

6.155

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

ERDEBİL TEKKESİ'NİN KURULUŞU, GELİŞMESİ VE  
ANADOLU'DAKİ DİNÎ VE SİYASÎ FAALİYETLERİ  
(DOKTORA TEZİ)

Danışman  
YRD.DOÇ.DR. İSMAİL YÖRÜK

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Hazırlayan  
MUSTAFA EKİNCİ

ŞANLIURFA-1997

## KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen makale
A.g.md.	: Adı geçen madde
A.g.y.	: Adı geçen yer
A.S.	: Aleyhi's-Selam
A.Sy.	: Aynı sayfa
A.y.	: Aynı yer
Ayr.	: Ayrıca
ADTCFD	: Ankara Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi
Ans.	: Ansiklopedi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn, İbni
B.T.T.	: Büyük Türkiye Tarihi
Bkz.	: Bakınız
Bl.	: Bölüm
C.	: Cilt
DFEFM	: Darü'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası
D.İ.A.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
D.İ.B.Y.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
EFM	: Edebiyat Fakültesi Mecmuası
E.İ.	: Encyclopaedia Of İslam
Ens.	: Enstitü
h.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazret
İ.A.	: İslam Ansiklopedisi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
krş.	: Karşılaştırınız
Kül. Bak.	: Kültür Bakanlığı
Ktp.	: Kütüphanesi
m.	: Miladî
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
Nşr.	: Neşreden
Öl.	: Ölümü
R.A.	: Radıyallahü Anh
s.	: Sayfa
Sa.	: Sayı
S.A.V.	: Sellallahü Aleyhi Ve Sellem

T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı  
Ter. : Tercüme Eden  
T.T.K. : Türk Tarih Kurumu  
v. : Varak  
v.b. : Ve benzeri  
v.d. : Ve diğerleri  
Y.S.S. : Yavuz Sultan Selim  
y.y. : Yüzyıl



## İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ÖNSÖZ.....	1
GİRİŞ.....	3
A- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3
B- ARAŞTIRMANIN METODU VE AMACI.....	8
C- XIV-XV. ASIRDA ANADOLU VE İRAN'DA SİYASÎ, SOSYAL VE DİNÎ HAYAT .....	11
1- Siyasî Hayat.....	11
2- Sosyal Hayat.....	14
3- Dinî Hayat .....	17
D- ERDEBİL ŞEHİRİ.....	37
1- Şehrin Tarihî ve Coğrafi Durumu .....	37
2- Şehrin Etnik Yapısı .....	38

### BİRİNCİ BÖLÜM ERDEBİL TEKKESİNİN KURULUŞU VE İŞLEYİŞİ

A- TEKKE KURUCUSU ŞEYH SAFİYYÜDDİN.....	42
1- Hayatı.....	42
2- Nesebi.....	46
B- ERDEBİL TEKKESİNİN KURULUŞU .....	51
1- Şeyh Safiyyüddin ve Oğlu Sadreddin Dönemi.....	51
2- Hoca Ali ve Oğlu İbrahim Dönemi.....	54
C- ERDEBİL TEKKESİNİN İŞLEYİŞİ.....	62
D- TARİKATA ŞEYH OLMA GELENEĞİ.....	66

### İKİNCİ BÖLÜM ERDEBİL TEKKESİNDE SİYASÎ FAALİYETLERİN BAŞLAMASI

A- ŞEYH CÜNEYD DÖNEMİ .....	67
B - ŞEYH HAYDAR DÖNEMİ.....	80
C- ŞEYH HAYDAR SONRASI DURUM.....	91
D- TEKKE'NİN ANADOLU TÜRKMEN OYMAKLARI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ .....	96
E- TEKKE'NİN ANADOLU'DAKİ HALİFELERİ VE GÖREVLERİ.....	101



**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**ERDEBİL TEKKESİNDE ŞAHLIK DÖNEMİ**

A- ŞEYH İSMAİL'İN ORTAYA ÇIKIŞI.....	106
B- ŞAH İSMAİL VE II. BAYEZİD.....	121
1-Safevi Devletinin Kurulmasına Yardım Eden Anadolu Türkmen Oymakları.....	123
2- Şah Kulu (Şeytan Kulu) Olayı.....	131
C- ŞAH İSMAİL VE YAVUZ SULTAN SELİM.....	140
1- Nur Halife Olayı.....	141
2- Kızılbaşlarla Savaşmaya Dair Verilen Fetvalar.....	142
3- Çaldıran Savaşı.....	149
D- GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNİN OSMANLI DEVLETİNE İLTİHAKI.....	156

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**KIZILBAŞLIĞIN DİĞER Şİİ FIRKALARIYLA MUKAYESESİ**

A - Şİİ FIRKALARI.....	167
1- İmamiyye ( İsnaaşeriyye) Mezhebi.....	168
a-İmametın Vücubu ve Lüzumu.....	169
b- Nass ve Tayin.....	169
c- İmamların Masum Olması.....	170
d- İmamların Oniki Oluşu.....	171
2- Zeydiyye.....	171
3- İsmailiyye.....	172
4- Gulat (Aşırı Şiiler).....	174
B - KIZILBAŞLIK (RAFİZİLİK).....	178
1- Kızılbaşlık ve Rafizilik Kelimelerinin Kullanımı.....	178
2- Kızılbaşların İnançları.....	180
C- KIZILBAŞLIĞIN DİĞER Şİİ FIRKALARIYLA MUKAYESESİ.....	185
SONUÇ.....	197
BİBLİYOGRAFYA.....	199

## ÖNSÖZ

Son yıllarda memleketimizde Alevîlik, diğeri bir deyimle Kızılbaşlık tekrar güncel bir konu haline gelmiştir. Konuyu bilen bilmeyen herkes bu hususta doğru- yanlış bir şeyler söylemektedir. Diğeri taraftan bazı mihraklar meseleyi kendi menfi emellerine alet etme niyetini, hal ve hareketleriyle göstermektedirler. Hatta işin daha da enteresan tarafı art niyetli bazı kesimler Kızılbaşlığı, sanki ateizme müsait bir inançmış gibi gösterme gayreti içine girmişlerdir.

Acaba Kızılbaşlığın aslı esası nedir, hangi kaynaklardan beslenmiştir, asıl gücünü nereden almıştır, ne tür inançları vardır? Erdebil Tekkesi Kızılbaşlığa ve Türkmen oymakları'na ne derece tesir etmiştir?

Kızılbaşlık üzerinde etkili olan merkezler, tarikatlar ve tekkeler şu ana kadar hakkıyla araştırılmış değildir. Aslında konu detaylı bir şekilde ele alındığında Kızılbaşlığa tesir eden en önemli merkezlerden birinin Güney Azerbaycan'da bulunan Erdebil Tekkesi olduğu görülecektir. Ayrıca Kızılbaşlığın bugünkü duruma gelmesinde önemli rolü olan iki önemli merkez daha vardır ki onlar da Şirvan ve Horasan'dır.

Biz de bu tezimizde Kızılbaşlık üzerinde en etkili rolü oynayan Erdebil Tekkesi'nin kuruluşunu, gelişmesini ve Kızılbaşlığın Anadolu'ya yayılmasında ne derece etkili olduğunu araştırmak istedik. Araştırmamız bir giriş ve dört bölümden meydana gelmektedir. Giriş bahsinde üç ana konuyu ele aldık. Birinci kısımda istifade ettiğimiz kaynaklar hakkında kısaca bilgi verdik. Ulaşabildiğimiz kaynakların tümünü taradık. Kaynaklar arasında, aynı konuda birbirine aykırı olan hususlar olduğu zaman bunlardan birini, sebebini de izah ederek tercih ettik.

İkinci kısımda XIV. ve XV. asırlarda Anadolu ve İran'da siyasî, sosyal ve dinî hayat konularını tetkik ettik. Bu asırlarda Anadolu ve İran'da meydana gelen siyasî oluşumlardan ve önemli bazı savaşlardan kısaca bahsettik. Yine bu asırlarda, bu bölgelerdeki sosyal hayat, ticaret merkezleri ve yolları hakkında konumuzla ilgili olabilecek hususları belirtmeye çalıştık. Bu bölgeleri dinî hayat bakımından da ele aldık. Bu asırlarda, buralarda faaliyette bulunan tarikat ve akımları konumuzla olan ilişkileri bakımından inceledik.

Bunların, ileride Anadolu'da yoğunlaşacak olan Kızılbaşlık ve Şii propagandasına nasıl zemin hazırladığını göstermeye gayret ettik.

Giriş bölümünün üçüncü kısmında ise araştırmamızın konusu olan Erdebil Tekkesi'nin bulunduğu Erdebil şehri, şehrin coğrafi durumu ve etnik yapısı hakkında kısaca bilgiler verdik.

Araştırmamızın birinci bölümünde Erdebil Tekkesi'nin kuruluşu ve işleyişi hakkında gerekli bilgileri vermeye çalıştık.

İkinci bölümünde Erdebil Tekkesi'nin siyasi faaliyetlere başlaması ve siyasi faaliyetlere sebep olan amiller ve bu Tekkenin Anadolu Türkmen oymakları üzerindeki etkilerini araştırdık. Tekkenin Anadolu'ya gönderdiği halifeleri ve bu halifelerin görevleri üzerinde durduk. Bu amiller konusunda bazen kendi görüşlerimizi de açıkladık.

Üçüncü bölümünde Erdebil Tekkesi'nde Şahlık döneminin başlamasını, Şah İsmail I ile Bâyezid II ve Yavuz Sultan Selim ilişkilerini inceledik. Güneydoğu Anadolu Bölgesi sakinlerinin İran'a karşı Osmanlı devleti tarafını tutmalarında mezhep rolünün tesirini göstermeye gayret ettik.

Dördüncü bölümünde ise Kızılbaşlık ile Şia'nın diğer fırkaları hakkında kısaca bilgi vererek bunların mukayesesini yaptık. Kızılbaşlığın, Şia'nın hangi fırkasından sayılabileceği hakkında kendi görüşümüzü belirtmeye çalıştık.

Sonuç bölümünde son bir değerlendirme yaparak araştırmamızı tamamladık. Araştırmamızın mükemmel olduğu iddiasında değiliz. Yapılacak müspet tenkitleri şimdiden kabullenmişizdir. Bu çalışmamda bana yardımcı olan, Prof. Dr. Hasan ONAT'a, Doç. Dr. Adnan DEMİRCAN'a ve danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail YÖRÜK'e teşekkürlerimi sunarım.

Mustafa EKİNCİ  
EYLÜL 1997  
ŞANLIURFA

## GİRİŞ

### A- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

XIV. asırda Azerbaycan'da Şeyh Safiyyüddin (ö.1334 m.) tarafından kurulan Erdebil Tekkesiyle ilgili doğrudan çalışmalar maalesef yok denecek kadar azdır. Türkçe olarak Alevîlik ve Bektaşîlik ile ilgili yayınlanan eserlerin çoğunda Erdebil Tekkesi'nin Kızılbaşlık üzerinde bıraktığı tesirden bahsedilmez. Ancak Kızılbaşlığı konu edinen bazı kitaplarda konuyla ilgili kıymetli bilgiler de mevcuttur.

Kızılbaşlığı konu edinen çalışmaların bir kısmı onların yalnızca gelenek-görenek, örf-adet, edebiyat ve müzik yönlerini, sosyolojik ve folklorik taraflarını ele almış; İslamî olan özelliklerine değinmemişlerdir. Halbuki Kızılbaşlığı İslam dairesinin dışında mütalaa etmek son derece hatalı olduğu gibi, araştırmacıyı yanlış sonuçlara da götürür. Bu tür kitapların konumuzla pek ilgilerinin olmadığı açık bir gerçektir.

Şu hususu da belirtmekte fayda vardır. Kızılbaşlık tabiri, Erdebil Tekkesinin bilhassa Anadolu'daki müridleri için kullanılmıştır. Fars kaynaklarında bu tabir kullanılmakla beraber bu tabirin yanında Erdebil Tekkesi mensupları, Şia tabiriyle de ifade edilmişlerdir. Dönemin Osmanlı kaynaklarında ise Kızılbaş tabiri daha geniş bir mana ifade eder. Siyasî olarak İran tarafını tutan herkes için bu tabirin kullanılmasından kaçınılmamıştır. Asrımızda ise Anadolu'daki Kızılbaşlar ve Bektaşîler için "Anadolu Alevîliği" veya "Anadolu'daki Alevîler" tabirleri de kullanılmaktadır. Bu son iki tabiri, Anadolu'ya has yeni bir din manasında kullananlara da rastlanılmaktadır.

Erdebil Tekkesi'nden bahsededen kıymetli eserler de mevcuttur. Erdebil Tekkesi'nin, kuruluşu ve gelişmesi hakkında kıymetli bilgiler veren kitaplardan biri İbn-i Bezzaz olarak da bilinen Tevekkülî b. İsmail b. Hacı Hasan-ı Erdebilî tarafından yazılan "Safvetü's-Safa" adlı kitaptır. Bu kitapta tekkenin kurucusunun hayatı ve nesebi hakkında önemli bilgiler bulmaktayız. Kitabın değişik nüshaları mevcuttur. Bu nüshalardan ikisi Süleymaniye Ktp. Ayasofya bl. No: 2123 ve 3099'da mevcuttur. Diğer bir nüshası da İstanbul Belediyesi Ktp., Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Kitapları, No: 1'dedir. 1358 m. yılında

yazılan bu kitap oldukça önemli olup birinci el kaynak bir kitaptır. Yalnız sonradan istinsah edilen nüshalarla diğer nüshalar arasında bazı farklar mevcuttur. Yeri geldikçe bu farklara dikkati çekmekle beraber daha çok, tarih itibariyle en erken yazılandan istifade ettik.

Araştırmamıza konu olan tekkeden bahseden diğer kaynak bir kitabımız da Hüseyin Abdal tarafından yazılan "Silsiletü'n-Nesebi's-Safeviyye" dir. Bu kitap da 1650 civarında yazılmış olup Tekke kurucusunun nesebi hakkında önemli bilgiler verir.

Diğer Fars kaynaklarından Hasan Bey Rumlu'nun yazdığı "Ahsenü't-Tevarih" (Baroda 1931); Hamdullah Kazvinî'nin yazdığı Nüzhetü'l-Kulub (İstanbul Üniversitesi Ktp., Eski Eserler bl., FY, No: 1509); Fazlullah b. Ruzbihan tarafından yazılan "Tarih-i Alem Aray-i Eminî" (Süleymaniye Ktp., Fatih bl., No: 4430); Şah İsmail'in bizzat kendisinin yazdığı şiirleri ihtiva eden "Şah İsmail Hatayî Şiirleri ve Eserleri" (Azerbaycan İlimler Akademisi, Bakü 1966); Muhammed Debir Siyakî tarafından yazılan "Tezkiretü'l-Müluk" (Tahran 1956) ve Nizameddin Mücir Şeybanî tarafından kaleme alınan "Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye" (Tahran 1346), araştırmamız esnasında istifade ettiğimiz diğer bazı kaynaklarımızdır.

Osmanlı kaynaklarından "Aşıkpaşa-Zâde Tarihi" (İstanbul 1332), araştırmamız açısından son derece önemli bir kaynaktır. Çünkü kitabın yazarı bizzat, Şeyh Cüneyd ile Abdullatif Makdisî arasında geçen tartışmaya şahid olmuş ve o tartışmayı bize nakletmiştir.

Osmanlı-Safevi ilişkilerini her yönden ele alan bir diğer kaynağımız da, Yavuz Selim ve Kanunî dönemlerinde yaşayan Celal-Zade Mustafa'nın (ö.1567 m.) yazdığı Selim-Name'dir. Kitap, Yavuz dönemindeki hadiselerin tamamını tafsilatlı olarak anlatır. Şah İsmail, Kızılbaşlık vs. hususlarda verdiği bilgiler konumuzla doğrudan ilgilidir. Eserde Güneydoğu Anadolu Bölgesinin İran'dan alınıp Osmanlı ülkesine katılmasında, bölge halkının rafizîliği, kızılbaşlığı sevmeyip reddetmesinin ve Ehl-i Sünnet akidesini benimsemiş olmasının oynadığı rol üzerinde durulmuştur. Celal-Zade Mustafa'nın verdiği

bilgiler, birinci el kaynak sayılan vezir Piri Paşa'ya aittir.<sup>1</sup> Eser bu bakımdan oldukça kıymetlidir. Celal-Zâde Mustafa bir Yavuz Selim taraftarı olarak bilinmektedir.<sup>2</sup> Kitap, orijinal ifadeleriyle Latin harflerine çevrilmiştir. Ayrıca günümüz Türkçesine de aktarılmıştır. Her iki çalışma bir kitap haline getirilmiş olup Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır.

Diğer Osmanlı kaynaklarından "Müneccimbaşı Tarihi", İbni Kemal'in Tarih-i Al-i Osman'ı, Mustafa Ali'nin Kühü'l-Ahbar'ı, İbni Kemal ve Saru Görez'in Kızılbaşlar aleyhinde verdikleri fetvalar, Hoca Sadeddin'in yazdığı "Tacü't-Tevarih", istifade ettiğimiz diğer bazı eserlerdir. Hoca Sadeddin, birçok tarihî bilgiyi, Yavuz Selim'in nedimi olan babası Hasan Can'dan nakletmiştir. Bu bakımdan eser değerli bir kaynaktır. Ancak Osmanlı kaynakları, Osmanlı devletinin resmî görüşünü aksettirdiğinden bu kaynakları kullanırken son derece ihtiyatlı davrandık. Bu kaynakların iddia ettiği bazı hususlar, hem Fars kaynakları ve hem de bağımsız kaynaklar tarafından doğrulanmışsa bunları kullanmakta bir beis görmedik.

Bir başka kaynağımız Walther Hinz'in yazdığı ve Tefvik Bıyıklıoğlu tarafından "Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd", adıyla Türkçe'ye çevrilen kitaptır. Kitabın orijinal adı "XV. yüzyılda İran'ın Millî bir Devlet Haline Yükselişi" dir. Eserde Safevi hanedanı, tekkenin tarihî seyri ve bilhassa Şeyh Cüneyd'in faaliyetleri hakkındaki bilgilerin yanında Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki faaliyetleri, Trabzon kuşatması, Uzun Hasan'la münasebetleri ve tekrar Erdebil'e dönüp Şirvanşah Ferruh Yesar'la yaptığı mücadeleleri hakkında araştırmamıza ışık tutacak bilgilerin mevcut olduğunu görmekteyiz. Adı geçen kitap, bazıları tarafından tenkid edilmiştir. Bunların başında değerli araştırmacı Faruk Sümer gelmektedir. Ona göre kitap ilmî ciddiyetten uzak olup, siyasî bir maksatla yazılmıştır.<sup>3</sup> Faruk Sümer, bazı noktalarda haklı görünse de kitabın tamamını güvenilmez bulması ve siyasî bir maksatla

---

1 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, (Sadeleştirenler: Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar) Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. IX. ( Giriş).

2 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, a. y.

3 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Güven Matbaası, Ankara 1976, s. 3.



yazılmış olduğunu kabul etmesi hususunda kanaatimizce tamamen haklı sayılamaz. Belki Safevilerin kurduğu devlete, İran Millî devleti demek zordur. Çünkü Safevi devletini kuran oymakların hemen hemen hepsi Anadolu Türk oymaklarıdır. Ancak Safevilerin İran topraklarında kurdukları devlet bugünkü İran haritasının kaba taslak da olsa, ta o zamandan beri çizilmesini netice vermiştir. Bir bakıma bugünkü İran hem varlığını, hem de sınırlarını Safevilerin kurdukları bu devlete borçludur.

Bir başka batılı kaynağımız E. G. Brown'un yazmış olduğu "Literary History of Persia" dır. Bu kitapta yer yer bazı mübalağalar olmasına rağmen Safeviler tarihi hakkında önemli bir kaynaktır. Batı dillerinde konumuzla ilgili olarak yazılan diğer eserlerin birçoğunun yukarıdaki iki eserin tesirinde kalınarak yazıldığını söylemek mümkündür.

Araştırmamızda son asırda yazılmış bulunan eserlerden de istifade ettik. Bilhassa Ahmet Refik'in yazmış bulunduğu "Onaltıncı Asırda Rafizîlik ve Bektaşîlik" adlı eseri ile Fuad Köprülü'nün "Anadolu'da İslamiyet" adlı üç makalesi konumuzla çok yakından ilgili iki eserdir.

Bekir Kütükoğlu'nun yazdığı "Osmanlı İran Siyasî Münasebetleri" adlı kitapta da bilhassa Osmanlıların Kızılbaşlara karşı takip ettiği siyaseti izah bakımından değerli bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca Mühimme defterlerinin<sup>4</sup> ilgili olan yerlerinin incelenmesi hususunda sahasının ender kaynaklarından biridir.

Faruk Sümer'in yazdığı "Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü" adlı eseri de, konumuzla alakalı değerli kitaplardan biridir. Safevi devletinin kurulmasında rol alan Anadolu'daki Türkmen oymaklarının göç sebepleri hakkındaki açıklamaları dikkate değerdir. Diğer taraftan Osmanlı ve Fars kaynaklarını karşılaştırmalı olarak kullanması da esere başka bir özellik kazandırmaktadır.

---

4 Mühimme Defterleri: Divan-ı Hümayunda hazırlanan ve sadır olan fermanların ve beratların hulasa kayıtlarını tarih sırasıyla ihtiva eden defterlerdir. Bkz. Mithat Sertoğlu, "Osmanlı Tarih Lugatı", Enderun Kitabevi, İstanbul 1986, s. 88.

Konumuzla ilgili bir diğler eser de Ethem Ruhi Fiğlalı'nın "Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık" adlı kitabıdır. Kitap, konusunda şu ana kadar yazılmış en tarafsız eserlerden biridir. Fiğlalı, da bu önemli eserinde Erdebil Tekkesi'yle ilgili kıymetli malumat vermektedir. Özellikle Aleviliğın ve Bektaşılığın tarihî seyir içinde nasıl oluştuğu hakkında verdiği bilgiler, bu kitabın uzun bir araştırmanın mahsulü olduğunu göstermektedir.

Haklarında kısaca bilgiler sunduğumuz bu kaynaklardan başka, konumuzla ilgili olan diğler birçok eserden de istifade ettik.

şu hususu da hatırlatmak yerinde olacaktır. Yavuz Sultan Selim zamanıyla ilgili olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinden bahsedilirken, o zaman yazılmış kaynak kitapların ifadesine sadık kalınarak ve coğrafi bir tabir olarak bazan Kürdistan kelimesi kullanılmıştır. Bu tabir tamamen tarihî ve coğrafi manasında kullanılmış olup, bugün kelimeye kimileri tarafından yüklenen siyasî anlamla herhangi bir alakası yoktur. Tabirin yanlış anaşılmaması için bu hususun bilinmesinde fayda vardır.



## B- ARAŞTIRMANIN METODU VE AMACI

Erdebil Tekkesi şeyhlerinden Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail dönemlerinde Anadolu'da ve diğer yerlerde meydana gelmiş olayları incelerken, varmak istediğimiz hedef, bu olayların kaynağında veya çıkış sebepleri arasında mezhep farklılığının ne derecede rol oynadığını tespit etmektir. Hadiselere bu açıdan bakıldığında Erdebil Tekkesi müridlerinin veya diğer bir tabirle Kızılbaş zümrelerin çıkardıkları hadiselerin mahiyetlerinin bilinmesi zorunlu olmaktadır. Hadiselerin mahiyetleri, sosyal ve dinî çıkış sebepleri, bu hadiselerin zuhurunu tahrik eden odak noktaları bilindiği zaman, bu olayların çıkış sebepleri arasında mezhep farklılığının ne derece etkin olduğu anlaşılmış olacaktır. Bu hususu araştırırken gerek Anadolu'da ve gerekse diğer yerlerde meydana gelmiş olaylarla ilgili yazılan eserler incelenerek, yazarlarının siyasî taraftarlıkları da gözönünde bulundurulduktan sonra aynı konudaki farklı rivayetler birbiriyle karşılaştırılarak bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır. Osmanlı müellifleri tarafından Erdebil Tekkesi müridlerine (Kızılbaşlara) isnad edilen bazı özelliklerin, hal ve hareketlerin gerçekten onlar tarafından yapıp yapılmadığının açığa çıkması konusunda bağımsız kaynakların yazdıkları da önemli bir yer tutacaktır.

Bu hususlar göz önüne alındığında hem olayların gerçek sebepleri ortaya çıkacak hem de Kızılbaşlık tabirinin bu olaylar esnasında ıstilahî ve siyasî bir mana kazanıp kazanmadığı anlaşılacaktır. Diğer taraftan meydana gelen olayların ve Anadolu'dan İran'a yapılan göçlerin muharrrik noktalarının o zamanki sosyal, siyasî ve iktisadî şartlarla bağlantısı sağlanmış olacaktır. Ayrıca Kızılbaşlara isnad edilen fikir ve hareketlerin de bu olaylarla ilgisi anlaşılacaktır. Bu dusturların tamamı göz önüne alındıktan sonra, meydana gelen hadiselerin ve vukubulan göçlerin gerçekten Kızılbaşlıkla veya mezhep farklılığıyla alakalı olup olmadığı, daha başka sebeplerinin bulunup bulunmadığı ve Kızılbaşlara isnad edilen inanç ve davranışların doğru olup olmadığı ortaya çıkacaktır. Örneğin bazı Osmanlı müellifleri tarafından Kızılbaşlara "Karılarını birbirlerine peşkeş çekerlerdi" tarzında bir suçlama yapılmıştır. Bu suçlama hem Fars kaynakları hem de bağımsız kaynaklar

tarafından doğrulanmadığından bu hükmün doğruluğuna kanaat getirilememekte ve siyasî bir tavır sonucu böyle bir suçlamanın yapıldığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan yine bazı Osmanlı müellifleri tarafından Kızılbaşların kendi şeyhlerini insanüstü varlıklar olarak kabul ettikleri şeklinde bir inanca sahip oldukları belirtilmiştir. Böyle bir inancın varlığı veya az da olsa böyle düşünen bazı müridlerin mevcut olduğu hem Fars, hem de bağımsız kaynaklar tarafından doğrulanmaktadır. Haliyle Osmanlı müellifleri tarafından Kızılbaşlara isnad edilen bu inancın, en azından bazı Kızılbaş gruplar tarafından kabul edildiğinin doğru olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

Bu araştırmamızda, incelenen zaman dilimi içerisinde meydana gelen hadise ve olayların mezhep farklılığından kaynaklanıp kaynaklanmadığı ve mezhep farklılığıyla doğrudan alakalı olup olmadığı tespit edilmeye çalışılırken daha doğru neticelere ulaşmak için hadise ve olaylara önderlik yapmış şahsiyetlerin kişilikleri, inanç durumları, sosyal hayattaki konumları, organizatör bir karaktere sahip olup olmadıkları ve siyasî fikir ve tutumları da göz önünde bulundurulacaktır. Çünkü lider pozisyonundaki şahısların, çoğu zaman olaylara kendi fikir ve tutumlarının rengini hakim kıldıkları bilinen bir husustur. Böylece bu şahısların bu olaylardaki etkinlik derecesi de ortaya çıkacaktır.

Bu araştırmayı yapmamızın amacı ise Anadolu'daki Kızılbaşlığın inanç temellerinin nereye dayandığını, nerelere kadar gittiğini ortaya çıkarmaktır. Anadolu'daki Türkmen oymaklarının nasıl ve hangi şartlar altında Erdebil Tekkesine mürid olduklarını bilmektir. Diğer taraftan bu oymakların, Safevilere mürid oluşlarının altında yatan siyasî ve iktisadî ortamın nasıl oluştuğunu anlamak ve bu ortamın, oymakların mürid oluşlarının üzerinde ne derece etkisinin bulunup bulunmadığını vuzuha kavuşturmak.

Safevi Şeyhleri, kendilerinin "Seyyid" olduklarını iddia etmişler ve oymaklar arasında bu iddiayla dolaşmışlardır. Bu neseb iddiası şüphesiz onlara bir ayrıcalık kazandırmıştır. Anadolu'daki oymaklar tarafından Safevi Şeyhlerinin "Seyyid" olarak bilinmesinin ve öyle kabul edilmesinin, onların mürid olarak kazanılmalarının sağlanmasında nasıl bir rol oynadığını ortaya çıkarmak da araştırmamızın amaçları arasındadır.

