ayırt edemediklerinden dolayı, maâlesef kendi okuyucularını meselenin hakikatinden saptırmış ve onların bir çıkmaza girmelerine sebep olmuşlardır.”³⁹⁵ sözleriyle bu konudaki itirâzını dile getirmiştir. Kanaatimize göre, Şîî fırkaların tasnifindeki bu karışıklık, Ğulât-ı Şîa'nın savundukları fikirlerden bir kısmının, zaman zaman mûtedil Şîîler tarafından da savunulmuş olmasındandır. Bu konuda, eski Ğulât ile sonra gelen İmâmiyye âlimlerinin görüşleri arasında bir fark bulunmadığını belirten Muhibbiddîn el-Hatib, Şîa'nın cerh ve ta'dil âlimlerinden Âyetullah el-Mamakânî'nin: “Eskiden yaşamış Ğulât-ı Şîâyı, sapık yapan görüşler; sonradan gelen İmâmiyye Şîa'sının hepsi tarafından, mezhebin zarûrî olarak inanılması gereken bir esası haline gelmiştir.” dediğini kaydetmiştir.³⁹⁶



393. Muhammed Ebû Zehrâ, *el-İmâmü's-Sâdik*, 121

394. Mezhepler Tarihi kaynak eserlerinde, İsnâaşeriyye Şîası (Ca'feriyye) ve Zeydiyye gibi mutedil Şîî kollarını, bazı müellifler, Müslüman toplumundan gösterirken, bâzıları da sapık fırkalardan göstermişlerdir. Mesela: Bağdâdî, İsnâaşeriyye'yi Rafizî fırkaları içinde onuncu sırada gösterirken (Bağdâdî, s. 64); Şehrîstânî de onları İsmâiliyye tasnifi altında göstermiş, (Şehrîstânî, C. I, 280); Eşarî, Şîa'yı Gulât, Revâfiz ve Zeydiyye adı altında üç ana grupta tasnif ederken, İmâmiyye'yi Gulât fırkaları arasında vermiştir. (Eşarî, C.I, s.25-31) Râzî de, Keysaniyye ve Gulât gibi sapık fırkaları ayrı incelemiş; Ancak, İmâmiyye ana gurubu altında: Bekîriyye, Nâmusiyye, İmâdiyye, Muhrikiyye, Menfûriyye. Museviyye, Askeriyye ve İsmâiliyye gibi sapık fırkaların arasına İsnâaşeriyye ve Ca'feriyye'yi de yerleştirmiştir. (Fahreddîn er-Râzî, *İtikâdâtı Fırakî'l-Müslimîn...*, s.52-63.

395. Resûl Ca'feriyân, *Mâsum İmamların...*, C.I, s.242

396. Muhibbiddîn el-Hatib, “İslâm Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, çev. M. Hayri Kırbaoğlu, *AÜİFD*, C.XXX, Ankara 1988, s.318

B. Ca'fer es-Sâdık,

1. Dönemi ve Siyâsî Düşünceleri

Ca'fer es-Sâdık, babası Muhammed Bâkır ve dedeleri Ali Zeyne'l-Âbidin, Hz. Hüseyin ve Hz. Ali vâsıtasıyla Hz. Peygamber'e dayanan Ehl-i Beyt'in mensubu olarak 80/702 senesinde Medine'de dünyaya gelmiştir. Künyesi, Ebû Abdullah; lakabı, es-Sâdık'tır. Annesi, Hz. Ebû Bekir'in torunu Kâsım b. Muhammed'in kızı Ümmü Ferve'dir. O, Hz. Ebû Bekir'e olan yakınlığını "Ebû Bekir beni iki defa doğurmuştur." sözüyle ifade etmiştir.³⁹⁷

Emevîler'in son dönemi ile Abbâsîlerin kuruluş yıllarında yaşayan Ca'fer es-Sâdık, Hz. Ali evlâtlarının siyâset içine çekilmeğe çalışıldığı; hatta, yer yer Ehl-i Beyt adına ayaklanmaların yapıldığı bir dönemde; o, bunlardan uzak kalmayı başarabilmiştir.³⁹⁸ Ebû Nuaym, onun hakkında: "Kendisini ibâdete vermiş; uzleti ve toplum içine karışmamayı siyâsi liderliğe tercih etmiştir." derken Şehrîstânî de "Aslâ imâmeti talep etmemiş ve hilâfet hususunda da hiç kimseyle mücadele etmemiştir."³⁹⁹ demektedirler. Aşağıda nakledeceğimiz tarihî hâdiseler de bunu teyid etmektedir.

Abbasîler, Emevîler'e karşı ihtilâl hareketlerine giriştiklerinde, Ehl-i Beyt'i hilâfet makamına getirme propagandası yaptıkları halde⁴⁰⁰, iktidârı ele geçirdiklerinde, devleti tamamen kendi ellerine almaları onları hayal kırıklığına uğratmışlardı. Böyle bir dönemde, Hz. Ali oğullarından Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib liderliğinde bir grup Ehl-i Beyt, hilâfeti ele geçirmek için Abbâsîlere karşı gizlice harekete geçtikleri halde; liderliğini Ca'fer es-Sâdık'ın yaptığı diğer bir kısmı da Abbâsîlerin iktidârına bağlı kalmışlardı.⁴⁰¹

397. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî (430), *Hilyetü'l-Evliyâ*, I-IX, Beyrut ty., C.III, s.192-206; İbnü'l-Esîr, C.V, s. 474; Muhsin Emin, C.I, 665. Zehebî, C.VI, s.259

398. Ebû Nuaym, C.III, s.193.

399. Şehrîstânî, C.I, s.272

400. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-XIII, Beyrut, 1987, C. IX, s.212-213.

401. İbnü'l-Esîr, C.V, s.380.

Mervan b. Muhammed b. Mervan'ın (127-132/744-749) hilâfeti döneminde, Hâşimoğullarının bir araya gelerek Muhammed b. el-Hasan en-Nefsü'z-Zekiyye (145/762)'ye Bey'at ettiklerinde Ca'fer es-Sâdık, amcazâdesine Bey'at etmeyerek onların hilâfete nâil olamayacaklarını haber vermişti.⁴⁰² Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin kardeşi İbrahim (145/763) ile birlikte Abbâsî halifesi Mansur (158/775)'a karşı ayaklanmaya başladığı sırada⁴⁰³ bazı münâfiklar, Ca'fer es-Sâdık'ın bu isyanın arkasında destekçi olarak bulunduğunu etrafa yaymaya çalışınca; Halîfe, kendisini çağırarak duyduklarını söylediğinde, Ca'fer es-Sâdık ona: "Allah'a yemin ederim ki, böyle bir girişimim olmamıştır. Bildiğin gibi, Emevîler bize ve size kötülük yaptıkları halde, ben onları severdim. Bana yaptıkları bunca eziyete rağmen, ben onlara hiçbir şey yapmadım. O halde nasıl olur da, şimdi size karşı ayaklanırım? Amca-zâdem olan sen, bana insanların en yakınısın. Bana bol bol lütuf ve ihsanda bulundun. O halde, ben sana karşı nasıl harekete geçerim?" diyerek cevap vermiştir. Bunun üzerine Mansur: "Senin doğru söylediğinden eminim." diyerek onu Medine'ye geri göndermiştir.⁴⁰⁴

Abbâsî ihtilâl hareketlerinde önde gelen fikir adamı ve komutanlarından Ebû Seleme, İmâm İbrahim b. Muhammed'in ölümünden sonra, Ca'fer es-Sâdık'ı halîfe ilân etmek isteyince, o kendisine yapılan bu teklifi reddetmişti. Ebû Seleme daha sonra Hz. Ali neslinden Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali'yi halîfeliğe getirmek için mektup göndermiş o da harekete geçmişti. Bunu haber alan Ca'fer es-Sâdık kendisine haber göndererek: "Abdullah, sen kendini boş heveslere kaptırma. Bu devlet, Abbas oğullarına müyesser olacak. Halîfe olmanı teşvik için o adamın sana gönderdiği mektubun bir benzerini, az önce bana da getirdiler." şeklinde konuşarak onu bu işten vazgeçirmiştir.⁴⁰⁵

402. İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut 1981, C.X, s.81.

403. Taberî, C.VIII, 548 (Muhammed Nefsü'z-Zekiyye'nin kardeşi ile İbrahim birlikte kendilerine taraftar toplayarak ayaklanmalarından öldürülmelerine kadar gelişen hâdiseler için bkz.: Taberî, C.VIII, s.548-564)

404. Muhammed Ebû Zehrâ, *el-İmâmu's-Sâdık*, Kahire,ty.,s.46.

405. Cehşiyârî, Ebû Abdullah b. Muhammed, *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, thk.: Mustafa Saka, Kahire 1980, s. 86.

2. İlmî Şahsiyeti

İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın gerek yetiştiği devir ve gerekse Ehl-i Beyt'in bir ferdi olması göz önünde bulundurulacak olursa, onun ilim ve irfânının boyutları daha kolay anlaşılacaktır. O, gençliğinin ilk yıllarında yanında yetiştiği dedesi Zeyne'l-Âbidin b. Hüseyin b. Ali (94/713)'den istifade ettiği gibi, "ilmin en inceliklerine kadar dalan" manâsına gelen "Bâkır" unvânı ile anılan babası Muhammed b. Zeyne'l-Âbidin (114/733)'den de ilim tahsil etmiştir.

Hadîs ilminde önemli bir yere sahip olan Ca'fer es-Sâdık (148/765), devrin önde gelen hadîs imâmları Zührî (124/742), Nâfi' Mevlâ İbn Ömer (117/735) ve Urve (94/714)'den hadîs alarak bunları Tâbiîn'den pek çok zât nakletmiştir. Kendisinden hadîs rivâyet eden şahıslar arasında başta oğlu İmâm Mûsâ Kâzım (183/799) başta olmak üzere Yahya b.Said el-Ensârî, Ebû Eyyûb es-Sahtiyânî (131/748), Eban b. Tağlib, Ebû Amr b. Alâ'(154/770), Yezid b. Abdullah el-Hâdî (144/760), Şu'be b. el-Kâsım (160/777), Süfyan b. Uyeyne (198/813), Süfyanu's-Sevrî (161/778), İmâm-ı Mâlik (197/795), Şüreyh, Ebû Hanîfe (150/767), Süleyman b. Bilal ve İsmail b. Ca'fer gibi tâbiînün büyük hadîs imâmlarını sayabiliriz.⁴⁰⁶ İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın ilminden oldukça istifade eden İmâm-ı Âzam'ın ondan naklettiği pek çok hadîs, Ebû Yûsuf'un el-Âsâr isimli eserinde yer almaktadır.⁴⁰⁷

İmâm-ı Ca'fer es-Sâdık'ın hayatının son seneleri, ilimlerin branşlaşarak tedvîn edilmeye başladığı döneme rastlamaktadır. Bu devirde, daha önce sadece Kur'an ve Hadîs üzerinde yapılan çalışmalar yerine; çeşitli ilim dalları oluşarak hadîs, tefsir, fıkıh gibi muhtelif sahâlarda çeşitli eserler kaleme alınmaya başlanmıştır.⁴⁰⁸ Zeyd b. Zeynel-Âbidin (80-122/699-740), Ömer b. Abdulaziz (101/720), Hasan el-Basrî (110/728), eş-Şa'bî (110/728), ez-Zührî, (124/172),

406. Ebû Nuaym, C.III, s.198-199.

407. Ebû Zehrâ, a.g.e. s. 38.

408. Ahmed Emin, *Duhâ'l-İslâm*, I-III, Kahire ty., C.I, s.11.

Ebû Hanife (150/767)⁴⁰⁹ gibi İmâmlar Kaderiyye'ye karşı Ehl-i Sünnet akîdesini savunan eserler yazmışlardı. Bu İmâmlar arasında önemli bir yere sahip olan Ca'fer es-Sâdık'ın da Ehl-i Sünnet'in ilk kelamcıları arasında yer aldığını belirten Bağdâdî (429/1037), onun, Kaderiyye, Hâricîler ve Ğulât Şîilere reddiye olarak Kitâbu'r-Reddi Alâ'l-Kaderiyye, Kitâbu'r-Reddi Alâ'l-Havâric, Risâle fî'r-Reddi alâ'l-Ğulâti mine'r-Revâfiz isimli eserleri yazdığını bildirmiştir.⁴¹⁰

Ca'fer es-Sâdık'dan gelen hadîsler, Muhammed b. İsmail el-Buhârî (256/870)'nin Sahîh'i dışında Kütüb-i Sitte'de yer almıştır. Buhârî'nin bu eserinde ondan hadîs rivâyet etmemesi, onu hadîs konusunda zayıf görmesi sebebiyle olmayıp; meclisine girip çıkan bazı kimselerin kendisinin söylemediği münker ve mevzû hadîsleri ona isnâd etmesini göz önünde bulundurmasındandır. Nitekim Buhârî, el-Edebü'l-Müfred'inde ve diğer eserlerinde onun rivâyetlerine yer vermiştir.⁴¹¹

Emevîler devrinin sonuna kadar Medine'de ilim ile uğraşarak vaktini geçiren Ca'fer es-Sâdık, oradan ayrılmayı düşünmemişti. Çünkü o, daha önce amcası Zeyd b.Ali (80/699-122/740)'nin, Emevîler'e karşı harekete geçtiği sırada taraftarlarının onu yalnız bıraktığını görmüştü. Sosyo-politik yapı itibariyle Ebû Zehrâ'nın ifadesiyle "sâhili olmayan kudurmuş dalgalı bir siyâset denizi" halinde olan Irak'ta bulunmak istemeyen İmâm Ca'fer es-Sâdık, Abbasiler döneminde Seffâh (132/754)'ın kendisine hürmet ve ta'zim göstererek yaptığı davet üzerine Irak'a gitmişti. O, burada etrafına toplanan Şîilere nasihatte bulunurken, onlara içine düştükleri sapık ve aşırı görüşlerin yanlışlığını açıklamış ve Ehl-i Beyt sevgisinde yer alan sağlam itikâdî ölçüleri onlara anlatmıştı.⁴¹²

409. İmam-ı Azâm Ebû Hanîfe, yazmış olduğu el-Fıkhu'l-Ekber, el-Fıkhu'l-Evsat, el-Âlim ve'l-Müteallim, er-Risâle, el-Vasiyye isimli eserleriyle Ehl-i Sünnet akîdesinin bakış açısını ortaya koymuştur. Tercümeleleri ile birlikte toplu halde neşredilen bu eserlerin muhtevâları üzerinde bir değerlendirme için bkz.: Mustafa Öz, *İmam-ı Azâmın Beş Eseri*, İstanbul 1992.

410. Bağdâdî, s.363. (çev. Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*,) s.289)

411. Zehebî, VI, 269; Mustafa Öz, "Ca'feriyye", *TDVİA.*, İstanbul 1993, s.1.

C. Ca'ferî Fıkhının Delilleri, Kaynakları ve Ca'fer es-Sâdık

Ca'ferî mezhebinde fıkhın delilleri; Kitap, Sünnet, icmâ ve akıldır. Onlara göre, Sünnet terimi Hz. Peygamber ve İmâmların sözlerini içine alır. Ca'ferî mezhebinde Hz. Peygamber'den yapılan rivâyetlerle İmâmlarından yapılan rivâyetlerin arasında fark yoktur, hepsine uymak vaciptir. İmâmların söyledikleri Hz. Peygamber'den intikal edenler olup, kendi re'y ve içtihatları değildir.⁴¹³

Hadîslerin, sadece Ehl-i Beyt imâmlarından nakledilme şartını ileri süren Şii müellifler, bu İmâmların sözlerini de hadîs olarak kabul etmektedirler. el-Kâfi isimli eserinde Ca'fer es-Sâdık'dan sık sık rivâyetlerde bulunan Kuleynî, Ebû Abdullah (Ca'fer es-Sâdık)'ın: "Benim sözüm, babamın sözüdür. Babamın sözü, dedemin sözüdür. Dedemin sözü Hüseyin'in, onun sözü Hasan'ın, onun sözü Emîru'l-Mü'minîn'in sözüdür. Onun sözü ise, Allah'ın kavlidir."⁴¹⁴ dediği yolunda bir haber kaydetmiştir.

İmâmların sözlerinde re'y ve içtihad girmemiştir. Çünkü ilimleri, sonraki İmâmların öncekilerden miras alması suretiyle Hz. Peygamber'e kadar ulaşır. Onlar kendi dönemlerindeki alimlerden ilim almamışlardır. Yâni ilimleri "kesbî" değildir.⁴¹⁵

Ca'ferîler'e göre, bu mezhebin fıkıh kitaplarındaki rivâyetlerin tamamı "el-Kütübü'l-Erba'a" adı verilen hadîs kitaplarına dayanmaktadır. Bu eserlerdeki haberlerin pek çoğu İmâm-ı Ca'fer es-Sâdık'tan geldiği belirtilmiştir. Aynı zamanda, Ca'ferî Mezhebi'nin temel fıkıh kitapları mahiyetinde olan⁴¹⁶ bu eserler ve müellifleri şunlardır:

412. Ebû Zehrâ, a.g.e, s.60-61.

413. Abdulkerim Zeydan, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev. Ali Şafak, Sırdaş Yay. İstanbul ty., s. 266-267.

414. Kuleynî, *el-Usûl*, C.I, s.43,46.

415. Abdulkerim Zeydan, s. 267.

416. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, (381/991), el-Kummî, Şeyh Saduk (Sadük), *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye, (Şii-İmâmiyye İnanç Esasları)* çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara 1978, s. 3 (Bu zât daha ziyade, Şeyh Saduk ismiyle anıldığından bundan böyle bu ismini kullanacağız)

1. Muhammed b. Yakub b. el-Kuleynî (329/940), *el-Usûl mine'l-Kâfi*, *el-Furû mine'l-Kâfi*.⁴¹⁷

2. Şeyh Saduk lakabı ile tanınan Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh Kummî, (381/991); *Men Lâ Yuhduruhu'l-Fakîh*.⁴¹⁸

3. Muhammed b. Hasan et-Tûsî (640/1067), “*el-İstibsâr fî ma'h-Tulife mine'l-Ahbâr*”⁴¹⁹

4. Aynı müellif, “*Tehzîbu'l-Ahkâm*”.⁴²⁰

Ca'ferî fihkî, İmam Ca'fer'in talebeleri ve onun talebelerinden ilim öğrenenler vâsıtasıyla nakil edilmiştir. Ca'ferî fikhını tahrîc edip yazanların başında Ebû Ca'fer b. El-Hasan b. Ferruhi's-Saffâri'l-A'reci Kummî (290/901) gelmektedir. Ca'ferî mezhebinin kurucusu olarak görülen bu zât, “*Beşâiru'd-Derecât fî ulûmi Âl-i Muhammed ve mâ hassahumu'l-lâhu bihî*” eserini yazmıştır. Ca'ferî mezhebinde fikh kitaplarının en meşhurları arasında; el-Muhakkik adıyla tanınan Ca'fer b. El-Hasani'l-Huliy'in (676/1102) “*Kitâbu Şerâi'i'l-İslâm*” ve Muhammed b. Muhammedi'l-Hüseyni el-Âmilî (1226/1811)'nin “*Miftâhu'l-Kerâmât Şerhu Kavâidi'l-Allâme*” isimli eserler bulunmaktadır.⁴²¹

Ca'ferî fikhını kısmen Şafîî fikhına benzetilebileceğini ifade eden Abdülkadir Şener, İmâmîlerin fikhî temel prensipleri ve onları diğer mezheplerden ayıran bakış açılarını şu şekilde açıklamıştır: “Hz. Peygamber'in Sünneti konusunda daha çok Ehl-i Beyt'in ve onlara yakınlığı ile bilinen bazı sahâbenin rivâyet ettiği hadîsleri kabul etmeleri, bunların dışında kalan sahâbî çoğunluğunun rivâyetlerini kabul etmemeleri veya onların sıhhatinden şüphe etmeleri, öteki fikhî mezheplerden oldukça ayırmaktadır. Ayrıca onların içtihad müessesesini aktif olarak çalıştırmaları, yeni olaylar karşısında hayatta olan müçtehide uymanın zorunlu olduğunu, ölmüş gitmiş müçtehitleri taklit etmenin

417. Kuleynî, *el-Furû mine'l-Kâfi*, III-VIII, Daru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, Tahran 1347/1929

418. Şeyh Saduk, *Men Lâ Yuhduruhu'l-Fakîh*, I-IV, Tahran ty.,

419. et-Tûsî, Muhammed b. Hasan (640/1067), *el-İstibsâr fî ma'h-Tulife mine'l-Ahbâr*, I-IV, Tahran ty.,

420. et-Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm*, I-X, Tahran ty.

421. Abdulkerim Zeydan, s. 267.

gerekmediğini söylemeleri, Şîî ve Sünnî fıkıh mezheplerini biri birinden ayırın önemli bir özellik teşkil etmektedir. Bir de, İmâmiyye Şîası'nın oniki İmâmın sözlerini hadîs gibi kabul etmeleri, "ayetullah el-uzmâ" mertebesindeki alimlerin içtihatlarını uyulmasına vacip olduğu prensibi benimsemeleri, mezheplerinde büyük bir seyyâliyyete imkan vermektedir. " 422



422. Abdülkadir Şener. "Şîîliğe Göre Furû'd-dîn (Ahvâl-i Şahsiyye)", MTGŞS, İslâmî Araştırmalar Vakfı, İlmî Neşriyat Yay. İstanbul 1994, s.461.

II. İMÂMET-HİLÂFET FARKLILIĞI

A. Sakife Olayı

Tarih boyunca, İslâm toplumunda dinî ve siyâsî liderler için; “İmâm”, “Hâlîfe”, “Ulu’l-Emir”, “Emîr” kavramları kullanılmıştır.⁴²³ Cemâate namaz kıldıran anlamına gelen İmâmlıktan (imâmet-i suğrâ) ayırt etmek için “imâmet-i kübrâ” olarak fıkıh kitaplarında yer alan “İmâm” kavramı, genellikle Şîa tarafından dinî ve siyâsî lider anlamında kullanılırken; Ehl-i Sünnet, bu anlamı umumiyetle “Halîfe” kelimesi ile ifade etmiştir.

Bilindiği gibi, sağlığında Hz. Peygamber dînî liderlik yanında devlet başkanı vasfını da hâiz bulunmaktaydı. Kur’an’da, devlet idaresi ile ilgili olarak “şûrâ” ve “adalet” gibi temel prensipler⁴²⁴ bulunmakla beraber; devlet başkanlığına kimin ve ne şekilde getirileceği konusunda açık bir emir bulunmamaktadır. Hz. Peygamber’den sonra, onun yerine dînî ve uhrevî işleri yürütecek şahsın seçimi sırasında, bu konuda Resulullah’dan naklen bir hadîs ileri sürülmemiştir.⁴²⁵ Sakife toplantısında sonuçlanan bu konu, daha sonraki dönemlerde seçim ve nass münakaşaları şeklinde tekrar ortaya çıkmıştır.⁴²⁶ Şîa ile Ehl-i Sünnet arasındaki mezhebî farklılaşmanın temelini oluşturan bu münakaşaları, imâmet/hilâfet ihtilafı adı altında incelememiz de mümkündür. Şîa, İmâmet tezini savunurken nass (vasiyet) görüşünü ileri sürmektedir. Bu itibarla, vasiyet problemini ele almadan önce, Hz. Peygamber’in vefatını müteâkip halîfe seçimi sırasında cereyan eden bazı olayların ve rivâyetlerin kısaca da hatırlanma zarureti vardır.