Öte yandan Osmanlı-Safevi mücadelesinde siyasî rekabetin yanında, farklı mezhep mensubu olmanın, ne denli bir rol oynadığını da araştırmayı amaçladık. Osmanlı sınırları içinde olup Kızılbaş inançlarının bazısını paylaşan ve fakat siyasî olarak İran tarafını tutmayan Bektaşîlere karışılmadığını; Osmanlının bertaraf etmek istediği kimselerin sadece siyasî olarak İran tarafını tutan kimseler olup olmadığını hadiselerin ışığı altında tespit etmeyi gaye edindik.

Anadolu'daki Kızılbaşların inançlarıyla, İran'daki esas halk kitlesinin inançlarının mukayesesini yapıp, Kızılbaş denen zümrelerin İslam mezheplerinden hangisinden sayılabileceğini doğru olarak bulmak da araştırmamızın amaçları arasındadır. Bütün bu hususlarda faydalı olabileceğimizi ümid ederek bu araştırmamızı yapmış bulunuyoruz.



## C- XIV-XV. ASIRDA ANADOLU VE İRAN'DA SİYASÎ, SOSYAL VE DİNÎ HAYAT

### 1- Siyasî Hayat

Anadolu veya Küçük Asya dediğimiz toprak parçası ile bugünkü İran devletinin kapladığı bölge siyasî yönden, ilkçağlardan beri birçok göçlere ve birçok değişikliklere maruz kalmıştır. Aynı yerler üzerinde birçok milletler çeşitli devletler ve imparatorluklar kurmuşlardır. Pers imparatorluğu, Büyük İskender'in kurduğu imparatorluk, Büyük Selçuklu ve Osmanlı imparatorluğu bunlardan bazılarıdır.

VIII. yüzyıldan itibaren müslüman olmaya başlayan Türkleri de bu yüzyıldan itibaren adı geçen topraklarda görmeye başlıyoruz. Daha önceleri Maverâünnehr civarında yaşayan Türkler müslüman olduktan sonra İran bölgesine yayılmışlar ve burada Gazneliler'den sonra Büyük Seçuklu İmparatorluğunu kurmuşlardır.<sup>5</sup> XI. yüzyıldan itibaren ise Anadolu, siyasî açıdan çok büyük değişikliklere sahne olmaya başlar. Bölgeye yerleşen Türkler, sürekli olarak Horasan ve Orta Asya'dan gelen yeni kabilelerle desteklenmektedirler. Çoğu yerde artık Türkler sayı bakımından azınlık değil çoğunlukturlar. Bunun tabii bir neticesi olarak buralarda siyasî güç de onların eline geçmiştir . 1040'da Dandanakan Savaşı ve 1071'de de Malazgirt savaşı, İran ve Anadolu'da Selçukluları rakipsiz hale getirmiştir. İran bölgesi ise zaten Büyük Selçuklu imparatorluğunun faaliyet alanıdır. Malazgirt zaferinden sonra, Erzurum Saltuk Gazi'ye, Mardin ve Harput Artuk Gazi'ye, Sivas-Tokat-Amasya ve Kayseri Danişmend Gazi'ye verilmiştir. <sup>6</sup>

Anadolu'da gücü ve şevketi kalmayan Bizans, kuzeybatı Anadolu'ya bir bakıma İstanbul'a hapsolmuş kalmıştır. İstanbul da 1453 yılında Fatih'in ordusu tarafından fethedilmiş ve Osmanlı devletine ilhak edilmiştir.

---

5 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971, s. 15;

Yaşar Yücel-Ali Sevim, Türkiye Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1990, C. I, s. 1.

6 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 112.

Anadolu Selçuklularının en parlak dönemi XIII. yüzyılın başlarıdır. I. Alaeddin Keykubad (öl.1237m.) zamanı özellikle anılmaya değer bir devirdir.<sup>7</sup> Bu devirde imar faaliyetleri yanında eğitim-öğretim faaliyetleri de dikkati çeker. Anadolu Selçukluları dahilî sebebler yüzünden, Bizans'la uğraşmaktan ziyade daha çok Anadolu'nun siyasî birliğini temin edip muhafaza etme yönünde gayret sarfetmişlerdir.

Anadolu Selçuklularının zayıflamasından sonra bu bölgede istikrar da bozulmaya başladı. 1240'da Baba İshak isyanı, Anadolu Selçuklu devletini yıprattığı gibi, o zamanın Türkmen aşiretleri arasındaki dinî telakkileri aksettirmesi açısından da önemli bir olaydır.<sup>8</sup> Bu ve benzeri olaylardan dolayı güç kaybeden Selçuklular, Anadolu topraklarına saldıran Moğolların yönetimini kabullenmek zorunda kalmışlardır.<sup>9</sup> Anadolu'da Moğol hakimiyeti, bilhassa Orta ve Doğu Anadolu'da kendisini hissettirmiştir. Batı ve Güney sahaları ise Türkmen Beylerinin denetimi altında kalmıştır. <sup>10</sup>

Anadolu Selçuklularının tarihe karışmasından sonra Anadolu'da beylikler dönemi başlar. Bu Beylikler kağıt üzerinde de olsa Moğol imparatorluğuna bağlıdırlar. Moğol yönetimi 1335'de Ebu Said'in ölümüne<sup>11</sup> kadar Anadolu'nun orta, kuzey ve doğusunda etkili olmuştur. 1343'de bir

---

7 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 325; İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklular" İ.A., C. X, s. 382.

8 Geniş bilgi için bakınız, Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 420-426; Claude Cahen, Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri, Ter. İsmet Kayaoğlu, AÜİF Dergisi, C. XVIII, Ankara 1970, s. 193-202; Mikail Bayram, Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlişkisi, Diyanet Dergisi, C. XVIII, Ankara 1979, s. 69-78; Reha Çamuroğlu, Tarih, Heteredoksi ve Babaîler, İstanbul 1990; Ahmet Yaşar Ocak, XIII. Yüzyılda Anadolu'da Baba Resul (Babaîler) İsyanı ve Anadolu'nun İslamlaşması Tarihindeki Yeri, İstanbul 1980.

9 Fuad Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, DFEFM, İstanbul 1922, Sa. 5, s. 390.

10 Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ankara 1972, s. 82.

11 Berthold Spuler, "İlhanlılar" İ.A., C. V/ II, s. 970.

Uygur Türkü olan Alaeddin Bey'in Karankük savaşındaki kesin zaferiyle Anadolu'daki Moğol hakimiyeti sona ermiştir. <sup>12</sup>

Anadolu'da kurulan 11 beylikten birisi olan Osmanoğulları, zamanla gelişmiş, yayılmış ve bütün beylikleri ortadan kaldırarak Anadolu birliğini temin etmiştir.

İran'da ise Harezmsah devletinin yıkılmasından sonra (1231)<sup>13</sup> duruma bir Moğol devleti olan İlhanlılar hakim olmuştur. İlhanlılar önceleri putperest olmalarına rağmen daha sonraları müslümanlığı kabul etmişlerdir. Müslüman olmadan önce İran'da çok büyük tahribata sebep olmuşlardır. Argun Han ile Yahudi olan veziri Sa'duddevle'nin İslam dini ile müslümanlara karşı giriştikleri sindirme hareketi onları derinden etkilemiş ve her bakımdan zayıflamalarına sebep olmuştur.<sup>14</sup> Ancak Moğolların İslamı kabul etmelerinden sonra başa geçen hükümdarlar daha önceleri yapılan tahribatları tamir etmeye çalışmışlardır. Bilhassa Olcaytu, İmamiyye mezhebini kabul ettikten sonra bu mezhebin yayılması için büyük gayret sarfetmiştir.<sup>15</sup> Hulagu'nun veziri Nasirüddin et-Tusî ile İlhanlı hükümdarlarından Olcaytu'nun İmamiyye mezhebinden olup bu mezhebi yaymaya çalışmaları bu mezhebin İran'da canlı kalmasına sebep olmuştur. İlhanlılar'ın yıkılmasından sonra ise bir ara Timur<sup>16</sup> İran'a hakim olmuş, ancak İran hakimiyeti fazla uzun sürmemiş, daha sonra Karakoyunlular, sonra da Akkoyunlular İran ve

---

12 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, Ankara 1947, C. I, s. 10.

13 Alaaddin Ata Melik Cüveynî, Tarih-i Cihan Guşa, Ter. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 152-157; Mükrimin Halil Yınanç, "Celaleddin Harzemşah" İ.A., C. III, s. 52.

14 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 597-599.

15 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, Ter. Nedim (Şair Ahmed b. Mehmed), Matbaai Amire, Kahire 1285, C. III, s. 2-3.

16 Timur'un İran hakimiyeti ile ilgili geniş bilgi için bkz. İsmail Aka, Timur ve Devleti, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.



Azerbaycan'ın tamamına hakim olmuşlardır.<sup>17</sup> Uzun Hasan'ın (öl.1478m.) ölümünden sonra Akkoyunlu devleti de iç karışıklıklardan dolayı zayıflamış, prensler arasında taht mücadelesi başlamış ve nihayet 1501 yılında artık tamamen yerini bir başka devlete bırakmıştır. Bu tarihten sonra İran ve Azerbaycan'ın hakimi Safevi devleti olmuştur.<sup>18</sup> Safevi devleti, Nadir Şah'ın kendisini Şah ilan edişine kadar devam etmiş (1736), bu tarihten günümüze kadar ise İran'a değişik hanedanlar hakim olmuşlardır.

## 2- Sosyal Hayat

Yukarıdaki hadiselerden anlaşıldığı gibi Anadolu'nun bir çok göçlere ve değişikliklere maruz kalması kaçınılmazdı. Osmanlı'nın, Balkanlar'da fethettiği yerlere Anadolu halkından bir kısmını iskan ettiğini de biliyoruz. Diğer yandan, göçer olan Türkmenler'in ve sair grupların tam bir yerleşik hayat yaşamadıkları da bilinen bir husustur. Ayrıca, Türk-Bizans mücadelesi sonucunda Bizanslılar'ın zayıflaması ve yenilmesi de, Anadolu'daki hristiyan nüfusun bir kısmının batı taraflarına göç etmesine sebep olmuştur. Hristiyan nüfusun bir kısmı yerlerinde ve yurtlarında kalmışlar, diğer bir kısmı da ihtida edip müslüman olmuşlardır. Göç eden hristiyanların boşalttıkları yerleri müslüman Türk zümreleri doldurmuş, bu arada yeni bir takım yerleşim merkezlerini de iskana açmışlardır. Türk-Bizans mücadelesinin bir sonucu olarak birçok yer yıkılmış ve harap olmuştu. Bunların yeniden imarı sözkonusuydu. Böyle bir durumla karşı karşıya kalan halkın ekonomik durumunun pek de iyi olduğu söylenemez. Bu sebeplerden dolayı XIII. yüzyıl ile XIV. yüzyılın ilk yarısında, Anadolu halkının iktisaden zayıfladığını söylemek mümkündür.<sup>19</sup> Ama daha sonraları bu iktisadî hayat düzelmiş, XIV. ve XV. asırlarda Anadolu halkı müreffeh bir hayat yaşamıştır.<sup>20</sup>

---

17 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 180-198; Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, Ter. Tefik Bıykoğlu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1948, s. 47.

18 Münecimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 182; Tahsin Yazıcı, "Safeviler" İ.A., C. X, s. 54.

19 Fuad Köprülü, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, İstanbul 1981, s. 21-28.

20 Geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s. 245-257.

Bu yüzyıllarda, Horasan'dan ve daha değişik yerlerden gelip Anadolu'ya yerleşen Türkler'in bir kısmı devletin önyak olmasıyla şehir merkezlerine yerleşmiş olmalarına karşın, diğerk bir kısmı da ya köylere yerleşmiş veya göçer aileler halinde hayatlarını devam ettirmişlerdir. Türkler'in göçleri de uzun yüzyıllar devam edegelmiştir. Durum böyle olunca, daha önceleri gelip şehir mekezlerine yerleşen Türkler'le, yeni gelip, şehir merkezine yerleşmeyen, köy hayatını sürdüren veya yaylak kışlak geleneğini devam ettiren Türkler arasında bir kültür farklılığı oluşmaya başladı. Bu farklılık kendisini hissetirmede pek geçikmedi. İki kesimin birbirini beğenmemesi sonucu yeni bir durum ortaya çıktı. Bu yüzden sosyal ve kültürel bir birlik ve kaynaşma sağlanamadı. Bu farklılığın bir neticesi olarak, şehir hayatını benimsemiş olan Türkler, Orta Asya'nın göçebelik adetlerine göre yaylak-kışlak düzenini bu yeni topraklarda da sürdüren Türkler'e "Yürük" derken, bunlar da şehirli Türkler için, tembel manasına gelen "Yatak" tabirini kullanmaya başladılar.<sup>21</sup>

Bütün bunlara rağmen XIII., XIV. ve XV. yüzyıllarda, Anadolu'da ticaret pazarları oldukça canlıydı. Anadolu'nun iç pazarlarında durum böyle olduğu gibi, bölgenin diğerk dış pazarlarla da yoğun bir ticaret ilişkisi mevcuttu. Bu asırlarda en mühim Anadolu piyasaları, Karadeniz kenarındaki Trabzon ve Sinop'la, Samsun ve Sinop arasındaki Farya iskeleleri, ikinci derecede Fatsa kasabası, Marmara havzasında Bursa iskelesi ve Batı Foça, Ege'de İzmir, Ayasluğ, Palatiye (Milet), Güneyde Antalya, Alaiye ve Ayas kasaba ve limanlarıydı.<sup>22</sup>

---

21 Rami Ayas, Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1970, s. 71; Selçuklular zamanındaki göçebelerle (göçer-evliler) ilgili geniş bilgi için bkz. Tuncer Baykara, Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadî Tarihi Üzerinde Araştırmalar, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1990, s. 63-69; yine Selçuklular'da kültürel ve dinî hayat hakkında geniş bilgi için bkz. Claude Cahen, Pre-Ottoman Turkey, İngilizce Ter. J. Jones-Williams, London 1968, s. 248-260.

22 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s. 247.



İç Anadolu'nun en önemli piyasa merkezleri de Sivas, Kayseri ve Konya'ydı. XIII. ve XIV. asırlarda en önemli ve en büyük pazar merkezi Sivas şehriydi. Zira Mısır, Suriye ve Mezopotamya'nın müslüman tüccarlarıyla, Ceneviz ve Venedik tüccarlarının büyük kabileleri her taraftan buraya gelir toplanırlardı. Mallarını ya satarlar veya buradan gitmek istedikleri yerlere giderlerdi. Sivas şehri dörtyol merkezinde olduğundan her geçen eşyadan resim (vergi) alınırdı. Sivas'tan çıkan kervanlar, Doğu'da İran, Güney'de Suriye, Mezopotamya ve İskenderun, Batı'da Kayseri, Konya, Kuzey'de ise Trabzon, Farya ve Sinop merkezlerine gider, oralarda ticaretlerini yaparlardı.<sup>23</sup> Sivas şehri bütün bu sayılan merkezlerin hemen hemen tam ortasında olduğu için bu coğrafi konum şehre büyük bir ehemmiyet kazandırıyordu.

XVI. asrın başlarında Osmanlı ülkesi ile İran'ın birbiriyle yaptığı ticaret hacmi oldukça yüksek bir seviyede idi. II. Bâyezid (öl.1512m.) döneminin ortalarında, Anadolu'dan İran'a çok göç olması dolayısıyla Osmanlı yönetimi, buraya gidiş-gelişleri asgariye indirmek için bu göçleri engelleme yoluna gitti.<sup>24</sup> Çünkü göç edip gidenler beraberlerinde bütün mal varlıklarını da götürdüklerinden, İç Anadolu ve Doğu Anadolu'da hem insan sayısı azalıyor, hem de ekonomik durum bozuluyordu. Erdebil Tekkesi'ne ziyaret için gidip geri gelenler de İran'a önemli miktarda mal, eşya ve para götürüyorlardı. Bu durum Safevi devletinin güçlenmesine, Osmanlı ülkesinin bilhassa Doğu bölgesinin de zayıflamasına yol açıyordu. Yavuz Sultan Selim (öl.1520m.) padişah olur-olmaz bu göçleri ve İran'a yapılan ihracatı, bilhassa demir gibi kendisinden savaş aletleri yapılabilecek malzeme ihracatını tamamen yasakladı. Yavuz'un bu yasaklamadaki gayesi açıktı. Çünkü O, İran'a karşı yapacağı seferin ilk işaretlerini veriyordu. İbn-i Kemal de

"Türkler terk edip diyarların

---

<sup>23</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s. 247.

<sup>24</sup> Hoca Sadeddin Efendi, Tacü't-Tevarih, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı, Ankara 1992; Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayın No: 2, Kayseri 1992, s. 12; ayrıca geniş bilgi için bkz. Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 25; Mehmet Saray, Türk-İran Münasebetlerinde Şiiliğin Rolü, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990, s. 31.

Sattılar yok bahaya davarların”

musralarının bu göçlerle ilgili olarak söylendiğini ifade eder.<sup>25</sup>

Bu göçler semeresini vermiş, Şah İsmail kendisine katılan müridleriyle beraber, Akkoyunlu devletini yıkmış ve yerine kendi devletini kurarak Şahlığını ilan etmiştir. Kısaca söylemek gerekirse XV. yüzyılın sonları ile XVI. yüzyılın başlarında Anadolu'dan İran'a kesif bir göç hadisesi yaşanmış, Anadolu'nun içlerinde de Safevi tarikatı Türkmen oymakları arasında alabildiğine yayılmıştır. Faruk Sümer, tarikatın, Anadolu'da bir derece yayılmasını ve meydana gelen göçler sayesinde kurulan Safevi devleti'nin oluşmasını, II. Bâyezid'in takip ettiği tavizkâr politikanın neticesi olarak görür.<sup>26</sup>

### 3- Dinî Hayat

XIII. ve XIV. asırda Anadolu ve İran'da yaşayanların büyük çoğunluğunun Sünnî müslüman olduğu şüphesizdir.<sup>27</sup> Hem Büyük Selçuklu İmparatorluğu, hem Anadolu Selçukluları ve hem de Osmanlılar, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesini benimsemiş olduklarından, Sünnî itikadı korudukları gibi bu itikadın yayılması için de son derece büyük gayret sarfetmişlerdir.

Büyük Selçuklu Devleti'nde Alparslan ve Melikşah dönemlerinin meşhur ve ünlü veziri Nizamülmülk (öl.1092m.), ülkenin bir çok yerinde kendi adıyla bilinen medreseler açtırmıştır. Bu medreselerde Ehl-i Sünnet akidesi öğretilmiş ve yayılmaya çalışılmıştır.<sup>28</sup> Nizamülmülk'ün Bağdat'ta açtırdığı

---

25 Kemâl Paşa-Zâde, Tarih-i Al-i Osman, Millet Ktp., Ali Emirî bl., Tarih, No: 29, v. 108 b.

26 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 13.

27 Hoca Sadeddin, Tâcü't-Tevarih, C. IV, s. 170-179; Fuad Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, Sa. 4, s. 297, (Dipnot 2); Bertold Spuler, "İlhanlılar" İ. A., C. V/ II, s. 969.

28 Kıvamüddin Ebu Ali Hasan b. Ali b. İshak (Nizamülmülk), Siyasetnâme, Ter. Nurettin Bayburtlugil, Dergah Yayınları, İstanbul 1987, s. 18-19, 29; Tacü'd-Din Ebu Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi es-Subkî, Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-Kübra, Tahkik: Abdülfettah Muhammed, Baskı yeri yok 1986, C. VI, s. 197; Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 35; İbrahim Kafesoğlu, "Nizamülmülk" İ.A., C. IX, s. 332.

Nizamiye Medresesi yüzyıllar boyunca İslam aleminde önemli bir yer işgal etmiş, Sünnî itikadın hem korunmasına ve hem de İslam alemine daha geniş bir ölçüde yayılmasına vesile olmuştur. Hatta meşhur alim Hücetü'l-İslam İmam Gazali (öl.1111m.) de bu medreselerde bir müddet müderrislik yapmıştır.<sup>29</sup> Gazali'den sonra da Irak ve İran'da Sünnî akide devam etmiş ve bu hakimiyetini asırlar boyu sürdürmüştür. Ancak İran bölgesinde siyasi hakimiyetin Moğollar'a geçmesi durumu değiştirmiştir. İlhanlılar zamanında, meydana kendi fikirleri için müsait bulan aşırı fırkalar da yavaş yavaş meydana çıkmaya başlamışlardır. Bunlar elbette daha önceleri de fikir olarak mevcuttu. İdarenin, putperest Moğollar'ın eline geçmesi, onlara daha rahat hareket etme fırsatı vermiştir. Bunda şüphesiz Moğol idaresinin onlara destek vermesinin de payı inkar edilemez.<sup>30</sup> İlhanlılar'ın son dönemlerinde ise İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun (öl.1316 m.) İmamiye mezhebini kabul etmesiyle bölgede Şiilik de hatırı sayılır derecede taraftar bulmuştur. Olcaytu, önce Hristiyan olmuş, akabinden Budizmi kabul etmiştir. Daha sonra zevcelerinden birinin teşvikiyle İslam dinini kabul etti. Hanefî mezhebini benimsedi. Sonradan veziri, Reşid'üd-Din'in telkinleriyle Şafiî oldu. Çıkan bazı dinî tartışmalar sonunda da Şiiliği (İmamiye mezhebini) kabul etti. Bastırdığı sikkelerin üzerine oniki imamın isimlerini koydu. Cuma hutbelerinde üç halifenin isimlerinin yerine yine oniki imamın isimlerini okuttu.<sup>31</sup> Şiî akidelere o kadar taassup derecesinde bağlandı ki Peygamberimizin kabrinin yanında bulunan Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in kemiklerini dahi başka bir yere nakletmeyi düşündü.<sup>32</sup> Olcaytu'nun bu tutumu, Timur'un (öl.1405m) ve Karakoyunlu ile Akkoyunlu devletlerinin Şiiliğe müsaadekar davranışları, Şiiliğin İran bölgesinde Safevi devletinin kuruluşuna kadar canlı kalmasına sebep olmuştur.

---

29 Tacü'd-Din Ebu Nasr, *Tabakat'ş-Şafiyyeti'l-Kübra*, C. VI, s. 197, 200; Kasım Kufralı, "Gazzali" İ.A., C. IV, s. 749.

30 Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Sa. 5, s. 395.

31 Münecimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 2.

32 T.H., "Olcaytu" İ.A., C. IX, s. 389; Bertold Spuler, "İlhanlılar" İ.A., C. V/ II, s. 967.

Bütün bunların yanında İran bölgesinde, dinî açıdan homojen bir yapı yoktu. İslamî olan bu mezheplerin dışında, İslamla alakası olmayan, tek gayesi İslamı yıkmak ve ortadan kaldırmak olan, Selçukluları senelerce uğraştıran İsmailîlerin bir kolu olan Hasan Sabbahçılar, Babekilerin devamı sayılabilecek gruplar, Budistler ve Nasturîler gibi fırkalar ve diğer din mensupları da mevcuttu. Selçuklular, Hasan Sabbah'ı bir türlü ortadan kaldıramıyorlardı. Terör örgütü de denebilecek Sabbahçılar her tarafa dehşet saçıyorlardı. Nitekim büyük vezir, Ehl-i Sünnetin hamisi ve müdafii olan Nizamülmülk'ü de 1092'de şehit etmişlerdi. Nihayet Hulagu, sığınakları ve karargahları olan Alamut kalesini alarak onları darmadağın etti ve çoğunu kılıçtan geçirdi (1256).<sup>33</sup> Gerek Haşşaşinler (Hasan Sabbahçılar), gerekse diğer aşırı fırkalar olsun bundan böyle her ne kadar toplu olarak ortaya çıkıp boy göstermemişlerse de, onların sahip oldukları fikirler her zaman az veya çok devam edegelmiştir. Bu tür fikirlere sahip insanlara da her asırda rastlamak mümkündür. Bu tür fikirler bazan kuvvet bulur, bazan da zayıflar, ama yok olmaz, fikir olarak devam ederler. Çünkü ideolojiler insanlara istikamet vermeye yarayan birer harita gibidir. Sosyal tesanüt fonksiyonunu icra eden özelliklere sahiptir. Netice itibariyle ideolojiler, kendi etrafındaki grubun dağılmasına mani olduğu gibi ideallerini tazeleyen bir faktör olarak grubun devamını da sağlarlar.<sup>34</sup>

XIII. ve XIV. asır Anadolu'sunda ise durum, İran'daki kadar karışık değilse bile yine tam bir homojenlikten bahsedilemez. Daha önce de belirttiğimiz gibi çoğunluk Sünnî idi. Ama 1240 yılında Baba İshak olayı, 1420'de meydana gelen Şeyh Bedreddin hadisesi, 1440'dan sonra Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki faaliyetleri ve nihayet 1512 yılında Şah Kulu (Şeytankulu) olayı ile Nur Halife vakaları, Anadolu'daki halkın dinî yapısının homojen olmadığını gösterir. Şeyh Bedreddin, Şeytan Kulu ve Nur Halife olaylarında, mevcut yönetimi yıkmak ve kendi ellerine almak sözkonusu ise de

---

33 Alaaddin Ata Melik Cüveynî, Tarih-i Cihan Gûşa, C. I, s. 21-22; Abdulkadir Yuvalı, İlhanlılar Tarihi Kuruluş Devri, Kayseri 1994, C. I, s. 64-65; Abdülkerim Özyayın, "Alamut" D.İ.A., C. II, s. 337.

34 Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 26-27.

bu hareketlerin tümünün kaynağında fikrî plandaki aykırılık ilk sıralardadır ve hareketlerin muharrik noktasını teşkil eder. Şeyh Bedreddin hadisesi son iki hadiseden biraz daha farklı olup nev-i şahsına münhasır bir olaydır.

Anadolu'ya gelen Oğuz Türkmenleri, bu bölgenin dinî hayatı için son derece önemli bir yere sahiptirler. Çünkü onlar sürekli olarak kabileler halinde Anadolu'ya geliyorlardı. Bu yeni gelenler beraberlerinde Orta Asyadaki inanışlarını da getiriyorlardı. Onlarda Şamanizmin etkileri hala vardı. Bir bakıma Şamanlar, onların nazarında hala eski yerlerini koruyorlardı.<sup>35</sup> Yeni gelen kütlelerin, bu eski inanışlarını muhafaza etmelerinden dolayı Anadolu'daki İslamlaşma hadisesi tam manasıyla gerçekleşmemiştir. Bu dağınıklık ve heterojenik durum, XIII. ve XIV. yüzyıllarda varlığını iyice hissettiriyordu. Hatta bu yeni gelen kütlelerin içinde hiç İslamla tanışmamış olan gruplar da mevcuttu.<sup>36</sup> Bu kesimler şehirlerden uzak kalmakla, medrese eğitiminden de mahrumdular. Kelamî ve felsefî tartışmalar nedir, fikhî incelikler nelerdir, bunlardan zaten habersizdiler. Onlar için, eski inanışlarından kalma eski Türk kamları ve atalarının müslümanlaşmış şekli olarak gördükleri Türkmen Babalarının telkin ettiği inançlar vardı. Bu kütleler XIII. yüzyılda Anadolu'nun ictimâî, iktisadî ve siyasî hayat seyrini büyük ölçüde etkilemişlerdir.<sup>37</sup>

1240 yılında meydana gelen Baba İshak olayı, yukarıda anlatmaya çalıştığımız zümreler tarafından çıkarılmış bir olaydır. Baba İshak'ın müridleri olan Türkmenler, İslam'ın kesin hükmüne rağmen "Baba Resul" veya "Baba Resulullah" diyorlar, ona bir nevi peygamber nazarıyla bakıyorlardı.<sup>38</sup> Baba İshak öldürülünce de, onun öldürülmüş olabileceğine inanmamışlar ve yardım getirmek üzere göğe çıktığına inanmışlardır. Baba

---

35 Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiyede Alevîlik-Bektaşîlik*, s. 87; Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 7.

36 Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakibnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983, s. 19.

37 Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Sa., 4, s. 291.

38 Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 420-426.



İshak da kendisinin bir peygamber olduğuna gerçekten inanmaktaydı.<sup>39</sup> Anadolu'daki bu batını ve gayr-ı İslamî fikirler çeşitli şekillerde ve değişik kılıflar altında varlıklarını ve mevcudiyetlerini günümüze kadar devam ettirmişlerdir. Ancak Baba İshak'ın isyan etmesinde Anadolu Selçuklu Sultanı Gıyaseddin Keyhusrev II'nin dinî sahadaki ihmallerinin ve sefih bir hayat sürmesinin de tesiri olmuştur.<sup>40</sup>

Diğer taraftan Baba İshak'ın zâhidane bir hayat yaşadığı, sürekli oruç tuttuğu, kimseden birşey almadığı ve istemediği, çobanlık yaptığı esnada

---

39 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 420-426; Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 8; Ahmet Yaşar Ocak, isyanı asıl başlatanın Baba İshak değil, Baba İlyas olduğunu ifade eder. Baba İlyas 1240 yılında, Anadolu Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev'e karşı iktidarı ele geçirmek maksadıyla başlatmış olduğu ayaklanmanın fiili idaresini Baba İshak'a devretmişti. Baba İlyas, Aşıkpaşa-Zâde'nin ifadesine göre, Tacü'l-Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa Bağdadî'nin (öl.501h./1107m.) kurduğu Vefaiyye tarikatına mensuptu. Fiili idareyi ele alan Baba İshak, önceleri Güneydoğu ve Orta Anadolu'da başarı kazanmıştı. Ancak Amasya kalesine sığınan şeyhi Baba İlyas'ı kurtaramadı. Şeyhi öldürülmüştü. Bunun verdiği kızgınlıkla devletin merkezi olan Konya'yı almak için o tarafa yöneldi. Kırşehir'in kuzeydoğusundaki Malya ovasında, Selçuklu kumandanı Emir Necmeddin'in zırhlı Frank askerlerinden oluşan ordusuyla karşılaştı ve yenildi. Baba İshak hayatını kaybetti. Babailerin çoğunluğu, kadın ve çocuklar hariç kılıçtan geçirildiler. Bazıları da kaçıp izini kaybettirdi. Baba İshak olayı, Anadolu Selçuklu devletini hatırı sayılır bir şekilde sarsmıştır. Baba İlyas'ın fikirleri, oğlu Muhlis Paşa tarafından idame ettirilmiştir. Fikirleri Orta ve Batı Anadolu'da yayılmıştır. Bu hareket, nihayet Bektaşîliği doğurmuş, Kızılbaş ve Rafizî denen zümrelerin teşekkülüne de zemin hazırlamıştır. Ahmet Yaşar Ocak, "Baba İlyas"- "Baba İshak" D.İ.A., C. IV. s.368-369; ayrıca Baba İshak olayının fikrî cephesi için bkz. Fuad Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, Sa. 4, s. 302-307; Yaşar Yücel-Ali Sevim, Türkiye Tarihi, T.T. Kurumu Basımevi, Ankara 1990, s. 124; Osman Turan, "Keyhusrev II" İ.A., C. VI, s. 623-624; Cl. Cahen, "Babaî", E.İ., C. I, s. 843-844; Baba İlyas'ın menkıbeleri için bkz. Elvan Çelebi, Menakibü'l-Kudsiyye Fi Lahasibü'l-Ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkıbevi Tarihi), haz. İsmail E. Erünsal- A. Yaşar Ocak, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1984.

40 A. Zeki Velidî Togan, Umumî Türk Tarihine Giriş, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981, s. 205.

hayvanlara karşı son derece şefkatli davrandığı, herhangi bir problemi olan kişilere yardım ettiği ve kendisine ait zâviyesinde hep ibadet ve riyazetle meşgul olduğu şeklinde rivayetler de vardır. Bu özelliklerinden dolayı da halk kendisine bir veli nazarıyla bakmaktaydı.<sup>41</sup> Yukarıdaki ifadelerle bu ifadeler birbiriyle tezat teşkil etmektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman Baba İshak olayını, "o kendisinin bir peygamber olduğuna inanıyordu, halk da ona bir Baba Resulullah nazarıyla bakıyordu, bu yüzden de emirlerine kayıtsız şartsız itaat ediyorlardı" şeklindeki bir düşünceyle izah etmek oldukça zordur. Bu şekil bir izah tarzı eksik ve yetersizdir.<sup>42</sup> Halkın ona vahiy getiren gerçek bir peygamber nazarıyla bakıp bakmadığı kesin değildir. Kanaatimize göre Baba İshak'ın yanlış bazı dinî inanışları olmakla beraber isyan etmesindeki en büyük etkenler, Selçuklu devlet adamlarının onlarla ilgilenmeyişi, onların problemlerini çözmeysi, onları kaale almayışi, onların dinî sahadaki ihtiyaçlarına cevap veremeyişleri, daha çok Franklardan asker alıp onlardan az sayıda asker almaları, yapılan bazı haksızlıklar, kültür uyuşmazlığı, farklı dinî telakkiler ve bilhassa Gıyaseddin Keyhusrev II'nin sefih bir hayat yaşaması ve kötü idaresiydi.

XV. Asırda Anadolu'da az da olsa taraftar bulabilen bir hareket daha vardır ki o da Şeyh Bedreddin Mahmut (öl.823h./1420m.) olayıdır. Simavna Kadısının oğlu olan Şeyh Bedreddin, Bursa ve Aksaray'da medrese tahsilini gördükten sonra yüksek tahsilini de Kahire'de tamamlamıştır. Şeyh Hüseyin-i Ahlati'ye intisap etmiş, onun ölümünden sonra da yerine Şeyh olmuştur. Şeyh Bedreddin, bir ara Musa Çelebi'nin kazaskerliğini de yapmıştır. Mehmet Çelebi (öl.824h./1421m.) döneminde İslama muğayır fikirlerini neşretmeye başlamış ve başına kendi müridlerinden başka diğer din mensuplarından da birçok kişiyi toplamayı başarmıştı. Şeyh Bedreddin, Allah'ı mutlak varlık kabul eden, kıyameti ölüm olarak te'vil eden, melekut alemi, kuvvetler alemi, melekleri kuvvetler, Şeytanı ve Cinleri kötü kuvvetler ve düşünceler telakki

---

41 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 421-422.

42 Bu hususla ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Mehmet Rami Ayas, Türkiyede İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara 1991, s. 42.

edip cismanî haşri inkar eden görüşlere sahipti.<sup>43</sup> İslamî meseleleri bu tarzda te'vil edip açıklaması Şeyhin batinî görüşlere sahip olduğunu göstermektedir.

Şeyhe göre deccal, dabbet'ül-arz ve emsali gibi kıyamet alametlerinden sayılan hususlardan şimdiye kadar hiçbirisi zuhur etmemiştir. Binlerce yıl sonra bile bunlar, (kıyamet alametleri) genellikle kabul edilen şekliyle zuhur etmeyeceklerdir.<sup>44</sup> Yine, şeyhe göre insan bedeni için beka yoktur ve fenadan sonra beden cüzlerinin bir araya gelmesi mümkün değildir.<sup>45</sup> Cennet ve Cehennem de bu dünyadaki iyi ve kötü hareketlerin ruhlardaki acı ve tatlı tezahürlerinden ibarettir.<sup>46</sup>

Bedreddin'in şeytan ve melek hakkındaki fikirleri de Ehl-i Sünnet akidesine aykırıdır. Ona göre insanı hakka ve doğruluğa götüren herşey melektir, rahmanîdir. Bunun zıddı olan, yani insanı kötülüğe götüren şeyler ve damarlarında dolaşan şehvanî kuvvetler de şeytandır. Şeyh Bedreddin bu fikirleriyle, Ehl-i Sünnetin melek ve şeytan hakkındaki fikirlerini tamamen kendine göre tevil etmiş bulunmaktadır. Şeyh'in Hz. İsa hakkındaki fikri de ruhu ile diri, bedeni ile ölmüş şeklindedir.<sup>47</sup>

Şeyh Bedreddin bütün bu fikirlerinin yanında ayrıca kendi kerametlerinin olduğunu iddia eder ve bunlara inanırdı. Bu cümleden olarak Şeyh Bedreddin gaibten aldığı emir ve işaretlerle, kendisine inananlarla birlikte, alemi elde etmek için meydana çıkacağını ve ülkeleri kendi adamları arasında bölüşeceğini, tevhid sırrının tahakkuk etmesiyle, taklidçilerin millet ve mezheplerinin temellerini yıkacağını ve haram kılınan bazı şeyleri mübah kılacağını söylüyordu. Bunun neticesinde Şeyh, kendi müridlerinden bir devlet kuracak, tebaası arasındaki din farkını kaldıracak, müslüman olmayan zümreler bile bu taksimattan istifade edeceklerdi. Şeyh, haramı helal edeceği

---

43 Şeyh Bedreddin, Varidat, Ter. Cengiz Ketene, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 1-6-18.

44 Şeyh Bedreddin, Varidat, Ter. Mustafa Rahmi Balaban, İstanbul 1947, s. 30.

45 Şeyh Bedreddin, Varidat, Ter. Cengiz Ketene, s. 1, 26.

46 Şeyh Bedreddin, Varidat, Ter. Cengiz Ketene, s. 25-26.

47 Şeyh Bedreddin, Varidat, Ter. Cengiz Ketene, s. 7.



hususunda dediğini yapmış, saz ve şaraba izin vermiş, herşeyin insanlar arasında mübah olduğunu ileri sürmüştür.<sup>48</sup> Kanaatimize göre Şeyh Bedreddin özellikle bu saz ve şarabı helal kılmakla, bilhassa Alevî-Bektaşî ve hristiyanları kendi tarafına çekmeyi düşünmüş ve tasarlamış olabilir. Çünkü bu iki nesne adı geçen zümreler arasında oldukça yaygın olup, hatta Alevî-Bektaşî zümresinden bazılarına göre de bu iki şey zaten mübahtır.<sup>49</sup> Mamafih, Aziz Mahmud Hüdaî; Şeyh Bedreddin'in takipçilerinin çoğunun kızılbaşlarla aynı kimseler olduklarını ve aralarında pek fark bulunmadığını da ifade etmektedir.<sup>50</sup>

Bedreddin, yaptığı propaganda neticesinde etrafına hristiyan ve yahudilerden de birçok kimseyi toplamayı başarmıştı.<sup>51</sup> Müridleri çok değişik kesimlerden meydana gelmişlerdi. Uzak yerlerden insanlar gruplar halinde kendisini ziyarete geliyorlardı. Bu arada getirdikleri hediyeler de hatırı sayılır miktarlara ulaşıyordu. Netice itibariyle Şeyh'in müridlerinin sayısı oldukça fazlaşmıştı. Bu müridler "Allah Birdir" dedikten sonra peygamberliği ancak şeyhlerine layık görüyorlardı.<sup>52</sup>

Bedreddin, Parlak Kemal ve Börklüce Mustafa adlarında iki tane halife tayin etmişti. Bu ikisi, Karaburun-Narlıdere Alevîlerini<sup>53</sup> ve diğer müridlerini de etraflarına toplayarak Osmanlı yönetimine isyan ettiler. Şeyh Bedreddin de, bu hadiseler cereyan ederken İznik'te kalamayacağını anladı. Önceleri İsfendiyar Beyi'nin yanına kaçtı. Maksudı Tatar iline geçmekti. İsfendiyar Bey'i kabul etmeyince oradan gemiyle Rumeliye geçti. Zağra-Silistre'ye uğradıktan sonra Dobruca ve Deliorman'a gitti. Baba İshak'ın ordusundan olup savaştan sağ kurtulandan bazıları da orada bulunuyordu. Şeyh Bedreddin buradan

---

48 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C.II, s. 109-114; Şerafettin Yaltkaya, "Bedreddin Simavî" İ.A., C. II, s. 444-446; Sayın Dalkıran, İbn-ı Kemal, Basılmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa, s. 8-9.

49 M. Tevfik Oytan, Bektaşîliğin İcyüzü, Maarif Kitaphanesi, İstanbul Tarihsiz, s. 20-23.

50 Şerafettin Yaltkaya, "Bedreddin Simavi", C. II, s. 446.

51 Osman Turan, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi, İstanbul 1969, C. II, s. 20.

52 Şerafettin Yaltkaya, "Bedreddin Simavi", C. II, s. 446.

53 Abdülbaki Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, s. 171.

isyanı başlattı. Fakat Osmanlı yönetimi bu isyanı bastırdı. Bu arada Ege'de isyanı başlatan Şeyh'in müridleri de yenilmişlerdi. Nihayet Şeyh Bedreddin, Bâyezid Paşa tarafından yakalandı. Serez'de bulunan Sultan Mehmed Çelebi'nin huzuruna getirildi. Sultan, Şeyh'in muhakeme işini ilmî bir heyete havale etti. Müzakere sonunda mevlana Haydar Acemi'nin verdiği "malı haram, kanı helal" yollu fetva üzerine orada idam edildi (1420).<sup>54</sup>

Bu isyan hareketini tam bir Şia ve Alevî hareketi saymak mümkün değildir. Çünkü Şeyhin ileri sürdüğü fikirler Şia-İmamiyye mezhebi tarafından da reddedilen fikirlerdir.<sup>55</sup> Ancak şurası var ki, Börklüce Mustafa ve Toprak Kemal, her zaman idareye uzak duran ve potansiyel bir ihtilal zemini oluşturan Karaburun ve Narlıdere Alevîlerini kışkırtmışlar ve ihtilale katılmalarını sağlamışlardır. Şeyh Bedreddin'in adamları da dağıldıktan sonra idareye uzak durmuş ve yine müsait fırsatlar kollamışlardır. Bu kesimlerden bazıları ileride, Şeyh Cüneyd'in İskenderun civarında bulunan tekkesine sığınacak ve yine bir nevi isyan sayılabilecek hareketlere katılacaklardır.

XIII. ve XIV. asırda Anadolu'da faaliyet halinde olan diğer tarikat, mezhep ve fikir hareketlerine bir göz atarsak aşağıda isimlerini ve vasıflarını belirteceğimiz tarikat ve tasavvuf akımlarıyla karşılaşırız. Bunlardan geniş bir şekilde bahsetmek çalışmamızın sınırlarını aşacağı için kısaca temas etmekle yetineceğiz.

Osmanlı devletinin kuruluşunda, Anadolu'da faaliyet gösteren tarikatların etkisini biliyoruz. Özellikle Ahî, Babaî ve Mevlevî zümreler bu konuda önemli rol oynamışlardır. Bunun farkında olan Osmanlı yönetimi de derviş ve sufilere yardım etmiş ve bunlar için zaviyeler açtırmıştır. Bundan

---

54 Solak-Zade Mehmed Herdemî Çelebi, Solak-Zade Tarihi, Haz. Vahid Çubuk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989, C. I, s. 184-185; Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. II, s. 113-114.

55 İmamiyye mezhebinin görüşleri için bkz. Kâşifü'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, Ter. Abdülbaki Gölpinarlı, Kum 1992; Abdülbakiy Gölpinarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, s. 171.

dolayı tarikatlar, Osmanlı ülkesinde çok müsait bir faaliyet alanı bulmuşlardır. Hatta bütün Osmanlı padişahlarının birer tarikata mensup olduğu da ifade edilmiştir.<sup>56</sup> Bu arada her ne kadar devletin bu müsamahasını kötüye kullanmak, dünyevî menfaat ve makamlara alet ve basamak yapmak isteyen şeyhler zuhur etmişse de, devlet biraz daha fazla ihtiyatlı davranmaktan öte bir şey yapmamıştır. Fikir ve düşünce hayatına herhangi bir yasaklama getirmemiştir. Ancak ihtilale ve isyana teşebbüs edildiği zaman gerekli müdahaleyi yapması da elbette kaçınılmazdır.

XV. asırda Anadolu'da yaygın olan tarikatlardan biri Bayramiyye tarikatıdır ve Hacı Bayram Veli (öl.833h./1430m.) tarafından kurulmuştur. Bu tarikat Melamiyye, Şemsiyye ve Celvetiyye kollarına ayrılmış olup bunlar vasıtasıyla devam etmiştir. Hacı Bayram Veli'nin şöhreti, bu kurduğu tarikat yoluyla oldukça yayılmış ve etrafına binlerce müridin toplanmasına vesile olmuştur. Müridlerinin bu derece çoğalması, zamanın padişahı II. Murat'ın da dikkatini çekmiştir. Bu nedenle payitaht Edirne'ye çağırılmış, Sultanın kendisiyle sohbet edip iyi niyetinin anlaşılmasından sonra da serbest bırakılmıştır.<sup>57</sup> Hacı Bayram'ın halifelerinden olan Akşemseddin b. Hamza (öl.863h./1459m.), Fatih Sultan Mehmet'e hocalık yapmış olup, onu İstanbul'un fethine teşvik etmiştir.

XV. asırda faaliyet halinde olan bir başka tarikat da Zeyniyye tarikatıydı. Muslihiddin Vefa (öl.896h./1491m.) bu tarikata mensuptu. Onun tekkesi Fatih ve II. Bâyezid dönemlerinde münevverlerin toplandığı bir yerdi. Şeyh Vefa'nın tekkesinin müdavimleri arasında Sinan Paşa, Molla Lutfi, Zenbilli Ali Efendi gibi simalar da bulunmaktaydı. Şeyh Vefa'nın cenazesinde II. Bâyezid bizzat bulunmuş olup kefenini açarak yüzünü öpmüştür.

Bu asırda icray-ı faaliyette bulunan diğer bir tarikat da Kalenderiliktir. Kalenderilik, yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkarak, dünyaya önem

---

56 Osmanlı padişahlarının hangi tarikatlara bağlı oldukları için bkz. Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1964, s. 448.

57 Bayramiyye hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Ali Okhan, *Hacı Bayram Veli*, Ankara 1949; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

vermeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran bir tarikattır. Geniş ölçüde Hind ve İran mistisizminden ve mistik çevrelerinden etkilenecek yayılan Kalendirilik düşüncesi, XIII. asrın ikinci yarısından itibaren Anadolu'ya girmiştir. Bu ise ancak Moğol istilası ile izah edilebilir. Çünkü Kalendiriler Şam ve Mısır'da iyi karşılanmadıkları halde, Moğollar tarafından müsamaha görmüşlerdir. Öyle görünüyor ki onlar kendi şamanlarının bir benzeri olan bu dervişlere hiç yabancılık çekmemişler ve kolayca benimsemişlerdir.<sup>58</sup>

Kalenderiler, iki yanında boynuzlar bulunan keçeden bir başlık giyerlerdi. Saç, sakal ve kaşları kazınmış olmakla beraber gür bıyıklara sahiptiler. Boyunlarında küçük ziller ve aşık kemikleri vardı. Korkunç bir gürültüyle davul çalar ve temposuna uyarak raks ederlerdi. Bu arada korkunç naralar da atarlardı. Bu yaptıkları işlerden dolayı Şam ve Mısır halkı tarafından "Şeytan'ın arkadaşları" olarak isimlendirilmişlerdir.<sup>59</sup>

Anadolu'da bu tür Kalenderiler olmakla beraber, daha farklı bir Kalendirilik de vardı. Ahmet Yaşar Ocak, bunları Yüksek Zümre Kalenderiliği olarak vasıflar. Bu zümreye dahil Kalenderilerin, ömürleri yine seyahatle geçmekle birlikte, öbürleri gibi acayip kıyafetlerle dolaşan, esrar çekip afyon kullanan, şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dilenerek mezarlıklarda, açık arazide yatıp kalkan kişiler değillerdir. Şems-i Tebrizî, Şeyh Evhadüddin-i Kirmanî ve Şeyh Fahrüddin-i Irakî bu zümreye mensup Kalenderilerden sayılmışlardır. Bunların hepsi İran ve Irak üzerinden Anadolu'ya gelmişlerdir.<sup>60</sup> Bu yolla Anadolu'ya gelen fikir ve zümreler sadece bunlar olmayıp, Anadolu'daki batini fikirlerin hemen hemen tamamı da yine İran, Irak ve Suriye üzerinden Anadolu'ya intikal etmiştir.<sup>61</sup>

---

58 Fuad Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, Sa. 4, s. 297-301; 5, s. 395-396; Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992, s. 71-72.

59 Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 72.

60 Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 75.

61 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, D.İ.B.Y., Ankara 1966, s. 176.

XV. asırda Kalenderi Şeyhleri arasında Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan, Sultan Şucaüddin ve Otman Baba (Hüsam Şah) vardır. Yukarıda adı geçen dört şahsiyet, Osmanlı imparatorluğunda yaşayan bütün Kalenderiler'in en ileri gelen simalarıdır.<sup>62</sup>

Bu zümrenin fikir, düşünce ve hayat tarzlarına gelince, aralarında küçük farklılıklar bulunmakla birlikte, pek çok hususlarda birleşmektedirler. Kaynakların ifadesine göre Kalenderiler, mahrem yerleri hariç hemen hemen tamamen çıplak gezmekte olup, sırtlarında güneşte kurutulmuş bir koyun veya keçi postunu yaz ve kış kıyafeti olarak taşımaktaydılar. Ellerinde ucu topuzlu bir asa ve bellerinde çeşitli işlerde kullanmak üzere bir nacak taşımaktaydılar. Bu nacakları zaman zaman fırsat bulduklarında yolcuları soymak için de kullanırlardı. Umumiyetle yiyeceklerini dilenerek temin ederlerdi. Her tarafta tekkeleri olmasına rağmen, pirleri olarak kabul ettikleri Battal Gazi zaviyesini çok üstün tutarlar, cuma günü burada ayin yaparlar ve ayinleri esnasında esrar kullanıp kendilerini yaralarlardı.<sup>63</sup> Yine bunlar sık sık soygun, eşkiyalık ve katl gibi anarşi unsuru sayılabilecek olaylara karışırlardı. Netice olarak bunlar, "Hilaf-ı Şer-i Şerif evza ve etvarlarının nihayeti olmadığı" gibi "çeng ü çiğane ile" gezerek sağa sola sarkıntılık yapıyorlardı.<sup>64</sup>

Kalenderiler sürekli seyahatleri ile doğu dünyasının en mükemmel casuslarıydılar. Zaviyeleri gayr-ı ahlaki olaylara sahne oluyor diye Köprülü Mehmet Paşa tarafından yıktırılmıştır. Bunlar maddi zevk ve sefahate son derece düşküdüler; bunun için yapmayacakları şey de yoktu. Onların nazarında cami ile meyhane arasında hiçbir fark bulunmamaktaydı. Onlar, başkaları nasıl ibadetle Allah'a yaklaşıyorlar ise, kendilerinin de bu tarzdaki eğlence ve sefahet alemleriyle Allah'a yaklaştıklarını iddia ediyorlardı.

Haydarîler olarak adlandırılan grup ise, esrar içip sarhoş bir şekilde, daima şiirler okuyarak şehir şehir kasaba kasaba, pazar pazar dolaşan serseri dervişlerdi. Saç, sakal ve kaşları kazınmış olup yalnız bıyıkları ve tepelerinde

---

62 Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 102.

63 Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 112.

64 Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 135



bir tutam saçları vardı. Yarı çıplak dolaşırlardı. Boyun ve kulaklarında demirden halkalar bulunmaktaydı. Bekaret sembolü olarak erkeklik organlarına da bu halkalardan guya iffetlerini korumak için takarlardı. Yanlarında zincirler ve küçük çanlar asılı olup raks ettikçe bunlar tuhaf sesler çıkarırlardı. Sırtlarında aba veya nemet (yün yelek), başlarında keçe külahları olup, şer'i kurallara ve ibadet eseslarına uymayıp, ibadet yerine sema ve raksı tercih ederlerdi.<sup>65</sup>

Rum Abdalları adı verilen Kalenderi zümrelerin de buna benzer inanç ve hayat tarzları vardır. Diğer özelliklerinin yanında saç, sakal, bıyık ve kaşları tamamen kazınmıştır. Vücutlarında yer yer, ayinlerde açtıkları yanık ve yara izleri bulunmaktadır. Bedenlerinde ise kiminin Zülfikar, kiminin Hz. Ali'nin adı, kiminin ise yılan resmi bulunmaktadır. Rum Abdalları Otman Baba'yı tasdik ederler, Seyyid Battal Gazi'yi pir tanırırlar, Hz. Ali dahil oniki imamı benimserler. Bunlar namaz ve oruç gibi ibadetlere hiç yanaşmadıkları gibi şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dalaşır cahil insanları kandırarak para karşılığında onlara kehanetlerde bulunan kimselerdir.

Kalenderiler arasında çok sayıda şair de yetişmiştir. Bunların şiirlerinde işledikleri dünyevi konular hayli fazla olmakla beraber, kendi inançları olan Şifilik, Hurifilik, tenasuh, hulul ve hatta ateizmle ilgili fikirleri dile getirmişler, adet ve erkanlarından bahsetmişlerdir.<sup>66</sup>

XIII. asırdaki ünlü astronomi alimlerinden Nasirüddin et-Tusî, Kalenderileri insan saymayarak der ki: "Bunlar alemin fazlasıdır. Zira dünyada insanlar, beyler, tacirler, sanatkarlar ve çiftçiler olmak üzere dört sınıfa ayrılırlar. Halbuki bunlar (Kalenderiler) bu dört sınıftan hiç birine mensup değillerdir."<sup>67</sup>

Şeyh Sa'di de Kalenderiler ile ilgili olarak şöyle der: "Kalenderilerle düşüp kalkan çocuğun babasına söyle. Onun hayrından ümidini kessin,

---

65 Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 114.

66 Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderiler, s. 229.

67 Osman Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul 1973, s. 226-227.

geberip gitmesine acımasın. Babasına benzemeyen çocuğun, babasından önce ölmesi daha iyidir.”<sup>68</sup>

Şeyh Cüneyd Anadolu’ya gelip kendi fikirlerini yaymaya çalıştığı zaman, onun fikirlerini kabul edebilecek, etrafında toplanabilecek, devletin ve halkın kendilerine pek iyi gözle bakmadığı zümreleri potansiyel taraftar olarak bulacaktır.

XV. asırda yaygın olan fikir ve düşünce cereyanlarından biri de Huruffiliktir. Huruffilik, Fadlullahi’n-Naimi Esterebadî (öl.800h./1398m.) tarafından XIV. yüzyılın son çeyreğinde, Horasan’ın Esterabad kasabasında kurulan ve zamanla Anadolu’yu tesiri altına alan bir akımdır.

Huruffiliğin inanç esasları kısaca şöyle hulasa edilebilir: Huruffilikte alemin ebediyetine, daimi bir deveran hareketine ve bu nedenle tabii olayların meydana geldiğine inanılır. Allah, insanın yüzünde tezahür eden ve insanı temyiz eden bir kelamdır. Bu kelamın unsurlarında da bir sayı kıymeti vardır. Yüzde dört kirpik, iki kaş, bir saç toplam yedidir. Bu yedi, dört unsur ile çarpılırsa, 28 eder ki bu da Arap alfabesinin 28 harfine karşılıktır. Her insan, yüzündeki bu yedi unsur ile doğar. Fadlullah Farsça’daki bazı harfleri de ekleyerek bu sayıyı 32’ye tamamlar.

Fadlullah bu harfleri saymakla şu neticeye varır: Mademki Hakk’ın, kendisini peygamberler vasıtasıyla göstermesi tedrici olmuştur. Öyleyse kainatın asli unsuru olan bu harflerin her peygambere doğru gittikçe daha fazla olması gerekir. Adem’e 9, İbrahime 14, Musa’ya 22, İsa’ya 24, Muhammed’e 28 ve son peygamber olan Fadlullah’ın kendisine 32 harf malum olmuştur. Bu son dört peygambere malum olan unsurların sayısı, her birine nazil olan kitapların yazılmış olduğu dilin alfabesindeki harf sayısı kadardır. Bu İbranice’de 22, Yunanca’da 24, Arapça’da 28 ve Farsçada da 32’dir. Bu vesileyle son peygamber olan Fadlullah diğer bütün peygamberlerin bildiği gaybi hususlardan daha fazlasını bilmektedir. Bundan hareketle Kur’andaki

---

68 Sa’di, Bostan, Ter. Hikmet İlaydın, İstanbul 1967, s. 275.

mukatta' harflerini te'vil eder. Ayrıca İslamın beş şartını da yine kendine göre te'vil ederek asıl mecrasından çıkarır.<sup>69</sup>

Hiçbir ilmi temeli ve değeri bulunmayan Huruffilik, birçok bölgede yayılma zemini bulabilmiştir. Bu akım, XIV. asrın son yarısında Esterabad, Irak, Azerbaycan ve Anadolu'da yayılmıştır. Fadlullah'ın önemli halifelerinden biri olan Nesimî vasıtasıyla da Türkler arasında yayılmış ve uzun müddet devam etmiştir.<sup>70</sup> O, yazdığı şiirlerle, kendisinden yıllarca sonra gelenlere tesir etmiş, şiirleri dilden dile dolaşmıştır.<sup>71</sup> Safevi devletinin kurucusu Şah İsmail dahi bunun şiirlerinin tesirinde kalmıştır.