423. Ahmed Akbulut, *Sahâbe Devri Siyâsî Hâdiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992, s.91-95.

424. Şûrâ, 42/38; Âl-i İmrân, 3/159

425. M Sait Hatiboğlu, “İslâm da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşiliği” *AÜİFD*, XXIII (1978), s.141-142

426. İmâmet meselesinde seçim ve nass münakaşası hakkında geniş bilgi için bkz. Avni İlhan, “İmâmet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası”, *DEÜİFD*, sayı:1, İzmir 1983, s. 137-147.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, Hız. Ali başta olmak üzere kendisine yakın olan sahâbeler techiz-tekfin işleri ile meşgul oldukları bir sırada ensârdan bazıları Resûlullah'ın yerine boş kalan devlet başkanlığı makamına geçecek bir şahsı belirlemek üzere Sakîfetü Benî Saîde (Saîde oğulları gölgeliğinde) toplanmışlardı. Burada Ensar, ileri gelen liderlerinden Sa'd b. Ubâde'nin halife olması görüşünde idi. Sakîfe hâdisesi adı da verilen bu toplantıyı haber alan Hız. Ömer, Hız. Ebû Bekir başta olmak üzere diğer muhacirleri oraya davet etti. Halife tâyini konusunda Ensar ile Muhacirlerin kendi görüş ve delillerini ortaya koymaları suretiyle uzun süre devam eden görüşmeler sonucunda, Hız. Ebû Bekir halife seçilmişti.⁴²⁷ Buradaki müzakereler esnasında, kimin halife seçileceği konusunda taraflar arasında alternatif görüşler ileri sürülmüştü.⁴²⁸ Ancak, Hız. Ebû Bekir'in seçilmesiyle tartışmalar sona ermiş, Hız. Osman dönemindeki fitne hâdiselerine kadar İslâm toplumu bir bütünlük içinde bulunmuştu.⁴²⁹

Yukarıda görüldüğü üzere, halife seçimi sırasında yapılan müzakerelerde bir nass ve işaretin ileri sürülmemesinden, bu konuda Hız. Peygamber'in bir hadîsi olmadığına delil teşkil eder kanaatindeyiz.⁴³⁰ Esâsen, Buhârî'de Hız. Âişe tarafından rivâyet edilen "Resûlullah, bize dirhem, dînâr ve deve mîras bırakmadı. Hiçbir vasiyette de bulunmadı."⁴³¹ hadîsi de bu konuya açıklık getirmektedir.

Sakîfe toplantısında müzâkereler sırasında; "İmâmlar Kureyşten'dir" şeklinde hadîs olarak rivâyet edilen bir sözün, Hız. Ebû Bekir tarafından delil olarak ileri sürdüğüne dair bir rivâyet bulunmaktadır. Ancak bu haber, Eş'arî⁴³²

427. Sakife toplantısı için bkz.: İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (218/833), es-Siretü'n-Nebeviyye, I-IV, thk: M. Ali el- Kutub, (1992) Beyrut, C.IV, s.664; Taberî, C.III, s.199; İbn Sa'd, C.I-IX, Beyrut 1968, II,266 vd; Taberî, C.I, s.1898, E. Ruhi Fığlalı, *İmamiye Şiası*, s.18-45, Aynı yazar, *Çağımızda İtikadi...*, s.26-36; Hatiboğlu, s. 121-213; Akbulut, s.55-72.

428. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I-II, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, İstanbul 1880, C.II, s.1174-1184. (Müellif, Sakife Toplantısı'nda tarafların görüşlerini en geniş şekliyle Vâkidî'nin Kitâbu'r-Ridde'sinde yer aldığına işaret ederek, bunları söz konusu esirde ana hatları ile kaydettiğini belirtmiştir.)

429. Hatiboğlu, "Hilâfetin Kureyşiliği...", s.124 vd.

430. Fığlalı, *İmamiye Şiası*, s.23-42.

431. Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Ca'fî, *Sahih*, I-V, thk: Mustafa Edîb el-Buğâ, Beyrut 1990, C.IV, s. 1918. (Fedâilü'l-Kur'ân); Müslim, V, 75. (Kitâbü'l-Vasiyye)

432. Eş'arî, s.2.

ve İbn Hanbel'in⁴³³ rivâyetleri dışında Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer almamaktadır. Ayrıca, bu rivâyet hakkında yaptığı araştırma yapmış olan M. Hatiboğlu'nun: "mezhep taraftarlığı veya kabile asabiyeti ile rivâyet edilmiş bir sözdür" şeklinde tespitini de burada kaydetmek yerinde olacaktır.⁴³⁴ Diğer taraftan yine bu konu hakkında, Hz. Ali'nin görüşüne müracaat edilmemesinden onun memnuniyetsizlik duyduğu ve "Fedek" arazisinin⁴³⁵ Hz. Fâtıma'ya verilmemesinden dolayı altı ay sonra bey'at ettiği şeklinde rivâyetler bulunmaktadır.⁴³⁶ Hz. Ali'nin geç bi'at etmesi, Hz. Ebû Bekir'i hilâfete layık görmemesinden dolayı olmayıp; bu işin kendisinin de içinde bulunduğu aşhâp topluluğuna danışmadan, işin aceleye getirmesi sebebiyle olduğunun rivâyetlerden öğrenmekteyiz. Daha sonraki günlerde bu konuyu dile getiren Hz. Ali: "Bize danışmadın, hakkımıza riâyet etmedin" demesi üzerine Hz. Ebû Bekir: "Evet, öyle oldu. Fakat ben, fitne çıkmasından korktum"⁴³⁷ cevabını vererek henüz Allah Resulü'nün cenazesi ortada iken hilâfe seçimi için niçin acele davrandığımı izah etmiştir. İslâm 'da ilk hilâfe seçimi sırasındaki müzakereler sırasındaki tartışmalar bir süre gündemi meşgul etmiş olmakla birlikte, Hz. Ali'nin ve çevresinde bulunan sahabelerin Hz. Ali'ye bey'at etmesi⁴³⁸ ile bu konu kapamıştı. Ancak, Hz. Osman hilâfetin ikinci altı yıllık döneminde bazı çevreler tarafından tekrar gündeme getirilen bu konu, sîyasî ve dinî tartışma için

433. Ahmed b. Hanbel, C. III, s.129, 183; C.IV, s.421.

434. Hatiboğlu, s.121-213.

435. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Fatıma, amcası Hz. Abbas ile birlikte Resulullah'ın bıraktığı Fedek arazisini istemek üzere Hz. Ebû Bekir'e gitmişlerdi. Hz. Ebû Bekir, "Peygamberler miras bırakmaz, bizim bıraktığımız sadakadır." hadisini onlara hatırlatarak onların bu isteklerini yerine getirmemiştir. Ebû Abdullah İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce*, I-II, Beyrut 1374/1955, C.I, s.81.

436. Ya'kûbî, C.II, s.124; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve s-Siyâse*, I-II, thk:Ali Seyri, Kum 1413, C.II, s.6

437. Mesûdî, Ebû'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn (345/957), *Murîcu'z-Zehab ve Medâini'l-Cevher*, thk: M. Muhyiddin Abdülhamid, I-IV, Beyrut 1981, C.II, s.307. (Söz konusu hadise sebebiyle bazı şii yazarlar, Hz. Ebû Bekir'in Ehl-i Beyr'e zulmettiği iddia etmişlerdir. Ortaya atılan bu iddia, tarihi ve ilmi gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Nitekim, kendi hilâfeti döneminde Hz. Ali de, Fedek Arazisi'ni Ehl-i Beyr'e vermemiştir. Şia'nın ileri sürdüğü görüşlere karşı ilmi cevaplar için bkz.: Sayın Dalkıran,

Ahmed Feyzi Çoruntî'nin el-Feyzu'r-Rabbânî'si İşığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkileri, OSAY, İstanbul 2000, s.138-142

438. Hz. Ebû Bekir'in Hilâfe seçiminin Hz. Ali'nin ona bey'at edişine kadar geçen süre içerisinde gelişen hadiseler için bkz.: Taberî, C.III, 303-309.

malzeme haline getirilerek kapamayan bir yara halinde tarih boyunca insanları meşgul etmiştir.⁴³⁹

İmânet konusunda gizli ve acık naslar İleri süren Şii müellifler, Gadir

Hum⁴⁴⁰ ve Kırtas hâdisesi, Vedâ Haccı sırasında nazil olan âyet⁴⁴¹, Sakaleyn⁴⁴² ve

Menzile hadisi⁴⁴³ gibi detiller üzerinde yaptıkları yorumlardan vasiyet mânâsı

çıkarmışlardır.⁴⁴⁴ Şia'nın İleri sürdüğü bu malzemelerden bazılarını İleriki

sayfalarda, "Necet Konferansı'nda Tartışılan Naslar" başlığı altında ele alarak,

bunlardan vasiyet sonucunu çıkarmanın bir zorlama olacağını ortaya koymaya

çalışacağız. Burada, "vasiyet" iddiasının başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i Beyt'in

önde gelenleri tarafından kabul edilmediğine dair şu açıklamaları örnek

olarak verebiliriz:

HZ. Ali Basra'da kendisine, "Resulullah'dan halifeliğin sana bırakılmasına

dair bir vasiyet var mıdır?" şeklinde bir soruya o: "Hayır yoktur. Vallahi ben

Resulullah'a ilk iman eden eden kimseyim. Onun adına yalan söyleyen ilk kişi

olamam. Eğer, Resulullah hilâfeti bana vasiyeti etseydi; ne Ebû Bekir'in ne de

Ömer'in minbere çıkmasına izin verirdim... Bildiğiniz gibi Allah Resulü günlerce

hasta yattı. Müezzini gidiyor onu namaza çağırıyordu. O da beni ve durumumu

bildirdiği halde, Ebû Bekir'e namaz kıldırmasını emrediyordu.⁴⁴⁵ şeklinde cevap

439. Ahmed Binn, *Fecru'l-İslam*, Kahire, 1955, s.360 vd.

440. Cemal Sofuoğlu, "Gadir Hum Mesalesi" *AUİFD*, C. XXVI, s.468-470.

441. "Bu gün size dininizi tamamladım.." (Mâide, 3) âyetini Kuleyni, "dinin tamamlanması"nın Ali b.

Ebi Tâlib'in imam tayin edilmesiyle" anlamına geldiğini iddia etmiştir. Kuleyni, el-Usul, C.1, s. 199.

442. Sakelyn hadisi: Hz. Peygamberin, "Size iki ağır emanet bırakıyorum; onlara sınımsız sarıldıkça hiçbir

zaman saptırmazsınız: Allah'ın Kitabı ve Ehl-i Beytim" (Müslim, Ebu'l-Huseyin Müslim b. Haccâc

(261/875), *el-Câmiu's-Sahih*, I-VI, Beyrut, ty., IV, s. 1874; Tirmizi, IV, s. 662, Hadis No:3786; Ahmed

b. Hanbel, C. III, s.14,17,26) şeklindeki hadisi Şia tarafından farklı bir şekilde yorumlanarak Hz.

Ali'nin imânetine delil olarak getirilmiştir, Bu hadis hakkında bkz.: Cemal Sofuoğlu, A.g.m., C.

XXVI, s.468-470.

443. Hz. Peygamber'in Tebuk Gazvesi'ne giderken Hz. Ali için söylediği "Harun Musa'ya göre ne

durumda ise, sen de bana göre öylesin, bu yetmez mi?" şeklindeki hadisten (İbn Sa'd, c. III, s.23 vd.)

Şia'nın İleri sürdüğü vasiyet konusu ile ilgili tartışmalar için bkz.: Araştırmamızın Üçüncü Bölüm,

"Necet Konferansında Tartışılan Konular"

444. Şii müelliflerin İleri sürdükleri delillerden vasiyet sonucunun çıkarılmasının mümkün olmayacağı

hakkında toplu bir çalışma için bkz.: Onat, s. 22-24.)

445. Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefa*, Kahire 1969, 155. (Diğer bir rivâyette Hz. Ali, "Şayet, bende Hz.

Peygamber'in bir vasiyeti olsaydı, ne Temim ne de Adıyy oğullarından birini minbere bırakırdım."

onunla tartışma bile edemezdi." şeklinde bir rivâyet de bulunmaktadır. Ya'kûbî, C. II, s.123)

vermiştir. Cemel savaşında Hz. Ali halka hitaben bu konuda: “-Ey halk, Resûlullah Hilâfet konusunda bizlere hiç bir şeyi vasiyet etmedi”⁴⁴⁶ demiştir. \

İbn Abbas’dan nakledilen bir haberde; Resûlullah’ın vefâtı öncesinde hastalığı şiddetlendiği sırada, Abbas b Abdülmuttalib, Hz. Ali’nin elini tutarak: “Allah’a yemin ederim ki, Resûlullah bu hastalığından vefât edecektir. Çünkü ben, Abdülmuttalib oğullarının ölümlerine yakın hallerini yüzlerinden bilirim. Onun için gel beraber Resûlullah’ın huzuruna girerek Ona kendisinden sonra bu işin (hilâfetin) kime verileceğini soralım. Eğer bize ait ise, bunu anlamış oluruz..” deyince Hz. Ali: “Resûlullah’dan bunu sorar, O da bu işin bizde olmadığını söylerse, halk bu işi bize hiçbir zaman vermez. Bundan dolayı Allah’a yemin olsun ki, ben bunu sormam!” demiştir.⁴⁴⁷ İbn Sa’d’dan gelen rivâyete göre, Resûlullah vefât ettikten sonra Hz Abbas, Hz. Ali’ye: “Uzat elini, sana bey’at edeyim.” dediği halde o elini vermemiştir.⁴⁴⁸ Bu rivâyetler, Hz. Peygamber’in sağlığında Hz Ali’nin vasiyet konusunu hiç gündeme getirmediğini ortaya koymaktadır.

B.Şîa’da İmâmet Görüşü

“İmamet” meselesini usûlü’-d-dîn içerisinde alarak bu konuda İslâm mezheplerinden ayrılan Şîa; tevhid, nübüvvet, adâlet ve meâd prensipleri yanında ona da inanılmasını zorunlu sayar.⁴⁴⁹ Tevhid, nübüvvet, adâlet ve meâd konusunda, Ehl-i Sünnet ile Şîa’nın ihtilâfı; bunların esasında olmayıp

446. Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed, *Delâilü'n-Nübüvveti ve Ma'rifeti Ahvâli's-Şerîati*. I-II, thk; Abdül-Mu'tî Kal'aci, Beyrut, 1985, VII, 721; İbn Kesir, C.VIII, s.14.

447. Buhârî, C.IV, s.1616 ; Beyhakî, C. VII, s.224 vd.

448. İbn Sa’d, C.II, s.245.

449. Şîî müelliflerden Şeyh Sâduk’un yukarıdaki usûlü’-d-dîne ait dört esas hakkındaki görüşleri için bkz.: Şeyh Sâduk, s. 17-123 ; İmamet konusu için bkz.: Fığlalı, *Çağımızda İtikâdi...*, s.109-110

teferruatında bulunmaktadır. Ancak, onların imâmeti usûlü'd-dînden saymaları, bu konuya diğer mezheplerden çok fazla önem verdiklerini göstermektedir.⁴⁵⁰

İmâmeti, “Hz. Peygamber’e vekil olarak dîn ve dünya işlerinde bir şahsın umûmî başkanlığı”⁴⁵¹ gören Şîa, “İmâm tayin etmek vücûd-i zâtî ile Allah’ü Teâlâ’ya vaciptir. Bu bakımdan İmâmet Allah’ü teâlâ’nın nassı ile yahut o İmâmdan öncekinin, onun İmâmetini beyâniyle tahakkuk eder.”⁴⁵² görüşünü savunmuştur.

Vasiyet konusunun Şîada önemli bir yeri bulunduğu görüşünü savunan Kuleynî: “Hz. Peygamber’den sonra Hz. Ali ile başlayan İmâmet, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Ali b. Hüseyin... şeklinde devam eder. Bunu kim inkâr ederse, Allah ve Resûlü’nü tanımamış gibidir.”⁴⁵³ diyerek İmâmetin sonsuza kadar Hz. Ali nesline ait olduğunu iddia etmiştir.⁴⁵⁴

Kuleynî, İmâm Ca’fer es-Sâdık’a isnâd ettiği, “İslâm beş esas üzerine kuruldu. Namaz, Oruç, Zekat, Hac ve Velâyet (İmâmlık) Bunlardan velâyet üzerine dâvet olunduğumuz kadar hiçbir şeye dâvet edilmedik.”⁴⁵⁵ şeklindeki sözlerle, İmâmiyye Şîası’nda bu konuna verilen önemi belirtmiştir.

Şîa içinde yer alan pek çok grupta İmâmet konusu, inançlarının mihverini oluşturur.⁴⁵⁶ Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin... şeklinde vasiyet edilen Ehl-i Beyt’i tanımayan halîfeliklerini tanımayan kimselerin Allah ve Resûlü’nü tanımamış gibi olacaklarını⁴⁵⁷ ileri süren el-Kuleynî: “İmâmları tanıyan mü’min, tanımayan kâfirdir.”⁴⁵⁸ demektedir. Şîi kaynaklarda Hz. Ali’nin Allah ve Resûlü’nün tayiniyle halîfe olduğu; imâmetin sonsuza kadar onun nesline ait

450. Avni İlhan, “Şîada Usûlü’-d-dîn” *MTGŞS*, İslâm i Araştırmalar Vakfı, İlmî Neşriyat Yay., İstanbul 1994, s.415.

451. İbn Mutahhar el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecridi'l-Akâid*, Beyrut 1988, s.327,

452. Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Şîa İnançları*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı, İstanbul 1978, s.23-24

453. Kuleynî, *el-Usûl*, C.I, s.177

454. Şeyh Saduk, a.g.e., s. 104; Kuleynî, *el-Usûl*, C. I, s. 286 vd.

455. Kuleynî, A.g.e., C.II, s.18

456. İbn Haldun, Abdurrahman, (808/1405) *Dîvânü'l-Mübtedeü ve'l-Haber*, thk.: Halil Şahade, (1408/1981) Beyrut, C.I, s. 196-7

457. Kuleynî, A.g.e., C.I, s.177

458. Kuleynî, A.g.e., C.I, s. 187

olduğu belirtilmektedir.⁴⁵⁹ Kuleynî, nass ile tayin edilen imâmı hilâfete getirmediği için sahâbenin zulüm işlemiş ve dalaletle düşmüş olduklarını iddia etmektedirler.⁴⁶⁰ Bu görüşten hareket eden Şîa'nın pek çok kolu, sahâbeye dil uzatma noktasına kadar gitmiştir. Şîi fırkaları içinde bu görüşleri kabul etmeyerek onların dışında farklılık arz eden sadece Zeydiyyedir.⁴⁶¹

C. Ehl-i Sünnet'e Göre Halife Tayini

Arapça h-l-f kökünden gelen halife, başkasının yerine geçmek, hükümdar ve İmâm olmak mânâlarına gelir. Çoğulu halâif veya hulefâ'dır.⁴⁶² Hilâfetin istilâhî mânâsı ise, İslâm dîninin korunması ve dünyanın İslâmî hükümlerle idâre edilmesi için Resûlullah'a vekillik etmek demektir.⁴⁶³ Bu manadaki "Hilâfet"i, namazda cemaate imâmlık yapan anlamından ayırt etmek için, "İmâmet-i Kübrâ" kavramı kullanılmıştır. Umûmiyetle Ehl-i Sünnet; "hilâfet"; Şîiler: "imâmet" tâbirini tercih ederler.⁴⁶⁴

Ebû Hanife'nin el-Fıkhü'l-Ekber'inde, imâmet konusuna yer vermemesinden de anlaşılacağı gibi, ilk dönem Ehl-i Sünnet âlimlerine göre bu konu, üsûlu'd-dînden değildir. Ancak, Şîa'nın İmâmet konusunu iman esasları göstermeleri sebebiyle, muahhar Ehl-i Sünnet kelimcileri da bu konuyu kelam

459. Şeyh Saduk, *Risâletü'l-İtikâdî'l-İmâmiyye*, s. 104; Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfi*, Tahran, 1388, c. I, s. 286 vd.

460. Kuleynî, *el-Usûl C.I*, s.200 vd.

461. Bunlar, Hilâfetin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna ve onun diğer sahâbeden üstün olduğuna inanmakla birlikte, üç halifenin Hilâfetini de kabul ederler. Zeydiyye'ye göre İmamet nass ve tayinle değil ve şura ile olur. Hall ve akd ehli kimin imâmeti üzerinde karar kılırsa İmam odur. (Muhsin Abdulhamid, 44) Sahâbenin adalet sıfatını kaybettiği görüşüne katılmayan Zeydiyye'nin, sahâbe konusunda Ehl-i Sünnet'e yakınlığını müşahede etmekteyiz. Muhsin Abdulhamid, 34-34.

462. Mütercim A. Asım. *Tercemetü'l-Kâmus*. İstanbul 1305, C.III, s. 574-575.

463. İbn Haldun, C.I. s.239; Mâverdi; Dîni koruyarak hükümlerini uygulamak, can ve mal emniyetini sağlamak, Allah'ın koyduğu yasakları tatbik ve değiştirilmesine engel olmak, dîni ortadan kaldırmaya çalışan düşmanlara karşı harp hazırlığı yapmak... gibi işleri halifenin vazifelerinden sayar. Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, (450/1058) *Ahkâmü's-Sultâniyye*, Beyrut ty., s.17.

464. İbn Haldun, s.487.

ilmi konuları arasına ele almışlardır. Onlar, fūrū'a ait meseleler arasında fıkhıta yer verdikleri bu konuyu; Şîa'dan tamamen farklı bir şekilde ele almışlardır.⁴⁶⁵

Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra, henüz Resûlullah'ın cenazesi ortada iken Müslümanların halîfe seçimini öne almalarından bunun önemli bir mesele olduğu sonucunu çıkaran Taftazânî: "Naklî deliller gereği, Ehl-i Sünnet mezhebine göre halîfe tayin etmek halk üzerine vâciptir."⁴⁶⁶ demiştir. Kimin, kimler tarafından ne şekilde halîfe seçileceği konusunda Kur'an'da ve sahîh hadîslerde bağlayıcı hükümler konulmadığı ve bu işin ümmete bırakılması sonucu; bu konuda farklı izah tarzları ortaya çıkmıştır. Bu konuda âlimleri tarafından muhtelif görüşler ortaya koyulmakla birlikte, genellikle imâmın "Ehl-i hal ve akd" in seçmesi ile olacağı görüşü yaygın olmuştur.⁴⁶⁷

Ehl-i Sünnet'e göre; halifenin, hür, erkek, akıl sahibi ve üstün ahlaki nitelikler ve yetenekler olması gerekir. Ayrıca, âcizlikten uzak, güçlü bir kişiliğe sahip, politik yetenekli, insanları yönetiminde bilgili olmalıdır. Onun hakkında Şîa'nın iddia ettiği gibi, masumiyeti söz konusu değildir.⁴⁶⁸ Halifenin şartları konusunda yazılan eserlerde Kureyşîlik şartı da ileri sürülmüştür. Ancak, yukarıda bu konuya temas ettiğimiz gibi, Hatiboğlu'nun ortaya koyduğu üzere, bu konuda hadîs diye rivâyet edilen sözün kaynaklarda yaygın halde bulunmayışı ve bunun İslâm tarafından yasaklanan kabilecilik anlayışına ters düşmesi neticesi olarak "Kureyşîlik" maddesinin imâmetin şartları arasında görmek mümkün değildir. Osmanlı sultanlarının Kureyş kabilesinden gelmemeleri yüzünden halîfeliğinin şartları bakımından meşru olup olmama konusu tartışılırken, Sadrâzam Lütfî Paşa, bu konuda yazdığı bir risâlesinde, Kureyşîliğin imâmetin şartlarından olmadığını ortaya koymuştur.⁴⁶⁹

465. İlhan, *Mehdilik*, s. 178.