Huruffiler Osmanlı memleketinde de faaliyetlerini sürdürdüler. Hatta bir ara Fatih Sultan Mehmet Han'ın bile onlara ilgi duyduğu rivayet edilir. Yalnız bu rivayeti son derece ihtiyatla karşılamak gerekir. Çünkü Fatih gibi iyi tahsil görmüş olan birinin, Huruffilik gibi bir akıma ilgi duyması kanaatimizce mümkün değildir. Osmanlı ülkesinde Huruffiler takip edilmiş, Vezir Mahmut Paşa'nın delaleti ve Fahreddin Acemî'nin nüfuzu ile bir kısım Huruffiler yakılmak suretiyle cezalandırılmışlardır.<sup>72</sup>

XIV. ve XV. asırlarda Osmanlı ülkesinde yaygın olan bir başka tarikat da Mevlevîliktir. Mevlevîlik, Mevlana Celaledin-i Rumî (öl.1273m.) tarafından kurulmuştur. Tamamen Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesine bağlıdır. Mevlana'nın etrafında toplanan kimseler onu bir pir, bir mürşid hatta Tanrı'nın bir gölgesi olarak görmüşlerdir. Bu tarikatın, ilk zamanlarda hususi bir zikri, evradı ve kisvesi yoktu. Mevlana zamanında sema olmakla beraber bu iş için henüz bir usul yoktu. Mevlana, kendisine bağlananları, saç, sakal ve bıyıklarından yahutta iki kaşının ortasından makas ile birkaç kıl kestirmek sureti ile traş ederdi ki bütün merasimleri bundan ibaretti.<sup>73</sup> Musiki, raks ve şiire dayalı olan Mevlevîlik, önceleri halk arasında yayılmış olmasına rağmen,

---

69 "Huruffilik" İ.A., C. V/ I, s. 598-600.

70 Fuad Köprülü, Türk Edebiyat Tarihi, s. 312.

71 Nesimî'nin şiirleri için bkz. Nesimî Divanı, Haz. Hüseyin Ayan, Ankara 1990.

72 Mecdî, Şekayık-ı Numaniyye Tercemesi, İstanbul 1989, s. 82-83.

73 Abdülbakiy Gölpınarlı, "Mevlevîlik" İ. A., C. VIII, s. 164-165.



XVI. asırdan itibaren yüksek tabaka tarikatı haline dönüşmüştür. Her ne kadar bu dönemde halktan intisab edenler varsa da halktan ziyade Beyzadeler ve hükümet ricali arasında daha çok yaygındır.<sup>74</sup> Bu arada Mevlevîlik, Osmanlı devletinde I. Murat'tan itibaren devlet adamları tarafından yavaş yavaş benimsenmeye başlanmıştır.<sup>75</sup> III. Selim'in bir Mevlevî olduğu da bilinen bir husustur. III. Selim ile II. Mahmut Bektaşîliğe karşı Mevlevîliği desteklemişlerdir.<sup>76</sup> Bu arada birçok paşa da Mevlevîliğe intisap etmiştir.

Mevlana'nın Sultan Veled'den torunu olan Ulu Arif Çelebi zamanında, Mevlevîlik'te, Kalenderiliğin etkilerini görmek mümkündür. Bu, tabii ki Sünnî temellere dayanan asıl Mevlevîliğe aykırı bir durumdu. Babası Sultan Veled'in yerine postnişin olan Ulu Arif Çelebi ve ona bağlı olanlar, şer'î kurallara uymayan ve şaraba düşkün kalender-meşrep sufilerdi. Bu durum, Ulu Arif Çelebi'den sonra Konya dergahına postnişin olan Divane Mehmet Çelebi ile daha açık bir şekilde ortaya çıktı. Bu kalender-meşreplik, ilerde Mevlevîliğin Şemsiyye kolunun doğmasına neden olacaktır. Divane Mehmet Çelebi'nin açıkça şarap ve esrar içmekten çekinmediği de gelen rivayetler arasındadır. Divane Mehmet, bir ara İran'a gitmiş, İmam Rıza'nın türbesinde bir gazel söylemiştir. Bu gazel onun Şiî eğilimlerini göstermesi açısından önemlidir. Gazelinde geçen "Kalender Şah" tabirinden Hz. Ali'yi, "sekiz" ve "dört" tabirlerinden de oniki İmamı kastetmektedir.<sup>77</sup> Yine Divane Mehmet Çelebi'nin Bektaşîler'le ve Kalenderiler'le kaynaşması, Mehmet Çelebi ile Yusuf Sineçak'ın, Bağdat, Necef, Kerbela ve Horasan ziyaretleri, Mevlevîlerin bir kısmında kuvvetli bir Alevî, hatta batınî temayülünün meydana geldiğini gösterir.<sup>78</sup>

XV. asırda Anadolu ve Rumeli'de kaynaşan şîf-batını cerayanı dikkat çekince bu kesimlerle uyuşma gösteren Mevlevîler aleyhinde sözler

---

74 Abdülbakiy Gölpınarlı, *Mevlanadan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 153-154.

75 Nejat Göyünç, *Osmanlı Devleti'nde Mevlevîler*, Belleten, C. LV, Sa. 213, Ankara, Ağustos 1991, s. 352.

76 Abdülbakiy Gölpınarlı, *Mevlanadan Sonra Mevlevîlik*, s. 271.

77 Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderilik*, s. 203-204.

78 Abdülbakiy Gölpınarlı, *Mevlanadan Sonra Mevlevîlik*, s. 224.

söylenmeye başlanır. Ancak Ehl-i Sünnet'e bağlı zahid Mevlevîler'in daha çok oluşları bu tarikata karşı sert tedbirler alınmasına mani olmuştur.<sup>79</sup> "İran şahlarını meşru metbu sayan Alevîler, onlar ile bağdaşan Hurufiler, iktidarı elde etmeye çalışan ve devlet içinde gizli bir devlet olan Hamzavîler, şiddetle tenkil edilirken, alevî ve hurufî inançları benimseyen Mevlevîler hakkında bile, onlarda bu çeşit bir dava ve hareket taraftarlığı görülmediği için böyle bir tenkil hareketine girişilmemiştir."<sup>80</sup>

Şeyh Cüneyd Karaman'a geldiği zaman, bu şekilde düşünen Mevlevîler'den de taraftar bulacaktır.

Bu asırlarda, müntesiblerinin sayısının çokluğuyla dikkati çeken bir başka tarikat da Bektaşîliktir. Bektaşîliğin kurucusu sayılan Hacı Bektaş-ı Veli, (öl.788h./1337-1338m.) yaygın bir şöhrete sahip olmasına rağmen hayatı hakkında fazla bir bilgi mevcut değildir. Babaî halifelerinden en çok bilinenidir.<sup>81</sup> Kitabü'l-Fevaid, Makalat, Şerh-i Besmele ve Şathiyye gibi eserleri bulunan Hacı Bektaş, özellikle Kalenderiler, Haydariler, Işıklar ve Torlaklar tarafından istismar edilmiştir. Bunlar tarafından Hacı Bektaş-ı Veli batınî, hurufî ve şîî vasıflı menfi bir edebiyata alet edilmiştir.<sup>82</sup> Yine bazı Bektaşî zümreler, batınî bir anlayışla dini küçümsemiş ve imanı sulandırmışlardır. Şîî batınî fikirlerle, samimi Türkmenleri kandırıp devlet aleyhine kışkırtmaya çalışan gruplar, devletin takibinden kurtulmak için son derece kurnaz bir şekilde Bektaşîlik şemsiyesi altına girip saklanmayı bilmişlerdir.

Bektaşîliği iki devreye ayırmak mümkündür. Birincisi, Hacı Bektaş'tan Balım Sultan'a kadar olan devre, ikincisi ise Balım Sultan'dan günümüze kadar olan devre. Bu iki devre birbirinden farklıdır. Bugün Bektaşîlik denen tarikat bu ikinci devre tarafından temsil edilmektedir.<sup>83</sup>

---

79 Abdülbakiy Gölpınarlı, "Mevlevîlik" İ.A., C. VIII, s. 169.

80 Abdülbakiy Gölpınarlı, "Mevlevîlik" İ.A., C. VIII, s. 169.

81 Fuad Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, Sa. 5, s. 405.

82 Ethem Ruhi Fiğlalı, Türkiyede Alevîlik-Bektaşîlik, s. 161-162.

83 Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşîlik" D.İ.A., C. V, s. 373-374.

Bektaşîlik kısa sürede yayılma istidadı göstermiştir. Bu hususu Ahmet Yaşar Ocak şöyle izah eder: "Bunun sebebi daha sonraki asırlarda bile hala tesirini icra edecek olan, her türlü mahalli inançları kolayca bünyesine mal edebilen bir inanç yapısına, daha doğrusu "bir inançlar halitası"na sahip olmalarıydı. Bu yüzden Osmanlılar'ın Rumeli'deki fetihlerine paralel olarak Bektaşî dervişleri, bu yeni topraklarda kendilerini kabul ettirebilmek için fazla bir güçlkle karşılaşmadılar. Bu özelliği dolayısıyla Bektaşî doktrini giderek zaman ve mekan içinde daha da zenginleşmiş ve her çevreden inançlara hitab edebilen bir doktrin haline gelmiştir. Nitekim 1450'li yıllardan başlayarak Bektaşî doktrini, geniş çapta Hurufiliğin tesirine maruz kalacak, aradan fazla bir zaman geçmeden de Anadolu'da yoğunlaşan Şii propagandası Bektaşîliğe nüfuz edecektir."<sup>84</sup>

1450-59 yılları arasında Anadolu'nun bazı yerlerinde kalan ve birçok yerlerini de dolaşan Şeyh Cüneyd zamanında, bu bölge yoğun bir Şii propagandasına maruz kalmıştır. Onun ölümünden sonra da bu yoğun propaganda devam etmiş, hatta o dereceye varmıştır ki onun etkisiyle bazı Türkmen kabile ve oymakları, Anadolu topraklarını terkederek İran'a göç etmişlerdir. Bu propoğanda neticesinde de, Şiiliğin bazı unsurları Bektaşîliğe girmiştir.

Bektaşîler, Sünnî İslam itikad ve ibadetleri karşısında kayıtsız kalmışlar namaz ve oruç gibi mükellefiyetleri, açıkça olmasa bile yorumlayarak yerine getirmekten kaçınmışlardır. Bektaşîliğin ibadet anlayışı, eski din ve temel ayin olan ayin-i cemde kendini gösterir. Bunun esası, İslam öncesi eski bir Türk geleneği olan, evli çiftlerin katıldığı, çok sıkı disiplin kaideleri içerisinde cereyan eden içkili (kırmızı) dini toplantılara dayanmaktadır.<sup>85</sup>

Bektaşîlik faaliyetleri 1826'ya kadar kesintisiz sürdü. Anadolu'da çıkan isyanlar sebebiyle bir ara Yavuz Selim, zaviyelerini kapattı. Bu zaviyeler Kanunî zamanında tekrar açıldı. II. Mahmut 1826'da bu tarikatı yasaklamış,

---

84 Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşîlik" D.İ.A., C. V, s. 375.

85 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 33-34.

ancak yine Sultan Abdülaziz zamanında serbestlik tanınmıştır. Cumhuriyet döneminde ise bütün tarikatların faaliyetine son verilmiştir. <sup>86</sup>

Şeyh Cüneyd Anadolu'ya geldiği zaman, yukarıda zikrettiğimiz tüm grupların hemen hemen hepsinden, hatta Mevlevîliğin Şemsiyye kolundan ve Bayramiyye'nin de Melamîlik kolundan kendisine taraftar bulabilmiştir. Çünkü Melamîlikte de Ehl-i Beyt sevgisi biraz fazlaca ön planda tutulmaktaydı.

Bütün bunlara rağmen tekrar ifade edelim ki Anadolu'da halkın büyük çoğunluğu Sünnî idi. Sünnî olmayan mezheplerin veya tarikatların çokluğu bu gerçeği değiştirmez. Bu konuda Tunuslu gezgin İbn-i Batuta'nın söyledikleri bu gerçeği ifade etmektedir. İbn-i Batuta 1340'lı yıllarda Anadolu'yu dolaşmış ve buradan Kırım'a, oradan da Altınordu devletine geçmiştir. İbn-i Batuta Anadolu'daki dinî durum hakkında şöyle der: "Bilad-ı Rum ahalisi, umumen İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin mezhebine bağlı olarak Ehl-i Sünnet'tir. İçlerinde kaderî, rafizî, mutezilî, haricî yoktur. Cenab-ı Hak, onları bu faziletle şerefli kılmıştır." <sup>87</sup>

Anadolu halkının, Hanefi mezhebine mensup oluşunun yanında ayrı bir özelliği daha vardı. Ehl-i Sünnet dışındaki mezhep ve ekollere de kesinlikle iyi gözle bakmaz ve yadırgarlardı. İbn-i Batuta Anadolu'dayken başından geçen bir olay, halkın bu konudaki hassasiyetini açıklamaktadır. İbn-i Batuta namaz kılarken ellerini bağlamaz. Çünkü Malikî mezhebindendir. Bu mezhepte ellerin bağlanmaması icab etmektedir.<sup>88</sup> Halk bunu görünce onun Şia mezhebine bağlı oluşundan şüphelenmişlerdir. Zira Şia'nın Caferiyye kolunda da namaz kılınırken eller bağlanmaz.<sup>89</sup> Sultan naibi, bu şüpheyi tahkik için İbn-i Batuta ve arkadaşlarına bir tavşan gönderir. Çünkü Şifler tavşan yemezler. İbn-i Batuta ve arkadaşları da bu işin farkına vardıkları için

---

86 Abdurrahman Güzel, Tekke ve Zaviyelerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve İlgası, Ankara 1992, s. 99-133.

87 İbn-i Batuta, Tuhfetü'n-Nezzar Fi Ğeraibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar, Beyrut 1985, C. I, s. 312.

88 İbn-i Batuta, Tuhfe, C. I, s. 350; Vehbe ez-Zuhayli, İslam Fıkhı Ansiklopedisi, İstanbul 1990, C. II, s. 16.

89 Ethem Ruhi Fiğlalı, İmamîyye Şiası, İstanbul 1984, s. 232.

tavşanı keser ve yerler. Böylece Şifilik ve Rafizilik töhmetinden kendilerini kurtarmış olurlar.<sup>90</sup>

Yine Anadolu'da Şifiliğe ve Safevi propangadasına karşı müthiş bir tepki vardı. Bu tepki elbetteki onların Ehl-i Sünnet olmayışından ve hele bilhassa Rafizîler'in şer'i kural tanımayışlarından ileri geliyordu. Gösterilen bu tepki Sarı Saltuk'a şu çok sert ifadeleri söyletmiştir. "Şu Acem'den ki, kimi bulursanız, kırın. Bu mel'unlar hep Rafizîlerdir. Kıyamete dek müfsidler, bu Acem mülkünden geliserdür. Hayırlı tayife değildir."<sup>91</sup> "Rafizi denilen Acemler, bir yüzyılı aşkın zamandan beri İmamiyye mezhebine mensup bulunan İranlılardır."<sup>92</sup> Bu ifadeler, o yıllarda kendini iyice hissetiren Safevi propagandasına karşı duyulan bir tepkinin yansıması olarak değerlendirilebileceği gibi, Sünnî olan Türk halkının Rafizîler hakkındaki genel kanaatinin sert bir şekilde tezahür etmiş bir ifadesi olarak da kabul edilebilir.

Bütün bu fırkalardan daha değişik ve daha tesirli başka bir tarikat daha vardı ki, bunun faaliyetleri siyasî maksatlar da içeriyordu. Bu da araştırmamızın konusu olan Erdebil veya Safeviyye diye adlandırılan tarikattan başkası değildi.

---

90 İbn-i Batuta, Tuhfe, C. I, s. 350; Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Haricî, Rafizî, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", İÜEF, Tarih Enstitüsü Dergisi, (Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı) Sayı: 12, Yıl: 1981-1982, İstanbul 1982, s. 515.

91 Ahmet Yaşar Ocak, Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair, s. 515.

92 Ahmet Yaşar Ocak, Ehl-i Bid'at Terimlerine Dair, s. 515.

## D- ERDEBİL ŞEHİRİ

### 1- Şehrin Tarihi ve Coğrafi Durumu

Erdebil Şehri, Güney Azerbaycan'da Aras Irmağı'nın sağ kollarından Kara Su çayına dökülen Balıhlu Su (Balık Çay) kenarında, 1520 m. yüksekliğinde ve takriben 3 mil çapında, her tarafı dağlarla çevrili dairevî bir ovada ve tarihî ticaret yolları üzerinde bulunan bir Türk şehridir.<sup>93</sup> Balıhlu-Su iki kola ayrılmakta ve bu kollardan biri şehrin tam ortasından geçmekte olup, diğer kol da şehri çepeçevre kuşatmaktadır. Şehrin çevresi ağaçtan tamamen mahrumdur.<sup>94</sup> Böyle olduğu halde, suyunun bol olması sebebiyle hemen her evin avlusunda bir meyva bahçesi vardı. 1637'de burayı ziyaret eden Olearius, bu yüzden uzaktan Erdebil'i bir ormana benzetmiştir.<sup>95</sup>

Şehrin ilk olarak kim tarafından kurulduğu bilinmemektedir<sup>96</sup>. Ancak bu hususta zikredilen birkaç efsane mevcuttur. Hamdullah Kazvinî bu hususla ilgili bir rivayet kaydeder. Buna göre, Erdebil, Keyanilerden Siyavuş oğlu Keyhusrev tarafından kurulmuştur.<sup>97</sup> Yakut el-Hamevî ise şehrin ilk defa Melik Firuz tarafından kurulduğunu nakleder.<sup>98</sup>

Büyük İskender'in, İran'a yaptığı sefer sırasında bu şehre uğradığı rivayeti doğru kabul edilirse, şehrin ta o zamandan beri varolduğu sonucu çıkarılabilir.

Erdebil, Hz. Ömer devrinde Azerbaycan'a gönderilen Hüzeyfe b. el-Yeman tarafından fethedilmiş (642) ve İslam topraklarına katılmıştır. Hz. Ali

---

93 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 288.

94 Şihabüddin Ebu Abdillâh Yakut b. Abdillâh el-Hamevî, Mu'cemü'l-Buldan, Beyrut Tarihsiz, C. I, s. 145.

95 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 289.

96 R. N. Frye, "Ardabil", E.İ., Leiden 1967, C. I, s. 625.

97 Hamdullah Kazvinî, Nüzhetü'l-Kulub, İstanbul Üniversitesi Ktp., "Eski Eserler bl.", FY, No: 1509, s. 1-7.

98 Yakut el-Hamevî, Mu'cemü'l-Buldan, C. I, s. 145.



devrinde de güneyden gelen Araplar buraya yerleşmeye başlamıştır. Selçuklular zamanında burada Türk nüfusun da yoğunlaşmaya başladığı görülmektedir.

Şehir, en büyük şöhretini Erdebil tekkesine borçludur. Şeyh Safiyüddin'in faaliyetlerinden sonra ise bütün Türk ve İslam dünyasında tanınmaya başlanmıştır. İsmail I, Safevi devletini kurup şah ünvanını alınca devlet merkezini Erdebil'den Tebriz'e nakletti. Fakat, Erdebil önemini kaybetmedi. Bilakis Safeviler devrinde Erdebil, büyük bir oranda refaha ve inkişafa mazhar oldu. 1524'de Erdebil'i ziyaret eden Şah İsmail burada öldü ve Şeyh Safiyüddin'in türbesinin yanına defnedildi. Ondan sonra gelen oğlu Şah Tahmasb, torunu İsmail II, Şah Muhammed Hudabende, onun oğlu Abbas I ve diğerleri de burada defnedildiler. Şah Abbas, burada Türkçe, Farsça ve Arapça kitaplardan müteşekkil İran'ın en büyük kütüphanesini oluşturdu. Şeyh Safiyüddin'in türbesi, ona bağlı medrese, cami, kütüphane vb. müesseseler, kıymetli çiniler, altın ve gümüş kaplamalarla kaplandı. Zemini eski ve kıymetli halılar ile döşendi. Ayrıca en eski Çin ve İran porselen koleksiyonu da burada biraraya getirildi. Türbeye bu özellikler kazandırılmakla son derece nefis bir eser haline getirildi.<sup>99</sup>

## 2- Şehrin Etnik Yapısı

Sasanilerden Keykubat devrinin son yıllarına kadar Azerbaycan'ın kuzey ve orta bölgeleri, Hazarlar'ın elinde bulunuyordu. Erdebil'in de o zamanlar Hazarlar'ın elinde bulunduğu, kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>100</sup>

Araplar Azerbaycan'ı fethettikleri zaman (642m.) Erdebil, Azerbaycan'ın merkezi ve Sasani valilerinin makamı durumundaydı. Evvela Merağa'da yerleşmiş bulunan Araplar, Emeviler devrinde (661-750m.) Azerbaycan'daki askerî ve idarî merkezlerini oradan Erdebil'e naklettiler. Abbasiler zamanında merkez Tebriz'e götürüldü ise de, Erdebil askerî ve ticarî önemini kaybetmedi. Bu devirde zuhur eden Hurremiler (Babekiler)'e karşı,

---

99 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 291.

100 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 289.

Abbasiler'in hizmetinde bir Türk komutanı olan Afşin tarafından, Erdebil şehri bir üs olarak kullanılmıştır. Yine o devirde Erdebil civarındaki köylerde 60 kadar dil konuşulduğu da gelen rivayetler arasındadır. <sup>101</sup>

Arap fütuhatını müteakip, ülkeye pek çok Arap getirildi. Bunlar bilhassa Kufe, Basra ve Şam ahalisinden idiler. Daha 649-650m. de Kufelilerden 6000, Beni Tağlib kabilesinden Şuayb b. Malik idaresinde 2000 aile buralarda iskan edildi. Bilhassa hicri II. asırda birçok Arab geldi. Halife Ebu Cafer el-Abbasi, Yezid b. Hatem es-Sulemi'yi Azerbaycan Valisi tayin edince, bu zat bazı Yemen kabilelerini Basra'dan buraya (Azerbaycan'a) getirdi. Karacadağ muntikasının bütün şehirleri bunların mülkü olmuştu.<sup>102</sup>

Arapların gelişinden sonra Azerbaycan, Erdebil dahil, koyu bir şekilde Sünnileşti. Hemen hepsi Hanbelî ve Şafiî mezhebine mensuptu. Şia henüz o zamanlar yoktu. Hadis ilmine oldukça ehemmiyet verirlerdi.

Selçuklular döneminde Erdebil'de Türk nüfusu çoğalmaya başlamıştır. O zamanlar Erdebil ve çevresi, Bişkin ve Balak adında iki Türkmen beyi tarafından idare edilmektedir. Nihayet XVII. asırda Erdebil ve çevresi tamamen Türkçe konuşacaktır.<sup>103</sup> Erdebil'in gayet kalabalık bir şehir olduğu da zikredilmektedir. Moğollar buraya geldikleri zaman Erdebil sakinleri iki defa onlara mukavemet edip püskürtmüşlerse de üçüncü defada yenilmişler ve böylece şehir Moğollar tarafından işgal edilip yağmalanmış ve tahrip edilmiştir.<sup>104</sup> Safeviyye tarikatının kurucusu Şeyh Safiyyüddin Erdebilî'nin menakıbından da anlaşıldığına göre şehir civarındaki Türk boyları, bu işgale rağmen yine yerlerinde kalmışlardır.<sup>105</sup>

---

101 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 289.

102 Z. Velidî Togan, "Azerbaycan" İ.A., C. II, s. 96.

103 Z. Velidî Togan, "Azerbaycan" İ.A., C. II, s. 106.

104 Yakut el-Hamevî, Mu'cemü'l-Buldan, C. I, s. 145.

105 Tevekkülî b. İsmail b. Hacı Hasan-ı Erdebilî, Safvetü's-Safa, Süleymaniye Ktp., Ayasofya bl., No: 2123, v. 25a, 31a.

Erdebil, İlhanlılar zamanında yeni baştan imar edilmiş, nüfusça kalabalık bir şehir halinde tekrar ticari ve askeri merkezlerden biri haline getirilmiştir.

Azerbaycan'ın, kat'i olarak Türkler'le iskanı İlhanlılar devrinde olmuştur. Erdebil Şehri XVI. ve XVII. asırlarda artık tamamen Türkçe konuşuyordu.<sup>106</sup>

Şamlu, Musullu ve Rumlu adlı Türk kabilelerin, Timur tarafından buraya getirildiği rivayet edilir. Ancak Faruk Sümer bu rivayetin doğru olmadığını söyler ve bu iddiayı reddeder. O Timur'un, Anadolu'dan Kara Tatarları bile Türkistan'a götürdüğü ve orada iskan ettirdiği fikrini kabul eder.<sup>107</sup>

Moğol yönetiminin ilk devrinde, Şam ve Halep taraflarından nakledilmiş Kaçarlar da Timur ve Karakoyunlular devrinde Azerbaycan'a getirilmişlerdir.

Netice olarak Erdebil şehri birçok değişik kavimlerin uğrak yeri olmasına rağmen yukarıda da ifade ettiğimiz gibi XV. asırdan itibaren artık tamamen bir Türk şehri olmuştur. Burada oturan ahalinin hepsinin Türk kökenli olduğu iddia edilemez. Ama o bölge, Türklerin sayı bakımından çok oluşlarından dolayı, diğer unsurlar Türk unsuru içinde eriyip gitmiştir. Bilhassa Moğollar, din değiştirip müslüman olduktan sonra eski dillerini de unutarak o bölgede olanlar tamamen yerli halkla kaynaşmışlardır. Safeviler zamanında İran'da saray ve ordu dili Türkçeydi. Yine Safeviler zamanında İran'ın büyük bir kısmında Türkçe konuşuluyordu.<sup>108</sup>

Erdebil'i İslam tarihinde tanıtan en önemli olaylardan biri, Babek'in liderliğinde gelişen Hurremiyye hareketidir. 816m.'de Abbasi hilafeti aleyhinde bir ayaklanma şeklinde başlayan bu hareketin merkezi Erdebil

---

106 Z. Velidî Togan, "Azerbaycan" İ.A., C. II, s. 103-106.

107 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 7.

108 Fuad Köprülü, "Azeri" İ.A., C. II, s. 120.

civarında bulunan dağlık bölgelerdeki köylerdi. İsyân bastırıldıktan sonra da bölgede yer yer isyanlar devam etmiştir. <sup>109</sup>

Erdebil şehri, Safevilerden sonra eskisi kadar olmasa bile önemini korumuştur. Hatta Rus-İran Savaşları esnasında şehir oldukça harab olmuş ve bir ara nüfusu 4.000 civarına kadar düşmüştür. Şehir 1828'de Ruslar tarafından işgal edildi. Ruslar işgal ettikleri tüm bölgelerde yaptıkları yağmalama hareketini burada da tekrarladılar. General Paskeviç'in emriyle Şeyh Safiyyüddin ziyaretgahının meşhur kütüphanesindeki ve türbesindeki bazı sanat eserlerini, caminin kitabesini ve özellikle el yazması kitapları Petersburg'a götürdüler.<sup>110</sup>

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Erdebil'in İran ekonomisindeki yeri giderek önem kazanmaya başladı. Bu tarihlerde ticarî kervanları işletmek ve bu amaçla deve besleme işi revaçtaydı.

I. Dünya savaşı sonrasında Erdebil'in iktisadî durumu zayıfladı. II. Dünya savaşından sonra ise yavaş yavaş gelişmeye başladı. 1970'li yıllarda petrol gelirin artmasıyla şehrin ekonomik ve sosyal durumunda müsbet yönde büyük gelişmeler oldu. Şehir fizikî yönden büyüdü. Yeni mahalleler kuruldu. 1986 nüfus sayımına göre şehrin nüfusu 300.000 civarında iken 1995 verilerine göre 500.000'e yaklaşmaktadır.<sup>111</sup>

---

109 Aliyev Salih Muhammedoğlu, "Erdebil" D.İ.A., C. XI, s. 276.

110 R.N.Frye, "Ardabil", E.İ., C. I, s. 626; Aliyev Salih Muhammedoğlu, "Erdebil" D.İ.A., C. XI, s. 277.

111 Aliyev Salih Muhammedoğlu, "Erdebil" D.İ.A., C. XI, s. 277.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ERDEBİL TEKKESİNİN KURULUŞU VE İŞLEYİŞİ

#### A- TEKKE KURUCUSU ŞEYH SAFİYYÜDDİN

##### 1- Hayatı

Şeyh Safiyyüddin'in hayatı hakkında fazla bir malumat olmamakla beraber, hayat seyri tamamen karanlık da değildir. Safiyyüddin'in Seyyid olduğu, yani soyunun Hz. Peygamber'e dayandığı hep söylenegelmiştir. Bunu yeri geldiğinde tartışacağız.

Safiyyüddin'in babasının adı Eminüddin olup, kendisinin lakabı Şeyh Ebu'l-Feth İshak Safiyyüddin el-Erdebilî el-Hüseynî'dir.<sup>112</sup> 1252 yılında Erdebil civarında doğmuş, 12 Eylül 1334 (735h.) yılında da vefat etmiştir.<sup>113</sup> Safiyyüddin'in dedeleri daha önceden gelip Erdebil'e yerleştikleri için kendisinin çocukluğu da burada geçmiştir. Safiyyüddin, çocukluğundan itibaren oldukça olgun ve dindar bir kişiliğe sahipti. Takvayı ön planda tutardı. Bir şeyhe intisap etmeyi çok isterdi. Nihayet o isteğine de kavuştu. O zamanın meşhur şeyhlerinden Şeyh Zahid Geylanî'ye intisab etti. Şeyh Safiyyüddin senelerce araştırdıktan sonra bu şeyhine kavuşmuştur. Safiyyüddin, Erdebil uleması arasında kendi temayülüne uygun bir mürişid bulamadığı için, doğduğu şehirde eksikliğini hissettiği kimseyi Şiraz'da aramaya karar verdi. Şiraz'a vasil olduğu zaman derslerini takip etmek istediği Şeyh Necibüddin Burguş ölmüştü. Orada Şeyh Rükneddin Beyzavi ve Amir Abdullah gibi zahid dervişlere iltihak etti. Amir Abdullah kendisine Şeyh Zahid'i tavsiye etti.<sup>114</sup> O da Erdebil'den çıktıktan 4 yıl sonra nihayet 1276 yahut 1277 yılının kışında, Hazar Denizi'nin güney kıyılarında Geylan'da,

---

112 Tevekkülî, Safvetü's-Safa, Süleymaniye Ktp., Ayasofya bl. No: 3099, v. 6 b.

113 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 179-180.

114 Franz Babinger, "Safiyyüddin" İ.A., C. X, s. 64.

zaviyesinde, şeyhi ve üstadı olacak olan Zahid Geylanî'yi ziyaret etmiştir.<sup>115</sup> Bu sıralarda kendisi takriben 25, üstadı ise 60 yaşlarında idi. Bundan sonraki hayatı üzerinde şeyhinin kat'i bir tesiri olmuştur. Şeyhi ölünceye kadar tam 25 yıl onun yanında kalmıştır. Hem şeyhi hem de kendisi 85 yaşında ölmüşlerdir.<sup>116</sup>

Şeyh Safiyyüddin'in, şeyhinin kızı Bibi Fatma ile evlendiği söylenmektedir.<sup>117</sup> Şeyhinin ölümünden sonra onun yerine geçti. Safiyyüddin'nin zamanla meşhur ve muhterem bir zat olduğu çok geçmeden anlaşılacaktır. Başta halk olmak üzere zamanın devlet adamları onun cazibesine kapılmış ve ona hürmet göstermişlerdir. Nitekim bu husus İlhanlıların veziri ve tarihçisi Reşidüddin'in mektuplarından da açıkça anlaşılmaktadır. Vezir bir mektubunda Peygamber'in doğum gününde her yıl tekkeye hububat, şarap, yağ, sığır, şeker, bal v.b. hediyeler vakfettiğini şeyhe bildirmektedir. Bir başka mektubunda da Erdebil valisi olan kendi oğluna hitaben Şeyh'e hürmet göstermesini ve onun sağlığıyla yakından ilgilenmesini tavsiye etmektedir.<sup>118</sup> Şeyh müttaki, salih ve takva sahibi bir zat olduğundan şarab kullanması mümkün değildir. Buna rağmen vezirin vakfettiği şarabın ne işe yaradığı anlaşılammıştır. Müridlerinin de şarab kullandığı iddia edilemez. Çünkü onların da böyle bir şey kullandıkları hakkında herhangi açıklayıcı bir husus yoktur.

Şeyh zamanında, İran ve etrafına Moğollar hakimdi. Moğollar'ın putperest oldukları bilenen bir husustur. Şeyh, yılmamış, çalışmış, çabalamış bir çok Moğol'un İslamla şereflenmesine vesile olmuştur. Bu konuda Münecimbaşı şöyle der: "Şeyh Safiyyüddin, bunun (Emineddin) oğlu olup salah ve takva üzere idi. O zamanın şeyhlerinden Şeyh Zahid Geylani'den inabet eyledi. Şeyh Zahid, kızı Bibi Fatma'yı onunla evlendirdi. Zahid Geylani, h. 700 senesinde ölünce postunu Safiyyüddin'e vasiyet etti. Safiyyüddin de irşad mevkiine geçerek keramet ve harikalarıyla şöhret kazandı. Ahalinin

---

115 Münecimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 179-180.

116 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge 1953, C. IV, s. 43.

117 Münecimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 180.

118 Edvard G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 33.



çoğu ve Cengiz'in hükümdarlarıyla emirleri kendisine kemal üzere itikat ettiler ve çok mezalim def'ine bais oldu. Müridleri o kadar çoğaldı ki bir gün Emir Çoban ona: "Bizim askerimiz mi çoktur sizin müridleriniz mi?" diye sorunca: "Sizin askeriniz dahi cümlesi müridimizdir, ziyadelik nasıl sorulur." cevabını verdi. Emir çoban ve Sultan Ebu Said dahi kendisine inabet ve itikat üzere idiler. Bu hal üzere 735h. tarihinde fevt olmuştur."<sup>119</sup>

Şeyh Safiyyüddin, çalışmalarını sadece kendi çevresine hasretmemiştir. Fırsat ve zaman buldukça, civar memleketlere de irşad gayesiyle birçok seyahatlar yapmış ve büyük ölçüde muvaffak olmuştur. "Çocı ulusunda (Altın Ordu) Berke Han'ın ve bunun başkumandanı olan Şehzade Nogay'ın müslüman olmaları ve Hülagu ile olan harpleri kazanmaları, hilafet için alınan bir intikam ve İslamiyetin zaferi gibi telakki olundu. Bu münasebetle komşu müslüman ülkelerinden, Horasan'dan ve Anadolu'dan Berke ve Nogay'ın ülkesine "gaziler" gitti. Azerbaycan'dan Erdebil Şeyhi Safiyyüddin Erdebilî, kendi müridleri ile birlikte Deşt-i Kıpçak'a (Kıpçak Ovası) ve Kırım'a gidip irşadatta bulundu."<sup>120</sup>

Safiyyüddin'in, biri Şeyh Zahid'in kızı Bibi Fatma ve diğeri Gilhvaran'lı Ahi Süleyman'ın kızı olmak üzere iki hanımı vardı. Birincisinden Muhyiddin, Sadrüddin ve Ebu Said doğdu. İkincisinden ise iki oğlanla bir kızı dünyaya gelmişlerdir.

Safiyyüddin, 85 yaşlarında iken hacca gitmeye niyetlendi. Mekke'ye hacca gitti ve geldi. Gelişinden 12 gün sonra 85 yaşındayken vefat etti. Vefatından az önce Bibi Fatma'dan olan oğlu Sadreddin'i kendisine halef tayin etti.

Safiyyüddin'in Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olduğu konunun uzmanlarının çoğu tarafından dile getirilmiştir.<sup>121</sup> Hoca Ali'ye gelinceye kadar

---

119 Münecimbaşı, Sahayfü'l-Ahbar, C. III, s. 180.

120 Z. Velidî Togan, Umumî Türk Tarihine Giriş, s. 286.

121 Franz Babinger, "Safiyyüddin" İ.A., C. X, s. 64.

tamamiyle Sünnî olan bu tarikat adı geçen şeyh zamanında Şîliğe mütemayil bir mahiyet almaya başladı. <sup>122</sup>

Abdülbakiy Gölpınarlı ise Safvetü's-Safa'daki bazı ifadelere dayanarak Safiyyüddin'in Ehl-i Sünnet mezheplerinden birine mensup oluşunu ihtiyatla karşılar ve şeyhin Sünnî veya Şîî olduğunun şüpheli olduğunu ifade eder.<sup>123</sup> Bu arada bir ihtimali daha nazara vererek belki de Şeyh'in mezhebini gizlediğini yani "takiyye" yaptığı iddiasında bulunur.<sup>124</sup> Gölpınarlı'nın bu iddiası kanaaimizce yanlıştır. Çünkü Safiyyüddin'in, zamanında yaşadığı İlhanlı hükümdarı Olcaytu (Hüdabende Muhammed Han) İmamiyye mezhebini.<sup>125</sup> Daha sonra gelen hükümdar Ebu Said'in de yine ona iyi davrandığı, ona hürmet ettiği ifade edilmektedir.<sup>126</sup> Durum böyle olunca Safiyyüddin 'in takiyye yapıp mezhebini gizlemeye çalışmasını iddia etmek mümkün görünmemektedir.

Safiyyüddin'e mezhebi sorulunca "Biz Sahabenin mezhebindeniz. Dördünü de severiz, dördüne de dua ederiz. Ruhsat yolunu değil azimet yolunu tutarız." demiştir. "Oğlu Sadreddin de annesine eliyle dokunduğu zaman, "ev Lamestümü'n-Nisae"<sup>127</sup> ayetine uyarak yeniden abdest almıştır".<sup>128</sup> Bu şekildeki ifadeler kanaatimize göre Safiyyüddin ve oğlu Sadreddin'in Şafiî mezhebine mensup olduğunu gösterir. Çünkü Sadreddin bu ayeti Şafiî mantığıyla yorumlamıştır. Daha da ileri giderek ayetteki "Nisae" kelimesini, anne dahil bütün kadınları içine alacak şekilde bir mana ifade ettiğini kabul etmiştir. Ayrıca o asırda Güney Azerbaycan'da Şafiî ve Hanbelî mezhepleri revaçtaydı. Kaynakların büyük ekseriyeti de şeyhin Şafiî olduğunu belirtmektedirler.<sup>129</sup> Nitekim Abdülkadir-i Geylanî de o bölgeden olup Şafiî

---

122 Tahsin Yazıcı, "Safeviler" İ.A., C. X, s. 53.

123 Abdülkabiyy Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, s. 172.

124 Abdülkabiyy Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, s. 173.

125 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 2.

126 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 180.

127 Kur'an, 5/6.

128 Tevekkülî, Safvetü's-Safa, No: 3099, v. 196a.

129 Ahmet Kesrevî, Şeyh Safî ve Tebareş, Tahran Tarihsiz, s. 58.

mezhebine mensuptu. Bağdad'a gittikten sonra bir rüya üzerine mezhebini değiştirip Hanbelî mezhebini tercih etmiştir.<sup>130</sup> Şeyhin "Biz dördünü de severiz, dua ederiz" demesi Şifî olabileceği ihtimalini hatırlatmaz. Oğlunun da annesine eli değdiği halde (ev Lamestümü'n-Nisae ayetini çok geniş yorumlayarak) ruhsat yolunu değil, azimet yolunu tercih edip abdest alması yine kendisinin ve babasının Şafîî mezhebinden olduğunu gösterebilir bir durumdur. Şafîî mezhebinde kişinin elinin annesine değmesi, aslında abdesti bozmaz.<sup>131</sup> Ama Sadreddin "Nisae" kelimesini "Anne" yi de içine alacak şekilde çok geniş yorumlayarak abdestini tazelemiştir.

Safiyyüddin'in kurduğu tarikata, çevresindekiler içten bağlanmıştır. Kendisi de ihlaslı bir hayat tarzını tercih ederek zamanındaki devlet adamlarından bir dereceye kadar da olsa uzak durmuştur. Nitekim İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun davetine, ihtiyarlığını bahane ederek icabet etmekten kaçınmıştır.<sup>132</sup> Safiyyüddin 12 Eylül 1334'de vefat ettiğinde dergahının avlusuna defnedilmiştir. Sonradan üstüne çok mükemmel bir sanat eseri olan türbesi yapılmıştır. <sup>133</sup>

## 2- Nesebi

Safiyyüddin'in nesebi derken, kendisinin Seyyid olup olmadığını, yani soy şeceresinin Hz. Hüseyin yoluyla Hz. Ali'ye ulaşip ulaşmadığını kastetmekteyiz. Safevilerin seyyidliği hep tartışıl gelmiştir. Safiyyüddin'in hal tercemesine ve Safevilige dair yazılan "Safvetü's-Safa" da soyu, kendisi dahil yirmibirinci göbekte yedinci İmam Musa Kazım'a, yirmialtıncı göbekte de Hz. Ali'ye ulaştırılmaktadır.<sup>134</sup> Safvetü's-Safa'nın diğer nüshalarında da yine soyu birinde, yirmiiki kişilik bir soy zinciriyle Hz. Ali'ye,<sup>135</sup> diğerinde de yedi

---

130 Süleyman Uludağ, "Abdülkadir Geylanî" D.İ.A., C. I, s. 235.

131 Halil Gönenc, Büyük Şafîî İlmihalı, Hilal Yayınları, İstanbul 1975, s. 44.

132 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 7.

133 Abdülbakîy Gölpinarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şifilik, s. 173.

134 Tevekkülî, Safvetü's-Safa, İstanbul Belediyesi Ktp., Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Kitapları bl., No: 1, v. 24 a.

135 Tevekkülî, Safvetü's-Safa, No: 2123, 14 b-15 a.

kişilik bir soy senediyle Piroz el-Kürdî es-Sincanî'ye isnad edilmektedir.<sup>136</sup> Zeki Velidi Togan ise "Cedlerinin dili Azeri Farsçası olup, İlhanlılar devrinde Türkleşmiş ve Türkmenler arasına şeyh ve mürid sıfatı ile sokulmuş, fakat iddialarına göre bir Arap ailesi olan Safeviler ise Şii Türkler arasında "Evlad-ı Nebi", İran unsuru arasında da İran milliyetinin müceddidi rolünü oynamışlardır."<sup>137</sup> demektedir.

Walther Hinz'e göre ise Safiyüddin'in cediti olan Firuzşah-ı Zerrin Külâh Yemen'den gelmiştir. "Şemsüdevle Fahreddin Turanşah b. Eyyüb (Eyyübîlerden) Yemen'i zaptetmiş olduğu için Seyyid Firuzşah-ı Zerrin Külâh bu memleketi terketmiştir. Firuzşah 1173-4m. yılında Rengin mevkiine yerleşmiştir. Burası otlağı bol bir yerdir. Sürüleri çok olduğu için burayı tercih etmiştir. Oğlu Ivaz, Erdebil civarında Esferancan'a göçtü. Bunun torunu da Kalhoran'a yerleşti. Şeyh Safiyüddin burada doğdu. Bu zat da tekkesini Erdebil'de kurdu."<sup>138</sup> Ancak Hinz, bu iddianın pek sarîh olmadığını, şecerede bazı şüpheli noktalardan dolayı E.G. Browne'nın bu iddiayı şarta bağlı olarak kabul ettiğini ifade ederek Browne'nin görüşlerine katılır.<sup>139</sup> Şeceredeki şüpheli noktalar bir tarafa, Zerrin Külâh'ın göç etme sebebi tartışılabilir. Çünkü Zerrin Külâh'ın göçetme sebebi Eyyübîler'den Fahreddin Turanşah'ın orayı fethetmesine bağlanmaktadır. Eyyübîler'in Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesine sıkı sıkıya bağlı oldukları bilinen bir husustur. Şeyh Safiyüddin'in cedlerinin de Sünnî oldukları bilinmektedir. O halde Sünnî olan bir melik, bir yeri fethettiği zaman oradaki Sünnî bir zat oradan 4-5 bin km uzaklıktaki başka bir yere niye göç etsin? Bu, kolay kolay izah edilebilecek bir durum değildir. Bu açıdan Zerrin Külâh'ın Güney Arabistan yani Yemen'den gelmiş olma ihtimali kanaatimize göre çok zayıftır. Ayrıca Araplar arasında Firuzşah Zerrin Külâh şeklinde bir ismin olup olamayacağı da tartışılması gereken bir konudur.

---

136 Tevekkülî, Safvetü's-Safa, No: 3099, v. 6 b.

137 Z.Velidî Togan, "Azerbaycan" İ.A., C. II, s. 112.

138 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 109.

139 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 5.

Müneccimbaşı da Safevilerin soy zincirini Şah İsmail'den itibaren yirmidokuzuncu göbekte İmam Musa Kâzım'a dayandırır.<sup>140</sup> Cedlerinden Erdebil'e ilk gelen şahsın Zerrin-Külâh Firuzşah olduğunu ifade eder. Ama Firuzşah'ın nereden Erdebil'e geldiği hakkında herhangi bir açıklamada bulunmaz.

Kemalpaşa-Zâde'nin Kızılbaş Rafizîlerle savaşmanın caiz olduğuna dair verdiği fetvada bu hususa da değinilmektedir. "Kızılbaş-Rafizi Şah İsmail Ehl-i Beyttendir. Onunla savaşmak caiz midir?" şeklinde sorulan bir soruya İbn-i Kemal şöyle cevap vermiştir. "Allahü a'lem, haşa şüphe yoktur. Ef'al-ı şenieleri ol neseb-i tahire alakaları olmamağa şehadet ettiğinden gayrı, sıkat'tan menkuldur ki babası Şah İsmail ibtida... İmam Ali b. Musa meşhedinde ve sayir emakinde olan Sadat-ı İzamı, kendünün nesebini bahr-ı ensaba derceylemek ikrah edüp iftiraya cür'et ede...katl-ı amm edicek, bazı sadat kıtalden halas için imtisalı sureten gösterip didegün eylemişler. Amma bu miktarı tedarik eylemişler ki, bunun nesebi ulemay-ı ensab-ı şerife mabeynlerinde akim olup asla nesli kılmamak ile maruf bir seyyide müntehi kılmuşlar ki nazar eden hakikat-ı hale vakıf ola"<sup>141</sup> diyerek Safevilerin seyyidliğini reddetmektedir. Bu açıklamasına rağmen İbn-i Kemal yine de açık bir kapı bırakarak der ki: "Eğer gerçekten nesebi sıhhatlı bir şekilde Al-i Beyte ulaşırsa bile onun (Şah İsmail'in) diğer kafirlerden -dinsizlerden- farkı yoktur. Çünkü Hz. Resul'ün gerçek Al'ı,

---

140 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 179. D. Mehmet Doğan, Türkistan-Türkiye Gergefinde İran, Yeni Dergi, Sa. 5-6, 1995, s. 168-175; Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 46; Ali Şeriatî, Ali Şiasî Safevî Şiasî, Ter. Feyzullah Artinli, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990, s. 111,157; Ahmet Akgündüz, Belgeler Işığında Alevî-Sünnî Meselesi, Zafer Dergisi, Kasım 1994, Sa. 215, s. 11-13; Yılmaz Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, C. III, s. 188; Mirza Abbashî, Safeviler'in Kökenine Dair, Belleten, C. XL, Sa. 158, Ankara 1976, s. 287-329; Faruk Sümer, Safevî Devletinin Kuruluşu, s. 1; Donald Wilber, İran Madîha ve Hadîruha (İran Past and Present), Arapçaya Ter. Abdü'n-Naim Muhammed Huseyn, Darü'l-Kitabi'l-Misrî, Kahire 1995, s. 86; Ahmet Kesrevî, Şeyh Safî ve Tebareş, s. 33, Safeviler'in seyyidlikleriyle ilgili kimisi müsbet kimisi de menfi olarak kanaatlarını açıklamışlardır.

141 Kemalpaşa-Zâde, Fetavay-ı Kemalpaşa-Zâde Der Hakk-ı Kızılbaş, Süleymaniye Ktp., Esat Efendi bl., No: 3548, v. 46 b.



şeyir-ı şer-ı mübine riayet ve ahkam-ı din-i mübini himayet edenlerdir. Hz. Nuh'un, Ken'an adlı oğlu onun bizzat sulbünden olduğu halde, onun dini üzerine olmadığı için, boğulması üzerine, Hz. Nuh Cenab-ı Hakk'a: "O benim ehlimdendi. Senin de sözün haktır. (o halde onu da kurtarmalıydın) demesine karşılık Allah Teala da: "İnnehu leyse min ehlike"<sup>142</sup> (o senin ehlinden değil) demek suretiyle Ken'an'ın hakikatte onun ehlinden olmadığını beyan buyurmuştur."<sup>143</sup> İbn-i Kemal bu hususu delil getirerek Şah İsmail'in neseb silsilesinin sıhhatli olması halinde bu durumun geçerli olduğunu savunur.<sup>144</sup>

Safevilerin seyyidlikleriyle ilgili yazılan kaynaklardaki hususların hemen hemen tamamı "Safvetü's-Safa" daki bilgilere dayandırılmaktadır. Safvetü's-Safa'nın değişik nüshalarındaki bilgiler de birbirini tutmamaktadır. Nüshalardan birinde "Sadreddin, Sultan Berkuk zamanında 770h. tarihinde bir hac ziyareti sırasında Medine-i Nebevide topluluk önünde Seyyid Şihabüddin b. Ahmed b. Huseyn (Medine Sultanı) huzurunda nesebini izhar etmiş ve ona da tasdik ettirmiştir" denilmektedir.<sup>145</sup> Diğer bir nüshada ise Sadreddin'in aynı işi Tebriz'de bir topluluk önünde yaptığı ifade edilmektedir.<sup>146</sup> Bu gibi durumlar Safvetü's-Safa'nın daha sonra istinsah edilen bazı nüshalarında birtakım değişikliklerin yapıldığını göstermektedir. Safiyyüddin'in soy zincirinde de nüshalara göre ufak da olsa bazı farklılıklar mevcuttur. Ama tetkik ettiğimiz her üç nüshada da Firuzşah Zerrin-Külâh'ın Sincan bölgesinden Azerbaycan'a göç ettiği ifade edilmektedir.

Kanaatimize göre Firuzşah, Musul'un batısında ve Diyarbakır'ın da güneyinde kalan Sincan (Sincar) bölgesinden Azerbaycan'a göçmüştür. Seyyid bir aileden olması kuvvetle muhtemeldir. İbn-i Kemal, bunların kendilerini zorla seyyid yazdırdıklarını, zorlama neticesinde bunu yazan alimlerin de

---

142 Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili Kur'an-ı Kerim ve Meali, İstanbul, 1993, Hud: 46, s. 226.

143 Kemalpaşa-Zâde, Fetevay-ı Kemalpaşa-Zâde, v. 46 b.

144 Kemalpaşa-Zâde, Fetevay-ı Kemalpaşa-Zâde, v. 46 b.

145 Tevekkülî, Safvetü's-Safa, No: 2123, v. 14 b-15 a.

146 Tevekkülî, Safvetü's-Safa, No: 1, v. 24 a-b. (Bu nüsha diğer nüshalara göre daha sonra 1037'de Mazenderan'da istinsah edilmiştir).



Safevileri, soyu inkita etmiş bir seyyide nisbet ettiklerini söylemekte ama, bu soyu inkita etmiş olan şahsın ismini vermemektedir. Bizce İbn-i Kemal'in yukarıda geçen ikinci değerlendirmesi daha doğrudur. Çünkü gerçek Ehl-i Beyt, şeriata uyan ve onun esaslarını yerine getiren kimseler demektir. Şeriata uymayanlar soy itibarıyla seyyid de olsalar hakikatta Ehl-i Beyt'den değildir. Çünkü bu dünya, imtihan dünyasıdır. Seyyid olmak günah işlemeye ve yanlış yola sapmaya mani değildir. İbn-i Kemal'in de dediği gibi eğer peygamber çocuğu olmak, günah işlemeye mani olan bir durum olsaydı, bütün insanların günah işlememesi gerekirdi. Çünkü bütün insanlar bir peygamber olan Hz. Adem'in çocuklarıdır.<sup>147</sup> Bu zorla yazdırma hadisesini de doğru olarak kabul etmek oldukça zordur. Çünkü İbn-i Kemal, bu iddasını ispatlayamamaktadır. Bu tarz bir iddiada bulunmasını onun koyu bir Osmanlı taraftarlığıyla izah etmek mümkündür.



---

147 Kemalpaşa-Zâde, Fetevay-ı Kemalpaşa-Zâde, v. 46 b.

## B- ERDEBİL TEKKESİNİN KURULUŞU

### 1- Şeyh Safiyyüddin ve Oğlu Sadreddin Dönemi

Şeyh Safiyyüddin küçüklüğünden beri dindar olmaya meyyaldı. Çocuk yaşta dahi düşünceli görünür, kafasında bir şeylerle meşgul olduğu her halinden belli olurdu. Bu düşünceli oluşunun yanında hal ve hareketleri de onun aynı zamanda dengeli bir kişiliğe sahip ve ağırbaşlı biri olduğunun işaretleriydi. Oyun oynamaya karşı müstağni kalırdı.<sup>148</sup> Onun bu dindar olmaya meyyal kişiliği ve içindeki bazı problemlerini çözemeyişi kendisini bir mürşid aramaya sevketti. Bu mürşidi önce kendi memleketinde araştırdı. Ama görüştüğü, konuştuğu mürşidlerin hiçbiri onu tatmin etmiyordu. Bunlar onun aradığı kapasitede olan mürşidler değildi. Nihayet bulmak istediği mürşid için seyahat etme hazırlıklarına başladı. Şiraz'a gitmeye karar verdi. Şiraz'da Şeyh Necibüddin vardı. Ancak ne var ki Safiyyüddin Şiraz'a geldiğinde Şeyh Necibüddin'in ölmüş olduğunu öğrendi. Orada bulunan bazı şahıslar tarafından kendisine Şeyh Zahid-i Geylanî tavsiye edildi.<sup>149</sup> Şeyh Safiyyüddin'in kendisi de Geylan bölgesindedi. Ama aradığı mürşid çok yakınında olmasına rağmen Şeyh Safiyyüddin, onu çok uzaklarda, Şiraz'da arıyordu. Şeyh Safiyyüddin, Şiraz'dan kalkarak tekrar Geylan bölgesine geldi ve tavsiye edilen Şeyh Zahid-i Geylanî'yi ziyaret etti. Ziyaret tarihi 1276 veya 1277'dir.<sup>150</sup> Şeyh Zahid, Şeyh Safiyyüddin'den 35 yaş daha büyüktü.<sup>151</sup> Böyle bir mürşidi bulmak için tam dört yıldır dolaşıyordu. Safiyyüddin, bu intisabından sonra ondan bir daha ayrılmadı ve tam 25 yıl şeyhinin yanında kalarak ondan hem ilim ve feyz aldı, hem de seyr-ı sulukunu tamamladı. Şeyh Zahid'in diğer bir lakabı "İmamü'l-Halvetiyye" dir. Halvetiyye tarikatına mensup olduğu rivayet edilir.<sup>152</sup> 25 yıllık bir beraberlikten sonra artık Hakk'ın

---

148 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 41.

149 Safiyyüddin'in hayatı kısmına bkz.

150 Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 6.

151 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 43.

152 Abdülbakiy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 172.

emri gelmişti. Şeyh Zahid 85 yaşındayken vefat etti. Vefat etmeden önce Şeyh Safiyüddin'i kendi yerine şeyh olarak tayin etti.<sup>153</sup>

Şeyhinin ölümünden sonra onun kızı Bibi Fatıma ile evlendiği rivayetini<sup>154</sup> biraz ihtiyatla karşılamak lazım. Çünkü Şeyh Safiyüddin, Zahid-i Geylanî'yi ziyareti esnasında 25 yaşlarındaydı. 25 yıl da onun vefatına kadar onun yanında kaldı.<sup>155</sup> Buna göre Şeyh Safiyüddin, Bibi Fatma ile evlenirken 50 yaşlarında idi. 50 yaşındaki bir erkeğin bir kızla evlenmesi mümkün ise de kanaatimize göre bu evlilik, Şeyh Zahid-i Geylanî'nin ölümünden sonra değil, daha evveldir. Tarihte buna benzer olaylara rastlamak mümkündür. Önce Şeyhlerinin kızıyla evlenip, daha sonra onun yerine posta oturup şeyh olanların sayısı az değildir.