466. Taftazânî, Sa'd b. Mesûd, Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefî, thk.: M.Adnân Derviş, byy., ty., s.232-233.

467. Bu konuda farklı görüşler hakkında bkz.: İlhan, a.g.e, s. 27-28.

468. Taftazânî, s.328-336.

469. Sadrâzam Lütfî Paşa, Risâletü Halâsi'l-Ümme fî Ma'rifeti'l-E'imme, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, No: 2877, vr.2a-25b. (Lutfî Paşa, Neseî'nin İmâmet için Kureyşîlik'i şart koşmasına karşı yaptığı tenkit ve açıklamasında; Ulemâ, İmâm olabilmek için, bey'at, galebe ve kahr'ı şart olarak kabul etmişlerdir. Dini ayakta tutmak, İslâm ülkelerini idâre etmek gibi bütün şartları taşıması yönünden şüphesiz ki; Süleyman b. Selim Han b. Bâyezîd Han, zamanının imamıdır. O, şeriatın koruyucusudur

Şîa'nın söz konusu görüşünden İmâmların ilahi bir sıfat kazandığı görüşüne cevap veren Hayrettin Karaman: "İslâm 'da devlet başkanı hiçbir salâhiyetini Allah'tan devralmamıştır, hiçbir ilâhî sıfat ve yetkiye sahip değildir. O, ümmetin diğer fertlerinden birisidir. Onu başkanlık makamına getiren, belli sınırlar içinde ona salâhiyet bahşeden, ümmettir veya onun temsilcileridir. Seçenler, onu murâkebe etmek ve gerektiği zaman azletmek, yetki hatta vazifesine mâliktirler."⁴⁷⁰ demiştir.



Herkes onun imâmlığını kabul etmektedir. Çünkü o, Hz. Peygamber'in halîfesidir." demiştir. Lütfî Paşa, vr. 22a.)

470. Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul 1983, C.1, s. 83.

III. NECEF KONFERANSINDA TARTIŞILAN KONULAR

A. Vasiyet Konusundaki Naslar

1. “Menzile” Hadîsi

Tarihî rivâyetlere göre, Hz. Peygamber Tebuk Savaşı'na giderken Hz. Ali'yi yerine vekil bırakınca; O, savaştan geri kalmayı istemediğini ifade için: “Beni kadınlar ve çocuklar arasında mı bırakıyorsun?”⁴⁷¹ diyerek üzüntüsünü belirtmişti. Hz. Peygamber de onu yerinde bırakışını, Hz. Mûsâ'nın Tûr-i Sînâ'ya giderken kardeşi Hz. Hârûn'u yerinde vekil bırakmasına⁴⁷² benzeterek onu teselli ederken ona: “Hârûn, Musâ'ya göre ne durumda ise, sen de bana öylesin, buna râzı değil misin?”⁴⁷³ demişti.

Şîî müellifler, “Menzile Hadîsi” adı verilen bu sözlerin, Hz. Ali'nin imâmîti için vasiyet anlamına geldiğini iddia ederler.⁴⁷⁴

Necef Konferansı müzâkerelerinde Mollabaşı, Şîa'nın “İmâmîti” konusundaki tezini savunurken “Menzile” hadîsini okuyunca, Süveydî, bu hadîsten vasiyet anlamı çıkarmanın mümkün olamayacağını izah eder. Tartışma şu şekilde cereyan etmiştir:

Önce söz alan Mollabaşı: “Hz. Peygamber'den sonra gerçek halîfenin Ali b. Ebî Tâlib olduğunu, şu hadîs ve ifade ettiği anlamı açık olarak ortaya koymaktadır...” demiştir. Abdullah Süveydî'nin “Bu hadîsin böyle bir hükümü nasıl gösterdiğini” sorunca o: “Peygamber, Hârûn'un bütün menzilelerini Ali için belirtmiş, sadece nübüvveti istisnâ etmiştir. İstisnâ, ilimlerde ölçüdür. Bu sebeple, hilâfetin Ali'ye âit olduğu kesinleşmiş olur. Çünkü hilâfet, Hârûn'un menzileleri arasındadır. Eğer, Hârûn hayatta kalsaydı: Mûsâ'nın halîfesi olurdu.”

471. İbn Sa'd, C.III, s.23-24; Belâzûrî, Ensâbu'l-Eşrâf, Necef 1966, thk.: M. Hamidullah, C.I, s.368.

472. Hz. Musâ'nın Tûr-i Sînâ'ya giderken yerine kardeşi Hz. Harun'u vekil bırakması hakkında bkz.: Âlûsî, C.V, s.43-44.

473. Buhârî, C.IV, s.208 .

şeklinde cevap vermiştir. Naslardan hüküm çıkarmada kullanılan usûl ve mantık ilminin kurallarından hareketle konuşmaya başlayan Süveydî, söz konusu hadîs üzerinde şu açıklamaları yapmıştır:

“Bu hadîs, bazı yönlerden delil olmaya elverişli değildir. Öncelikle, (cümledeki) izâfet, istiğrak için olamaz. Çünkü, Hârûn’un menzilelerinden biri, Mûsâ ile birlikte peygamber olmasıdır. Halbuki, Hz. Ali’nin Resûlullah ile birlikte veya ondan sonra peygamber olmadığı konusunda sizinle ittifak halindeyiz. Eğer, Hârûn için belirlenmiş menzileler, Resûlullah’dan sonra Hz. Ali için de sabit olsaydı, onun da Resûlullah ile birlikte peygamber olması gerekirdi. Çünkü, Hârûn’un sahip olduğu vasıflardan olan nübüvvet, burada istisnâ edilmiştir. Söz konusu olan hadîsteki istisnâ edilen husus, sadece kendisinden sonra Peygamber gelmeyeceğidir. Ayrıca, Hz. Hârûn’un hususiyetlerinden biri de, Hz. Mûsâ’ya öz kardeş olmasıdır. Halbuki Hz. Ali (Hz. Peygamber ‘e) kardeş değildir. Madem ki, “âmm” (genel ifade eden bir lafız), istisnâdan başka bir yolla da sınırlandırıldığı zaman, delâleti zannî olur. O zaman kelam, bir “menzile”ye haml olunur. Nitekim, hadîs’teki “menzile” kelimesi sonundaki teklik “vahdet” ifade eden “te” de bu (durum) açıkça görülmektedir. O halde (Hârûn’un menzilesi) izâfeti “ahd” (özel bir anlam) içindir. İbaredeki, “illâ”, “lâkin” mânâsına gelmektedir. Nitekim Araplar, “Falân adam cömerttir; “illâ”, (ancak) yâni “lâkin” (fakat) korkaktır.” derler. Biz belirlenmiş bu şeyi, ancak hariçten (bir delil ile) belirleyebiliriz. Burada, Mûsâ’nın, İsrail oğullarının kendi yerine Hârûn’u bıraktığının bilinmesi belirleyici bir unsurdur. Nitekim Kur’an’daki “Mûsâ, kardeşi Hârûn’a, Kavminde benim yerime geç, dedi.”⁴⁷⁵ âyeti buna delildir. Hz. Ali’nin menzilesi ise, Hz. Peygamber’in TEbû k Gazvesi sırasında onu Medine’de kendi yerine bırakmasıydı.” şeklindeki açıklamayı yapınca, “O’nun (Hz. Peygamber’in) yerinde kalması daha fazîletli olduğuna ve Ondan sonra halife olduğuna delâlet eder.” dedi. Buna cevâben Abdullah Süveydî: “Eğer bu, iddiânıza delil olsaydı, Peygamber’den sonra İbn Ümmü Mektûm’un

474. Tabersî, *el-İhticâc*, Necf 1996, C.I, s. 163.

475. A’râf, 142

halife olması gerekirdi. Çünkü, Peygamber onu da kendi yerine Medine'ye bırakmıştı. Yerine başkalarını da bıraktığı olmuştu.⁴⁷⁶ Onun gibi bir çoklarını böyle yerine bırakmış olduğu halde, onları değil de niçin bunu (halîfeliği) Hz. Ali'ye has bir şey olarak görüyorsunuz? Süveydî'nin bu açıklamalarına itiraz edemeyen Mollabaşı, "vasiyet" konusunda Şîa'nın delili olarak başka bir nass ortaya koyar.

2. "Mübâhele" Âyeti

Necef Konferansı'nda tartışmalar sırasında, Mollabaşı: "De ki, oğullarımızı ve oğullarınızı, hanımlarımızı ve hanımlarınızı, bizzat kendimizi ve kendinizi çağırıp, sonra da gönülden Allah'a yalvaralım; bu konuda kim yalancı ise, Allah'ın lânetinin yalancıların üzerine inmesini dileyelim."⁴⁷⁷ Âyetini, Hz. Ali hakkında "vasiyet" bulunduğu konusunda ikinci nass olarak ileri sürer.

Süveydî'nin yukarıdaki "mübâhele"⁴⁷⁸ âyetinin hangi bakımdan delil olduğu sorusuna Mollabaşı: "Necran Hıristiyanları, 'Mübâhele' için gelince, Hz. Peygamber Hz. Hüseyin'i kucağına alarak Hz. Hasan'ın elinden tuttu. Arkasında Hz. Fâtıma, onun da gerisinde Hz. Ali vardı." şeklinde cevap verir. Süveydî, âyetin nüzûlüne sebep olan hâdisenin⁴⁷⁹ doğru ifade edildiğini ancak, bundan

476. Hz. Peygamber'in Tebuk Savaşı'na giderken Muhammed b. Mesleme'yi yerine bıraktığına dair bir rivâyetler bulunmaktadır. (İbn Sa'd, C.II, s. 165) İbn Teymiye de, Hz. Peygamber'in değişik zamanlarda gazvelere giderken yerine birçok kimseyi bıraktığını rivâyet etmektedir. İbn Teymiye, *Minhâcû's-Sünne*, C. III, s. 223.

477. âli-i İmrân, 61. (Bu âyetin nüzûl sebebi ve bununla Şîa'nın iddia ettiği gibi, vasiyyet konusuna delil olamayacağı hakkında geniş bilgi için Bkz.: Âlûsî, Ebû'l-Fazl Şahabeddîn Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, I-V, Beyrut ty., C.II, s.187-190)

478. Lânetleşme anlamına gelen "Mübâhele", Kur'an'da muhatapların düşüncelerini iptal metodu olarak kullanılmıştır. Ortaya konulan delillerle hakikatin ortaya çıkarılmasından sonra, muhatap hâlâ kendi yanlış iddiasını savunmaya devam ediyorsa, muhatap mübâheleye davet edilir. Bu metotla, gerçeği kabul etmeyen şahıs, karşıt görüşün doğruluğu kabul ettirmek için psikolojik baskı altına alınır. Yanlış düşünen tarafın başına ilâhî bir musibetin gelmesi ve doğru düşünen tarafın da bu belâdan kurtulması için, taraflar Allah'a dua ederler. Bu karakteri ile mübâhele, insanlardaki inkârın kırılması, hak ile bâtılın ortaya çıkmasını için kullanılan etkili bir tartışma metodudur. (Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'an'ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa 1983, s.179.)

479. Mollabaşı'nın eksik olarak anlattığı hâdisenin tamamı şu şekildedir: Necran'dan gelen bir Hıristiyan heyet, Hz. Peygamber'e Hz. İsa hakkında tartışma yapar. Onun bütün izahlarına rağmen, Hz. İsa'nın ilâh olduğu fikrinde ısrar etmeleri üzerine; Allah, Peygamberine bu heyeti mübâheleye davet etmesini emretmiştir. Bu âyetten nüzûl sebebi ve bununla Şîa'nın iddia ettiği gibi, vasiyyet konusuna delil olamayacağı hakkında geniş bilgi için bkz.: Âlûsî, C.II, s.187-190.

Şîa'nın iddia ettiği gibi, vasiyet hükmünün çıkarılmasının yanlış olduğunu; “Söz konusu rivâyet, menkîbeler (övgüye sebep olacak vasıf) bakımından olup, fazîletler açısından değildir. Siyer kitaplarını inceleyenlerin de bildiği üzere, her sahâbenin diğerlerinde olmayan hususî bir menkîbesi vardır. Kur'an, Arapların konuşma üslûbuna ve tartışma tarzına uygun olarak indirilmiştir. Mesela, iki kabile büyüğünden biri diğerine: “Sen, kabilenin ileri gelenleri ile meydana çık; ben de, kabilemin ileri gelenleri ile çıkayım ve savaşalım, yanımızda hiçbir yabancı olmasın.” dese; bu kabile büyüklerinden başka, onlar arasında daha cesur bir birilerinin bulunmadığını göstermez. Ayrıca, duâ edilirken, yakınların da orada hazır bulundurması, duânın süratle kabul olunması için gerekli olan huşûyu temin eder.” şeklindeki açıklamaya çalışır.

Süveydî'nin bu sözleri üzerine, Mollabaşı, iddiâ ettiği konuya delil getirmek için âyete “nahiv” kuralları ile yaklaşarak: “Âyetteki ‘çocuklarımız’dan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin; ‘Kadınlarımız’dan Hz. Fâtıma anlaşıldığına göre, ‘kendimiz’ ibâresin için sadece, Hz. Ali ve Peygamber kalıyor. Bundan da Peygamber Hz. Ali'nin zâtını kendi zâtı olarak kabul ettiği anlaşılıyor.” demiştir. Süveydî: “Allah bilir ki sen usûl ilmini, hatta Arapçayı da bilmiyorsun. Âyette, ‘enfüsenâ’ (nefislerimiz) ifadesi kullanılmış, ‘nâ’ya muzâaf olan ‘enfüs’ cem’i kıldettir. Kendisi çoğul ifade eden bir kelimenin, tekrar çoğul ifade eden bir kalıpla belirtilmesi, tekleri ayırmak içindir. Önce bu usûl kâidelerini bilmelisin. Nasıl ki, ‘Topluluk hayvanlarına bindi.’ dediğimizde, her birinin kendi hayvanına bindiğini anlarız. Bu Âyette, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için ‘çocuklarımız’ ifadesi kullanılırken; Hz. Fâtıma için, sadece ‘kadınlarımız’ kelimesi mecâzen kullanılmıştır. Aynı şekilde, bu Âyet Hz. Ali'nin halîfeliğine delil olsaydı, (duâ sırasında) berâber bulunmaları bakımından. Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Fâtıma'nın da halîfe olmaları gerekirdi.” diyerek bu âyetin hilâfet için delil olamayacağını ortaya koymuştur.⁴⁸⁰

480. Süveydî, s.14-15; Muhsin Emin, C.VIII, s.172.

B. Sahâbe Konusundaki İhtilâflar

Yukarıda bazı bölümlerde işaret edildiği gibi, Şîa'nın Hz. Ali hakkında "vasiyet" bulunduğu ve ashâbın da bunu yerine getirmediği iddiası; kelâm ilminde bir problem ortaya çıkarmıştır. el-Kuleynî'ye göre, birkaç sahâbe dışında diğerleri, "Nass ile tâyin edilen İmâm'ı hilâfete getirmedikleri için zulüm işlemiş, dalâlete ve küfre düşmüşlerdir."⁴⁸¹ Böyle temel bir yargıdan hareket eden Şîa grupları içerisinde sahâbeye dil uzatan çeşitli fırkalar bulunmaktadır.⁴⁸² Onlar tarafından dil uzatılan sahâbelerin başında; Hz. Âişe, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman gelmektedir.⁴⁸³ Söz konusu vasiyetin yerine getirilip getirilmemesi problemi, bu konuda kesin nass bulunup bulunmamasına bağlı olup, bu da çalışmamızın ilgili yerinde ele alınmıştır.⁴⁸⁴

Sahâbenin hadîs rivâyet etmesi, onların durumları hakkında, Ehl-i Sünnetin hadîs âlimleri; onların "âdil" olduklarına hükmetmişlerdir.⁴⁸⁵ Ashâbın adâletli oluşlarına hüküm verilirken, genel olarak, taşıdıkları vasıflar ve dîne sahip çıkma uğrunda hizmetleri, onların takdirle anmasına işaret eden ayetlerin bulunması⁴⁸⁶ göz önünde bulundurulmuştur. Onların da insan olmaları münasebetiyle, bir takım hatalara düşebileceğini düşünmek ile beraber, bunların Hz. Peygamber'in eğiticiliği ile yetişmiş kimseler olduklarını da hatırlamak gerekir kanaatindeyiz.

481. Kuleynî, el-Usûl, C.I, s.200 vd.

482. İsferyânî, Ebû Muzaffer (472/1078), *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, Kahire 1940, s. 24.

483. Bağdâdî, s. 35

484. Bkz.: Çalışmamızın Üçüncü Bölüm'ü "Sakîfe Olayı"

485. Hadis rivâyet eden râvîlerin güvenilir kimseler olup olmadıkları ele alınırken; onların dîni sağlamlığı, davranışlarındaki tutarlılığı, şahsiyet ve karakter yapısındaki denge incelenir. Ehl-i Sünnet'in hadîs âlimleri, istisnâsız bütün sahâbenin hadîs nakli hususunda güvenilebilecek kimseler, yani "adûl" olduklarına hükmetmişlerdir (Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir (911 /1505), *Tadribu'r-Râvî fi Şerhi Takribu'n-Nevevî*, I-II, thk.: Abdülvehab Abdüllatif, Medîne 1989/1409, II, 214; İbnü'l-Esir, İzzeddîn Ebû'l-Hasen Ali el-Cezerî (774/1372), *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, I-XI, Beyrut ty., C.I, s.3 (İbnü'l-Esir, "Sahâbenin hiçbirisi cerh ve tenkîte tâbî değildir. Çünkü hepsi doğru sözlü olupve adâlet sıfatına hâizdir." gös.yer.)

486. Kur'an'daki sahâbelerin vasıflarını anlatan bâzı ayetler şunlardır. "Gerçek mü'minler" (Enfâl, 74; Ahzâb, 71); "Allah'ın rızâsını arzulayanlar" (Haşir, 8); "İnsanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmet" (Âl-i İmrân, 110); "İnsanlık için şahitler" (el-Bakara, 143; Fetih, 18, 28; Tevbe, 100)

Necef Konferansı'nda Sünnî-Şîî ihtilâfına yol açan problemler tartışılırken, sahâbe konusu ele alındığı sırada, Mollabaşı: "Hz. Ali, Mikdad, Ebû Zer, Selman-ı Fârisi, Ammar b. Yâsir dışındakiler mürdettirler. Çünkü, Hz. Ali'nin hilâfetine bey'at etmemişlerdir."⁴⁸⁷ diyerek Şîa'nın görüşünü belirtince Süveydî: "Hz. Ali, kızı Ümmü Gülsüm'ü Şîaya göre mürted sayılan Hz. Ömer gibi bir şahsiyetle nasıl evlendirdi." şeklinde bir soru sorarak muhatabının iddiâsının yanlış olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Bu defa da Mollabaşı:

"Hz. Ali böyle bir şeyi yapmaya zorlandı" deyince, Abdullah Süveydî:

"Vallahi siz, Arap'ın efendisi, nesebi en üstün olanı, en soylusu, şahsiyetin ve izzet-i nefesine en düşkün; üstün vasıflara en çok sahip olan Hâşim oğulları bir yana, Arap'ın en düşük tabakasının dahi kesinlikle kabul etmeyeceği bir kusurun Hz. Ali'de bulunduğunu kabul ediyorsunuz. Gerçekten Arap'ın en düşüğü bile nâmusunu koruma uğruna canını feda eder, nâmusu uğruna ölüme gider; nefisini, nâmusundan ve ailesinden daha aziz saymaz. Ailesi için çarpışarak ölen nicelerini gördüğümüz Arap'ın ayak takımının dahi kabullenemeyeceği böyle bir kusuru, Benû Tâlib'in kahramanı, yiğit cengâver, doğu ve batıda Allah'ın aslanı olarak bilinen Hz. Ali hakkında bu durumu nasıl yakıştırıyorsunuz?" sorusuna Mollabaşı: "Belki, Ömer'le evlendirilen Ümmü Gülsüm'ün suretine girmiş bir cinnî kadındır." diye cevap verince Süveydî:

"Bu Hz. Ali'nin zorlanmış olması iddiâsından çok daha kötüdür..." diyerek Mollabaşı'nın bu iddiasını da şöyle çürütmüştür: "Böyle bir şey nasıl düşünülebilir? Bu kapıyı bir kere açtık mı şer'îatın bütün kapılarını açmak, durumuna düşeriz. Bir adam karısına yaklaşacak olsa, kadın: 'Sen kocamın kılığına bürünmüş bir cinsin...' diyerek kocasını reddedebilir... Aynı şekilde bir adam, birini öldürdüğünde veya kendisine karşı bir davâ açıldığında, o şahıs: 'aradığınız şahıs ben değilim; belki, benim şeklime bürünmüş bir cindir', deyebilir..."⁴⁸⁸ şeklinde bir açıklama yaparak muhatabını susturur.

487. Süveydî, s.16

488. Süveydî, s.17; Muhsin Emin, C.VIII, s.174.

Bu konferansta, Abdullah Süveydi'nin sahâbe konusunda yukarıda yer alan açıklamalarından sonra Şîî âlimlerde kanaat değişikliği meydana geldiği görülmüştür. Orada bu düşünceye tercüman olan Mollabaşı: "Hz. Peygamber'den sonra sırası ile halkın en faziletlisi; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir." diyerek bunlar hakkında bir daha kötü söz söylemeyeceklerine dair kararlı olduklarını ifade eder.⁴⁸⁹

Necef Konferansı'na katılan Sünnî-Şîî âlimler toplantısının ikinci gününde Hz. Ali Türbesi'nin yanında, üzerinde görüş birliğine vardıkları konuları rapor ederek imzalamak üzere, bir mecliste bir araya gelirler. Burada, yetmiş karıştan fazla uzunlukta bir tutanak getirilir. Birkaç bölümden oluşan bu tutanağın aralarında, meclisteki âlimlerin imzalayacakları boş kısımlar bulunmaktaydı. Mollabaşı, Rikab Müftüsü Ağa Han'a Farsça olan Sünnî-Şîî İttifâk Belgesi'ni şahitlerin huzurunda ayakta okumasını emreder. Belgenin baş tarafında şu ifadeler yer almaktaydı:

"Allah'ın hikmeti peygamberler göndermeyi gerektirdiğinden, Allah, Peygamberimiz gelinceye kadar peş peşe peygamberler göndermeye devam etmiştir. Nebiler ve Resullerin sonu (hâtem) olan Muhammed Mustafa (s) âhirete irtihal edince, Ashâb (Allah onlardan râzı olsun) kendi aralarında fazilet, hayır ve ilim bakımından en önde olanın Ebû Kuhafe oğlu Ebû Bekir olduğunda ittifâk ederek ona bey'at konusunda görüş birliğine vardılar. Hatta, Ali b. Ebî Tâlip dahi herhangi bir baskı ve zorlama olmaksızın kendi irade ve gönül rızasıyla bu bey'ate katıldı. Sahâbenin (Allah onlardan râzı olsun) icmâi onun hâlîfeliğinin meşrûiyetine kat'î bir delildir. Allah, Yüce Kitâb'ında sahâbeden övgü ile bahsedip şöyle buyurdu; "Muhâcirlerden ve Ensârdan o ilkler, bir de güzelce onlara tâbi olanlar var ya, Allah onlardan râzı, onlar da Allah'tan râzıdır."⁴⁹⁰, "Muhakkak ki, Allah müminlerden seninle o ağaç altında bey'at edenlerden râzı olmuştur."⁴⁹¹ O zaman söz konusu bey'atta bulunan yedi yüz sahâbenin tamamı

489. Süveydî, s. 18.

490. Tevbe, 9/100.

491. Feth, 18.

Hiz. Ebû Bekir'in bey'atında hazır bulunmuştu. (Sahâbe hakkında) Peygamberimiz de: "Ashâbım yıldızlar gibidir, hangisine tâbî olursanız doğru yolu bulmuş olursunuz." buyurmuştur. Hiz. Ebû Bekir Sıddık, daha sonra hilâfeti Hiz. Ömer'e vasiyet etmiştir. Ali b. Ebû Talib'in de içerisinde bulunduğu bütün sahâbe topluluğu ona bey'at ettiler. Böylece, Hiz. Ömer'in de hilâfetine bey'at nass ve icma' ile sabit olmuş oldu. Hiz. Ömer daha sonra Hilâfeti, Ali b. Ebû Talib'in de aralarında bulunduğu altı kişilik şûrâ'ya havale etmiştir. Bu şûrâ, Osman b. Afvân üzerinde görüş birliğine varmıştır. Onun da evinde şehit edilmesiyle, kendisinin hilâfet konusunda bir vasiyeti olmadığından hilâfet makamı boş kalmış; Ashâp, Ali b. Ebû Talib'e bey'at hususunda görüş birliğine varmışlardır. Bu dört zat aynı mekan ve asır içerisinde yaşamış olup, aralarında ne bir soy çekişmesi ve ne de bir düşmanlık olmuştur. Aksine, bunlardan her biri diğeri için övgü ve takdirle anmıştır. Hatta, Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer hakkında görüşleri Hiz. Ali'ye sorulduğunda: "Onlar, hakkaniyet üzere yaşamış ve öylece ölmüş, adâletli ve doğru İmâmlardır." cevabını vermiştir. Öyle ise ey İranlılar! Biliniz ki, onların fazilet ve hilâfetteki sırası işte bu şekildedir. Artık, kim onlara söver, yahut onlarda kusur ararsa onun malı, çocukları, ailesi ve kanı Şah'a helâldir. Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onlara dil uzatana olsun!"⁴⁹²

Belgede bu ifadelerden sonra Şah'ın şu sözleri yer almaktaydı:

"1148 senesinde Muğân Sahrâsı'nda bana bey'at sırasında size, sahâbeye dil uzatmayı terk etmenizi şart koşmuştum. Şu andan itibaren de Şeyheyn'e dil uzatmayı yasakladım. Kim onlara dil uzatırsa; onu öldürür, çocuklarını ve hanımlarını esir alıp malına el koyarım. İran dahilinde ve çevresinde Ashâba dil uzatmak yasaklanmıştır. Bunlar, kötü ruhlu Şah İsmâil devrinde ortaya çıkmıştır. Onun izini takip eden çocukları da, sahâbeye dil uzatmayı yaygınlaştırmıştır." (Belgedeki ultiमतom mahiyetindeki Şah'ın ifadelerini daha uzun bir şekilde devam ettiğini belirten Süveydi, ancak bunların tamamını nakletmediğini

492. Süveydi, s.21-22

belirtmiştir.⁴⁹³ Bu sözlerden sonra İranlıların ağzından çıkan ifadelerin yer aldığı kısa bir bölüm geliyordu. Bunun da muhtevası şöyle idi:

“Bizler (Ashâba) dil uzatmanın kaldırılmasını kabul ve taahhüt ediyoruz. Ashâbın fazilet ve hilâfetteki sırası, bu belgede belirtilmiş tertip üzeredir. Bundan böyle bizden her kim Ashâba dil uzatır veya burada belirtilenlerin aksine konuşursa, Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun! Böyle bir durumda Nâdir Şah’ın cezalandırmasını kabul ederiz, malımız, kanımız ve evlatlarımız ona helâl olsun.”

Bu kısmın okunmasından sonra İranlılar kendi ifadelerinin altındaki boşluğa mühürlerini bastılar.

Belgenin daha sonraki bölümünde, yukarıda belirtilen İranlıların benzer ifadelerinden sonra Necef, Kerbela, Hille ve Harezm âlimleri mühürlerini basmışlardı. Daha sonra gelen bölümde Afgan ve Mâverâünnehir âlimleri tarafından yazılan ve altı mühürlenmiş şu ifadeler yer almaktaydı:

“İranlılar, üzerinde ittifâk ettikleri hususlara uydukları, aksine davranmadıkları sürece İslâmi firkalardandırlar...” Belge, Abdullah Süveydi’nin:

“Tarafların, yukarıda karara bağladıkları hususları yerine getirmeye taahhüd ettiklerine şahâdet ederim.” diyerek altını mühürlediği bölümle sona ermiştir.⁴⁹⁴

Necef konferansı sonrasında, Sünnî-Şîî ittifâk belgesinin kaleme alınması sırasında oradaki âlimler üzerindeki etkiler Süveydî tarafından açıklanırken: “Dünyanın şaşılacak hâdiselerinden biri olan bu Sünnî-Şîî ittifâkı sayesinde Sünnî akîdesine bağlı olan kimseler arasında, benzeri hiç görülmemiş şekilde, düğün ve bayramlardakilerden daha ziyade mutluluk ve sevinç yaşanmıştır. Bu sebepten Allah’a Hamd olsun.”⁴⁹⁵ şeklindeki sözleriyle ifade edilmiştir.

493. Süveydî, s.23.

494. Söz konusu belge, daha sonra Nâdir Şah tarafından İstanbul’a gönderilmiştir. Belgenin metni için bkz.: Ek:II.

495. Süveydî, s24.

Yukarıdaki toplantıdan iki gün sonra Nâdir Şah, Süveydî'yi tekrar huzuruna davet ederek ona: "Allah senden ve Ahmed Han'dan râzı olsun. Vallahi o, insanların arasını ıslah ile fitne ateşini söndürmek ve akan Müslüman kanlarının durdurulması hususunda elinden geleni yapmıştır. Allah, Osman Oğullarının gücünü arttırsın, şeref ve yüceliklerini şu andakinden daha fazla kılsın. Ey Abdullah Efendi! Şehinşah'ın, bu hizmetlerden dolayı sevineceğini sanma. Ashâba sövülmesinin benim vâsıtamla yasaklanması, Allahu Teâlâ'nın bana başarmamı nasip ettiği bir iştir. Osmanlılar, Sultan Selim'den günümüze kadar Ashâba sövmeyi ortadan kaldırmak için nice ordular hazırladılar, paralar sarf ettiler, nice canlar verdiler, ama buna engel olamadılar. Ama ben, -minnet ve hamd Allah'a olsun- bunu kolaylıkla kaldırdım. Yukarıda belirtildiği gibi bu çirkin işler, kötü ruhlu Şah İsmâil tarafından başlatılarak günümüze kadar devam etmişti." dedi. Abdullah Süveydî'nin: "İnşallah, bütün İranlıları, önceden oldukları gibi tekrar Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'e sokarsınız." şeklindeki temennisine Şah: "İnşallah, yavaş yavaş eski inançlarına dönerler." diyerek cevap verdi. Abdullah Süveydî ile bir müddet daha sohbet eden Nâdir Şah yaptığı bu çalışmalarından duyduğu memnuniyeti dile getirirken: "Sahâbeye dil uzatmayı kaldırmakla bütün Müslümanlara hizmet bana nasip oldu. Onların bana şefâat etmelerini diliyorum." diyerek bunun manevî mükafatını beklediğini ifade etmiştir.

Son toplantıdan bir gün sonra kılınacak Cuma namazında Süveydî'nin kendisi ile birlikte olmasını isteyen Nâdir Şah: "Bu vesile ile minberde, Râşid Halifelerin tertip üzere anılması ve benim yerime, öncelikle ağabeyim Osmanlı sultanı Hazret-i Hünkâra duâ edilmesini, sonra da küçük kardeşine (yani kendisine) duâ edilmesi için emir verdim"⁴⁹⁶ şeklinde konuşarak Sünnî-Şîî ittifakı için yaptırdığı konferanstan çıkan neticelerin hemen uygulanmaya başlanmasını istediğini belirtmiştir. Nâdir Şah, bu arada bir fermân daha yayınlamak⁴⁹⁷ bütün

496. Süveydî, s. 25.

497. Süveydî, s. 52. Bu ferman tercümesinin tamamı için bkz.: Ek: III.

halkını alınan kararları uygulamaya davet etmiştir. Söz konusu tarihî fermânı şu şekilde özetleyebiliriz:

İran'da "Siyâsî maksatlarla" sahâbeye dil uzatarak Müslümanlar arasında fitne ve fesadın yayılması Şah İsmâil zamanında başlamıştır. Müslümanlar arasında kin ve nefret duygularının harekete geçmesiyle onlar, birbirinin kanlarını dökerlerken kâfirler de rahat ve sukûnet içerisinde yaşamışlardır. Nâdir Şah, Muğân Sahrâsı'ndaki tarihi konuşmasında yapılan bu yanlışlıklardan bahsederek sahâbeye dil uzatmayı yasaklamıştı.

Kainatın efendisi Hz. Peygamber'in vefatından sonra, ümmetin işlerinde "Ehl-i hall ve akd" olan ashâbın önde gelenleri, "Mağaradaki iki kişiden ikincisi"⁴⁹⁸ olan Hz. Ebû Bekir'i hilâfet makamına getirilmesi konusunda ittifâk ettiler. Daha sonra sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi halife seçtiler. Bu dönemde, Müslümanlar "her türlü ayrılık lekesinden temiz, kardeşlik, birlik ve uyum içerisinde" yaşamışlardı. Şah İsmâil'in ortaya çıkmasına kadar tarih boyunca Müslümanlar, "Resûlullah ve Onun Ashâbını sevmek ve hepsini samimiyet ve ihlâs sahipleri olduklarını tanıma konusunda hiçbir kusur, bozukluk ve gevşeklik göstermeden" bu inançlarını muhafaza etmişlerdi. Nâdir Şah ile birlikte başlayan yeni dönemde, sahâbe hakkında yeniden temiz düşünceler İran'da yayılmaya başlamıştı. Buna muhalefet edenler de Nâdir Şah tarafından cezalandırılmayı kabul edeceklerdi.

498. Tevbe, 9/40.

B. İrânlıların Ehl-i Kible Oluşları Sebebiyle Tekfir Edilemeyeceği

Osmanlı Devleti ile İrân arasındaki Sünnî-i Şîî diyalogu çerçevesinde 1149/1737 senesi İstanbul toplantısında heyetler, İrân esirlerinin serbest bırakılması maddesi üzerinde görüşmeler sırasında; İrân elçisi Mollâ Ali Ekber, Müslümanların esir olarak tutulmasının câiz olamayacağını belirtirken bunu îmâ için İmâm-ı Ebû Hânîfe'nin Ehl-i Kible tekfir edilmez,⁴⁹⁹ sözünü ortaya koymuştu. Diğer taraftan aynı ifade Necef Konferansı'nın son oturumunda Mollabaşı Sünnî alimlere: "Biz, hakikatte kafir değiliz. Ebû Hanîfe, Fıkhu'l-Ekber'in de Kible'ye yönelenlerin tekfir edilemeyeceğini belirtmektedir. Ancak, nasıl ki sonradan gelenlerimiz, sizi tekfir ettiyse; sizlerden sonra gelenler de, bizi tekfir etmişlerdir. Hakikatte, ne siz; ne de biz kafir değiliz." diyerek kendilerinin tekfir edilemeyeceğini ifade etmişti.⁵⁰⁰

Yukarıda görüldüğü gibi, Safevîlerle birlikte İrân'da sahâbeye dil uzatılmasının yaygın hâle gelmesi; bu konuda verilecek hüküm konusunda, Osmanlı ulemâsını meşgul etmişti. Özellikle, İrân ile yapılan savaşların şer'îliği söz konusu olduğu dönemlerde, aynı konu hüküm sık sık gündeme gelmiş; bu problemin çözümü için verilen fetvâlarda ve yazılan eserlerde; sahâbeye sebb edenlerin kâfir olduklarına dair hükümler ortaya konulmuştu.⁵⁰¹ Nitekim, Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran seferi öncesinde Kızılbaşlarla savaşmanın caiz olduğu konusunda bir risale yazan Hasan b. Ömer, Ehl-i Kible ile savaşmanın doğru olmayacağını söyleyenlere karşı, onların sahâbeye dil uzatmaları ve Kur'an'ın bazı ayetlerini inkar etmeleri sebebiyle küfre düştüklerini, dolayısı ile kendileriyle savaşmanın şer'an sakıncası olmadığını belirtmişti.⁵⁰² Sahâbeye uygunsuz sözler söyleyenlerin tekfir edilip edilemeyecekleri hakkında akâit ve fıkıh kitaplarında yer alan görüşlerden bazıları şunlardır:

499. Râğıp Paşa. 40 (İmâm-ı Âzam'ın bu sözleri için bkz.: Ebû Hanîfe, s.44.

500. Süveydî, s.25

501. İbn-i Kemal. *Risâle fi Tekfir...*, vr.31a-32b

502. Hasan b. Ömer, 84-94.

Dînden olduğu zarûrî ve katî şekilde bilinen bir hükmü açıkça red ve inkar etmeyen bir kimse kâfir olmaz.⁵⁰³ Tarih boyunca, Zeydiyye dışında Şîa kollarında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e söven veya lânet edenler tekfir edilmiştir. Kible ehlinde olup ta, Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından sahâbeyi dil uzatmaları sebebiyle “tekfir”⁵⁰⁴ edilen zümreler, “Kible ehlinde olanlar tekfir edilmez” ilkesinden istisna edilen kimseler olduklarını belirtilmiştir.⁵⁰⁵ Bu hususu daha belirgin halde ifade eden Cürcânî (916/1413): “Ğulât ve Râfiziyye'den ayrılan Ca'feriyye/İmâmiyye fırkasının, teşbih, teccîm ve Ashâbı tekfir etmek meselelerinden uzak kalmaları şartıyla imanlarına hükmederiz.”⁵⁰⁶ demiştir. Bu konuda Gazâlî: “Çıkış yolu bulunduğu sürece tekfir etmekten kaçınmak gerekir. “Lâ ilâhe illa'l-lah, Muhammedu'r-Resûlullâh” sözünü açıkça söyleyen, Kible'ye yönelen kişilerin mallarını ve kanlarını mübah saymak hatadır.” demiştir.⁵⁰⁷

503. Süleyman Uludağ, 352.

504. Ehl-i Sünnet âlimleri, Sahâbeye uygunsuz söz söyleyenler hakkında, dil uzatmanın şekline göre farklı şer'î hükümler vermişler; Sahâbeyi küçük görerek onlarla alay edenler, tekfir etmeksizin, bid'at sahibi sapık inançlı kimselerdir. Hz.Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e söven, onlara lânet ve hakaret edenler kâfirler sınıfına dahil olurlar. Aşere-i Mübeşşere dışındaki sahâbeyi tekfir ederek onların mümin olmadıklarını söylemek de küfürdür. Kur'an'da ve sahih hadîslerde kesin delillerle aydınlanmış konular üzerinde sahâbeye dil uzatmak, küfürdür. Meselâ, Kur'an'da “İfk” hâdisesinin asılsız olduğu belirtildiği halde, Hz. Âişe (r.a) hakkında iftirada bulunarak onun için uygunsuz sözler söylemek küfürdür. Kesin delillere dayanmayan konularda sahâbeye dil uzatmak (sebb ve şetm) bid'at ve fâsıklıktır. Bkz.: el-Gazâlî, *Bâtiniliğin İçyüzü*, s. 92,93; İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer (1252/1836), *Reddü'l-Muhtâr alâ'd-Dürrü'l-Muhtar*, I-V, Beyrut ty., C.III, s.293; İbn Teymiye, Şeyhülislâm Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), *Mecmûatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, I-II, Mısır 1323, C.I, s.359-360

505. Tafzazânî, s.262.

506. Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed (816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf*, I-III, İstanbul 1311, C.III, s. 628 v.d.

507. Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s.223.

SONUÇ

Safevî-Osmanlı arasında meydana gelen savaşlar; siyâsî çekişmeler olmakla birlikte, bunun mezhep farklılığından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Her iki devletin de, askerini diğerinin üstüne sevk ederken mezhep unsurunu güç olarak kullanması, bu kanaati doğrulayan bir delildir. Temelde; aynı Rabb'e inanan, Peygamber, Kitap ve Kible birlikteliği olan bu iki ülke arasında süren savaşlar, taraflara çok zarar vermiştir. Özellikle, Şah İsmail'in İran'da sahâbeye dil uzatmayı yaygın hale getirmesi, iki ülke halkı arasında kin ve nefretin artmasına yol açmıştır.

İran'da Safevîler'in saltanatına son veren Nâdir Şah, ülkesinde sahâbeye dil uzatmayı yasaklarken Osmanlı-İran arasındaki ilişkilerde farklı bir dönemi başlatmıştı. O, iki ülke arasında, mezhep ihtilâfından kaynaklanan problemlere çözüm bulmak için diyalog arayışları girişiminde bulunurken, beş maddeden oluşan isteklerini Osmanlı resmî makamlarına göndermiştir. Ca'ferîliğin beşinci mezhep olarak Osmanlı Devleti tarafından tanınması ve bu mezhep için Ka'be'de bir mihrap tahsis edilmesi bu maddelerin başında gelmekteydi. İki ülkenin sınırlarının belirlenmesi; tarafların ellerindeki esirlerin serbest bırakılması; İran hacıları için Nâdir Şah tarafından emîru'l-hacc tayin edilmesi; aradaki dostluğun ve iyi ilişkilerin devamını sağlayacak birer büyükelçinin İsfahan ve İstanbul'da bulundurulması gibi siyâsî istekler barış maddeleri arasında yer almaktaydı.

Osmanlı Devleti, diyalog sürecinin ilk döneminde, bu maddelerden mezhep ile ilgili olanlarını, şer'î ve siyâsî sakıncalar gerekçesiyle reddederken teklif edilen diğer isteklerin ise kabul edildiğini bildirmiştir. Osmanlı'nın mezhebe dair teklifine olumlu cevap vermemesi ve Nâdir Şah'ın bu konuda ısrarlı davranması; iki ülke arasında bir süre devam eden gerginliğe sebep olmuştu. Osmanlı'nın bu tutumu, kendi siyâsî kaygılarından kaynaklandığı söylenebilir. Şah'ın da, bu konuda ısrarlı davranmasının, tamamen siyâsî ihtirasları sebebiyle olduğunu söylemek mümkündür. Araştırmamızla ilgili elde

ettiğimiz belgelerde açıklanmamış olan bu noktayı ortaya koyabilmemiz için, burada Nâdir Şah'ın askerî başarılarına kısaca temas etmek yerinde olacaktır:

Şah II.Tahmasb (1133-1144/1722-1731)'in emrinde Tahmasp-Kulu unvânı ile küçük bir askeri birliğin komutanı olan Nâdir Şah, işgalci Afganlılar'ı kısa zamanda İran'dan çıkararak Abdâlîler ve Türkmenlere karşı başarılar kazanmış, Horasan bölgesine vâlî tayin edilmişti. Osmanlı Devleti'nin İran ile 1138/1727'te yaptığı antlaşmayı tanımayarak Nihâvend, Hemedan ve Tebriz'i ele geçiren (1141/1730) Nâdir Şah, Şah II.Tahmasb'ı tahttan indirerek yerine Tahmasb'ın oğlu III.Abbas'ı Şah ilan emiş (1145/1732), sonra onu da tahtan indirerek Safevî Devletine son vermişti. Kısa zamanda Hindistan'ı ele geçirmişti. Lackhard'ın Napolyon'a benzettiği Nâdir Şah'ın Ön Asya'da güçlü bir Türk imparatorluğu kurma hayallerini taşıdığı görülmektedir.

Hamid Algar'ın ifadesiyle de, "Asya'da yeni bir Timur olma yolunda olan" Nâdir Şah, İran'ın mezhep farklılığı sebebiyle Türk ve İslam dünyası tarafından dışlanma problemini ortadan kaldırmayı iç ve dış siyasetinin birinci maddesi haline getirmişti. Bu itibarla Nâdir Şah, ülkesinde resmi mezhep haline getirdiği Ca'ferîliğin, Ehl-i Sünnet'in dört mezhebinin yanında beşinci Sünnî mezhep olarak Osmanlı tarafından da tanınmasını, kendisi için siyâsî bir destek olarak gördüğü söylenebilir. Nâdir Şah'ın mezhep problemini hallederek Türk ve İslam dünyasında istediği yeri alma durumunda, Osmanlı'nın da karşısında kendisine muhalif güçlü bir Türk Devleti'nin ortaya çıkması muhtemel idi. Nitekim, Timur'un da aynı topraklarda güçlenerek Ankara Savaşı'nda başarısıyla Osmanlı'ya "fetret devri"ni yaşattığı bilinmekteydi. Siyâsî kararlarında tarihi tecrübelerden istifade etmesini bilen Osmanlı'nın da belirtilen sebepleri göz önünde bulundurarak İran'ın isteklerini kabul etmediğini söylemek mümkündür. Ancak, Osmanlı'nın Nâdir Şah'ın mezhep konusundaki isteklerini yerine getirerek bu problemi ortadan kaldırmış olsaydı, tarihî bir hizmeti gerçekleştirmiş olacaktı. İran cephesindeki muhtemel siyâsî tehlikelere karşı alternatif tedbirler de alabilirdi. Mesela, İran'a destek vererek onu Rusya'ya doğru ilerlemesini

teşvik edebilirdi. Bu şekilde, Osmanlı Rusya'dan daha sonra gelecek tehlikeleri önceden önlemiş olurken İran ile dostluğunu pekiştirmiş olabilirdi.

Osmanlı makamlarının mezhebe dair bu iki maddeyi yerine getirmemesi diyalog süresince, bir-iki sene süren sert çekişmelere yol açmış; hatta, bu isteklerinin yerine getirilmemesine tepki gösteren Nâdir Şah; Musul ve Kerkük (1743) ile Kars'ı (1744) kuşatmış, genelde aynı ırka mensup Müslüman kanı akmasına sebep olmuştur. Nâdir Şah'ın bu tavrı da, öteden beri Osmanlı ile siyâsi ittifak arayışlarında dile getirdiği “dostluk kurmak” şeklindeki ifadeleri ile bağdaştırmak oldukça zor olduğu söylenebilir. Zira, dostluk arayışları sırasında Osmanlı'nın mezhep konusundaki isteklerini kabul etmemesini ileri sürerek aynı ırka mensup Müslüman kardeş arasında kan akıtılması yerine; kendi siyâsî hedeflerinin gerçekleşmesi için alternatif çözümler bulabilirdi. Nitekim Nâdir Şah, bu savaşlarda askeri başarıyı elde edemeyince, Sultan I. Mahmud'a bir mektup göndererek son olaylarda gereksiz yere kan akıtıldığını ifade ettikten sonra, mezhep konusundaki isteklerinden vazgeçtiğini bildirmişti.