Şeyh Safiyüddin böylece, mürşidinin ölümünden sonra onun postuna oturdu. Şeyhinin Halvetiyye tarikatına mensup olmasına karşılık kendisi de Halvetiyye ve Kalenderiyye'yi birleştirerek "Safeviyye" veya "Erdebiliyye" denen tarikatı kurdu. Şeyh Safiyüddin şeyhlik makamında tam 35 sene kalmıştır.<sup>156</sup>

Şeyh Safiyüddin, kurduğu tarikata, çevredeki insanları, kabileleri ve müridlerini çok samimi bağlarla bağlamıştı. Onun insanlara bu denli tesir etmiş olması, onun bu husustaki samimiyetinin ve ihlasının bir göstergesidir. Kendisinin birçok keramet gösterdiği ifade edilmiştir. Onunla beraber olan bazı insanların kimini denizde ölümden, kimini dağlarda sis ve kar tehlikesinden, kimini de düşmanlarından, kölelikten ve hastalıklardan kurtardığı ifade edilmektedir.<sup>157</sup> Nihayet 1334 yılında büyük bir mürşid şöhretiyle ölmüş ve dergahının avlusuna gömülmüştür. Artık "Erdebiliyye" ocağı oluşmuş ve bu ocak binlerce kişinin hidayetine vesile olacağı gibi, aynı zamanda ilerde siyasî bir şekil alacak ve mecrasını değiştirecektir.

---

153 Münecimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 179-180.

154 Şeyh Hüseyin b. Şeyh Abdal, *Silsiletü'n-Nesebi's-Safeviyye*, Berlin 1924, s. 36.

155 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 43.

156 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 43.

157 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 38.

Babasının yerine Şeyh olan Sadreddin de (1305-1392m.) irşad işine devam etti. Birçok ünlü şahsiyet ona mürid olmuştu. Seyyid Kasımü'l-Envar bunlardan biriydi. Emir Cani Beg Özbekî ve Emir Timur, Sadreddin hakkında iyi düşünür ve ona hürmet ederlerdi.<sup>158</sup> Bu şahıslar ona hürmet edip saygı gösterdiğine göre Sadreddin'in şöhretinin doğu Türkmenler'i ve Özbekler arasında da yayıldığı ve büyük saygı gördüğü anlaşılmaktadır. Sadreddin'in doğuda şöhreti yayıldığı gibi batıda ve bilhassa Doğu Anadolu bölgesindeki Türkmenler tarafından da bilinmekteydi. Şeyh Safiyüddin ve oğlu Sadreddin dönemlerinde Anadolu'dan Erdebil'e gidip gelenlerin sayısı hayli kabarıktı. Bu sayının üç ay içinde üç bin civarında olduğu tarih kitaplarında zikredilmektedir.<sup>159</sup> Erdebil Tekkesinin şöhreti, batı Türkmenleri arasında ve Osmanlı devletinde de bilinmekteydi. Osmanlılar, bu gibi irşad faaliyetinde bulunan tekke ve zaviyelere teşvikkâr davrandıklarından Erdebil Tekkesine de Bursa'dan her sene hediye yollarlardı. Bu gönderdikleri hediyelere "Çerağ Akçesi" diyorlardı.<sup>160</sup>

Şeyh Safiyüddin öldüğünde, Erdebil büyük bir ruhanî merkez haline gelmişti. Sadreddin, büyük babası Şeyh Cebrail için Erdebil'in yarım mil mesafesindeki Kalgeran köyünde ve babası Safiyüddin için de Erdebil'de birer türbe yaptırmak suretiyle buraları birer ziyaretgah haline getirdi.<sup>161</sup> Sadreddin, bu türbeleri yaptırmak için Medine'den ustalar getirtmiştir.<sup>162</sup> Bu caminin kitabesi ve buradaki kütüphanede bulunan çok kıymetli el yazması kitaplar, Ruslar tarafından 1828'de Erdebil'i işgal ettikleri zaman Petersburg'a götürülmüştür<sup>163</sup>.

Şeyh Sadreddin uzun sayılabilecek bir ömür olan 87 yıllık hayatının tam 59 senesini şeyhlik makamında geçirdi. Ömrünün sonuna doğru babası gibi

---

158 Münecimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 180.

159 Şeyh Hüseyin b. Şeyh Abdal, *Silsiletü'n-Nesebi's-Safeviyye*, s. 38.

160 Tahsin Yazıcı, "Safeviler" İ.A., C. X, s. 53; Kamuran Gürün, *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1984, s. 596.

161 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C.IV, s. 290-291.

162 Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 12.

163 R. N. Frye, "Ardabil", E.İ., C. I, s. 626.

Hacc görevini ifa etti. Dönüşünden az sonra 1392 yılında vefat etti. Babası Şeyh Safiyüddin, ölmeden önce, şeyhlik makamına onu tayin etmişti. Kendisi de ölümünden evvel oğlu Hoca Ali'yi Erdebil şeyhi ilan etti.<sup>164</sup> Sadreddin'in ölümü esnasında tekke artık tam manasıyla büyük bir müessese haline gelmiş ve Erdebil şeyhlerinin şöhreti, Asya'daki İslam ülkelerinin hemen hemen tamamına yayılmıştı.

## 2- Hoca Ali ve Oğlu İbrahim Dönemi

Şeyh Sadreddin'in 1392'de ölümünden sonra babasının vasiyeti gereği yerine oğlu Hoca Ali Erdebil Şeyhi oldu. Erdebil tekkesinde Şeyhlik, babadan oğula geçirdi. Şeyh olan zat ölümünden evvel oğullarından birini bu makama aday göstererek halefini tayin ederdi. Sadreddin de öyle yapmış ve ölümünden evvel daha hayattayken oğlu Ali'yi kendine halef tayin etmişti.

Hoca Ali, 1371 yılında Erdebil'de doğdu.<sup>165</sup> Gençliğinde iyi bir öğrenim gördü. Daha çok Hoca Ali ünvanıyla bilinir. Timur, 1402 yılında Osmanlı Sultanı Yıldırım Bâyezid'i yendikten sonra dönüşünde Hoca Ali'nin tekkesine uğramış ve onu ziyaret etmiştir. Timur'un Hoca Ali'yi ziyaret edişinde bütün kaynaklar müttefiktir. Bu tarihte Hoca Ali 33 yaşları civarındadır. O, görünüşü, yaşayışı ve davranışlarıyla Timur'a etki etmiş ve onun üzerinde müsbet tesir bırakmıştır. Bundan dolayı Timur, Erdebil ve köylerinin bütün gelirlerini Erdebil tekkesine vermiştir.<sup>166</sup> Tekkenin varidatı arasında bu köylerin gelirleri önemli bir yer tutar. Timur, Hoca Ali'ye bu köyleri vermekle kalmadı. Ayrıca ona bu muntıkada serbest hareket etme ayrıcalığı tanıdı. Bu bir nevi geniş özerklikti. Hoca Ali'ye, bu arazi içinde her türlü kayıt ve şarttan azade olarak hareket etme hakkı tanınması, bazı istenilmeyen durumların da meydana gelmesine sebep oldu. Bu özelliğinden dolayı Erdebil ve civarı, cemiyete zararlı

---

164 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 45.

165 Nihat Azamat, "Erdebilî Alaaddin", *D.İ.A.*, C. XI, s. 279.

166 Z. Velidî Togan, "Azerbaycan", *İ.A.*, C. II, s. 112; Tahsin Yazıcı, "Safeviler", *İ.A.*, C. X, s. 53; Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 8.

bir çok kimselerin de sığınağı haline geldi.<sup>167</sup> Çünkü Timur, tekkeyi en fena caniler için bile melce kabul etmişti.<sup>168</sup>

Timur'un, Hoca Ali'yi ziyareti esnasında ona tanıdığı bir ayrıcalık daha vardı. O da şuydu: Timur, Ankara savaşında yendiği Osmanlı ordusundan ve Anadolu halkından bir kısmını esir etmişti. Bu esirleri de beraberinde götürüyordu. Hoca Ali'nin tavassut etmesiyle bu esirlerin bir kısmını serbest bıraktı.<sup>169</sup> Bu esirlerin bir kısmı Erdebil'e yerleşti ve Erdebil tekkesine mürid oldular. Bir kısmı da tekrar Anadolu'ya döndü ve Erdebil tekkesinin Anadolu'daki gönüllü propagandacısı haline geldiler. Erdebil tekkesinin müridi olup orada kalan bu esirler için bir mahalle kuruldu. Bu müridler artık burada hayat sürmeye başladılar. Serbest bırakılan esirlerin sayısı bazı kaynaklarda 30.000 olarak geçer. Şüphesiz bu çok mübalağalı ve abartılı bir rakamdır. Esir sayısının bu kadar olmadığı kesindir. Serbest bırakılan bu esirlerin de çoğunluğunun Teke ve Karaman illerinden olduğu anlaşılmaktadır. Serbest bırakılıp memleketine dönen esirler, Erdebil Tekkesine bağlılıklarını devam ettirecekler ve ileride bunlar Osmanlı devleti içinde bazı isyanlara öncülük edeceklerdir.

Faruk Sümer, bu esirlerin serbest bırakılma hadisesini reddeder ve doğru olmadığını savunur. Hatta Ona göre Timur, Orta Anadolu'daki kalabalık ve Türkmenleşmiş Kara Tatarlar'ın pek mühim bir kısmını Türkistan'a zorla göçürdüğü gibi, Azerbaycan'dan da onbin evlik bir topluluğu götürmüştür.<sup>170</sup> Yine ona göre Hoca Ali'nin Timur'a ricada bulunarak bunları veya onlardan bir kısmını hürriyetlerine kavuşturduğuna dair Timurlular devri kaynaklarında

---

167 Tahsin Yazıcı, "Safeviler", İ.A., C. X, s. 53.

168 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 8.

169 Bekir Kütükoğlu, Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri, İÜEF Yayınları, No: 888; İstanbul 1962, C. I, s. 2; Tahsin Yazıcı, "Safeviler" İ.A., C. X, s. 53; Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 9; Mustafa Sami Çetin, Bir Başka Açıdan Alevîlik, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1993, s. 86.

170 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 7; Timur'un Kara Tatarları Anadolu'dan göç ettirdiğine dair geniş bilgi için bkz. Nizamüddin Şami, Zafernâme, Ter. Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 328-329.



hiçbir kayda rastlanmaz. Bu sebeble, bu haber İran'da son asra kadar unutulmayan Rum (Urum)'dan, yani Anadolu'dan geliş hatırasının yanlış izahından başka birşey değildir.<sup>171</sup> Kanaatimize göre, Timur'un bu esirleri serbest bırakma konusunda, Faruk Sümer'in verdiği hüküm çok katıdır. Çünkü kaynakların büyük bir kısmı bu konuda aynı şeyi ifade etmektedirler. Timur, Hoca Ali'yle görüşüp ona hürmet gösterdiğine, Erdebil ve köylerinin varidatını da tekkeye tahsis ettiğine göre, esirleri serbest bırakma hususundaki ricasını da büyük bir ihtimalle kırmamış, yerine getirmiştir. Ama bu sayı kesinlikle 30.000 değildir. Az sayıda da olsa esirlerin bir kısmının, Hoca Ali'nin aracılığıyla serbest bırakılmış olmaları büyük bir ihtimal dahilindedir. Ayrıca Timur, Hoca Ali'nin teşvikiyle Şam civarındaki Yezidî Kürtleri de kılıçtan geçirmiştir.<sup>172</sup>

Hoca Ali'nin bu hadiselerden sonra ünü ve itibarı daha da arttı. Anadolu'daki Türkmen kabileleri üzerinde yavaş yavaş tesir sahası daha da genişlemeye başladı. Ancak Anadolu'daki Türkmen kabileleri üzerinde asıl etkiyi ileride de geleceği gibi Şeyh Cüneyd yapacaktır.

Erdebil Tekkesi kurucusu Şeyh Safiyyüddin ve oğlu Sadreddin'in Sünnî olup Şafii mezhebine mansub olduklarını daha önce ifade etmiştik. Ancak onlarda aşırıya kaçmayan bir Ehl-i Beyt sevgisi de vardı. Bu şekil bir Ehl-i Beyt sevgisi İmam-ı Şafii ve diğer mezhep imamlarında da vardır. İmam Şafii'nin "Ehl-i Beyti sevmek rafizilikse, ins ve cin şahid olsun ki ben rafiziyim."<sup>173</sup> sözü meşhurdur. Aslında bu şekildeki aşırıya kaçmayan bir Ehl-i Beyt sevgisi bütün Sünnî mezheplerde vardır. Kur'an'ın "...De ki: Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum..."<sup>174</sup> ayeti bu şekilde anlaşılmıştır. Erdebil Tekkesinin ilk iki şeyhi zamanında da durum bu minval üzere devam etti.

---

171 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 7.

172 Edward G. Browne, A Literary History of Persia, C. IV, s. 46.

173 Muhammed b. İdris eş-Şafii, Divan-ı İmam Şafii, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 71.

174 Kur'an,42/ 23.

Fakat Hoca Ali zamanında Erdebil Şeyhi ve müridleri Hz. Ali'ye karşı muhabbetle biraz ifratkar bir tutum içine girmeye başladılar. Mezhep olarak da İmamiyye mezhebine yanaşma ve mezhebin esaslarını kabul etme meylî müşahade edilmeye başlandı. Bu, Şiîliğe meyletmenin ilk işaretleriydi. Tekkenin, Şiîliğe meyletmesinin Hoca Ali zamanında başladığı hususunda da kaynaklar müttefikdir.<sup>175</sup> Tekke'nin, Şiîliğe meyledişi ilk başlarda yukarıda da açıkladığımız gibi normal karşılanabilecek bir seviyede kalmayacak ve şeyh Cüneyd'in Anadolu'ya gelişinden sonra onun şahsında ifrat derecesine varacaktır.

Hoca Ali, Timur tarafından kendisine verilen Erdebil ve köylerinde müstakil hareket ettiğinden, insanlara hükmetmenin bir bakıma tadına varmıştı. Özerk de olsa yine bir nevi fiilî olarak devlet başkanı gibi davranıyordu. Çünkü Erdebil ve köylerinden toplanan Tekkenin gelirleri bir havuzda toplanırdı. Bunun dağıtımı ise tamamen Tekkenin şeyhlerine bağlıydı. Hoca Ali bu işi yapmakla direkt olarak bir devlet yönetmenin nasıl olduğunu anlamıştı. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu bağımsızlık işinin tadına varıldıktan sonra ondan vazgeçmek gerçekten güçtür. Bu durumdan sonra Hoca Ali'de de insanların manevî hayatına hükmetmenin yanında bir de maddî hayatlarına hükmetme fikri doğmuş olabilir. İmamiyye mezhebine göre ise bu iş yani hilafet (devlet başkanlığı), zaten Ehl-i Beytten olanların hakkıdır. Diğerleri hilafeti onlardan gasbetmişlerdir. Hoca Ali'nin kendisi de (kendi fikrine göre) Ehl-i Beyt neslinden olduğuna göre devlet başkanı olmak onun da hakkıydı. Ehl-i Sünnet mezheplerinde böyle bir anlayışın olmadığı açıktır. İmamiyye mezhebi ise zaten bunu savunuyordu. İşte kanaatimizce Hoca Ali'nin Ehl-i Sünnet'ten uzaklaşıp, İmamiyye mezhebine meyletmesinin sebeplerinden biri de, bu mezhebin "İmamet" görüşüdür.<sup>176</sup>

---

175 Bekir Kütükoğlu, Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri, C. I, s. 1; Ethem Ruhi Fiğlalı, Türkiyede Alevîlik-Bektaşılık, s. 130-131; Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 46; Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 15.

176 İmamiyye mezhebinin İmamet konusuyla ilgili görüşleri için bkz. Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan et-Tusî, İmamet Risalesi, Ter. Hasan Onat, AÜİFD, C. XXXV, Ankara 1996, s. 179-191, (Ayrı Basım); Kâşifü'l-Gıta, Ca'ferî Mezhebi ve Esasları, Ter.

Bununla beraber, bu fiili duruma rağmen Hoca Ali, bu niyetini açığa vurmamış ve bir devlet kurma teşebbüsünde bulunmamıştır. O kendisine tanınan statüye uyarak hizmetlerine devam etmiştir. Bu hizmetlerine devam ederken de İmamiyye mezhebini daha çok benimsemiş ve bunu yavaş yavaş müridlerine de kabul ettirmeye çalışmıştır.

Herhangi bir insanın veya ehl-i velayetten birinin İslama hizmet etmek ve onu daha geniş kesimlere ulaştırmak maksadıyla devlet başkanı olmak istemesi onun manevi makamını düşürmez. Devlet başkanı olmayı istemek herkesin hakkı olduğu gibi, Ehl-i Beyte mensup olan birinin de hakkıdır. Bu açıdan bakıldığı zaman Hoca Ali'nin böyle bir şeyi düşünmüş olması son derece normal karşılanmalıdır.

Hoca Ali, Tekkesinde birçok mürid yetiştirmiştir. Erdebil Tekkesine İslam dünyasının birçok yerinden müridler gelmekteydi. Bu müridler kendi seyr-i süluklarını bitirdikten sonra irşad için ya tekrar kendi memleketlerine ya da başka yerlere gönderiliyorlardı. Onlar gittikleri yerde hem halkı irşad eder, hem de dolaylı olarak Erdebil Ocağı'nın şöhretinin artmasına sebep olurlardı. İşte böyle seyr-i süluk için gidip daha sonra memleketine gönderilen müridlerden biri de Somuncu Baba olarak bilinen Ebu Hamidüddin Aksarayî'dir. "Ebu Hamid'in tasavvufî olgunluk kazanmak için, Şeyh Alâeddin (Hoca Ali)'nin yanında ne kadar kaldığını bilemiyoruz. Ancak onun tasavvufî olgunluğu elde ettiğini şu olayla öğreniyoruz. Bir gün Hâce Alâeddin, bütün bağlılarını (müridlerini) toplayıp onlara zikir çektirir. Zikir, kesintisiz olarak üç gün sürer, bu ağır imtihan sonunda, bütün müridleri zikri terketmiş, geriye sadece bir köşede vecd halinde Ebu Hamidüddin Aksarayî kalmıştır. Şeyh ayağa kalkıp onu uyandırarak tebrik eder. Ardından halvete sokar. Halvetin sonunda ona "Acem'den Anadolu'ya velayet emanetini taşıyacak adama, burada rastlayamadık. Lakin şimdi bu emaneti Diyar-ı Rum'a siz

taşıyacaksınız.” der.<sup>177</sup> İşte bu emir üzerine Ebu Hamidüddin Aksarayî, bir daha vefatına kadar ayrılmayacağı Anadolu topraklarına geri döner.<sup>178</sup>

Ebu Hamid Anadolu’ya geldikten sonra o da irşad faaliyetlerine başlamış ve binlerce insanın irşadına vesile olmuştur. Ebu Hamid’in Anadolu’daki müridlerinden en meşhuru şüphesiz Hacı Bayram Velidir. Hacı Bayram, Bayramiyye tarikatının kurucusudur. Fatih’in hocalarından Akşemseddin de Hacı Bayramın iki önemli halifesinden biridir. Bayramiyye, Hacı Bayram, Ebu Hamid ve Hoca Ali silsilesiyle Safeviyye ocağına dayanır.

Timur’un vefatından sonra gelen devlet adamları da, Hoca Ali’ye karşı müstağni kalmamışlar ona ilgi göstermişlerdir. 1412 yılının Mart ayında Timur’un oğlu Şahruh da Karabağ’da Karakoyunlu hükümdarı Kara Yusuf’a karşı harekete geçerken, Erdebil’de Şeyh Hoca Ali ile görüşmüş ve hürmet etmiştir.<sup>179</sup>

Hoca Ali yaptığı bu hizmetlerinden sonra bir de hacc görevini yerine getirmek ister. Bu maksatla ömrünün sonlarına doğru 1427 yılında büyük bir mürid topluluğuyla yola çıkar. Erdebil’den hareket ederek önce Suriye’ye gider. Bu seyahatı sırasında, oğlu İbrahim de beraberindedir. Hac farizasını yerine getirdikten sonra bir süre daha Mekke’de kalır. Memleketine dönerken

---

Abdulkakiy Gölpınarlı, Kum 1992, s. 50; Ethem Ruhi Fiğlalı, İmamîyye Şiası, İstanbul 1984, s. 209; Abdulkakiy Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik, s. 307-330; Hasan Onat, Şiî İmamet Nazariyesi, AÜİFD, C. XXXII, Ankara 1992, s. 89-110, Aynı Basım.

177 La’li-Zâde, es-Seyyid Abdülbaki Efendi, Tarikat-ı Aliyye-i Bayramiyyeden Taife-i Melamiyyenin An’ane-i İradetleri ve Keyfiyet-i Suhbetleri ve Aşk-ı Muhabbetullaha Cümleden Ziyade Rağbetleri Beyanındadır, İstanbul 1156 (1743), s. 12,13; Mehmet Ali Okhan, Hacı Bayramı Veli, Ankar 1949, s. 44; Nihat Azamat, "Erdebili Alâeddin", D.İ.A., C. XI, s. 279.

178 La’li-Zâde, Tarikat-ı Aliyye-i Bayramiyye, a.y; Hamidüddin Aksarayî (Somuncu Baba)’nin Hoca Ali’nin mi yoksa Hoca Ali’nin babası Sadreddin’in mi? müridi olduğu tartışmalıdır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Akgündüz, Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi, İstanbul 1995, s. 41-42.

179 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 13.

Kudüs'e uğrar. Hoca Ali Kudüs'teyken hastalanır ve orada ölür (1429). Cenazesi, Mescid-i Aksa'nın yanında bulunan Babü'r-Rahme kabristanına defnedilir.

Hoca Ali, masum imamların yasını tutmak amacıyla sürekli siyahlar giyinirdi.<sup>180</sup> Bu yüzden ona "Hâce Aliyy-i Siyahpuş" da denmiştir.<sup>181</sup> Hoca Ali'nin yas tıtmak maksadıyla sürekli siyahlar giyinmesi, onun Şiî akideyi tamamen benimsemiş olduğunu göstermektedir.

"Silsiletü'n Nesebi-s-Safeviyye"de yer alan şiirlerinden onun aynı zamanda iyi bir şair olduğu da anlaşılmaktadır.<sup>182</sup> Hoca Ali Hacca giderken yanında oğlu İbrahim'in de bulunduğunu kaydetmiştik. İbrahim, babasının ölümünden sonra Erdebil'e döndü ve babasının yerine geçti. O da selefleri gibi irşad işine devam etmiştir. Osmanlılar tarafından Erdebil'e gönderilen "Çerağ Akçesi", Şeyh İbrahim zamanında da gönderilmiştir. Şeyh İbrahim'in oğullarından Ebu Yahya Muhammed de babası ve dedesiyle beraber hacca gidenlerdendi. Hacc dönüşünde Ebu Yahya Halep'te kaldı. Demircilikle geçinmeye başladı. Yıldız şeklinde demir muhlar (çiviler) yapardı. Bu yüzden kendisine "Kevakibî" denilmiştir.<sup>183</sup> Sonradan o da tasavvuf yolunu seçerek, Safeviliği o yörelerde yaymaya çalışmıştır.

Babasının üçüncü çocuğu olan Şeyh İbrahim 851h./1447m. yılında vefat etti. Kabri Erdebil'dedir.<sup>184</sup>

Hoca Ali'nin Şiîliğe mütemayil fikirleri benimsemesinden sonra tarikat, bilhassa Sünnî olmayan zümreler arasında da hızla yayılmaya başladı. Bilhassa İran-İrak-Suriye ve Anadolu'da bulunan batınî zümreler bu tarikatın etrafında

---

180 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 46.

181 Abdülbakiy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, s. 174.

182 Şeyh Hüseyin, *Silsiletü'n-Nesebi's-Safeviyye*, s. 50-62.

183 Abdülbakiy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, s. 174.

184 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 47.

toplanmaya başladılar.<sup>185</sup> İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun (ö. 1316m.) "Oniki İmam Şiîliğini" kabul etmesi de Anadolu'da Sünnî olmayan köyler ve göçebeler tarafından sevinçle karşılanmıştı. Olcaytu'nun Şiîliği kabul etmesi üzerine Anadolu'da bu çevrelerde Ebu Bekir, Ömer ve Osman adlarının anılması yasaklanmıştı.<sup>186</sup> Ama bütün bunlara rağmen Hoca Ali'nin Şiîliği müfrit bir şîlik değildi. Buna rağmen batini zümreler bu tarikatın etrafında toplanmaya başlamışlardı.



---

185 Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Sa. 5, s. 394,395; Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri*, C. I, s. 1.

186 Olcaytu'nun Şiîliği kabulü ve neşrine çalışması ile ilgili geniş bilgi için bkz. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Sa. 5, s. 394-397; Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. III, s. 46-51; Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 9-10.



## C- ERDEBİL TEKKESİNİN İŞLEYİŞİ

Şeyh Safiyyüddin'in kurucusu olduğu Erdebil Tekkesi, ilk kurulduğunda elbetteki tam manasıyla müesseseseleşmemişti. Zamanla, Erdebil Tekkesini idare edenler, gelen-giden ziyaretçileri ağırlama, onları yedirme, gece kalacakları-yatacakları yerleri temin etme işlerini düzene sokmuşlardır. Bu işler Erdebil Tekkesinin ilk kurulduğu yıllarda da vardı. Ama ilk başlarda bu ziyaretçiler büyük problem teşkil etmiyordu. Çünkü ziyaretçilerin sayısı azdı. Erdebil şeyhlerinin ünü ve şöhreti artınca ziyaretçi sayısında da artışlar oldu. Ziyaretçilerin artışı, bu işi bir düzene koymanın gerekliliğini ortaya çıkardı. Diğer taraftan Anadolu'dan ve diğer yerlerden aile efradıyla, hayvanlarıyla temelli göçüp Erdebil'e gelen ve oraya yerleşenler de vardı. Şeyh Safiyyüddin, XIV. asrın ortalarına doğru büyük bir evliya şöhreti ile öldükten sonra Erdebil, ruhanî bir merkez haline geldi.<sup>187</sup> "Bu sıralarda Rumlu, Şamlu, Musullu, Kuzanlı, Kavunlu, Dulkadr ve Kaçar Türkmen grupları Anadolu ve Suriye'den gelerek Erdebil'e yerleştiler".<sup>188</sup> Bu boyları daha değişik diğer boylar da takip etmiş ve onlar da Erdebil ve civarına gelip yerleşmişlerdir.

Şeyh Safiyyüddin zamanında, ziyaretçilerin çoğalmaya başlamasıyla bunlara ve ayrıca Erdebil ve civarında bulunan fakirlere yemek hazırlamakla İsfahanlı Cemaleddin adlı bir mürid görevlendirilmişti. Fakirleri ve ziyaretçileri doyurmak için bir defasında 1000 koyun kesmek icabetmişti.<sup>189</sup> Bu adet Safevi devleti kurulduktan sonra da devam etmiştir.

Ayrıca Tekke'ye bağışlanan veya nezredilen at, deve, sığır kabilinden mallar, hemen satılıp paraya çevrilir, öküz ve koyunlar kesilip fukaraya dağıtılırdı. Olearius hatıralarında Şeyh Safiyyüddin'in türbesine bağlı bir mutfaktan ahaliye hergün üç defa çorba, et ve pilavdan ibaret parasız yemek verildiğini, hatta bol olduğu için halkın bu yemeğin bir kısmını parayla sattığını yazmaktadır.<sup>190</sup> Şah İsmail I bu müesseseleri idare eden memurlara Erdebil'in bir mil mesafesinde bulunan Sultanabad köyünü tahsis etmişti.

---

187 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 290-291.

188 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 290-291.

189 Şeyh Hüseyin, Silsiletü'n-Nesebi's-Safeviyye, s. 38.

190 Mirza Bala, "Erdebil" İ.A., C. IV, s. 291.

Devamlı surette Tekke'de yatıp-kalkan müridler de vardı. Bunlar Tekke'nin görevlileriydi. Bunların sayısı 300 civarındaydı. Hepsi de zühd ve takva üzere olmak zorundaydılar. Sürekli ibadet ederlerdi. İbadet yapmadıkları zamanlarda tekkenin işlerini yürütürlerdi. Kanaat içinde yaşayıp, zühd ve takva sahibi olduklarından dolayı bu dervişler Anadolu-Suriye ve diğer yerlerdeki Tekke sempatizanları tarafından son derece saygıyla anılır ve hürmet görürlerdi.

Tekke'de kalan müridler belli bazı kurallara uymak zorunda idiler. Bu uyma işi kalpten ve gönüldendi. Herhangi bir zorlama sözkonusu değildi. Tekke'de gün, alaca-karanlıkla başlardı. Bu arada sabah namazı cemaatla kılınır, namazdan sonra ise bir saat zikredilirdi. Bu zikir, akşamları da tekrarlanırdı. İkinci vakti ise Kur'an okunurdu. Çıkan yemek çok sade olurdu. Müridler çok oruç tutarlardı. Ramazan ayının son on gününü itikafta geçirirlerdi. Ayrıca Zilhicce ayının ilk on gününde de yine itikaf ve inzivaya girerlerdi. Bunlardan ayrı olarak bir de kış başında "çile" yi tamamlarlardı. Bu itikaflarda, zaten itikafın gereği olarak çok mecbur kalmadıkça hiç kimseyle temas etmezler, tam bir gönül huzuru içinde oruç tutarak, namaz ve nafile ibadetlerle meşgul olurlardı.