Nâdir Şah'ın yeniden başlattığı bu diyalog, güzel neticeler vermiştir. İki ülke arasında elçilerin gelip gitmeleri ile devam eden yaklaşımlar nihayet Kazvin'de imzalanan antlaşma neticesinde Sünnî-Şîî yaklaşımı çerçevesinde iki ülke arasında barış sağlanmış, dostluk kurulmuştur. Osmanlı'da sevinçle karşılanan bu güzel sonuç, ne yazık ki İran'da tepki ile karşılanmıştır. Safevîler döneminde nüfûzları güçlenen Şîî ulemânın İran'daki mezhebî yapıdaki değişikliklere tepki göstermesi, Nâdir Şah'ın ölümü ile sonuçlanmıştır.

Nâdir Şah'ın söz konusu girişimleri, aradaki problemlere her ne kadar kesin olarak çözüm getirmemişse de, iki ülke arasındaki bir takım dinî ve siyâsî problemlerde yumuşamalar meydana getirmiştir. Osmanlı-İran arasında kin ve nefret duygularını körükleyen sahâbeye dil uzatılmasının yasaklanması, bunun en güzel neticelerindendir. Kazvin'de imzalanan bu son antlaşmadan önce, Osmanlı İran arasında yaklaşık iki asırda değişik periyotlarla Mezhep problemi bahane edilerek defalarca uzun yıllar devam eden savaş meydana gelmişti. Ancak, bu

anlaşmadan Osmanlı Devleti'nin sonuna (1923) kadar iki ülke arasında çok kısa süreli olmak üzere, sadece gerginlik yaşanmışsa da, savaşın meydana gelmediği görülmektedir. Söz konusu gerginliklerin sebebi ise, mezhep probleminden kaynaklanmadığı gözlenmektedir. Ca'ferilik, İran'da Nâdir Şah tarafından yaygın hale getirilmeye başlanmıştı. Zeydiye Mezhebi'nden sonra diğer aşırı Şi'i gruplarından, Ca'feriliğin daha ılımlı olması bakımından, iki ülke arasında dostluk münasebetlerinin kurulması için kapının her zaman açık hale getirilmesi, diyalog sürecinin bir sonucu olduğu söylenebilir.

Sultan I. Mahmud-Nâdir Şah döneminde elde edilen başarılar, tarafların akılcı ve iyi niyetli girişimleriyle elde edilmişti. Bu başarının, bazı prensiplere bağlı kalınması ile meydana geldiği söylenebilir. Tespit edebildiğimiz bu ilkeleri, maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Nâdir Şah Osmanlı'ya gönderdiği mektuplarda, Şah İsmail'in "Derûnunda muzmer agrâz-ı fâside" (İçinde gizlediği kötü maksatlar) taşıdığını belirtirken, -Hasan Onat'ın ifadesiyle- **"Dini nitelikli görüş ayrılıklarının temelinde, çıkarlar ve siyasî çatışmalar yatar."** gerçeğini tespit etmiştir.

2-Diyalog arayışları için Nâdir Şah'ın Osmanlı Şeyhülislamı'na gönderdiği mektubunda, "Rabb, Kitap, Peygamber ve Kible birliğine" dikkat çekerek aradaki ihtilâfın kaldırılması gerektiğini belirtiyordu. Bu doğrular üzerinde şüphe olamayacağına göre, **"tespit edilen ortak paydalarda birleşme"** aklın ve İslam inancının bir gereğidir. **"Taraflarca bir doğru (Hak) üzerinde anlaşmaya vardıktan sonra, daha doğru olanı (ehakk) bulmak için tartışmama, ihtilâfa girmeme"** prensibinden hareket ederek ayrılığa sebep olan diğer problemlerin çözümü için hareket noktası kabul edilmelidir.

3- Nâdir Şah, Sultan I.Mahmud'a gönderdiği bir mektubunda, Osmanlı ile İran devletleri birbirleriyle savaşırken, "İslam düşmanlarının rahatlarına baktıklarını" belirterek, **"nüanslar üzerinde çekişme neticesinde meydana gelen çatışmanın, müşterek düşmanların lehine bir hareket olduğu"** gerçeğine tercümanlık etmiştir.

4- Nâdir Şah'ın İran'da sahâbeye dil uzatmayı yasaklamasının, problemlerin çözümünde etkisi olmuştur. **“İnsanlar tarafından benimsenen değerlere karşılıklı saygı gösterme”**, diyalog için de önemli bir prensiptir. Nitekim, **“Onların Allah'dan başka yalvardıkları tanrılarına dil uzatmayın ki, onlar da câhillik ederek haddi aşp Allah'a hakaret etmesinler.”**(En'âm, 108) ayetinde müşriklerin -Allah'tan başka taptıkları- ilahlarına dil uzatılarak onları rahatsız edecek davranışlardan kaçınılması emredilirken; şüphesiz ki, -Müslümanların büyük bir kısmının (Ehl-i Sünnet) kabul ettiği- Kur'ân'da haklarında övgü ile bahsedilen Allah Resulü'nün (s) sahâbesine saygı gösterilmesi, Sünnî-Şi'î diyalogu açısından önem arz etmektedir.

6- Sünnî-Şi'î ihtilâfının temelinde bazı tarihi konulardaki anlaşmazlıklar yatmaktadır. Söz konusu diyalog sürecinde bu tarihi konular üzerinde hiç tartışılmamıştır. **“Üzerinde uzlaşmanın zor olduğu tarihi konularda polemige girmeme”**nin diyalogdan güzel neticeler elde etmeyi kolaylaştıracağı kanaatindeyiz.

8- Mezhep ve mihrap problemi sebebiyle diyalogun kilitlenme noktasına geldiği bir anda Nâdir Şah'ın **“İran hacılarının dört mezhebe ait herhangi bir mihrapta namaz kılabileceklerini”** belirterek önceki ısrârından vazgeçmesi, **“ihtilâfa yol açan problemlerin çözümünde taassuptan uzak kalma ve fedakarlık yapma”**nın gerekli olduğunu göstermiştir.

Geçmişte olduğu gibi, günümüzde de Sünnî-Şi'î diyalogunun olumlu neticeler ortaya koyabilmesi için, Şi'likle ilgili temel kavramların, bu mezhebin değişim süreçlerine paralel olarak kazandığı ve yitirdiği içerikler dikkate alınarak, bilimsel yöntemlerle tespit edilmesi gerekmektedir. Sokrat'ın: **“Tartışma konusunun esası bilindiği zaman, problemler sona erer.”** sözünden hareketle, doğru bilginin ışığında, sağlıklı bir tartışma zemininde ilmî metotlarla yapılacak olan görüşmeler sayesinde Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki problemlere çözüm getirilebilir.

Tarih Felsefecisi Leon E. Halkin'in: "Tarihin bilinmesi, geleceği düşünmek için zarûridir... İnsan geçmişini ne kadar iyi tanırsa, onun o ölçüde daha az kölesi olur." (Tarih Tenkidinin Usûlleri, s.9) değerlendirmesinden hareketle tarihi yeniden okuduğumuz zaman, bu görüş ayrılıklarının geleceğe taşınmasının pek de anlamlı olmadığını fark etmekte gecikmeyeceğiz. Artık, İslâm Dini'ne mezhepler ve gruplar üstü bir çizgide, vahyi ve akli ön plana alarak yaklaşmanın gerekli olduğuna inanıyorum.



BİBLİYOGRAFYA

KAYNAK VE ARAŞTIRMA ESERLER

- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed (1162/1749), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs*, I-II, Beyrut 1988.
- AHMED EMÎN, *Duhâ'l-İslâm*, I-III, Beyrut, ty.
----- *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1964.
- AHMED REFİK, *Onaltıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik*, İstanbul 1932.
- AKBULUT, Ahmet, *Sahâbe Devri Siyâsî Hâdiselerinin Kelâmî Problemlere Etkisi*, İstanbul 1992.
- AKDAĞ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik Davası Celâli İsyanları*, Cem Yay., İstanbul 1995.
- AKGÜNDÜZ, Ahmed, *Osmanlı Kâriunnâmeieri ve Hükûkî Tahlilleri*, Fey Vakfı Yay., Ankara 1991.
- ALGÛL, Hüseyin, *Mutahhar b. Abdîrrahman'ın "Risâle fi Tekfiri's-Şîa"sı*, (Manisa Kitapsarayı, nr.1531). Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bil. Ens.. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Çalışması), İzmir 1984.
- ALİ ŞERÎATÎ, *Ali Şîasî-Safevî Şîasî*, çev. Feyzullah Artinli, İstanbul 1990.
- Allouche, Adel, *The Origins and Development of the Ottoman-Safevîd Conflict*, (1500-1555) Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1983.
- ÂLU KÂŞİFÎ'L-ĞİTÂ, Muhammed Hüseyin, *Aslü's-Şîa ve Usûlühâ Mukârenetün ma'a Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Beyrut 1990/1410.
- ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fazl Şahabeddin Mahmud (1127/1715), *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut ty.
- ÂMİLÎ, Muhsin Emin, *A'yânü's-Şîa*, I-XI, Beyrut, 1043/1983.
- ARUTİNÎ, Tanburi, *Tahmaskulu Han Tevârihi*, çev..Esad Uras, Ankara 1942.
- ÂŞİK PAŞAZÂDE, *Tevârih-i Âl-i Osman*, nşr. Âlî Bey, 1332/1914
- ASIM, Mütercim, *Tercemetü'l-Kâmus*, I-IV, İstanbul 1305.
- ATALAR, Münir, *Osmanlı Devletinde Surr-i Hümayûn ve Surre Alayları*, Ankara 1991.

- BAĞDÂDÎ, el-Ebu'l-Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir (463/1070) , *el-Fark Beyne'l-Firak*, thk:Muhammed Muhiyyiddin, 1411/1990, çev. Ethem Ruhi Fıġlalı, (*Mezhepler Arasındaki Farklar*) Ankara 1991.
- BARTHOLD, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, izah, düzeltme ve ilavelerle çev. Fuâd Köprülü, Ankara 1977.
- BELÂZÛRÎ, Ahmed b. Yahya (279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. M. Hamîdullah, Kahire 1988.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed (457/1065), *Delâilü'n-Nübüvve*, C. I-II, thk; Abdül-Mu'tî Kal'aci, Beyrut, 1985.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Ca'fi'(256/870), *Sahih*, I-V, thk. Mustafa Edîb el-Buġâ, Beyrut 1990.
- CAFERİYÂN, Resûl, *Mâsum İmamların Fikrî ve Siyâsî Hayatı*, I-II, çev. Cafer Bayar, İstanbul 1994.
- CELÂLZÂDE, Mustafa (Koca Nişancı), *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Fksml. nşr. Petra Kappert, Wiesbaden 1981.
- , *Selimnâme*, nşr. Ahmed Uġur-Mustafa Çuhadar, Ankara 1990.
- CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed (816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf*, I-III, İstanbul 1311.
- , *İbn-i Kemâl ve Düşünce Tarihimiz*, OSAV Yay., İstanbul 1997.
- DALKİRÂN, Sayın, *Ahmed Feyzi Çorûmî'nin el-Feyzü'r-Rabbânî'si Işıġında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şi'î Akîdesine Tenkidleri*, OSAV, İstanbul 2000
- DEHLEVÎ, Şah Abdülaziz Gulam Hâkim, *Muhtasaru't-Tuhfeti'l-İsnâ Aşeriyye*, Arapçaya Ter. Eş-Şeyh Hafız Gulâm Muhammed b. Ömer el-Eslemî, İhsitar eden:es-Seyyid Mahmud Şükrî el-Âlûsî, İstanbul 1994
- DİYANET, A. Ekber, *İlk Osmanlı-İran Antlaşması -1555 Amasya Musalahası-*, İstanbul 1971.
- EBÛ HANÎFE, İmâm-ı A'zam, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri (el-Âlim ve'l-Müteallim, Fıkhu'l-Ebsat, el-Fıkhu'l-Ekber, Risâletü Ebî Hanîfe, el-Vasiyye)*, çev. ve nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992.

- EBÛ Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî (438 /1050), *Hilyetü'l-Evliyâ*, I-IX,
Beyrut ty.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *el-İmâm es-Sâdik*, Kahire ty.
- , Muhammed, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî,
1989 byy.
- EKİNCİ, Mustafa, *Erdebil Tekkesi'nin Kuruluş ve İşleyişi*, Harran Üniv..Sos. Bil.
Enst., Şanlıurfa 1989, (Yayımlanmamış Doktora Tezi.)
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan (324/938), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, nşr.
H.Ritter, Beyrut ty.
- ESTERÂBÂDÎ, Muhammed Mirza, *Târih-i Nâdirî (Cihân Güşâ-yı Nâdirî)*, Thk.
Seyyid Abdullah Envar, Tahran 1341.
- FELSEFÎ, Nasrullah, *Zindegânî-i Şah Abbâs-ı Evvel*, Tahran 1334, I, 180
- FERİDUN BEY, *Mecmua-i Münşeâtü's-Selâtin*, I-II, İstanbul 1274.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *İmamiyye Şîası (Ca'feriyye Mezhebi)*, İstanbul 1984.
- , *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihi*, Selçuk Yay. Ankara 1980.
- , *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Selçuk Yay., Ankara 1994.
- GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İtikatta Orta Yol*, çev. Kemâl
Işık, Ankara 1971.
- , *Bâtinîliğin İç Yüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara 1993.
- GÖLCÜK, Şerafeddin-TOPRAK, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitapevi Yay.,
Konya 1991
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Hurufilik Metinleri Katoloğu*, Ankara 1973.
- , *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik*, İstanbul, 1987.
- GREY, C., *A Narrative of Italian Travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth
Centuries*, London 1973.
- HÂCİBÎ, *Tarih-i Nâdir Şah Tercümesi*, Süleymaniye Ktp. Esat Efendi bl.,
nr.2179.
- HAMADÂNÎ, Ahmed Sabri, *İmam-ı Câfer Buyrukları*, byy. 1983
- HAMMÂDÎ, Muhammed, *Bâtinîlerin ve Karmatîler'in İçyüzü*, çev. İsmail Hatib
Erzen, Ankara 1948.

- Hammer, Baron Joseph Von Purgstall, *Osmanlı Devleti Tarihi*, I-XVI, çev. Vecdi Bürün, İstanbul ty.
- Hamza (Sarı Görez), *Kızılbaşların Katline Dâir Fetvâ*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, nr. 6401.
- Hasan, İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit vd., I-VI, İstanbul 1991.
- HATÂÎ, Şah İsmail, *Dîvân -Dehnâme-*, nşr. İbrahim Arslanoğlu, İstanbul 1992.
- HINZ, Walter, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara 1948.
- HOCA SA'DUDDİN, *Tâcü't-Tevârih*, I-II, İstanbul 1280.
- HODGSON, Marshall G.S., *İslam'ın Serüveni*, çev. Alp Eker vd. I-III, İstanbul 1995.
- HZ. ALİ, *Nehcü'l-Belâğa*, nşr. Suphi Salih, Beyrut ty.
- İBN ABDİ RABBİH, Ahmed b. Muhammed, (325/939), *el-Ikdu'l-Ferîd*, I-VI, Beyrut 1988.
- İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin b. Ömer (1252/1836), *Reddü'l-Muhtâr alâ'd-Dürrü'l-Muhtar*, I-V, Beyrut ty.
- İBN BATÛTA, *Tuhfetu'l-Nezzar fi Gerâibi'l-Emsâr ve Acâibü'l-Esfâr*, Beyrut 1985.
- İBN CEVZÎ, el-Cemaleddin Ebu'l-Ferec (579/1201), *Sıfatü's-Safve*, I-VI, Beyrut 1409/1989.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ, Şehâbeddin Ebî'l-Fadl Ahmed (852/1448), *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahabe*, I-IV, Mısır 1328.
- , *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-VIII, Beyrut 1991.
- , *Enbâu'l-Gumr bi-Enbâi'l-Umr*, I-IX, Beyrut 1986.
- İBN HALDUN, Abdurrahman (808/1405), *Dîvânü'l-Mübtedeü ve'l-Haber*, I-VIII, thk. Halil Şahâde, Beyrut 1981(1408).
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmail (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut 1981
- İBN MÂCE, Ebu Abdullah, *Sunen İbn Mâce*, (273/886)I-II, Beyrut 1374/1955.
- İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed (711/1311), *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut ty.

- İBN MÜRTEZÂ, Ahmed b. Yahyâ, (840/1437), *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk.
S.D. Wilzern, Beyrut 1961.
- İBN SA'D, Muhammed, Ebu Abdullah Muhammed (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I- IX, Beyrut 1968.
- İBN TEYMÎYE, Şeyhülislam Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), *Mecmûatü'r-Resâil el-Kübrâ*, I-II, Mısır 1323.
-----, *Minhâcî's-Sünne fi Nakzi Kelâmi's-Şiati ve'l-Kaderiyye*, Riyâd. ty.
- İBNÎ HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdülmelik (218/833), *es-Siretü'n-Nebeviyye*,
I-IV, thk: M. Ali el- Kutub, (1992) Beyrut
- İBN KUTEYBE, *el-İmâme ve's-Siyâse* (276/ 889),I-II, thk:Ali Seyrî, 1413 Kum.
- İBNÜ'L-ESİR, İzzuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Ali el-Cezerî,
(630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XII, Beyrut ty.
----- *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, I-XI, Beyrut ty.,
- İLHAN, Avni, *Mehdîlik*, Beyan Yay. İstanbul 1993.
- İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu - 1300-1600 (Cambiridge) İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hulusi Yavuz, İstanbul 1988.
- İSKENDER Münşî, *Târih-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, I-II, Tahran 1334-1335.
- İZZÎ, Süleyman , *Tarih*, İstanbul 1199.
- KAPTAN, Saim, *Bilimsel Araştırma Teknikleri*, Ankara 1991
- KARAMAN, Hayrattan, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I-III, İstanbul 1983
- KAZVÎNÎ, Hamdullah, *Tarih-i Güzîde*, Tahran 1960.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemü 'l-Müellifîn*, Beyrut ty.
- KEMAL PAŞAZADE, *Tevârih-i Âli Osman, Defter IX*, Haz. Ahmed Uğur, Ankara 1997.
-----, *Fetevâ-yı Kemâl Paşazâde der Hakk-ı Kızılbaş*, Süleymaniye Ktp.,
Esat Ef. Bl., nr.3545.
-----, *Risâle fi Tekfiri'r-Revâfiz*, Süleymaniye Ktp., Pertevpaşa Bl., nr. 621.
- KEVSERÂNÎ, Vecih, *Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul 1992.
- KIRZOĞLU, Fahreddin, *Osmanlıların Kafkas Elleri'ni Fethi*, Ankara 1976
- KILAVUZ, Saim, *İman ve Küfür Sınırı*, İstanbul 1985.
- KÖPÜLÜ, Fuat, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara 1988

- KÖYMEN, A. Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1962.
- KÜLEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub, (329/940), *el-Usûl mine'l-Kâfi*, I-II, Tahran 1325.
- KUMMÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh (381/991); *Şii-İmâmiyye İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara 1978.
- KURTKAN, Amiran, *Sosyal Bilimler Metodolojisi*, İstanbul 1987.
- KÜTÜKOĞLU, Bekir, *Osmanlı-İran Siyâsî Münâsebetleri*, 1578-1590, İstanbul 1993.
- LEVİS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Kuruluşu*, Ankara 1986.
- LOCKHART, Lourance, *Nadir Shah, A Critical Study Based Mainly Upon Contemporary Sources*, London 1954.
- MALATÎ, Ebu Hasan Muhammed b. Ahmed (377/987), *et-Tenbihu ve'r-Redd alâ Ehl-i'l-Ehvâ ve'l-Bide'*, nşr. M. Zâhid el-Kevserî, Beyrut 1388/1968.
- MÂVERDÎ, Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, (450/1058) *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, Beyrut ty.
- MEHMED Neşrî, *Tarih*, nşr. M. Altan Köymen, Kültür Bak. Yay., Ankara 1983.
- MÎRCAFERÎ, Hüseyin, *Şiilik ve Safevî Şiiliği*, İstanbul 1972.
- MOMEN, Moojan, *An Introduction to Shi'î Islam*, Yale Univ. Press, 1995
- MOZZOU, Michel M, *The Origins of the Safewids*, Waisbaden 1972.
- MÜNECCİM BAŞI, Ahmed b. Lutfullah, *Sahâifü'l-Ahbbâr*, I-III, İstanbul 1285.
- MUSA el-Müsevî, *eş-Şia ve't-Tashih*, Santa Morica 1988.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc b. Müslim (261/875), *el-Câmiu's-Sahih*, I-VI, Beyrut, ty.
- MÜSETVFÎ, Hamdullah, *Târih-i Güzide*, Tahran 1332.
- MUTAHHARÎ, Murtezâ, *Hidemâtü'l-Mütekâbili İrân ve'l-İslâm*, Tahran 1348.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Şiâ İnançları*, çev. Abdülbâkî Gölpınarlı, İstanbul 1978.
- NÂİMÂ, *Târih*, III, İstanbul 1280.
- NÂSRİYÂN, Yedullah, *Şiiliğin İnançları ve Resmî Mezhep Oluşu*, A.Ü.S.B.E., Ankara 1971 (Basılmamış Doktora Tezi).

- NAZİF Mustafa, *Sefaret-nâme-i İran*, Ali Emîri Ktp. Tarih Kısmı, nr.824.
- NİZÂMÜLMÜLK, *Siyâsetname*, çev. Nurettin Bayburtlugil, İstanbul 1987.
- OCAK, Ahmed Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Mülhidler ve Zındıklar, (15.-17. Yüzyıllar)* İstanbul 1988.
- OKIÇ, M.Tayyib, *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerinde Tedkikler*, İstanbul 1959.
- ONAT, Hasan, *Emevîler Devri, Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, TDV. Yay., Ankara 1993.
- ONAT, Hasan, *Muhtar es-Sakafî'nin Kûfe İsyanı Muhtâriyye-Keysâniyye Fırkası*, Ankara 1980-1981 (Basılmamış Doktora semineri).
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Türkiye Tarihi, I-XIV*, İstanbul 1983
- POUR, Ali Djafar, *Nadir Şah Devrinde Osmanlı İran Münasebetleri*, İstanbul 1977, Basılmamış Doktora Tezi, Ed. Fak. Genel Kitaplığı, nr.50.
- RÂZÎ, Fahrüddin(606/1210), *İtikâdât-ı Fırakü'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, nşr. Taha Abdürrauf-Mustafa Herâvî, Kahire 1978.
- REYYÂHÎ, Muhammed Emîn, *Sefâretnâmehâ-i İrân*, Tahran 1368 hş.
- SÂMÎ, ŞÂKİR, SUPHÎ, *Târih*, I-II, İstanbul 1198.
- SANDER, Oral, *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü, Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerinde Bir Deneme*, Ankara, 1987.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatları Tarihi*, İstanbul 1964.
- SARAY, Mehmed, *Türk-İran Münasebetlerinde Şîiliğin Rolü*, Ankara 1990.
- SARIGÖREZ, (Müftü) Hamza, *Kızılbaşların Katline Dâir Fetvâ*, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, nr. 6401.
- SAVORY, "Some Reflection on Totaliraan Tendencies in the Safevid States" *Studies on History of Safevid Iran*, London 1980.
- ŞEHRÎSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülhakim (548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmi, Muhammed, I-IV, Beyrut 1948.
- ŞEMDÂNÎ-ZÂDE, Fındıklılı Süleyman, *Mir'ü't-Tevârih*, nşr. Münir Aktepe, İstanbul 1976
- ŞENER, Abdülkadir, "Şîiliğe Göre Furû'd-din (Ahvâl-i Şahsiyye)", *MTGŞS*, İslamî Araştırmalar Vakfı, İlmî Neşriyat Yay. İstanbul 1994.
- SERTOĞLU, Midhat, *Muhteva Bakımından Başvekalet Arşivi*, Ankara 1955.