Gerek Tekke'de kalan müridler, gerekse Erdebil Ocağının diğer müridleri, şeyhlerine son derece bağlıydılar. Şeyhlerini sevmeye ifrat derecesinde idiler. Şeyhlerini ifrat derecede sevmek diğer tekke ve ocaklarda da vardır. Tekke'nin müridlerinin büyük çoğunluğu Türk'tü. Bunların sevgisi o dereceye varmıştı ki müridlerinin birçoğu pirleri uğruna çarpışa çarpışa can verirlerdi. Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar zamanındaki savaşlarda çarpışırken kendilerini koruyacak malzeme (zırh ve benzeri şeyler) kullanmazlar, çıplak göğüsle harp ederlerdi. Savaşırken söyledikleri sözlerden biri de şuydu:

"Kurban olduğum ve sadaka olduğum pirim mürşidim. Fırka-ı Naciye olan Kızılbaşların şiarı budur."<sup>191</sup>

---

191 Edward G. Browne, A Literary History of Persia, C. IV, s. 15.

Erdebil Tekkesi, en şa'şaalı dönemini Şah Abbas I döneminde yaşamıştır. Tekkenin arkasında tamamen devlet desteği vardır. Ama müridlerin o eski içtenlikleri yoktur. Çünkü işin içine başka gayeler de girmiştir. Devletteki görevler, makamlar, insanların bunlara göz dikmesi, buralara gelmek için yapılan sun'i ve yapmacık hal ve hareketler, şeyhine karşı bir müride bulunması gereken samimiyeti, aşkı, muhabbeti ve ihlası zedeler. Bu kural, geçerliliğini Erdebil Ocağında da göstermiştir. Bu yüzden, devlet desteğinin arkasında olduğu dönemlerde Erdebil müridlerinde, ilk beş şeyh zamanındaki içtenlik kalmamıştır. Şah Abbas I, Tekkenin bütün gelir ve giderini kontrol ettirmiş, bunu bir düzene koymuş ve başına sorumlu kişiler atamıştır. Şah Abbas I zamanında Tekkenin senelik erzak ihtiyacı şöyleydi.<sup>192</sup>

Pirinç	: 142.500 kg	Bal	: 570 kg
Et	: 57.000 kg	Mercimek	: 4172 kg
Et suyu	: 11.400 kg	Tuz	: 8550 kg
Un	: 10.260 kg	Soğan	: 4172 kg
Zeytinyağı	: 29.255 kg	Sadeyağ	: 285 kg
Şurup	: 15.076 kg	Şeker	: 142 kg

Bu miktarlar, Tekke'de kalan 300 civarındaki müridin ihtiyacı olan erzaklardır. Nezir olarak verilen sığır, koyun, vb. diğer canlı hayvanlar bu miktarlara dahil değildir.

Safevi sülalesine son verip kendisini şah ilan eden Nadir Şah zamanında ise Tekke eski itibarını kaybetmiştir. Çünkü Nadir Şah, Şah İsmail ve yaptıklarını beğenmediğini her fırsatta ifade etmiş, Şah İsmail zamanında meydana çıkan aşırı fikirleri törpülemeye çalışmıştır. Şia mezhebine mensup olanlarla Sünnîleri birbirlerine yakınlaştırmaya çalışmıştır. Bu gayeyle bazı ilmî toplantılar da düzenlemiştir.<sup>193</sup> Ancak bu çalışmalarında bir dereceye kadar

---

192 Şeyh Hüseyin, Silsiletü'n-Nesebi's-Safeviyye, s. III.

193 Ebü'l-Berekat Abdullah b. Hüseyin el-Bağdadî es-Süveydî, el-Hücecu'l-Kat'iyye li İttifaki'l-Firaki'l-İslamiyye, Matbaatü's-Saade, Mısır 1323, s. 1-29. Ehl-i Sünnet ile Şia'nın üzerinde anlaşamadıkları konular hakkında geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Hasen Ali el-Hasenî en-Nedvî, Suretani Mütedadetani inde Ehl-i Sünneti ve's-Şiati'l-İmamiyyeti, Darü'l-Besir, Cidde 1990; Şah Abdülaziz Çulam Hakim ed-Devlevî, et-Tuhfetü'l-İsnaaşeriyye, Arapçaya

muvaffak olmuşsa da halk arasına yayılmış ve onlar tarafından benimsenmiş bulunan, bazı kötü adetleri de (Sebb-ı Şeyheyn gibi) tamamen ortadan kaldıramamıştır.



---

Ter. eş-Şeyh Hafız Ğulam Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer el-Eslemî, Tahkik:  
Muhibbüddin el-Hatib, Baskı yeri yok-Tarihsiz.

## D- TARİKATA ŞEYH OLMA GELENEĞİ

Tarikat reisliği babadan oğula geçerdi. Bu, zorunlu haller hariç değişmez bir kuraldı. Buna bir nevi tekke saltanatı da denebilir. Tarikat reisi, daha sağ iken oğullarından birini, yerine aday gösterirdi. Aday gösterilen oğul en büyük oğul olacaktır şeklinde bir şart yoktu. Babasının herhangi bir çocuğu bu makama aday gösterilebilirdi. Nitekim Şeyh İbrahim babasının üçüncü, Şeyh Cüney de altıncı çocuğuydu. Müridlerin itikadınca bu, manevi bir işaret sonucu yapılırdı. Bu suretle “manevi bir kudret olan Cenab-ı Hakk’a yakınlık hususu”, yani velayet sırrı da babadan oğula geçmiş olurdu.<sup>194</sup> Babasının yerine geçen şahıs, yalnız ruhanî lider olmakla kalmaz aynı zamanda Tekke'yle ilgili hertürlü işin de müdebbiri sayılırdı. Erdebil civarındaki köylerden ve arazilerden alınan vergilerin idaresi de ona ait olurdu.<sup>195</sup> Erdebil Ocağında mevcut olan bu durum diğer tarikatlarda değişmez bir kural değildir. Veliahdı, (selefini) yine şeyh tayin eder ama bu müridlerinden veya halifelerinden herhangi birisi de olabilir. Durum böyle olmakla beraber diğer tarikatlarda da birçok şeyhin yerlerine kendi oğulları geçmiş, kendi ocaklarını devam ettirmişlerdir. Şia fikirlerini benimseyen tarikatlarda ise bu kural değişmezdi. Bu husus, imamların (oniki imamın) birbirlerinin neslinden gelme vakiasına da uygun düşmektedir.

Erdebil Tekkesinde bu gelenek bir defasında bozulmak istendiyse de tutmadı. Şeyh Cüneyd'in amcası Şeyh Cafer, Cüneyd'le olan anlaşmazlığı yüzünden kendi kardeşinin yerine şeyh olmak istemiş, fakat muvaffak olamamıştır. Bu biraz da kaderin garip bir tecellisiyle olmuştur. Uzun Hasan'ın, Karakoyunluları yenip Tebriz'i ele geçirmesinden sonra kendi torunu olan Şeyh Haydar'ı Erdebil postuna oturtmasıyla, Şeyh Cafer'in bu teşebbüsü akamete uğramıştır. Tekke şeyhinin çocuğu olmadığı durumlarda ise şeyhlik herhangi bir kardeşe geçebilirdi. Şeyh İsmail, büyük kardeşi olan Şeyh Ali'nin yerine bu yolla Erdebil Tekkesinin başına geçmiştir.

---

194 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 10.

195 Şeyh Hüseyin, Silsiletü'n-Nesebi's-Safeviyye, s. 113.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ERDEBİL TEKKESİNDE SİYASÎ FAALİYETLERİN BAŞLAMASI

#### A- ŞEYH CÜNEYD DÖNEMİ

Şeyh Cüneyd (öl.1460m.), Şeyh Safiyyüddin'in torunu olan Şeyh İbrahim'in oğludur.

Babasının vefatından (öl.1447m.) sonra Erdebil Tarikatına şeyh olmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Erdebil Ocağına şeyh olduğu zaman genç denebilecek bir yaşta olduğu tahmin edilmektedir. Babası Şeyh İbrahim'in ölümünden sonra Şeyh Cüneyd'in mi, yoksa amcası Şeyh Cafer'in mi onun yerine geçtiği tartışmalıdır. Bu ikisi şeyhlik hususunda mücadele etmiş, neticede Şeyh Cüneyd Erdebil'i terketmek zorunda kalmıştır. Kanaatimize göre Şeyh İbrahim'in ölümünden sonra şeyhlik, Cüneyd'e kalmış olmalıdır. Çünkü tarikatın an'anesi öyleydi. Şeyh Safiyyüddin'den itibaren şeyhlik hep babadan oğula geçmiştir. Şeyh Cüneyd'in amcası Cafer ise, hem Cüneyd'in o tarihlerde genç ve hem de delidolu bir şahsiyete ve ayrıca aşırı bazı inançlara sahip oluşundan dolayı, onu şeyhlik makamına uygun görmemiştir. Uygun görmediği için Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'ın da yardımıyla kendisini tarikatın şeyhi ilan etmiştir. Cihanşah, adamları vasıtasıyla elbetteki tarikatın faaliyetlerini yakından takib ediyordu. Şeyh Cüneyd'in, şeyhliği sırasında onun yapısını, siyasî bazı niyetlerini öğrenmiş olmalıdır. Çünkü Şeyh Cüneyd, amcasıyla arası açıldığı zaman kendisine taraftar olan müridleriyle Arran, Azerbaycan, Şarkî Anadolu ve İran'ın diğer bölgelerini gezdi. Etrafa halifeler gönderdi ve yer yer isyanlar çıkardı.<sup>196</sup> Neticede Şeyh Cüneyd'in bu hareketlerini kendi devletinin bekası için uygun görmeyen Cihanşah, Şeyh Cafer'e mektup yazarak Şeyh Cüneyd'in Erdebil'de kalmasının uygun olmayacağını söyledi. Bu hadiseden sonra Şeyh Cüneyd,

---

196 Tahsin Yazıcı, "Safeviler" İ.A., C. X, s. 53-54.



Erdebil’de tutunamadı ve orayı terketmek zorunda kaldı.<sup>197</sup> Şeyh Cafer’in, kardeşi Şeyh İbrahim’den hemen sonra tarikat şeyhi olması kanaati<sup>198</sup> bizce doğru değildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tarikatın an’anesi böyle bir duruma uygun değildi.

Şeyh Cüneyd, yapısı itibariyle “Cerbezeli, faal ve telkin kabiliyetine sahip” biriydi. Bu özellikleri elbetteki yaratılışındaki kabiliyetlerinden kaynaklanıyordu. Tabiri caizse kabına sığmayan bu genç şeyh, birşeyler yapmak istiyordu. Onun arzusu sade bir şeyh olarak kalmak değildi. Aynı zamanda “Şah” da olmak istiyordu. Şeyhlik kendisine babasından kalmıştı. Şah olmanın ise bir bedeli olacaktı. Ve o bu bedeli ödemeye hazırды. Ya Şah olacak veya ölecekti. İşte Şeyh Cüneyd’in bu fikirlerinden dolayı Safevi Ocağı, yavaş yavaş siyasî bir tarikata dönüşün ilk işaretlerini veriyordu.<sup>199</sup>

Erdebil’i terketmek zorunda kalan Şeyh Cüneyd, Tebriz’in kuzeyinden bir yol izleyerek Anadolu’ya geldi. Tebriz, Karakoyunlular’ın elinde olduğu için bu yolu takib etmesi onun için bir tehlike arzede bilirdi. Anadolu topraklarına gelen Şeyh Cüneyd, zamanın Osmanlı padişahı II. Murat’a (öl.1451m.) bir mushaf, bir seccade ve bir tesbih göndererek<sup>200</sup> kendisine Kurtbeli’nde bir yurt edinmesine müsaade etmesini istedi. II. Murat durumu, veziri Halil Paşa ile görüştü. Halil Paşa, Şeyh Cüneyd’in faaliyetlerinden ve siyasî fikirlerinden haberdardı. Müsaade edilmesi halinde devlete bir gaile çıkacağını biliyordu. Bu nedenle şeyhe yurt verilmemesini söyledi. II. Murat gelen elçileri hoş karşılamış olmakla beraber onları bazı hediyelerle geri gönderdi. Sultan Murat, şeyhin bizzat kendisine ikiyüz altın, müridlerine de bin akçe gönderdi. Sultan, bu hediyelerin yanında şeyhe bir şey daha göndermişti. O da “bir tahtta iki padişah sığmaz” sözüydü. Sultan Murat,

---

197 Müneccimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 180.

198 Tahsin Yazıcı, “Cüneyd-i Safevi” İ.A., C.VIII, s. 123-124.

199 Tahsin Yazıcı, “Safeviler” İ.A., C. X, s. 54; Mirza Bala, “Erdebil” İ.A., C. IV, s. 291; Burhan Bozgeyik, *Bütün Yönleriyle İran Meselesi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1981, s. 93.

200 Aşıkpaşa-Zâde, *Tevarih-i Al-i Osman*, Nşr. Ali Bey, İstanbul 1332, s. 264.

şeyhin yurt edinmesine müsaade etmedi.<sup>201</sup> Şeyh Cüneyd'in Anadolu'ya geliş tarihi büyük bir ihtimalle 1449'dur.

Osmanlı topraklarında kendisine yer bulamayan Şeyh Cüneyd, o zamanlar Osmanlı hakimiyetine henüz geçmemiş olan Karamanoğullarının ülkesi olan Konya'ya gitti.<sup>202</sup> Konya'da Sadreddin Konevî'nin kurmuş bulunduğu zaviyeye misafir oldu. O esnada zaviyenin şeyhi, Zeyniyye tarikatının kurucusu, Şeyh Zeynüddin Hafi'nin halifesi olan Abdüllatif Makdisî idi.<sup>203</sup> Şeyh Abdüllatif, Şeyh Cüneyd'in fikirlerinden daha önce de haberdardı. Bu yüzden onunla görüşmeden evine çekildi.<sup>204</sup> Aradaki irtibatı ise Şeyh Cüneyd'in hocası ve ileride Fatih Sultan Mehmed'e de hocalık<sup>205</sup> yapacak olan Molla Hayreddin sağlıyordu. Nihayet bir gün dinî bir mesele dolayısıyla karşı karşıya gelip tartıştılar. Tartışmanın neticesinde Şeyh Cüneyd'in fikirleri tamamıyla anlaşılmıştı. Bu tartışmadan anlaşıldığı kadarıyla Şeyh Cüneyd, Peygamber Efendimizin sahabelerine iyi gözle bakmıyordu. Hilafetin Hz. Ali'nin ve çocuklarının hakkı olduğunu ileri sürüyordu. Ashab hakkında övücü ayetler nazil olmuştur diyen Abdüllatif'e de "ol ayetler ashab hakkında nazil olduğu vakit sen orda mıydın?" diyerek katılmadığını belirtiyordu.<sup>206</sup> Cüneyd'in bu sözünden, çok îmalı bir şekilde ashab hakkında nazil olan bu ayetlere inanmadığı bu ayetlerin sonradan Kur'an'a sokuşturulduğu kanaatinde olduğu şeklinde bir mana da çıkarmak mümkündür. Sünnî bir zat olan Şeyh Abdüllatif Makdisî de, herhalde bu şekilde anladığı görüşlerinden

---

201 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 264.

202 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 264; Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevi" D.İ.A., C. VIII, s. 123-124.

203 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 264.

204 Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevi", D.İ.A., C. VIII, s. 123-124.

205 Yılmaz Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, C. II, s. 473; Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 74.

206 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 265; Mükrimin Halil Yınanç, "Cüneyd" İ.A., C. III, s. 243.

dolayı Şeyh Cüneyd'i küfürle itham etti. "Bu itikatla sen kâfir oldun, bu itikatta olanlar da kâfir olurlar"<sup>207</sup> dedi.

Bu tartışmalardan sonra Şeyh Cüneyd Konya'da daha fazla kalamayacağını anladı ve o günün sabahında şafakla beraber Konya'yı terketti. Toros dağlarında yaşayan varsak Türklerinin arasına gitti. Maksudı, onlar arasında dolaşarak kendi itikadını ve fikirlerini yaymaktı. Bu çalışmalarında son derece muvaffak olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü "Yüz yıl" sonra bile bu kabileye mensup olan kimseler İran Safevi hakimiyetine taraftar idiler. Şeyh Cüneyd'in Varsak Türklerinin arasına gitmesinden sonra, Şeyh Abdülatif Karaman hükümdarı olan İbrahim Bey'e haber göndermiş, "Bu Şeyh Cüneyd'in muradı sofuluk değildir. Şeriat bozup kendi emaret talep eder."<sup>208</sup> diye ikaz etmiştir.

Bu ikazdan sonra İbrahim Bey, Varsak Aşireti reisinden, Şeyh Cüneyd'in yakalanıp hapsedilmesini istedi. Varsak Aşiretinin -büyük bir ihtimalle bilerek gevşek davranmasından- istifadeyle Şeyh Cüneyd bu badireyi de atlatarak Antakya civarına gitti.<sup>209</sup>

Şeyh Cüneyd Antakya civarına geldiğinde İskenderun körfezi civarında Cebel-i Arus denilen bir dağda bir hisarı mesken edindi. Burayı oraların hakimi olan İbn-ı Bilal'den kiraladı ve tekke olarak kullanmaya başladı. Şeyh Cüneyd buradayken, hem Varsak Türkmenlerinden, hem de Irak ve Suriye'den birçok kişi onu ziyaret ediyordu. Bu arada şunu da kaydetmek gerekir ki Şeyh Cüneyd, hiçbir zaman siyasî bir maksat güttüğünü saklama ihtiyacını hissetmemiştir. Bundan dolayı onu sevip sayanların yanında, macera düşkünü olup, kendi memleketinde, kendine göre bir yer bulamayanlar da onun etrafında toplanıyorlardı. Bu arada daha önce isyanından bahsettiğimiz Şeyh Bedreddin'in bir kısım adamları da gelip Antakya'da Şeyh Cüneyd'e iltihak ettiler.<sup>210</sup> Bu iltihaktan şu hükmü çıkarmak mümkündür. Şeyh Cüneyd'in

---

207 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 265.

208 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 266.

209 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 266.

210 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 266.

-bizzat kendisinin olmasa bile- adamlarıyla şeyh Bedreddin'in adamlarının bazı konularda fikir birliği içinde oldukları muhakkaktır. Bilhassa farzların yerine getirilmeyişi, bazı haramların helal sayılması ve diğer bazı batınî inançlarda Şeyh Bedreddin'in adamlarının Şeyh Cüneyd'in müridlerine büyük ölçüde tesir ettiği anlaşılmaktadır. Şeyh Bedreddin'in adamlarının da Şeyh Cüneyd'e katılmasıyla tehlike giderek büyüyordu. Sayıları çoğalan Şeyh Cüneyd'in müridleri boş durmuyorlar, aşırı itikatlarını yayarak taraftar bulmaya çalışıyorlardı. Bu çalışmalardan rahatsız olan o civardaki Sünnî şeyhler ve bilhassa Halep'teki Mevlevî şeyhi Ahmed Bekrî, Kahire sultanını, Şeyh Cüneyd'in faaliyetlerinden haberdar ettiler. Bu haber üzerine harekete geçen Sultan Çakmak, Şeyh Cüneyd'in yakalanması için Halep valisini görevlendirdi. Valinin kendisi hasta olduğundan, vali vekili şeyhin üzerine yürüdü. Yapılan savaşta Şeyh Cüneyd'in yetmiş müridi öldürüldü. Cüneyd burada da tutanamayacağını anlayınca burayı da terketti. Yolda bölgedeki bir kısım aşiretler yolunu kestiklerinden müridleri dağıldı. Kendisi de az bir kısım müridiyle kuzeye doğru yönelerek "Beni arayan kişi Canik'de bulsun" diyerek Canik'e gitti.<sup>211</sup>

Şeyh Cüneyd, Antakya'da iken "Cerbezeli, faal ve yüksek telkin kabiliyetiyle" dolaştığı köylüler ve göçebeler arasında kendisine çok sayıda taraftar buldu. Bilhassa, Halep ile Antep arasında kışlayan ve Sivas-Gürün-Gemerek'e de yaylaya çıkan Şamlular'ın hemen hemen tamamını müridleri arasına katmıştı. Bu Şamlular, Avşar, Beğdilli, İnanlı, Harbendelu ve Bayat obalarından meydana geliyordu.<sup>212</sup> İleride de görüleceği gibi bu Şamlular'ın büyük bir kısmı İran'a göçedecek ve Safevi devletinin kurulmasına yardımcı olacaklardır. Şeyh Cüneyd, bu göçebelerin arasında dolaşıp fikirlerini yayarken kendisini seyyid, yani Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın soyundan olduğunu söylüyordu. Bu seyyid olma özelliği ona gerçekten bir ayrıcalık veriyor ve sözünün dinlenmesini netice veriyordu. Göçebelerin siyasî bakımdan tatmin edilememiş olmaları da onları ve köylüleri ona bağlayan başka bir faktördü.<sup>213</sup>

---

211 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 266.

212 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 172.

213 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 10.

Ama "seyyid" olduğuna inanılması, sözünün dinlenmesinde birinci derecede etkendi.

Şeyh Cüneyd, Antakya civarından çıkarıldıktan sonra (1453) Canik bölgesine gitti. Burada üç yıl kadar kaldı. Şeyh Cüneyd burada da boş durmamış, etrafına mürid ve sofu toplamaya devam etmiştir. Onun bu seferki hedefi, Trabzon Rum devletiydi. Şeyh Cüneyd'in bu planundan haberdar olan Canik Valisi Mehmet Bey de şeyhin bu planlarına müsaadekâr davrandı. Şeyh Cüneyd, Karaman ve Antakya'da bir netice elde edememişti. Ama bu sefer oldukça ümitliydi. Çünkü Trabzon Rum devleti hem müslüman değildi, hem zayıf bir devletti ve hem de iç karışıklıklar içindeydi. Devlete hakim olan Komnen sülalesinde anlaşmazlık ve geçimsizlik had safhadaydı. Bütün bunlar şeyhin ümitlerini artıran sebeplerdi.<sup>214</sup>

Şeyh Cüneyd, Antakya'dayken Türkmen aşiretlerinden Şamlular'ı müridleri arasına kattığı gibi Canik'teyken de yine Türkmen aşiretlerinden Ustacalular'ı müridleri arasına kattı. "Bunlar, Amasya-Sivas-Tokat ve bir kısmı da Kırşehir civarında yaşayan oldukça kalabalık bir oymaktı".<sup>215</sup>

Şeyh, bu Ustacalular'dan edindiği müridlerinden bir ordu teşkil ederek Trabzon'a doğru yola çıktı. Bunu haber alan Kalo İonnes de kuvvetlerini toplayarak ona göre tedbirini aldı. Şeyh Cüneyd, kale dışında yaptığı bütün çarpışmaları kazandı. Aya Fokas manastırını işgal etti ve kale duvarlarına kadar ilerledi. Fakat burada da muvaffak olamadı. Çünkü İstanbul'u 1453 yılında fethedip işlerini düzene koyan Fatih Sultan Mehmed de aynı gayeyle Hızır Bey'i görevlendirmişti. Ayrıca Fatih'in ve vezirinin, Şeyh Cüneyd'in faaliyetlerinden ve gayesinden habersiz olmamaları mümkün değildi. Yanıbaşlarında, kendilerini ileride meşgul edecek bir devletin varlığını elbetteki istemezlerdi. Bu vesileyle, hem Şeyh Cüneyd tehlikesine mani olmak, hem de çok zayıf bir durumda bulunan Trabzon Rum devletini vergiye bağlamak amacıyla Hızır Bey komutasında bir Osmanlı ordusunu Trabzon'a doğru gönderdiler. Bunun manasının ne demek olduğunu gayet iyi bilen Şeyh

---

214 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 20.

215 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 44.



Cüneyd, kuşatmayı kaldırarak müridleriyle beraber başka bir diyara, Akkoyunlular'ın başkenti olan Diyarbakır'a doğru yola çıktı. Osmanlılar ile Trabzon Rum devleti arasında yapılan anlaşmaya göre de Trabzon Rum devleti, Osmanlı İmparatorluğuna her yıl 3000 altın vergi vermeyi kabul etti.<sup>216</sup>

Şeyh Cüneyd'in Diyarbakır'daki durumunu anlatmadan önce şu durumun açıklığa kavuşturulması yerinde olacaktır. Şeyhin bazı aşırı fikirlere sahip olduğu bilinmekteydi. Şeyh Cüneyd acaba Anadolu'ya gelmezden önce mi bu fikirlere sahipti? Yoksa Anadolu'ya geldikten sonra mı bu fikirleri benimsedi? Başka bir ifadeyle "Şeyh Cüneyd Anadolu'ya geldiğinde Şîî mi idi?". Bu husus tartışılmıştır. Faruk Sümer'e göre "Onun bu ülkeye geldikten sonra Şîîliği kabul etmesi de mümkün, hatta belki muhtemeldir".<sup>217</sup> Bu sorunun cevabını doğru vermek için önce Şîî tabirinin tarifini yapmak zorundayız. Şîî veya Şia, lugat anlamı itibarıyla taraftar demektir.<sup>218</sup> Mezhep Tarihçilerine göre "Peygamber Efendimizin (A.S.) vefatından sonra, Hz. Ali'yi diğer sahabelerden üstün gören ve Halifeliğin de tayin ve nass ile onun ve soyunun hakkı olduğuna inanan kimseler" demektir.<sup>219</sup> Bu duruma göre Şeyh Cüneyd'in fikri durumunu değerlendirdiğimiz zaman şu neticeye varırız. Faruk Sümer'in Şeyh Cüneyd hakkındaki bu tesbiti kanaatimize göre yanlıştır. Çünkü Şeyh, Anadolu'ya gelmeden önce bu fikirleri tamamen benimsemişti. Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah da onun niyetinden şüphelenip ve tabir caiz ise onu sınır dışı etmişti. Yine II. Murat Han onun niyetini sezdiği için Osmanlı ülkesinde ona yurt vermedi. Daha sonra gittiği Konya'da tartıştığı Şeyh Abdüllatif'e Peygamber Efendimizin vefatından sonra hilafete en layık olan

---

216 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 22. Şeyh Cüneyd'in Trabzon kuşatması hakkında geniş bilgi için bkz. Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 20-22.

217 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 10.

218 İbn-i Manzur, Lisanü'l Arab, Darü'l-Sadır, Beyrut Tarihsiz, C. VIII, s. 188-189.

219 Eş'ari, Makalatü'l İslamiyyin, Tashih: Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 5; Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihel, Darü'l-Marife, Beyrut 1975, C. I, s. 146; Ethem Ruhî Fiğlalı, Türkiyede Alevîlik-Bektaşîlik, s. 7; İrfan Abdulhamid, İslamda İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları, Ter. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981, s. 15, 16.



kişinin Hz. Ali ve çocukları olduğunu açıkça ifade etmişti.<sup>220</sup> Bütün bunlar onun Anadolu'ya gelmeden önce Halifelik'in, Hz. Ali'nin soyuna (kendi görüşüne göre) mensup olduğundan dolayı kendisinin bir hakkı olduğu hususundaki inancının tezahürleridir. Şurası da muhakkak ki, Şeyh Cüneyd henüz Erdebil'deyken bazı aşırı fikirlere sahipti. Ama Anadolu'yu dolaştıktan sonra oradaki batinîlerin fikirlerinden etkilenmesi ve Ehl-i Sünnet fikriyatına mensup kimselerden gördüğü muamele, onun fikirlerinin daha da keskin bir hale gelmesine sebep olmuştur. Şeyh Abdülatif'in onu tekfir etmesi ve Halep Mevlevî Şeyhi Ahmed Bekri'nin de aşırı fikirlerinden dolayı Mısır sultanına şikayet etmesi, onun itikadının aşırılığının kesinliğini göstermektedir.

Hatta Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki bazı Kızılbaş müridleri o kadar aşırı bir itikat ve inanç içindeydiler ki, Cüneyd'i Mehdi, Peygamber ve hatta Allah olarak görüyorlardı.<sup>221</sup> Şeyh Cüneyd'in, bu uluhiyet fikrini kabul edip etmediğine dair elimizde kesin bir delil bulunmasa da,<sup>222</sup> Cüneyd'in onların bu fikirlerini reddetmemesi, ıslaha çalışmaması, uyarmaması Şeyh'in, Ehl-i Sünnet açısından içinde bulunduğu aşırı itikadın açık bir delili sayılabilir.