- SHAW, Stanford, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. M. Harmancı, TDAV. Yay., İstanbul 1982.
- ŞİRVANÎ, Harun Han, *İslâmda Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, 1865.
- SOFUOĞLU, Cemal, *Şîa'nın Hadis Anlayışı*, (Basılmamış doktora tezi) Ankara 1977
- SPULAR, Berthold, *İran Moğolları*, çev. Cemal Köprülü, Ankara 1957
- SÜMER, Faruk, *Safevî Devletinin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, TTK.Yay., Ankara 1976.
- , *Oğuzlar*, DTCF.Yay., Ankara 1972.
- SÜVEYDÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî, *el-Hüccetü'l-Kat'iyye li İttifaki'l-Firaki'l-İslâmiyye*, Matbaatü's-Saade, Mısır, 1323.
- SUYÛTÎ, Celâ'eddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir (911), *el-Câmiü's-Sağîr fî Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, I-II, Beyrut 1991.
- , *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbu'n-Nevevî*, I-II, thk. Abdülvehab Abdüllatif, Medine 1989/1409.
- , *Târîhu'l-Hulefâ*, Kahire 1969.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-XIII, Beyrut, 1987.
- TÂCBAHŞ, Ahmed, *İran der Zaman-ı Safevîyye*, Tebriz 1340.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'duddîn Mesud b. Ömer, (793/1390) *Şerhü'l-Akâid alâ'l-Akâidi'n-Nesefiyye li-Ebî Hafs Ömer en-Nesefî (Kelam İlmi ve İslam Akâidi)*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1980.
- TANBURÎ, Arutini, *Tahmasb Kulu Han Tevarihi*, çev.Esat Uras, Ankara 1942.
- TANSEL, Selahaddin, *Yavuz Sultan Selim*, Ankara 1969.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ (297/892), *Sünen*, thk.İbrahim Ata Avd, I-V, Beyrut ty.
- TURAN Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971.
- , *Selçuklu Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980.
- TÛSÎ, Muhammed b. Hasan (640/1067), *Tehzîbu'l-Ahkâm*, I-X, Tahran ty.

- UĞUR, Ahmed, *Yavuz Sultan Selim*, Erciyes Ün. Sosyal Bilimler Enst. Yay.,
Kayseri 1992.
- UNAT, Faik Reşit, *Osmanlı Sefir ve Sefâretnâmeleri*, Ankara 1967.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I-IV, Ankara 1982.
- , *Osmanlı Devletini'nin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1965.
- UYAR, Mazlum, *İmâmiyye Şîasi'nda Ahbârîlik*, (Yayımlanmamış doktora tezi),
Dokuz Eylül Ün. Sos. Bil. Enst., İzmir 1996
- WACH, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara 1987.
- WATT, W. Montgomery, *İslam Düşüncesininin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi
Fırlalı, Ankara 1981.
- WILBER, Donald N., *İran Past and Present, (İran Mâdihâ ve Hadiruhâ)*,
Arapçaya çev. Abdünnaim Muhammed Hüseyin, Beyrut 1985.
- WITTEK, Paul, *Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu*, çev. Fatmagül Berktaş, Ankara
1985.
- YAKÛBÎ, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb(292/904), *Târihu'l-Ya'kûbî*,
I-II, Beyrut. ty.
- YANS, Kerim, *IV. Murad Devrinde Osmanlı-Safevî Mümâsebetleri*, İstanbul,
1977 (Basılmamış doktora tezi).
- YAVUZ, Yusuf Şevki, *Kur'an'ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa 1983.
- ZEHEBÎ, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (749/1374), *Siyeru
A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, thk. Şuayb Arnavut- H. el-Esed, Beyrut
1990/1410.
- ZEYDAN, Abdulkerim, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Ali Şafak, Sırdaş Yay.
İstanbul ty.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, *el-Fikhü'l-İslâmiyyü ve Edilletühü*, I-VIII, Dimeşk
1404/1989.

II. MAKALELER

- ABBASLI, Mirza, "Safevîlerin Kökenine Dâir", *Bellekten*, C.XL, sayı:158, Ankara (Nisan) 1976, s.287-329.
- ALGAR, Hâmid, "Shi'izm and Iran in the Eighteenth Century", *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, London 1977. s. 278-291.
- ALTUNDAĞ, Şinasi, "Selim I", *İA. MEB*, İstanbul 1980. C.X, s.428.
- BOYLE, John Andrew, "İran'ın Millî Bir Devlet Haline Gelişi" çev. Berin Yurdadoğan, *Bellekten*, C. XXXIX, Sayı: 50, Ekim 1975, s. 156.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Sünnî-Şîî İttifakına Doğru" *Nesil Dergisi*, Yıl:3, Sayı:10, İstanbul 1979, s.36-48.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, "Kızılbaş" *İA.*, MEB Yay., C. VI, s.789-795.
- HATİB, el-Muhibbidin, "İslâm Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu", çev. M. Hayri Kırbaşoğlu, *AÜİFD*, C. XXX, Ankara 1988.
- HATİBOĞLU, Said, "İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşiliği", *AÜİFD*, C. XXIII, Ankara 1978.
- Hasan, İbrahim Hasan, "Târîhu'd-Devleti'l-Fâtimîyye", *DGBİT*, C. V.
- HOTİNLİ, R.A. "Bağdat", *İA. MEB. Yay*, İstanbul 1980, C.II, c.206 vd.
- İLHAN, Avni, "İmâmet Nazairyesinde Secim ve Nass Münakaşası", *DEÜİFD*, sayı:I, İzmir 1983, s.17-147.
- İLHAN, Avni, "Şîada Usûlu'd-dîn" *MTGŞS*, İslami Araştırmalar Vakfı, İlmi Neşriyat Yay., İstanbul 1994, 407-450.
- KARAMAN, Hayrattin, "Ca'feriyye", *TDVİA*, İstanbul 199, C.7, s.8.
- MİNORSKY, Vladimir. "Nâdir" Maddesi, *İA.*, MEB Yay., İstanbul, 1970.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Sünnî Bir Tarikattan Şîî Bir Devlet:Safevîyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti", *Bilgi ve Hikmet*, Yaz-1995, Ankara, sayı:11, s.82-83.
- ÖZ, Mustafa, Ca'feriyye, *TDVİA.*, İstanbul 1993. C.VII, s.5.
- SOFUOĞLU, Cemal, "Gadir Hum Meselesi" *AÜİFD*, C.XXVI, s.468-470.
- STROTHMANN, "Şîa", *İA.*, MEB Yay., C. XI., Ankara 1976.

SÜMER, Faruk, "Azerbeycan'ın Türkleşmesi Tarihine Umumi Bakış", *Belleten*, XXXI, sayı:83, 1957, s.429-447.

TEKİNDAĞ, Şehabeddin, "Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı" *Belgelerle Türk Tarihi*, sayı:3 1967 İstanbul, s. 37 vd.

ULUÇAY, "Çağatay, Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?" *İÜEFTD*, C.VI-VIII, Sayı: IX-XII, 1954-1955, C.X, s. 130 vd.

UYAR, Mazlum, "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı," *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl:1, Sayı:3, Kasım-Ocak, İstanbul 1999-2000, s.121-135.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, "Beyazıt II.," *İA. MEB. Yay* İstanbul 1980, C.II, s.394 vd.

YAZICI, Tahsin, "Safevîler," *İA. MEB. Yay*, İstanbul 1980. C.X. s.53.

III. ARŞİV VESİKALARI

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BAO):

Mühimme Defterleri: nr. 30, 132-153.

Nâme-i Hümayun Defterleri (NHD): nr, 3,7.

raşidinden sonra âbâ-i fihâm ve ecdâd ve amâm-ı izâmımız ve cenâbı-ı hümâyûn-
inâyet makrûnumuz bi'l-münâvebeti's-şeriyeti'l-mer'iyye "*Innâ cealnâke
halîfeten fi'l-ardi*" masdûkası mücibince irsen ve istihkâken emîrî'l-mü'minîn fi'l-
eradîn teşriflerine ehakk ve fi'l-hakîka ülü'l-emr itlâkı nuvvâb-ı kamyâbımıza vasf-
ı elyak olduğuna binâen şark ve garb ve cenûb ve şimâlde vâki' mulûk-i İslâm ve
hükkâm-ı enâmda "*Yâ eyyühe'l-lezine âmenû Kûnû ensârâ'l-lâhi*" nass-ı sarîhi
üzere ve "*Kûnû ibâdal lâhi yiden vâhideten alâ men nâdâkûm*" eser-i sahîhi fehm
ve iz'ân iden erbâb-ı şân ve îkân Devlet-i Aliyyemiz ile musâfât ve muvâlâtta râsih-
i dem ve belki saltanat-ı seniyyemize iltihâk ve intisâbda sâbit kadem olmağı bâ'is-
i sebât-ı Devlet ve sebep-i necât-ı âhîret bilüb bu bâbda-kâid ve tevfiik ile ser-
menzil-i tahkîka "*Beldetün tayyibetün ve Rabbun gafûr*" ma'muresinde müsterih
ve mesrur ola geldikleri rûşen ve hüveydâ [83a-ve ale't-tahkîk selâtîn-i adl-i âyîn-i
müslimîn bu vech üzere müttefiku'l-ârâ olarak revnak-ı dîn-u mübîni teksir ve
tevkîr ve kefere-i müşrikîni tenkik ve tedmîr kılınmak muktezâsı şerî'at-ı garrâ ve
mübteğâ-i resûl-i hudâ olmağla mukaddemâ İrân câniblerinde hudûs idüb teşeddüd-
i ârâ-yı müslimîni illet-i sarîha olan bida'-i kabîhanın izâle ve izâhası ile hedef
sihâm âlâm olan ehl-i İslâmın te'min ve irâhası mazhar-ı mevâhib bir sâhib-i
münakabe musahhar ve müyesser olmak matlub ve muntazır iken el-hâletü hâzihî
"*Innî câilûke li'n-nâsi im-men*" işâretine mazhariyyet ile "Fahkûm beyne'n-nâsi
bi'l-adli" emr-i şerîfin tenfizine tahkis kalınan cânib-i hümâyûn ma'delet makrûn
ve taraf-ı akdes-i mevhibet numûnumuza halâ serîr-i ârâ-yı kişveristân-ı İrân taçber
ser-i hukûmet-i Kısra ve Geylan olan âlî hazret-i leâlî nusret şehriyâr kamer tenvîr
hudeyv-i hurşîd-i nazîr-i durre-i yektâ-yı efser nâ-medâr-ı gurre-i garrâ-yı cebîn-i
bahtiyârî müessis-i mebâni câh ve celâl müşeyyed erkân-ı 'izz ü ikbal şayân tâc ve
kamer ve gâh-ı mâye-i diyânet ve menât-i intibah ilm efrâz hutta-i surûri revnâk-
bahşâ-yı örnek dâver-i Ferîdun taht-ı cem-ruş-i husrev-i humâyûn baht-ı darnâ-
minşer [83b-behâe'd-dünya ve'd-dîn cemâlü'l-İslâm ve'l-müslimîn avnen li-şecâati
ve'l-merâeti ve's-şâni zahru'l-besâleti ve'l-celâleti ve'l-unvân câlis-u çâr-bâleş
mesned-i kısra ve cem fermân-ı fermâ-yı memâlik-i acem felek câhu'l-kân Nâdir-i
bâhadır Şah etemmehüllahü şe'nehü ve şe'nehü amma şe'nehü cenâblarının kibel-i
akdes ve ecmel şâhî ve taraf-ı enfes ve eşref sipehr-i iştibâhlarından elçilik rusûmu
icrâsında manzet olan eyâlet ve besâlet penâh hukûmet destigâh Beyler-beyi
Kirmanşah Abdulbâkî Hân zenkine dâm-ı unvâna ve ma'an ba's olunan fahrû's-
sâdât ve'l-efâhim sadr-ı memâlik-i İrân Mirzâ Ebû'l-Kasım ve kudveti'l-ulemâ i'l-
muhak kikin imam-ı fazîlet eser Mollâ Ali Ekber dâmet ifâdetehümü sefâretleriyle
der-bâr-ı Hilâfet-medâr-ı sultâni ve Bârî-gâh-ı inâyet iştihâr Hâkânımıza vârid olan
nâme-revnağ allame-i nâmî ve kalemî hâvîyu'l-fehâme-i sâmilinin derûn vâlâ-i
meşhûnunda vâki' me'âni-i mevhib mebânîsî ma'raz-ı mutâla'ada cilve-ker
kılındıkda cenâb-ı şehamet penâhîlerinin zât-ı übbehet simât şâhîleri fi'l-asl hasîb
ve nesîb tâhi ru'l-lisân ve'l-cenân eyl-i celîl-i Türkmândan safâ-yı nisbet ve nikâ-yı
taviyyet ile [84a-sünnet-i seniyye-i nebevî ve asâr-ı behiyye-i Mustafaviyye
mütâbeatına maftûr bir zât-ı nasafet nuşûr olub ve eyl-i celîl-i müşâru'n-ileyhim
akâid-i hakka-i seniyye üzere olmaları hasâbiyle rüesâyı felek-fersâlarının nevbet
ve saltanat ve hükûmetle rinde umûmen İslâmiyyân ber-emn ü emân iken şecere-i
Safeviyye fûrû'undan mukaddemâ ser-zede-i i'vicâc olan kimesneler kendu ağrâz-ı

nefsâniy yerinin icrâsına medâr olmak bazı akvâl-ı kâside-i merzûle ve ef'âl-i fâside-i mahzûleyi beyne'l-müslîmine ilkâ ve tervîcine vakt-i evfâ idüb bu keyfiyet halefen an-salef ba'is-i şitâb-ı ümmet olduğu ve bundan akdemce Muğân kışlâğında tertip olunan şurâ-yı kübrâda merkûme vücuh a'yan-ı İrân'a ifhâm ve i'lân olundukda akâid-i bâtıla-i mezkuriden nükûl ve ke'l-evvel sünnet ve cemâat tarîkına sülûk ve duhül idüp bu bina-yı hayr-ı esâsî sıyâneten ani-l indirâs fimâ ba'd silsile-i Safaviyye mütâbeâtından mucânebet ve zât-ı inâyet-i âyât-ı şehriyarîlerinin irsen ve iktisâben mahûle olan İrân şâhlığı için taraf-ı yenbuu's şeref dâverîlerine bi'l-ittifâk akd-i bey'at ile nuvvâb-ı müstetâblarına mü'tdd bahâ hüccet verdikleri ve hususât-ı][84b merkûme tamâmen memâlik-i İrân'a işâat ve mukaddemâ beynlerinde muhdesen cârî olan rezâil-i akvâlden fimâ ba'd cümlelerin men' ve tahzîrine dikkat olduğu ve dîn-i mübîn ve ümmet-i seyyidi'l-mürselîne masruf böyle hizmet-i celîle mukâbili bazı merâtibin takabbülü dahi cânib-i humâyûn Hilâfet makrûnumuzdan istis'âd kılınub tefâsılı destur-ı ekrem müşîr-i efham ilâ âhirihi bi'l-fi'l sadra'zam ve vekîl-i mutlakım olan vezîrim Mehmed Paşa edâmelâhu teâlâ iclâlehu ve dâefe bi't te'yîd-i iktidârehu ve ikbâlehu ile a'lâmu'l-ulemâ-il mütebahhîrîn efdalu'l-fudalâi'l-müteverrihîn ilâ âhirihi bi'l-fi'l-Şeyhü'l-İslâm ve müftü'l-enâm olan Mevlânâ es-Seyyid Mustafâ edâmelâhu teâlâ fedâilehû'ya tensik olunan ülûke-i şehâmet maslûkelerine muhavvel kılındığı hâlât bi'l-cümle dirâyet-i mersum-u husrevâne ve mefhum-u inâyet-merkum pâdişâhânemiz kılınub ve cenâb-ı ni'ami'l-me'âb Şâhî ve cânib-i eşref ve eltâf-ı diyânet penâhîleri muvâfık merâdî olan böyle emr-i azîme muvaffak oldukları bâis-i ârâyiş-i zamân ve sebeb-i sitâyiş-i devrân olub bu husûs-i hayriyyet mansûsun emr-i sâhib-i imtiyâz tarafından zuhûr ve birûzu zamîr-i ilhâm semîr-i Hilâfet-medâr ve tab'-i kurûbî müşîr saltanat şî'ârımızı [85a-"Ve elkaytü aleyke muhabbeten minnî" dârâ lâ-nesne-i imâle ile mevfûrû's surûr ve mücellâ-yı ifrâh nâ-mahsûr kılmışdır. İkâmet-i menâr-ı sünnet-i seniyye ve zikr-i bi'l-hayr-ı ashâb-ı fahrü'l-beriyye ve imâme-i âsâr-ı bed-i reviyye zımında te'lif ve terfiye-i muvahhidîn ve tedmîr ve tahkîr-i kefere-i mülhidîn ile bast-ı besât-ı nesafet ve neşr-i livâ-i ma'dalet ve sâhib-i himmet ferîdun menkibetin nasbu'l-ayn sâfi taviyyetleri olmakdan nâşi "*İnne'l-arde yerisuhâ ibâdiye's-sâlihûn*" mazmûnu üzere kileb-i mâlik-i mennândan tefvîz ve ihsân buyurulan temşît-i mehâm mülk-i İrân ve tâc-ı kemer ve dîhim-i Kisrâ ve Geylân-ı zât-ı mevâhib-i âyât-ı inâyet makrûnlarına mübârek ve meymun olmak tehniyesi nâme-i Humâyûn ve mufâvede-i mulâtefet-i makrûnumuz ile kitâbe ve taraf-ı şâhîlerine irsâl ve ifâd olunan destûr-ı mükerrerem müşîr-i mufham nizâmü'l-âlem vezîrim Mustafâ Paşa edâme'l-lâhü teâlâ iclâlehü ve a'lâmü'l-ulemâi'l-mütebahhîrîn ve efdalü'l-fudalâi'l-müteverrihîn bi'l-fi'l emîn-i şerâif-i fetvâ olub Anadolu sadâretiyle mümtâz olan mevlânâ Abdullah edâmelâhü teâlâ fedâilehehü ve akdâ kudatü'l-müslimin evlâ vülât-ı muvahhidîn sâbıkan emîn-i fetva olub dâru'n-nasr ve'l-meymene-i mahmiye-i Edirne Mevleviyeti ile bâhiru'l-imtiyâz olan Mevlânâ Halîl ve ümmet-i fedâil ile [85b-vesâyetleriyle şifâhen dahi ifâ ve icrâ kılınub nuvvâb-ı müstetâb-ı sâmi cenâbları bu kâr-ı hayriyyet-i iştihâra muvaffakan ihdâ' nâ-merdiye-i mezkûrenin izâle ve izâhasına mübâşeret ve istihsâline dikkat eyledikleri eyyâmdan seyfi hüsâm tarafeynden der-niyâm olub ol vakit sulh ve salâh eğerçi pezîrâ-yı hitâm

olmuştu. Ancak işbu devleteyn-i azîmeteyen beyninde zuhûru bâis-i hubûr olan tevâfuk ve teellûfün envâr ve âsârı alâm ve alemiyâne işhâr olunmak için taraf-ı hümâyunu muzdan takabbuli istis'ad olunub tafsîli sadrazam ve şeyhü'l-islâm müşâru'n-ileyhimâya vârid kalem-i sâmilere muhavvel kılınan mevâddin tensik ve tanzîmi dahi matlûb ve mergûb-i hümâyunumuz olmağla vüzerâ-yı izâm ve ulemâ-yı a'lâm ve hayır hâhân devlet-i Hilâfet makâmımızdan tertîb ve tehzîbine me'mûr olanlar ve taraf-ı ka'ânîlerinden vârid elçi ve mubâis olunan müşâr ve mûmâ-ileyhim ile mecâlis-i müte'ddide müsâfat ve muâhât birle akd-i encümen vifâk idüp tarafeynin nizâm ve samânına elyak ve ahrâ olmak ve tezkâr-ı Hilâfet medâr hudeyvâneleri üzere nezd-i hazret-i peygamberîde sinvâl-ı tevecücüh itmek ve ilâ inkizâi'd-duhûr nakz ve noksandan ârî][86a-vurûd kılınmak vecihleriyle mîru'l-hâc ve üsârâ ve mutemed ikâmeti husûslarına faysal virülüp madde-i uhrânın mehâzîr ve meâzîr-i şer'iyye ve mülkiyesi elçi ve ma'iyetinde olan müşâr ve mûmâ-ileyhe îrâd ve telkîn oldundugundan başka Sadrazam ve Şeyhü'l-islâm müşâru'n-ileyhimâ'dan cânib-i feyz-i câlib-i şâhanelerine feristâde kılınan ihlâs ve duâ nâmelerde zikr ve tebyîn olup ve der-bâr-ı Hilâfet-madâr sultânımızden serîr-ârâ-yı şâhîleri tehniyesi te'diyesi için bârigâh-ı übbehet destigâh-ı hüdeyvânelerine îfâd olunan vezîr-i mükerrrem ve Sadr-ı Anadolu ve Mevlânâ müşâru'n-ileyhime dahi yâd ve tefhim olunduğu vech üzere madde-i merkûme mülûk-i izâm selef enâre'l-lâhü berâhinehüm zamânlarında cereyan iden veche kıyâsen matviyyü'l-eser kılınması ferâset ve kıyâset-i şâhî ve deriyyet-i diyânet-i Devlet penâhlarına muhavvel olan hâlât olmağla mevâdd-ı selâse-i mutemmîden başka hudûd ve sînûr ve mevâdd-ı melzumi'l-iddihâdın zikri dahi hâvî izâfe vechiyle terkîm ve olunun tezyilde madde-i ma'hudeden maksûd olan keyfiyyât tahrîr ve iş bu muvânat ve musâfatın bi-'avni'l-lâhi'l-melikü'l-kadîr evâmîr ve takrîri ve bu vesîle-i asliye ümmet-i merhûme-i nebevî ve reâyâ vezîr ve destân beriy yenin te'mîn ve terfihleri için üç madde ve tezyîl][86b-üzerine tetmîm ve tensîk olunan ahidnâme-i humâyunumuzdur ki zikr ve beyân ve ve ayân kılınur.

Madde-i Ūlâ: Huccâc-ı İrân Lahsâ ve İmâm-ı Ali tarafından gittikleri senelerde ümerâ-i İrân'dan bir muteber kimesne emîr'u'l-hâc ünvanıyla azîm ve tarîkin-i mezkûreynde mahzûr mütehakkik ve müteayyin olup zarûrî Şâm-ı şerîf tarîkından gelmek iktizâ eylediği sûrette huccâc-ı merkûmenin üzerlerine ümerâ-i Hânedândan olmamak şartıyla bir kimesne ta'yîn ve mîru'l-hâc lafzından gayrî bir münâsib lafz ile talkîb oluna ve ol makûle huccâc Bağdâd'a ba'de'l-vusûl Bağdad'dan Şâm-ı şerîfe gelince yol üzerinde olan vulât ve hukâm merkûmları âminen ve sâlimîn birbirlerine îsâl itmeleri için ol senelerde müekked ve muanned ve evâmîr-i aliyye ısdâr ve irsâl oluna

Madde-i Sâniye: İşbu iki devletin ittihâd ve ittifâkı cümleye işâat ve bundan başka maslahat-ı lâzîmelerini revîyyet için üç senede bir tebdîl olunmak üzere dergâh-ı muallâmımız kapucubaşlarından mîr-i alem rütbesiyle bir müteayyin kapucu başı ta'yîn olunub İsfahân'da ikâmet ve İrân huccâcınının Şâm tarîkından azîmetleri senelerde mûmâ-ileyhimin kethüdâsı] [87a-ve Lahsâ ve İmâm-ı Ali tarîklerinden gidil diği senelerde dahi bir müteayyin âdemîsi İrân mîru'l-hâcî ile azîm ten gidüb ve gele ve kezâlik İrân mutemedlerinden dahi bir kimesne gelüb dâru's-

saltanamızda ikâmet eyleye. Ve her taraf misâfir lerinin kifâyet mikdârı masraflarını göreler.

Madde-i Sâlise: Acem üsârâsı fi-mâ ba'd bey' ve şirâ' olunmamak üzere der Aliyyemizde tenbiyye ve sâir memâlik-i mahrûsemizde evâmir-i aliyyemiz ile te'kîd olunub bundan mâ-'adâ üsârâ-yı merkûminden kalem ve Hilâfetimizde ikâmete rağbet itmeyüb gerek başlu başlarına ve gerek Elçi Hân müşâru'n-ileyh maiyyeti ile ve gerek Asitânedede ikâmet edecek mutemed marifetiyle vatanlarına azîmet murâd idenlerin sabîlleri tahliye olunub serhad muhafızları ve vülât ve hükkâm taraflarından mümâneât olunmamak üzere başka evâmir-i şerîfemiz ısdâr ve ricâl-ı devlet-i aliyyemiz cihedlerinde olanların dahi sebîlleri tahliye olunmak üzere fermân-ı humâyûnumuz şeref sudûr bulub ve bundan mâadâ dahi bâzı münâsib mahallerde bulunmak ihtimâl olan mahalle imâmları ve ta'yîn olunan mübâşirler marifetleriyle teftiş ve tefahhus olunub ahz ve kezalik el-yevm bey' ve şirâ mevzi'inde olanlar dahi ba'de't tefahhus ne tarikle olur ise olsun tahlîs ve defteriyle[87b-Elçi Hân müşâru'n-ileyh tarafına teslîm oluna mâadâ evsât-ı nâs ve âhâd-ı ricâl yedlerinde kalanlar dahi tarafeynin mutemedleri dâru's-saltanalarda ikâmetlerinden sonra tadrîc ve terâhi ile cesne cesne defter ile İrân mutemedlerine def ve teslîm oluna.

Mâdde-i Râbi'a:(Zeyl) Kadîmü'l-eyyâmdan beru mülûk-ı 'ızâm ve hevâkîn ma'delet-kâm beynlerinde emr-i müsâfât kemâl-i muvâlât üzere resîde-i nizâm istihkâm oldukda tarafeynin hudûd ve sınırları ta'yîn ve tebyin olunmak âdât-ı hasene belki murââtı vâcib-u rusûm-ı müstahsaneden olub bu madde de cennet-i murâbi' âmm-ı büzürkvârımız Sultân Murâd-ı râbi' hazretlerinin zamân-ı bâ-unvânlarında Safeviyye Hanedanı ile şurut-i vesîka beyânı zımnında faysal-pezîr temyiz ve tefrîk olunmağla hâlâ memâlik-i husrevânemiz hudûdiyle ülkât-ı şâhiye sınırları cennet mekân müşâru'n-ileyh zamânlarında temyiz ve tahdîd olunduğı üzere olub ahd-i tarafeynin serhad muhafızları ve nüvvâb kerâmîleri ez-kadîm olageldiğı üzere merâsim-i şurût musâlaha ve iştimâli kemâ-yenbeğî][88a-muhâfazât ve mesâlih-i sınırlar ve suğûra dâir hâletlerde surûk-ı müsâleme ve vifâka mugâyir hareketlerden her taraf tevakkî ve mücânebet ve vâz'-ı kadîm ve tavr-ı müstedîme riâyet ile mukaddemâ şâHân olan hânedân-ı Safavîyyenin ve bi'l-cümle düvel-i mu'ted bahânın âyîn dirâyet karînleri üzere rikâb-ı müstetâb Hilâfet cenâb ve cânib-i ahlâf nesafet ittisâfımıza kabl-ı ecmel şâhîlerinden ve a'kâb ve reyiyet penâhîlerinden nâme vâlâ allâmeler geldikde bir uslûb-i kadîm vezîr-i azam olanlar dahi mektûblar terkîm ve taraf-ı humâyûndan cânib-i şâhiye nâme-i mevhibet meşhûn irsâl olundukda vezîr-i a'zamlara yaza ve tarafeynden bu tahrîratta mukaddemâ Safavîye ile olan elkâb ve mürâselâta tatbîk belki zuhûr iden tehzîb-i mezhebe binâen ziyâde ale'l-evvel ihtirâmı tevsîk oluna ve bunlardan başka bi-inâyetillâhi'l-mennân ahâli-yi İrân Safaviyye zamânlarında ihdâs olunan akvâl-i nâşâ yâni külliyyen terke mevsûl ve usûl-i kâidede ke'l-evvel ehl-i sünnet ve cemâat mezhebine duhûl idüp hulefâ-i raşidîn ve bakiyye-i aşere-i [88b-mübeşşere ve dâhil-i bey'ati'r rıdvân taht-ı şecere ve ehl-i beyt-i mutahhara ve umûmen Ashâb-ı kirâm rıdvânüllâhi teâlâ aleyhim ecmaîn hazerâtını hayr ve terazzî ile yâd ve bu vesîle-i cemîle cümle muvahhidîni dil-şâd eylemelerinden nâşî ahâli-yi merkûminden fimâ ba'd beytullâhu'l-haram ve medîne-i müftehire-i hayr'l-enâma

ve memâlik-i mahrûsemizden sâir bilâd-ı İslâma vurûd ve vufûd iden hüccâc ve ve züvvâr ve kâdimîn ve tüccâr ve bi'l-cümle âmed-şud iden sığâr ve kibâr mecmuina “İnneme'l-mü' minun ihvetun” nazm-ı ülfet resmi üzere mu'âmele bi'l-cümle olunarak sâir müslimin ve muvahhidîn misüllü merkûmlar dahi her halde mer'iyu'l-etrâf ve muazzezu'l-eknâf kılınub mukaddemâ İrânilere olan vaz' bunların haklarında külliyyen terk ve zeyy ve kiyafetleri cihetinden müşaru'n-ileyhe vechen mine'l-vucûh dahl ve taarruz olunmadan hazer ve mücânebet oluna ve ticâret husûsu tarafeynin ahâlî ve tüccârına bâis-i refâhiyyet bir halet olmağla cânibeynin tüccâr ı ke'l-evvel emîn ve sâlim ve bilâ mani ve mezâhim âmed-şud idup ticaret ile getürüp götürdükleri emti'anın iktiza iden mahallerde kânûn-ı kadîm ve uslûb-ı müstadîm üzere gümrükleri edâ eyledikten sonra [89a-ziyâde nesne mutâlebesiyle rencîde olunma yalar. Ve kezalik, meşhedeyn-i'ş-şerîfeyn ve marka deyni'l-münîfeyn radiya'l-lâhü teâlâ anhu râkıdey humâ â'tâb-ı müteberrikesinin ve hutta-i zûrâda sâir darâyih-i müteyimminenin ziyâretleriyle bilâd-ı acemden zâmile bend azîmet olan züvvâr ve kassâdın mâdem ki, yanlarında ticâret malı olmaya vulât ve hükkâm hudûd ve sâir ehl-i örf taraflarından bâc talebi ve âhir tarikle merkûmdan bî-vecih rencîde teaddî olunmaya ve işbu iki Devlet-i Aliyyenin reâyâ ve ahâlî ve esâlîfi ve eâlîlerinden olub fî-mâ ba'd İrân'dan memâlik-i mahrûsemize ve bu taraftan dahi memleket-i İrân'a firâr idenler kat'a himâyet olunmayup tarafeynden taleb olundukları vakitlerde vükelâyı cânîbeyne bilâ tereddüd ve teslim olunalar. İmdi perverdegâh-ı cihân olan Allâhü azîmu'ş-şân'ın ism-i şerîfini yâd ve surûr-i enbiya olan Peygam beru'z-zamân sallâhü teâlâ aleyhi ve sellem hazretlerinin mu'cizât-ı bâhiru'l-berekâtlarını irâd idüb âyîni hevâkin pîşîn üzere bu gûne ahd ve mîsâk ideriz ki, mâdem ki zikr olunan mevâddın şurût ve kuyûduna ve işbu müsâfât ve muâhâtın mevâsık ve uhûduna riâyet ve ol cânibden hilâfına vaz' ve hareketten tehaşî kılına. Taraf-ı hümâyûnumuzdan ve ahlâf-ı nesafet ittisaf [89b-ve vükelâ-yı memleket-ârâ ve sâir huddâm-ı İrânımız taraflarından dahi mugâyirî halet-mâye tasaddî olunmaya “Fe-men beddelehü ba'de mâ se'ahü fe inne mâ ismühü ale'l-lezine yubeddi lûnehü” Fî Şehri'llahi'l-mübarek cemâziyyü'l-âhir min şehri sene tis'a ve erbaîn ve mie ve elf. (1149 Teşrîn-i Evvel)

Ek, II

Nâdir Şâh'ın Mezheb-i Ca'feri husûsuna dâir ulemâ-i İran ve Turan ve Afgan ve Bağdat'a tâbi' Necef-i ve Hille ulemâsından olmak üzere yazdırdığı kağıdun tercümesidir².

Bu mukaddimenin tahrîrinden ve bu vesikanın tastîrinden garaz oldur ki, çün hâtimü'n-nebiyyîn -sallallahu 'aleyhi ve âlâ ashâbihi ecma'in- Hazretlerinin bi'setlerinden sonra sahâbe-i râşidîn'den her biri tervîc-i din-i mübin'de bezli nüfus ve emval ve mesa'î-i meşkure ve mücehadat-ı mebrure etti. Ayet-i vâfi-i hidayet: "Ve's-sabikune'l-evvelune mine'l-muhacirîne ve'l-ensâr"ın pîraye-i pûş-i teşrif-i nuzul oldular. Cenâb-ı Seyyidü'l-ebrar'un rihletinden sonra icma'ı sahabe-i kirâm ile ki hall ve akd-ı kar-ı ümmete ehil olmuşlardır idi. Bina-yı hilâfet Hâlîfe-i evvel "Sânî-i isneyn fi'l-ğâr" sadr-ı nişîn mesned-i hilâfet-i Ahmed-i Muhtar Ebû Bekr es-Sıddık radiyallahü Teâlâ anhu üzerine ve andan sonra ashâbun nassı ve nasbı ile Faruk-i a'zam -müzeyyinü'l-minbir ve'l-mihrab- Ömer ibnu'l-Hattab üzerine ve ba'de meşveret ve ittifak ile Cenâb-ı Zi'n-Nureyn karar buldu. Hulefa-i Erba'a'dan her biri kendi hilâfetleri müddetlerinde birbirleriyle salik-i mesalik-i ilti'âm ve i'tilaf ve şevâ'ib-i ihtilafdan muarrâ idiler. Resm-i musadakat melhuz ve havza-i millet-i Muhammediyyeyi şirk ve kin tatarrukundan masûn ve mahfuz tutmuşlardır. Ve ol müddetun inkızasından sonraki hilâfet Beni Ümeyyeye ve andan sonra Benî Abbas'a intikal etti. Anlar dahi bu millet ve akide üzerine bâkî ve hilâfet-i hulefâ-yı erba'aya kail olmuşlar idi. Ta buna dek ki, 906 senesinde ki Şah İsmail-i Safevi huruc ve me'aric-i azamete uruc etti. Ulemâ-i Azerbeycan ve Erbedil ve Geylan'ın tamirleriyle nükûd-i hakkıyyet-i hulefâ-yı zî-şânı tezyif ve kulûbu anların mutâva'at ve mutâba'atlarından imâle eyledi. Ve buna ilave sebb ü rafz ki hâme-i rakikatü'l-lisân ânun zikrinun hürmetinden zebân-ı sarîrây-i dimağ-ı hamûşiyeye çeker şâyî' edüp menâbir ve mesacidde bu gûne akvalden enva-ı fezâyî'-i i'lan ettiler. Ve bu ma'nanın şuyu'ndan sonra Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat dahi etraftan adâvete ağaz edüp terk-i müsâfât etmeleriyle bu firkanın katl ve nehb ve esrini mübâh bildiler. Tâ bir hadde dek ki ümmet-i hayr olur, esirleri Frenk ve sâir vilayatta bey' ve şirâ ma'râzında oldular. Ve bu hâdîse-i şeni'a Hakân-ı mağfur ve Padişah-ı mebrur Şah Sultan Hüseyin'in eyyamına dek mütedavil ve ma'mul idi. Ta buna dek ki vara vara Deşt-i Sahra Türkmenleri ve anlardan sonra Kandeher Afganları ve Devlet-i Osmâniyye ve Rusiyye etraftan bünyûn-ı memalik-i İran'a rahne vermeleriyle esas-ı saltanat ve memleketi viran edüp İraniyyânün Kal'a ve istisallerini kendülere lazım bildiler. Çünkü, memalik-i mülk-i ezel ve Padişah-ı lem-yezel'in meşîet ve iradesi bir emre tealluk tutar, anun esbab perde-i gümandan sâhat-pervaz ve şuhuda gelür. Binâen-aleyh a'lâ Hazret-i kadar-i kudret-keyvan-ı mehâbet, merih-i salabet, melce'i s-salâtîn ve merci'u'l-havâkîn, چراغ-efruz dudman-ı refîu's-şan-ı Türkmaniyye kişver ârâ-yı arsa-i cihan bi-te'yidatı-Sübhaniyye tâc bahş-ı muluk-i memâlik-i Hind ve Turan, Zıll-i Sübahânî ve Nâdir-i devran -Hallede'llahu mülkehü ve sultanehü -nün Tarih-i Nadiri ve Tevârîh-i Hind ve Türk'te tafsil-i hal-i huceste-me'âli mezkur ve mestur olduğu vecihle kevkeb-i

2. Hatt-ı Humayun, 15/1, vr. 92a.

zat-ı bi-hemal ve neyyir-i vücud-i saadet -iştimali matla'-i melik-i ebîverdden ağâz-tulu' ve bünyad-zuhûr ve sutu' gösterüp sahat-ı İran'nın zulmini izale eyledi. Ol memleketler ki iktiza-yı inkilabı dehr ile gayrun tasarrufuna girmiş idi. Zor-i bâzu'yi te'yid'i ilahi ve kuvvet-i per-pençe-i ikbal-i zill-i ilahi ile ahz ve nez' ve bünyan-ı şevket-erbab 'inad ve niza'ı kesreyledi. Ta buna dek ki 1148 senesinde Sahra-yi Muğân'ın meşveret kübrasında ki vazi' ve şer'îf-i İran'ın cümlesini izhâr edüp akd-i meclis-i meşveret ettiler ki ol cema'at her kimi isterler ise saltanat için ihtiyar edüp kendü işlerine bina koyalar Ehâlî-i İran ellerinin damen-i ibram ve ilhaha urup arz eylediler ki Padişahı ve saltanatı Hudavend-i âlem ol hazrete ve ol hazreti dahi bize ihsan eti. Bizim tağyir-i hükm-i ilahi'de ihtiyarımız yoktur vu bu saltanat ol cenâbun hakkıdır. Ol vech ile ki ol günden anların hâlîni sıyanet edüp anlara pençe-i düşmanân-ı kaviden reha vermişlerdir. Yine anların makam-ı muhafaza ve muhaseselerinde olalar. ve İran'ın sitem görmüşlerini başka ümmide komayalar. Ol hazret-i şehin -şah dahi ilham-ı ilahi ile buyurdular ki her zaman ki ahili-i İran bizim saltanatımıza râzı ve kendi asayiş ve rahatlarına talip olalar. Bir surette bu mes'ul kabûle mülaki ve husule makrun olur ki muhâlîf-i mezheb-i eslaf kirâm ve aba-i izam nuvvâb-ı şahımız olan asar-ı bid'atı tarik ve tarik-i hakkaniyet-i Huleifa-yı Raşidin'e nâsik ve sâlik olalar, onlar dahi hakkaniyet yolundan şâibe-i enâniyyetten muarrâ müttefik-âlâda oldukları halde bu hükm-i kudsiyi sem'-i izan ile isgâ edüp bu matlabun te'kid ve istikrârı için bir vesika terkim ve pak-ı itikadlık mühriyle mahtum edüp Hizane-i Amire'ye teslim eylediler. A'la hazret-i Şahinşahi dahi bu ma'nânun mukabilinde Devlet-i Osmaniyye'ye elçi irsal edüp A'la Hazreti-Süleyman Haşmet bâsit-ı besât-ı emn ve eman, naşir-i rayat-ı "İnnellâhe ye'muru bil'l-adli ve'l-ihsan" sultanlü'l-berrîn ve hakanü'l-bahrîn, hadimü'l-Haremeyni'-şerîfeyen, sâni-i İskendir-i zü'l-Karneyn, dâver-i dârat, râyet-i Keyhüsrev, gulâm-ı Hidiv, kurdün- şukuh-i encüm-i ihtişam, Sultan-ı zillull'illah-i Hilafet destigâh-ı padişah-ı islâm, Penâh-ı memalik-i Rum eyyedell'illahü bekâehü-beş matlabın tâlibi oldular. Ehl-i- İran çün ki akâid-i sâlifeden nukûl ve mezâhib-i hakkadan olan mezheb-i Ca'feri'yi ihtiyar ve kabûl etmişlerdir. Kuzat ve ulemâ ve efendiyân-ı kirâm-ı Rûm alayup ânı mezâhibin beşincisi addeder. İkincisi bu ki: Cün ki, Ka'be-i Muazzama' da Mescid-i Haram'un erkân-ı erba'ası mezâhib-i erba'a imamlarına ta'alluk tutar. Bu mezhebin imamları dahi Rûkn-i Şafi'ide onlar ile şer'îk olup anlardan sonra 'ala haddetin kendi imamiyle âyîn-i ca'feri üzre namaz kılarlar. Üçüncüsü bu ki, Her sâl taraf-ı İran'dan mîru'l-hacc tayin oluna ki Mısır ve Şam emir-i haccı kaidesi üzre kemal-i i'zaz ve ihtiramda huccac-ı İran'ı Ka'be-i maksûda yetiştire. Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye'de Mısır ve Şam mîru'l-haccına tâlî ola. Dördüncüsü bu ki, İki memleketin esirleri her kimün yanında olmuşlar ise mutlaku'l-inân ve âzâde oluna. Anlar üzerlerinde bey' ve şirâ' revâ görülmeye. Beşincisi bu ki, tarafeynden birer vekil birbirlerinin pâ-yı tahtlarında ola. İki memleketin umûruna vafk-ı maslahat üzre faysal vereler ki bu vesile ile meyâne-i ümmet-i Muhammediyye'den sûrfi ve mânevi ihtilaf def' ve bin-ba'd "İnneme'l-mü'minüne ihvetün" muktezası üzre ülfet ve biraderlik kâidesi Rum ve İran ehâlîsi beyinlerinde mesluk ola. Devlet-i Aliyye-i ebed-peyvend-i Osmaniyye'nun ümenâsı bir kaç matlabı ki mîru'l-hâce ta'yîni ve cânibeynin esirleri itlakı ve devleteynin makarlarında vekil olmaktan ibarettir. Kabûl ve mezheb-i Ca'feriyyeyi

tasdik etti. Ve bâki mevâdd mazûrât-ı şer'îyye ve itirâzâtı mülkiyyeye mevkuf etmişler idi. Zî-şân elçiler bu matlub hususunda âmed-şud etti. Ol taraftan ikâmeti özür ve bu cânibten berâhin-i kâtı'a ve hüccec-i satı'a ile cevab ilkâ ve ifhâm olundu. Çün ki yedi sekiz yıl zarfında âmel-şud-i süfera ile bu mukaddemat suret-encam vuku' bulamadı. Bu sâl-i huçeste-fâldeki dokuz yılı ve bin yüz elli (1156) senesine mutabık oldu Bu niyyet ile ki heva-i nefsanıyyeden hâlî olan âb-ı güft-ü gû ile Rum toprağında âteş-i fitneyi muntafi ve mâye-i fesâd ve nizâ'ı ehl-i İslâm beyinlerinden müntefi ve eyleyeler. Kevkebe-i şâhi ve ordu-yi saltanat -penâhi, 'asâkir-i mevfûre ile hareket etup ve bi'l-cümle memalik-i İran ve Belh ve Buhârâ'dan meşâyih-i İslâm ve kuzât-ı kirâm ve ulemâ-i a'lâmı bu umûrun müzâkere ve mukâlevesi için mevkib-i şâhiye ihzar edüp mihmanlık vechiyle bu ser-zemine müteveccih oldular ki, ma'hud matlabları mülk-i mevrusu mukaddemesiyle me'an tayy edeler. Bu esnada Necef-i eşref'te takbil-i âsitân ve telsim-i turâb-ı Ravza-i Aliyye, yani ziyaret-i meşhed-i Hazret-i Ali-kerrame'llahü vechehü -ile fâiz ve müşerref oldular. Necef-i Eşref ve Kerbela ve Hille ve tebâbi'-i Bağdad olan mahallerin ulemâsından dahi bir kirve dâire-i güft-ü gû ve müzakereye ihzar olunup müceddeden emr-i Şâhi azza nefaz buldu ki li'llahi'l-hamd mezheb-i İslâm'da hiç bir cihetle kusur ve futur vâki değildir, illa ol fesad ki Devlet-i Safeviyye'nin ibtidâ-yı zuhûrundan biri meyâne-i ümmet-i Nebeviyye'de şuyu' bulmuşutur. Ulemâ-i kirâm ki -de'âim-i İslâmdırlar.- birbirleriyle meclis-i muhavere ve müzakereyi ârâste ve mesreb-i 'azb-i millet-i nebeviyyeyi şukuk ve şüpehat dur-dünden tasfiye edüp her ne ki zülâl-i Hakk ve reşad ve mâ-i mu'in-i saffet-nûma-yı sevâb ve sedâddır, ihtiyar eyyeler. Binaen aleyh fermân olunduğu üzre dergah-ı arş-ı iştibah Hazret-i Ya'subu'd-Din ve İmamı'l-müttekin'de tarh-ı makâlât ile izhâr-ı akâide sa'y ettiler. Hakikat-i macera ol vecihledur ki meşhed-i şer'îfde ol hazretin şهادetiyle yazılmıştır: Dâ'ıyan-ı devlet-i Nadir'de olan ulamâ-i memâlik-i İran'ın akide-i İslamiyyeleri budur ki: Hazreti Seyyidü'l-mürselîn'in rihletinden sonra icma ile hilâfet-i halife-i evvel Ebûbekir Sıddık (r .a) Cenâblarına ve ondan sonra ol cenâbın nassı ve ittifak ile Faruk-i A'zam Ömer İbnü'l-Hattab (r.a) üzerine vei ba'de ashabin meşveret ve ittifakı ille Zi'n-nureyn Osman b. Affan ve Ba'de Emîrü'l-Mü'minin Ali b.Ebî Talib a'leyhi's-selam üzerine karar -dâde oldu. "Ve's-Sabikune'l-Evvelune mine'l-Muhacirine ve'l-Ensâr ve'l-lezine't-tebeühüm bi-ihsan radiyallahü anhüm ve radû anhü " müeddsı üzere ve dahi "Lekad Radiyallaüh ani'l-mü'minine iz yübayıuneke tahte's-şecarati fe alime mâ fi kulubihim" âyat-ı şer'îfesi fehvası üzre ve dahi "Eshabî ke'n-nücum bi-eyyihim iktedeytüm ihtedeytüm" Hadisi-i şer'îfi ile hâlîfe-i ber-hakk ettiler ve onların beyinlerrde rabt-ı muvasalat muhatkkak iti. Cümlesi bir birleriyle bilâ-şâibe muğayaret ve münaferet kâide-i muvafakatı masluk tutarlar idi. Ve bir mertebeye dek uhuvvet merasimi onların beyinlerinde merî idi ki, Hâlîfe-i Evvel ve Sani'nin rihletinden sonra Cenâb-ı mürtezavâiden onların hâlîni suâl ettiler. Ol Hazret buyurdular ki, "İmâmâni âdilâni kâsitâni kânâ alâ'l-hakki ve mâtâ alâ'l-hakki" ve Hâlîfe-i Evvel dahi Hâlîfe-i Rabî'nin şanında buyurdu. "Lestü bi hayrikum ve A'la fiküm" ve Hâlîfe-i Sani dahi ol Cenâbın hakkında buyurdu: "Levlâ Aliyyün le Heleke Omeru" ve bunun naziri ki onların birbirlerinden rıza-mendline delâlet eder. Cû kadr ve beyân ve tezkardan müstağnidur. Ve sinîn-i hicriyenun dokuz yüz elli

altıncı sâlinde Şah İsmail-i Safevi huruc gösterip hulefâ-i selâseye nisbet ile sebb ve razfî işâet eyledi. Bu ma'na menşe-i zuhûr-i fesad ve sebeb-i nehb-i emvâl ve esr-i ibâd olup ehl-i İslâm beylerinde muris-i buğz ve adavet oldu. Ta, buna dek ki, “Kuli'l-lahümme mâlike'l-mülki tü'ti'l-mülke men teşâü” muktezası üzere Şehinşâh-ı âlem -penâh-ı saltanat ve cihandârlık rutbesini hâiz oldu. Bâlâda zikr olunduğu vecihle Sahrâ-i Muğân meşveretinde bu dâîlerden istikşaf-ı hal edüp biz dahi akâid-i İslâmiyyemizi arz etmiş idik. Ve hâlâ dahi Ravza-i mukaddese-i Aliyye-i aleviyye'de dâîlerden müceddeden istifsâr buyurmuşlardır. Dâîlerin akâid-i İslâmiyesi vech-i meşruh üzredir. Ve Hulefa-i Raşidin-Rıdvanullahi teâlâ ecmain” tertîb-i mezkur üzere Hâlife-i ala'l-atlak Hazreti Seyyidi'l-mürsilin biliriz. Şekk ve şüphe tutmayız. Ve “rafz” ve “taberrî”den teberri isteriz. Ve ol vecihle ki kudvetü'l-Ulemâ-i a'lam Cenâb-ı Şeyhu'l-İslam ve efendiyân-ı 'izâm-ı Devlet-i Aliyye Mezheb-i Ca'feriyye'yi tasdik etmişlerdi. Ol hazretin mukallidi olup bu akide üzere râsih ve sâbit oluruz. ve ol ki samt-i tahrîr buyurmuşlardır ve hulus-i fuâd ve samim-i kalbdendir. ve bu müddeanın nakzı şâibe-i gıll u guştan hâlîs ve musaffâdır ve her ne zaman ki bu akidenin hilâfî bizden zâhir olan dinden bî-gâne ve mevrîd-i garaz ı- Hudavendigane ve mahall-i saht-ı şahinşah-ı zamâne oluruz.

Bunun zeylinde şuhûd mevki'inde İran ulamasından kırk üç nefer kimesnenin isimleri tahrîr olunmuş. Devleteyn-i 'liyyeteynun Dâîleri olan ulemâ-i Necef-i Eşref ve Kerbalâ-i mu'allâ ve Hille ve tevâbi-i Bağdat 'un akideliri budur ki, İmam Ca'fer -i Sâdik (r.a) zürriyyet-i Resul-i Ekrem ve memduh-i ümemdur. Ve o Hazarâton tarîkası merdî ve makbul ve müsellemdur. Ve ulemâ'-i İran'un arz ve tahrîr ettükleri karrdn dilerun indinde thakkuk bulmuştur ki, ehl-i İran 'un akad-i İslamiyyeleri sahihn ve fırka-i mezbure-i hulefâ-i kiramın hakikat-ı hilâfetlerine kâil ve ehl-i İslam'dan ve Ümmet-i Hezret-i Seyyidü'ül-enâm 'aleyhi's-salatü ve's-selâm'dan olalar. Her kimesne ki ol fırka ile izhâr-ı adâvet-i dînîede, ol mimesne dinden ve Hudâve Resul ve ekabirden ol kimeseden berî ola . Dâr-ı dünyada onun muhakemesi sultan-ı 'asr ile ve ukbâda Hudâvend-i Cebbar ile olsa gerektür. Bunun zeylinde dahi şuhud mevkinde mahall-i mezbur ulemâsından sekiz kimesnenin isimleri tahrîr olunmuştur.

Dâîleri olan ulemâ-i Buhârâ ve Belh akideleri budur ki: Ehâli-i İran'nun akâid-i sahiha-i İslamiyyeleri ol vecihledir ki, balada geçen ulemâ beyan etmişlerdür. Ve bu fırka dahili ehl-i İslâm ve ümmet-i Hazret-i Seyyidü'l-enâm olurlar. Ve her kimesne ki bu cemaatle din cihetinden izhâr-ı adâvet ede, dinden hariç ve Hazret-i Seyyidi'l-mürselinin şefaatinde mahrum ola. Dünyada padişah-ı asr ile ve ahirette şehinşah-ı alel'l-ıtlak ile mahall-i muâhezeye gelse gerek. Ve Ol ihtilaf ki, furû'atta eimme-i mezâhib-i erba'a ile akâid-i mezbure mu'tedikleri için ola. İslâm'a münafi ve muğayir değıldur ve bu itikadun ashâbı ehl-i İslâm ve iki fırka ki Müslüman ve Ümmet-i Muhammediyye ve birader-i dinidirler; katl ve nehb ve esirleri birbirlerine haramdur. Bunun zeylinde dahi şuhud mevki'inde ulemâ-i Belh ve Buhârâ'dan yedi kimesnenun isimleri tahrîr olunmuştur.

باز در پیشگاه آن بزرگوار...
بومقدمتک مجربندن و بوفیقیتک تطهیرن غرض اولی که چونک خاتم النبیین صلی الله علیه وعلی واصحابه اجمعین
حضرتینک بختزدن صکره صحابه را شدیندن هربری تزییح دین مبین بذل نفوس و اموال و اشاعه مساعی مشکوره
و مجاهدات مبروره ابتدای آیه وافی هدایت و السابقون الاولون من المهاجرین و الانصارین بر پایه پوش تشریف نزول الهی
جناب سیدالابرار رحمتندضکره اجماع صحابه کرام الله که حل و عقد کار امتیه اهل اولشدایدی بناهی خلافت خلیفه
اولی فی اثین اذها فی الغار صدر نشین کند خلافت احمد مختار ابی بکر الصدیق رضی الله تعالی عنه اوزرنیه و اندن صکره
اصحاب رضی رضی الله فادون اعظم مرتب النبیر و المهاجرین الخطاب اوزرنیه و هبن مشورت و اتفاق الله جناب رضی
عثمان بن عفان اوزرنیه اندضکره حضرت سید الله الغالب مظهر العجايب و مظهر الغراب علی بن ابی طالب علیه السلام اوزرنیه
قرار بولدی خلفاء اربعدن هربری کندی خلافتی مدتدن زیر لیه سالک مسالک التمام و اتلاف و ثواب اخلاق
معرفی ایدر رسم مصادقت ملحوظ و حوزة ملت محمدی بی ثزل و کی نظر قزق مصون و محفوظ طومشاردر و اول مدتک
انفضا سندضکره که خلافت بن امتیه به و اندن صکره بنی العباسه انتقال ایدی اندر دخی بولت و عقبن اوزرنیه باقی
و خلافت خلفای اربعه به قابل اولشدایدی تا بوکادون که طغوز بوز اتی سنه سنه که شاه اسمعیل صفوی خروج مروج
عظمت عروج ایدی علمای آذربایجان و اردبیل و گیلانک بغیر لیه نفوذ حقیقت خلفایه بشانی تزییف و قلوبی اندک
مطابقت و متابعتدن اماله ایدی و بوکاد و همت و فضل که خامه رفیق اللسان اندک ذکرینک محبتدن زبان
صبریری دماغ خاموشی بیکر شایع ایدوب منار و مساجده به بگونه اقولدن انواع فصایع اعلون ایدیدر بومعناک
شیوعندضکره اهل سنت و جماعت دخی اطرافدن عداوته اغاز ایدوب زن مصافات ایدر لیه بفرقه ناک نخل و نوب
و اثر بی مباح بلدیله تار حده دل که امت خیر الورا اسیر لیه فرنک و ساز و لایاتن بیع و ثری معرضن اولدیله
و بوحادثه شتعا خاقان مغفور و پادشاه مبرور شاه سلطان حسینک ایمنه دن متداول و معمول ایدی تا بوکادون
واره واره دست و صحرانک اندری و اندون صکره قدهار افغانلری و دولت عثمانیه و روسیه اطرافدن
بنیان ممالک ایرانه زنده و برملر لیه اساس سلطنت و مملکتی ویران ایدوب ایرانینانک قلع و استیصال لیه کندی
لازم بلدیله چونکه مالک الملک ازل و پادشاه لم بزلال محبت و اراده بی بر امره تعلق طوز اندک اسبابی رده
کوندن ساحت بروز و نهوده کلور بنا عجله اعلیحضرت قدر قدرت کیوان مهات مرغ صلابت عجز التلویطین ←
و مرجع الخواقین جراع افروز دودمان رفیع الشان ترکانه کشور آرای عرصه جهان بتایدات سجایه تاج
بمنجیح ملون مالک هند و توران ظل سحابی و نادر دوردوران خلد الله مکه و سلطانک تباریح نادر دخی و تباریح
تباریح اهل انجسته مالی مذکور و مسطور اولدیغی و جمله کوب ذات بهمال و نیز وجود سعادت اشتمال
... الله ایدی اول مملکتک

Ek, III

Necef Konferansı sonunda bir Nadir Şah'ın yayınladığı târîhî fermânın tercümesidir.³

Biliniz ki, Şah İsmail-i Safevî 906 (M.1500) senesinde ortaya çıkınca, avâmdan bir kısım insanları etrafına topladı. Alçak dünyâ siyâsetini ele geçirmek maksadıyla, Ashâb-ı Kirama sövmeyi ve Râfiziliği ortaya atarak Müslümanlar arasında fitne ve fesâd yerleştirdi. Böylece, Müslümanlar arasında kin ve nefret duygularının harekete geçerek onlar, birbirinin kanlarını dökme ve nâmuslarına el uzatma ile meşgul olurlarken, kâfirler de rahat ve sükunet içerisinde yaşamışlardır. İşte bu sebeple, Muğân sahrasındaki istişâre toplantıda, önde gelenleriniz başta olmak üzere, hep birlikte beni Şah ilân etmek istediğiniz zaman; Şah İsmail zamanından beri, İran'da yayılmış olan bozuk inançlardan ve boş sözlerden vazgeçmenizi şart koştuğumda, siz de bunu kabûl etmişsiniz. Siz orada, kıymetli dedelerimizin mezhebi ve mubârek âdetlerimiz olan dört halîfenin hak ve doğru olduğunu kalp ile tasdik, dil ile ikrâr edeceğinize; onlardan yüz çevirme âdetini bırakarak; onları seveceğinize dair bana söz vermişsiniz. Bu hayırlı işi desteklemek için, seçilmiş âlimlerden, dinine bağlı yüksek zâtlardan soruşturdum. Hepsinin cevâbı şu idi: Hz. Peygamberi -sallallâhü aleyhi ve alâ âlihi ve eshâbihi ecmaîn-bi'setinden beri, Sahâbe-i Raşidîn olan Dört Halîfe'den her biri -Radiyahü anhüm- dinin yükselmesi için mallarını ve canlarını fedâ ederek, çoluk çocuklarından, amca ve dayılarından ayrıldılar ve kınayanın kınamasına aldırılmayarak, iftiraya ve her türlü sıkıntıya katlandılar. Bu cihetle, Resûlullâh'ın (s) husûsî sohbetleriyle şereflendiler Böylece onlar, "Muhacirlerden ve ensârdan olan o ilkler ve bir de ihsan şuûruyla onlara tâbi olanlar var ya, Allah onlardan râzı, onlar da Allah'tan râzıdır." meâlindeki ayet-i kerime ile medh ve senâya ulaştılar. Kainatın efendisi Hz. Peygamberin (s) vefatından sonra, ümmetin işlerinde ehl-i "hall ve akd" olan Ashâbın önde gelenleri, "Mağaradaki iki kişiden ikincisi" olan Hz. Ebû Bekir'i hilâfet makamına getirilmesi konusunda ittifâk ettiler; Hz. Ebû Bekirden sonra, onun vasiyet ve tayini ile de minber ve mihrâbın süsü olan Fârûk-i A'zam Ömer b. Hattâb -radiyallâhü- halife oldu. Ondan sonra da şûrâ ve maslahat ile Hz. Zî'n-Nûreyn Osman b. Affân'ın -radiyallahü anhü- halife tayininde ittifak edildi. Ondan sonra, Allah'ın arslanı, esrârengiz şeylerin hazinesi, emîrül'l-mü'minin Ali b.Ebî Tâlib (Kerremallahü veche) halife oldu. Bu halîfelerin dördü de kendi hilâfetleri zamanında birbirleri ile her türlü ayrılık şâibesinden temiz;, birlik ve uyum içerisinde kardeşçe hakaret ettiler. Onların her biri, yüce İslâm dininin sınırlarını her türlü şirkten ve müşriklerin kininden korudular. Bu dört halîfeden sonra da Müslümanlar, usûlu'd-dinde ayrılığa düşmediler. Her ne kadar zaman ve asırlar geçmesiyle İslam âlimlerinin oruç, hac ve zekat gibi furûât konularında farklı görüşler ortaya koymuşlar ise de, fakat akîdeye ait temel meseleler ile Resûlullâh (s) ve onun Ashâbını sevme ve hepsinin samîmiyet ve ihlâs sahipleri olduklarını tanıma konusunda hiçbir kusur, bozukluk ve gevşeklik göstermedir. Şah İsmail'in ortaya çıkışına kadar bu anlayış, böylece devam etmişti.

3. Abdullah Süveydî, Kitâbu'l-Hüccetü'l-Katiyyeti, Nşr. Ahmed Nâcî- Muhammed Emîn el-Hâncî, Muhâfazü Mısır 1323, 52-58.

Sizler de, selim aklınız ve temiz kalplerinizin irşadı ile, sonradan çıkarılan Ashâb-ı kirama sövmek ve râfizîlik yolunu terk ederek. yüce İslam dini sarayının temel direkleri olan dört halifeye bağlandınız. Bu itibarla, ben de, yerine getirmeye teahhüd ettiğiniz bu beş kararı; karaların ve denizlerin hâkını, Harameyn-i Şerîfe'nin'in hizmetçisi, yeryüzünün ikinci Zülkarneyn'i büyük İslam padişahı, kardeşimiz, Rum memleketi Sultân'ına bildirmeye ve bu işi arzalandığı şekilde neticelendirmeye söz veriyorum. Arzulanan güzel neticelerin Allah (c.c) yardımı ile süratle ortaya çıkması için allâme-i ulemâ Molla Ali Ekber ve başka yüksek âlimlerimiz bir tezkire yazarak konu üzerindeki bütün şüphe perdelerini yırttılar. Böylece, Dört halife üzerine atılan bütün bu iftiraların ve ortaya atılan bid'atlerin Şah İsmail'in çıkardığı fitneden doğduğu net bir şekilde anlaşılmış oldu. Halbuki, ondan önceki devirlerde ve İslam'ın başlangıcında, bütün Müslümanlar, itikatlerinde birlik üzere olup tek bir sağlam yolda idiler. İslamiyetin başlangıcından, tâ Şah İsmail'in çıkışına kadar bütün Müslümanlar, Hulefâ-i Râşidînin her birini gerçek halîfeler olarak tanıyarak onlara dil uzatmaktan çekinirlerdi. Hatip efendiler ve büyük vaizler minberlerde ve derslerde, bu halîfelerin iyiliklerini, güzel hallerini, üstünlüklerini anlatırlardı Onların mübarek isimlerini anarken ve yazarken "radiyallahü anhüm" derlerdi. Halkın işitip itaat etmeleri için değerli âlim Mirza Muhammed Ali'ye bu fermân-ı hümâyunumuzu yazdırarak, bütün İran şehirlerine yaymasını emr ettim. Bu beyanâta karşı gelmek, Allah Telalanın azâbına ve gazabına mustahak olmak demek olduğu bilinsin!"

Ek, IV

Suret-i Tercüme-i Temessük-i Esas-ı Sulh [85b-Sulh ve Salâh ki ez Cânib-i İnan be Taraf-ı Devlet-i Aliyye-i Mâfi Unvân Teslim Şude Bud. Be mühr-i Muayyir Hân Murahhas-ı İşân⁴

Emmâ ba'd; Şûrâ-yı kübrâ-yı Sahrâyı Muğân nuvvâb kâm-yâb sipehri Cenâb-ı kahrâman dūdman-ı refi'ü's-şân Tükmâniye ber hırmen-sûz vucud sergüşân bi te'yidatı Sübhânîyye tâc bahş-ı mulûk-i memâlik-i Hind ve Turan Cihânü's-sultan Nâdir Şâh hâledullâhü saltanatehü ve şevketehü'den ehâli-i İnan kabûl-i saltanatı istidâ eylediler. Çünkü Şâhi İsmail-i Safeviyenin ibtidâ-i hurucundan İnan'da sebb-ü refz şayi' ve bu sebeb ile Rum ile İnan beyninde buğz ve muadât zâhir ve vâki' oldu. Ol Hazretlerin abâ-i kirâmının muhtârı olan Mezhep-i Hanefiyye ehl-i sünnet ve cemâ'ate nazaran onların saltanatlarından tehâşi edüp ol gurûhtan ilhâh-ı mükerrer vâki' olduktan sonra buyurdular ki, eğer ol tâife lisân ve cenân ile bu akâid ve akval-i lâ-tâili tarîk ve hilâfet-i Hulefâ-i raşidîn radiyallahü anhüm hazretinin hakîkâtına kâil olurlar ise husûl-i mesûllerine nâil olurlar, onlar dahi hükm-i akdesi kabûl ve hâlâtı sâlifeden nükûl eylediler. Çünkü a'lâ hazret-i felek rif'at hurşid tal'at î'zâm selatîn-i cihân ve efham-ı havâkîn deverân-ı hüsrev cihân dâver hüdevy-i Feridun Hâkân ü'l-bahreyn sâniyi İskender-i zi'l-Karneyn Hâlîfe-i zillu-ilâh ve Pâdişâh-ı İslâm-penâh hulye-i ehl-i imân ve nûru cihân efrûz-u Hân'dan Tükmânü's-sultan el-Gazi Mahmud Hân eyyede'llâhü hilâfetehü ve Devletehü ve Nuuvâb-ı Hümâyûn Şehin-şâhi dahi selîl-i silsile-i Tükmâniye'den olup mâbeyn Hazretlerinde mezîd-i ülfet ve meyâne-i ferikaynden gâvâil-i şûr ve şeyni ref' için tasdik-i millet-i Ca'ferî ve Huccâc-ı İnan'a rükkân-ı Beytullahi'l-Harâm'dan bir rükün ihtisas ve ve Mısır ve Şam kâidesi üzre Devleti-i aliyye-i Nâdiriyye'den Emîrî'l-hacc ta'yîn ve üsârâyı cânibeyni ıtlak ve pây-ı taht-ı Devleteynde vekîl bulunmaktan ibaret olan metâlib-i hamseye hâhiş-mend oldular. Süfera ve elçiyânın tekrar âmed-şudlarından sonra ki Pâdişâh-ı İslâm-penâh-ı Rum, üç mâdde-i âhireyi kabûl ve mukaddeme-i tahmis olan mezhep ve tevfiz rüknü meâzir-i şeriyye mevkûl buyurub nevâmic hitâm mûcibi üzere i'tizaran bu merâmın feshine tâlib olmuşlardı. Eđerçi a'lâ hazretleri Şehin-şâhi ki bu tekâlifin münşî oldular. Ref-i tebâğuz ve def'-i tenakuz ve iltiâm-ı ehl-i İslâmdan mâ'adâ bir mânzûr tutmadılar. Çünkü takdîr-i İlâhî ile husûl-i maksud ukde-i imtinânda kalup bir vakitte ki, bâb-ı istislah bî ğarâzî ve hulus ve muhabbetten gayri bir mahmil tutmadı] [86a mahzâ Pâdişâh-zilullah İskender makamın rizâ-cûy-i hatır-ı Hümâyûnları ve nâmus-u İslâmın hıfzı cihetinden hâlka-i bâb-ı dostî bî tarîk edüp metâlib-i ma'hudeyi metruk ve tarîk-i müsâleme mesluk tutup bu nev' yed âram bahşî sohbetiyle Pâdişâh-ı felek-rihşe i'lâm eylerdiler. Amma çünkü Memâlik-i Irak ve Azerbeycandan ba'zı ezmine-i sâlifede selatîn-i Tükmâniyyeye müteallık idi ki Şâh İsmail'in ihtilâf engizliği sebebiyle Devlet-i Aliyye-i Osmaniyeye intikal eyledi. Zımnen izhâr olundu ki eđer tab'ı akdes Pâdişâh-ı İslâm-penâh'a şâk ve muhâlefet resm-i vifâk olmaz ise ol iki memlekette biri atıyye tarîkiyle havze-i Memâlik-i Şâhinşâhiye münzam ola ve Pâdişâh-ı İslâm-penâhiye ol emrin red ve

4. Nâme-i Humayun Defteri, III, nr. 58-60, 60-61; H.H. 220; İzzî, 85b-86b.