Şeyh Cüneyd'i son olarak Diyarbakır yolunda bırakmıştık. Cüneyd müridleriyle beraber Erzincan üzerinden Hısn-ı Keyfa bölgesine geldi. Müridlerinin sayısı takriben 5 bin silahlı kişiydi. Şeyh Cüneyd'in bu bölgeye geldiğini duyan Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan onu bir mektupla Diyarbakır'ın merkezi durumundaki Amid'e davet etti. Uzun Hasan'ın gayesi ve maksadı çok açıktı. Şeyh Cüneyd'i, baba ocağı olan Erdebil'den çıkararak ve onun bir nevi diyar diyar dolaşmasına sebep olan Cihanşah'dı. Cihanşah ise, Uzun Hasan'ın rakibi ve en güçlü devletlerden biri olan Karakoyunlu devletinin hükümdarıydı. Bu takdirde Uzun Hasan'ın, 5 bin kişilik silahlı bir mürid grubuna sahip olan Şeyh Cüneyd'i yanına çekmesi politikasının gereği idi. Nitekim o da bunu yaptı ve Şeyh Cüneyd'i müridleriyle beraber Amid'e getirtti. Şeyh Cüneyd bu davet mektubundan son derece memnun

---

220 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 295.

221 Fazlullah b. Ruzbihan, Tarih-i Alem Aray-i Emînî, Süleymaniye Ktp., Fatih bl., No: 4430, v. 132 a, 134 a, 135 b, 136 a.

222 Reşat Öngören, Safeviyye Tarikatı, Bilgi ve Hikmet Dergisi, İz Yayıncılık, Sa. 1, 1995, s. 83.

olmuştur. Ayrıca Uzun Hasan'ın sofilere ve dervişlere eskiden beri iyi davrandığı da bilinen bir husustur. Şeyh Cüneyd ve müridleri Amid'e yerleştiler. Şeyh Cüneyd, Uzun Hasan'ın sarayına yerleşti. Müridlerine ise durumlarına göre birer görev verildi. Uzun Hasan ve çevresinin Sünnî oldukları malumdur. Durum böyle olduğuna ve Şeyh Cüneyd de Amid'de oldukça serbest bir halde dolaştığına göre müfrit Şiîliğini gizlemiş (takiyye yapmış) olmalıdır.<sup>223</sup> Uzun Hasan ile Şeyh Cüneyd'in münasebeti oldukça dostane idi. Bunda elbette, Cihanşah'ın ikisinin de düşmanı olmasının rolü inkar edilemez. Çünkü Uzun Hasan'ın ileriye dönük siyasî planları vardı. Şeyh Cüneyd, bu dostane durumdan istifade ile Uzun Hasan'ın kız kardeşi olan Hatice Begüm'ü istedi. Uzun Hasan da onun bu isteğini kabul ederek kızkardeşini onunla evlendirdi.<sup>224</sup> Evlenme tarihi 1458 yılının sonları veya 1459 yılının başlarıydı. Bu evlilik, Şeyh Cüneyd'e hem Akkoyunlu memleketinde, hem de komşu ülkelerde büyük bir itibar kazandırdı. Cüneyd de bunun farkındaydı. Bu arada, Şeyh Cüneyd Amid sarayında otururken, müridlerini etrafa göndererek kendi propagandasını yapmaktan da geri kalmıyordu.<sup>225</sup>

Şeyh Cüneyd, Amid'de yaklaşık olarak 3 yıl kaldı (1456-1459). Bu üç yıl içinde civar memleketlerdeki, bilhassa Azerbaycan'daki siyasî hadiseleri de çok yakından takip ediyordu. Bu arada Osmanlı devleti karşısında çok zor duruma düşüp vergi vermek zorunda kalan Trabzon Rum devleti de, Osmanlılar'a karşı Uzun Hasan'dan yardım istedi. Buna karşılık Uzun Hasan da Rum devlet başkanının, güzelliği dillere destan olmuş olan kızı Katerina'yı ve çeyiz olarak da Kapadokya bölgesini istedi. Devlet başkanı Kalo İonnes bunu kabul etti. Düğün 1458'de yapıldı. Uzun Hasan'la Katerina evlendiler. Bu evlilikten Uzun Hasan'ın bir oğlu ve üç kızı oldu. Katerina (Despina Hatun) hristiyan olarak yaşadı ve yine hristiyan olarak öldü. Mezarı ise Diyarbakır'da Aya Yorgi kilisesinin bahçesindedir. Katerina'nın bu üç kızından biri ileride Şeyh Cüneyd'in Hatice Begüm'den doğacak olan oğlu Haydar'la evlenecek ve bu izdivaçtan da Şah İsmail doğacaktır. Şeyh Cüneyd ise yakın şarkta bütün bu

---

223 Tahsin Yazıcı, "Safeviler" İ.A., C. X, s. 53-54.

224 Münecimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 181.

225 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 27.

olup bitenleri sabırla takip ediyor ve birgün fırsatın kendisi için de doğacağına inanıyordu. Nihayet bir gün, beklediği zamanın gelmiş olduğuna inanmış olmalı ki, hamile olan karısı Hatice Begüm'ü Amid'de bırakarak kalabalık ve silahlı olan müridleriyle beraber Diyarbakır'dan ayrıldı. Bu defa gideceği yer baba ocağı Erdebil'di. 1459 yılının Temmuz ayında Diyarbakır'dan ayrılan Şeyh Cüneyd'in hangi yolu takibederek Erdebil'e vardığı hususunda kaynaklarda bir kayda rastalayamadık. Ancak yine Tebriz üzerinden gitmediği büyük ihtimal dahilindedir. Kendisi Erdebil'e yerleşti. Müridlerini ise civar köylere dağıttı. Erdebil'e vardıktan sonra Şeyh Cüneyd'in daha önce oradan çıkışı ile tekrar dönmesi arasında tam 11 yıl geçmişti. Bu zaman zarfında amcası Cafer'in ona karşı tutumunda herhangi bir değişiklik olmamıştı. Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'ın ise (öl.1468m.) nefreti ve husumeti bir kat daha artmıştı. Çünkü Şeyh Cüneyd, düşmanı olan Uzun Hasan'la birlik olmuş, üstelik akraba olmuşlardı. Bu durumda Şeyh Cüneyd yine Erdebil'den sürülme tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Üstelik Cihanşah'ın, kendisini zorla sürmesi için asker topladığını da haber almıştı. Bunun neticesinin iyi olmayacağını gayet iyi bilen Şeyh Cüneyd, tekkenin idaresini amcasına bıraktı. Bu arada müridlerinin toplanması için de etrafa hususi ulaklar gönderdi. Toplananların sayısı dört-beş bin kadardı.<sup>226</sup> Müridlerinin başına geçen Şeyh Cüneyd 1459 yılının sonbaharında "din uğruna"<sup>227</sup> Çerkezler'e saldırdı. Bu seferi, din uğruna yapıp yapmadığı tartışılabilir. Çünkü diğer taraftan bu gazayla hem ününü artırmak, hem müridlerini geçindirmek ve hem de müridlerinin sayısını artırmak gibi bir emeli de vardı.<sup>228</sup> Şeyh Cüneyd, kuzeye doğru yaptığı bu seferi sırasında Şirvan'dan geçmek zorundaydı. Şirvan Hakimi Halilullah'ın izin verip vermemesine aldırmadan onun ülkesinden geçerek Taberseran'a hücum etti. Oldukça bol miktarda ganimet elde ettikten sonra Kafkas dağlarından inerek Karabağ'a çekildi. Orada kışlamak niyetindeydi. Buraya kadar işler iyi gitmişti. Ancak Şirvanşah Halilullah, Şeyh Cüneyd'in yaptığı bu seferden son derece rahatsız olmuştu. Bu yüzden Karabağ'da bulunan Şeyh Cüneyd'e hediyelerle birlikte bir heyet gönderdi. Bu heyet, "arazi vergisiyle" Şirvanşah'a bağlı

---

226 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 34.

227 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 267.

228 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 11.

bulunan Çerkezlere yaptığı akın yüzünden Şeyh Cüneyd'i muaheze etti. Doğrusu Şeyh Cüneyd de Şirvanşah'ı pek kaale almıyordu. Sayıca az, fakat Şeyhleri uğrunda cansiperane bir şekilde çarpışan müridlerine güveniyordu. Şeyh Cüneyd bu müridlerine güvenmekte haklıydı. Çünkü gerçekten de onun uğrunda bağrıları açık bir şekilde cesaret ve ferağatla çarpışıyorlardı. Diğer taraftan Şirvanşah'ı da şöhretli bir din adamına karşı savaş açıp açmamakta tereddüt ediyordu. Bu arada bilfiil siyasete karışmamış olan Şeyh Cafer, Şirvanşah'a bir mektup yolladı. Bu mektubunda "Yeğenin velayet sahibi olmadığını ve bir asi sıfatıyla öldürülebileceğini belirtiyordu". Bu mektuptan sonra cesareti artan Şirvanşah'ı, şeyhe karşı bir sefer hazırlığına başladı. Taberseran hakimi Ebü'l-Masum ve Cihanşah da ona asker yardımında bulundular. Şirvanşah son olarak kendi emirlerinden birini elçi olarak Şeyh Cüneyd'e gönderdi ve derhal Karabağ'ı terketmesini istedi. Şeyh ise böyle birşeyi zaten bekliyordu. Gönderilen elçiyi hemen öldürmekle bu isteği reddetti. Başkenti Şemahi'den harekete geçen Şirvanşah'ı, Karasu vadisinde Şeyhi kuşattı. "Şeyhleri uğrunda hayatlarını seve seve vermeye hazır müridler" canla, başla, fedakarca, yiğitçe çarpıştılar. Çarpışma bütün şiddetiyle devam ederken kendisine bir ok isabet eden Şeyh Cüneyd savaş meydanında öldü (4 Mart 1460 Perşembe ).<sup>229</sup> Cüneyd'in ölümünden sonra savaşı devam ettirmenin bir manası yoktu. Sufiler dağıldı. Bu savaşı Şirvanşah kazanmış oldu. Şeyh Cüneyd'in birkaç sadık müridi, Şeyhlerinin cenazesini Kurbal veya Kurnal<sup>230</sup> denilen bir yere gömdüler. Başka bir rivayete göre de cenaze Erdebil'e getirilerek oraya gömüldü. Kanaatimizce bu ikinci rivayet, etraf sakinleştikten sonra cenazesinin daha önce gömülü bulunduğu yerden çıkarılarak Erdebil'e getirilmiş olabileceği şeklinde değerlendirilebilir.

Şeyh Cüneyd öldüğü zaman oğlu Haydar dünyaya gelmiş miydi? Aşıkpaşa-Zâde, Haydar'ın, babasının ölümünden tam bir ay sonra dünyaya

---

229 Aşıkpaşa-Zâde, *Tevarih-i Al-i Osman*, s. 267; Mükrimin Halil Yınanç, "Cüneyd" İ.A., C. III, s. 242-244; Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 35; Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-ı Safevi" D.İ.A., C. VIII, s. 123-124; Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiflik*, s. 174.

230 Müneccimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 181.

geldiğini söyler.<sup>231</sup> Faruk Sümer ise Şeyh Cüneyd öldüğü zaman Haydar'ın dünyaya gelmiş olduğunu ifade eder.<sup>232</sup> Haydar'ın doğmuş olmasıyla olmaması arasında zaman dilimi itibarıyla birkaç aylık fark söz konusu olduğu için karar vermek oldukça zordur. Ama kanaatimizce Faruk Sümer'in istihracı daha doğrudur. Çünkü Şeyh Cüneyd'le, Hatice Begüm'ün izdivaçları 1458 yılında veya en geç 1459 yılının başlarında olduğuna göre, Şeyh Cüneyd'in ölüm tarihi olan 4 Mart 1460'da bu izdivaçtan beklenen çocuk doğmuş olmalıdır. Kendisine verilen Haydar ismi de bunu göstermektedir. Çünkü Haydar ismi, daha çok Şifler tarafından kullanılan bir isimdir. Bu ismin bizzat Şey Cüneyd tarafından ona verilmiş olması daha çok ihtimal dahilindedir. Doğum, Diyarbakır'da olduğundan her ne kadar Şeyh Cüneyd, bizzat orada değildi ise de ya haber göndermek suretiyle veya gittiği zaman "doğacak çocuk erkek olursa Haydar ismini koyun" demiş olması muhtemeldir. Şeyh'in, başka çocuğunun değil de (Cüneyd'in Hoca Muhammed adında büyük bir oğlu vardı),<sup>233</sup> daha beşikteki Haydar'ın onun yerine geçmiş olması, Haydar'ın, Cüneyd'in ölümünden evvel doğduğunu ve şeyh olarak vasiyyet edildiğini göstermektedir. Bu hususlar göz önüne alındığı zaman Şeyh Cüneyd'in vefatında, oğlu Haydar'ın doğmuş olup hayatta olduğu görüşünün daha doğru olduğu kanaatini taşımaktayız. Haydar'ı vasiyyet etmesinin sebebi de gayet açıktır. Çünkü Haydar, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın yeğenidir. Dar zamanlarında onun yardımına koşacağı kesindir. Şeyhin müridleri de gerçekten vasiyyete uyarak Haydar'ın etrafında toplandılar. Haydar'ın varlığı aynı zamanda müridlerin dağılmalarını da önlemiş oldu. Haydar 9 yaşına kadar Diyarbakır'da kaldı. Uzun Hasan'ın vesayeti altındaydı. Erdebil'de ise Safevi Tekkesinin başında Şeyh Cafer bulunmaktaydı. Bu arada beklenen Akkoyunlu-Karakoyunlu çarpışması da yaklaşıyordu. 1467 yılında yapılan savaşta Uzun Hasan, Cihanşah'ı yendi. Kaçmakta olan Cihanşah'a yetişen bir asker onu öldürdü ve kafasını kesti. Savaşta beşbin Karakoyunlu askeri ölmüş, Şehzade Mehmed öldürülmüş, kardeşi Yusuf da kör olmuştu. Bu arada birçok emir de esir edilmişti. Cihanşah'ın kafatası, Karakoyunlular'ın hamisi olan

---

231 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 267.

232 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 11.

233 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 267.



Timuroğullarından Ebu Said'e Herat'a, Şehzade Mehmed'in ve Divan reisi Rüstem Dabırsal'ın kafatasları da Osmanlı Padişahına gönderildi. Çünkü Osmanlılar ile Karakoyunlular da birbirine yardım ederlerdi. Hatta Fatih Sultan Mehmed'den yardım isteyen mektubu da bu divan reisi yazmıştı. Uzun Hasan kazandığı bu zaferle Karakoyunlular'ı kesin bir hezimete uğratmış ama henüz başkentleri Tebriz'e girememişti.<sup>234</sup>



---

234 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, s. 188-198; V. Minorsky, "Uzun Hasan" İ.A., C. XIII, s. 91-96.



## B- ŞEYH HAYDAR DÖNEMİ

1460 yılında doğan Haydar'ın, babası Şeyh Cüneyd, annesi ise Uzun Hasan'ın kızkardeşi Halime Begüm'dür. Cüneyd ölmeden önce Diyarbakır'da bulunan ve henüz bir bebek olan oğlu Haydar'ı yerine Şeyh olarak vasiyet etmişti. Müridleri de, Haydar'ı kendi şeyhleri olarak kabul edip tekkenin başına geçeceği günü beklediler. Haydar, Diyarbakır'dayken Safevi tekkesinin başında babasının amcası Şeyh Cafer'in bulunduğu daha önce belirtmiştik. Tekkenin başında fiili olarak hernekadar Cafer bulunuyor idiye de Haydar'ın müridleri ona hiçbir zaman Cüneyd'in yerine geçen şeyh nazarıyla bakmamışlardır. Dokuz yıl Diyarbakır'da kalan Haydar daha sonra Uzun Hasan'ın yardımıyla Erdebil'e gelip Safevi Tekkesine Şeyh oldu. Ama Erdebil'e gelişin nasıl olduğunu daha iyi anlamak için bundan önceki bölümde yarım bıraktığımız Uzun Hasan'ın faaliyetlerine biraz daha bakmamız gerekecektir.

Uzun Hasan'ın, Karakoyunlu hükümdarını yendiğini (1467), fakat başkentleri olan Tebriz'e henüz giremediğini belirtmiştik. Bu savaşta Cihanşah'ın iki oğlu da ölmüş, bir diğer oğlu olan Hasan Ali o savaşta bulunmadığı için kurtulmuştu. Babası zamanında kendisine güvenilmediği için sürekli hapiste tutulan Hasan Ali'ye biraz akıl hastalığı arız olmuştu. Bu hastalığa mübtela olan Hasan Ali, Cihanşah'ın ölümünden sonra Karakoyunlular'ın bütün hazinelerini harcayarak büyük bir ordu topladı. Tabii bu, "gelişi güzel" toplanmış bir orduydü. Akkoyunlular'la ilk çarpışmalarında Marand civarında yenildiler ve dağıldılar.<sup>235</sup> Hasan Ali bu savaştan evvel "Türkistan ve Horasan hakimi" Timuroğullarından olan Ebu Said'den yardım istemiş ve bütün İran'ı ele geçirmeye teşvik etmişti. Bu davet üzerine Ebu Said büyük bir ordu hazırlayarak 1468 yılının Mart ayında harekete geçti. Uzun Hasan'ın gönderdiği barış tekliflerinin hiçbirini kabule yanaşmadı. Batıya doğru ilerleyerek Sultaniye'ye kadar geldi. Marand civarında Uzun Hasan'a

---

235 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, s. 192; Mükrimin Halil Yınanç, "Akkoyunlular" İ.A., C. I, s. 251-270; Faruk Sümer, "Karakoyunlular" İ.A., C. VI, s. 292-304; Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 44; Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 11.

yenilen Hasan Ali de oradan kaçarak Erdebil'e, Şeyh Cafer'in yanına gitmişti. Hasan Ali ve Şeyh Cafer de Ebu Said'in gelişinden önce Sultaniye'ye gelmişlerdi. Sultaniye'ye gelişinden bir iki gün sonra Ebu Said, Şeyh Cafer'le görüştü. Ona hürmet gösterdi. Tabii bu arada onun yardımını da rica etti. Bu arada kış bastırmakta olduğundan Uzun Hasan, iklimi daha mutedil olan Karabağ'a kışlağa çekilmişti. Sultaniye'nin kışı ise oldukça sertti. Ebu Said'in ricasını belki de istemeyerek kabul etmek zorunda kalan Şeyh Cafer önce Meyana'ya, oradan da "Çakırlı Ömer Bey'le birlikte ordu için luzumlu tedbirleri almak üzere" Erdebil'e gittiler. Böylece Şeyh Cafer açıkça Karakoyunlu ve Timuroğullarının tarafını tutmuş oluyordu.

Şeyh Cafer'in Erdebil'e varmasından birkaç gün sonra Ebu Said de oraya vardı. Ebu Said, Hasan Ali'yi Tebriz'e gönderdi. Hasan Ali, orada pek bir varlık gösteremedi. Artık şiddetli soğuklar da başlamıştı. Ebu Said'in askeri, binbir ihtiyaç içindeydi. Uzun Hasan onları Karabağ'a da bırakmıyordu. Bu arada babasının ölümünden sonra Şirvanşahu olan Ferruh Yesarı da; Ebu Said'in askerine yiyecek satmamaya mecbur etti. İşler tersine dönmüştü. Ebu Said işin vehametini anladı. Bu sefer o, Uzun Hasan'a barış teklifinde bulundu. Bu defa ki barış teklifini de vaziyet tersine döndüğü için Uzun Hasan kabul etmedi. 1469 yılı Ocak ayında Mahmudabad civarında yapılan savaşı kesin olarak Uzun Hasan kazandı.<sup>236</sup> Ebu Said, kaçıp canını kurtarmak istediye de yakalandı. Uzun Hasan onu öldürmek niyetinde değildi. Fakat Akkoyunlular'ın ordugahında bulunan ve annesinin intikamını almak isteyen Şahruh'un torunlarından Timur Şehzadesi Yadigar Mehmed'in ısrarı üzerine 7 Şubat 1469 yılında öldürüldü. Kafası Kahire'ye Memluk Sultanına gönderildi. Bu savaşı kesin olarak kazanan Uzun Hasan'ın önünde, tüm İran'a sahip olmak için hiçbir engel kalmadı. Bundan böyle İran'ın tek hakimi artık Uzun Hasan'dı. Tebriz'de bulunduğu için bu savaşta bulunmayan Sultan Hasan Ali de Hemadan'da yakalanarak öldürüldü. Uzun Hasan 1469 yılında Tebriz'i alarak yeni devletinin başkenti yaptı.<sup>237</sup> Akkoyunlu ordugahında bulunan Uzun Hasan'ın yeğeni Haydar, henüz dokuz yaşında bir çocuk olarak bütün bu

---

236 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s. 192.

237 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Anadolu Beylikleri, s. 188-198.

olup bitenlere şahit olmuştu. Uzun Hasan 1470 yılında Erdebil'e girdi. Bu sırada Safevi Tekkesinin başında Şeyh Cafer vardı. Uzun Hasan, Şeyh Cafer'in Ebu Said ve Hasan Ali'ye yardımcı olduğunu biliyordu. Buna rağmen onu muaheze etmedi. Fakat şeyhlikten aldı. Zaten Haydar'ın müridleri de onu şeyh olarak kabul etmiyorlardı. Beraberinde bulunan yeğeni Haydar'ı da merasimle tarikat reisliği makamına oturttu.<sup>238</sup> Artık 1470 yılından sonra Erdebil'de Safevi sofularının başında şeyh olarak Haydar'ı görüyoruz. Şeyh Haydar eski müridleriyle beraber artık Erdebil'dedir ve tarikat revidir.

Şeyh Haydar henüz on yaşında olduğu için onun eğitim ve öğretimiyle amcası Şeyh Cafer ilgilendi. Amcasının ona pek iyi bir gözle baktığı söylenemez. İlk önce ilm-i nücumu öğrettiği gelen rivayetler arasındadır. Şeyh Cüneyd'in ölümünden sonra biraz duraklama gösteren tarikat işleri, Haydar'ın şeyh olmasıyla tekrar canlandı. Anadolu'daki Şeyh Cüneyd'in müridleri, onun oğlu olan yeni şeyhleri Haydar'ı yalnız bırakmadılar. Bilhassa Anadolu'dan olmak üzere çeşitli yerlerden akın akın ziyaretçiler birbirini takip etti. Şeyh Haydar'ın müridleri de gittikçe çoğalmaya başlıyordu. Bu arada Akkoyunlular'a yenildikten sonra onlara iltihak etmeyen birçok Karakoyunlu boyları da Şeyh Haydar'a meyletteler ve ona mürid oldular.<sup>239</sup> Bu katılmalar, mürid sayısını daha da çoğalttı.

Şeyh Haydar'ın faaliyetleri bu minval üzere devam edip gidiyordu. Şeyh, artık 17-18 yaşları civarındaydı ve evlenmesi icab ediyordu. Uzun Hasan'ın Trabzon Rum prenslerinden Despina Hatun ile evlenmiş olduğunu (1458) daha önce belirtmiştik. İşte Uzun Hasan'ın bu kadından bir erkek oğlu ile üç kızı olmuştu. Bu kızlardan en büyüğünün adı Halime Begüm olup, Şeyh Haydar'la yaşitti. Despina Hatun ise kızına Marta adını koymuştu ve öyle çağırırdı. İşte Uzun Hasan bu kızını Şeyh Haydar'la Erdebil'de evlendirdi.<sup>240</sup> Evlenme tarihi tam kesin olmamakla birlikte Uzun Hasan'ın (öl.1478m.)

---

238 Bekir Kütükoğlu, Osmanlı İnan Siyasî Münasebetleri, C. I, s. 2; Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 62.

239 Mükrimin Halil Yınanç, "Akkoyunlular" İ.A., C. I, s. 261.

240 Münecimbaş, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 181; Bekir Kütükoğlu, Osmanlı İnan Siyasî Münasebetleri, C. I, s. 2; Cl. Huart, "Haydar" İ.A., C. V/I, s. 387.

hükümdarlığının sonuna doğru olduğu büyük bir ihtimal dahilindedir. Şeyh Haydar'ın, dayısı Uzun Hasan'ın kızıyla evlenmesi, onun ününü ve şöhretini daha da arttırdı. Konumunu güçlendirdi. Şeyh Haydar'ın bu evliliğinden üç oğlu oldu. Bunlar Sultan Ali, İsmail ve İbrahim'dir.<sup>241</sup>

Solakzade Tarihinde, Uzun Hasan'ın kızı Alem Şah Halime Begüm'ün "divane" olduğu şeklinde bir beyan vardır. Ayrıca Haydar'ın da Erdebil'de münzevi bir hayat yaşadığı ifade edilmektedir. Bu hususların doğru olmadığı açıktır. Alemşah Hatun deli olmadığı gibi, Şeyh Haydar'ın yaptığı faaliyetler ve savaşlar da onun münzevi yaşamadığını ispata kafidir. Solakzade tarihindeki bir başka yanlış da Şeyh Haydar'ın, Uzun Hasan'ın devlet erkanı tarafından onun "Saltanata kasdı vardır" diye padişaha arzedilip katlinin gerçekleştirilmiş olması hususudur.<sup>242</sup> Bunun da doğru olmadığı açıktır. Çünkü Uzun Hasan 1478'de ölmüş, Şeyh Haydar ise 1488'de öldürülmüştür.

Şeyh Cüneyd'in siyasî bir maksadı olduğunu ve bu maksadını da pek gizlemediğini yine önceki bölümlerde belirtmiştik. Bu konuda Şeyh Haydar da aynen babası gibi düşünüyordu. Önce babasının katili olan Şirvanşah'tan intikamını alacak daha sonra ise eğer zaman ve zemin elverirse siyasî maksadını da tahakkuk ettirecekti. Babası Şeyh Cüneyd'den oğlu Şeyh Haydar'a şu üç husus miras olarak kalmıştı. 1- Tarikatın ruhani liderliği 2- Müslüman olan düşmanlarıyla olduğu kadar, müslüman olmayan komşularıyla da savaşmaya istekli gazi sufilerden meydana gelen ordunun kumandanlığı 3- Akkoyunlu yönetici ailesi içinde sağlam bir mevki.<sup>243</sup> Şeyh Haydar, Akkoyunlular içindeki sağlam mevkisinin de yardımıyla müridlerinin tamamını silahlandırmaya başladı. İlk hedef Şirvanşah'tı. Çünkü o, babasını öldürmüştü. Haydar ise intikam peşindeydi. Tekkesini bir silah imalathanesi haline getirdi. Haydar'ın kendisi de bir silah ustasıydı. Bu tekkede hep beraber binlerce kılıç, mızrak, ok ve yay gibi savaş aletleri yapmışlardı. Bu savaş malzemesinin imalatı yanında müridlerine hem ders verir, hem de onlara savaş

---

241 Münecimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 181.

242 Mehmet Hemdemî Çelebi, Solak-Zâde Tarihi, Haz. Vahid Cubuk, C. I, s. 425-426.

243 Adel Allouche, The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (1500-1555), Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1983, s. 48.

talimi yaptırdı. Bütün bu özelliklerinden dolayı Şeyh Haydar'ın da, babası Cüneyd gibi gayet çalışkan, faal, cerbezeli, organizatör ve kabına sığmayan bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.<sup>244</sup>

Şeyh Haydar müridlerini silandırmanın yanısıra onlara bir de üniforma denebilecek bir kıyafet hazırlattı. Buna göre müridler sırtlarına entari geçirecekler ve başlarına da Tac-ı Haydarî denilen bir kavuk giyeceklerdi. Bu kavuk on iki dilimli olup kızıl renktedir.<sup>245</sup> Oniki dilim ise İsnâaşeriyye olan mezheplerinin görüşüne uygun olarak Ehl-i Beyt'ten olan oniki imamı ifade etmektedir. Herbir dilim, parmak kalınlığında olup, üzerine birer imamın ismi işlenmiştir. Başlarına bu şekil bir kavuk veya taç giydiklerinden dolayı, bundan böyle Erdebil Ocağı mensuplarına "Kızılbaş" denmiştir. Önceleri tanıtmak maksadıyla bu isim kullanılırken, daha sonra onları tahkir makamında kullanılagelmiştir. Erdebil sufileri ise "Kızılbaş" kelimesini daima iftiharla kullanmışlardır. Devletlerini "Devlet-i Kızılbaş", hükümdarlarını "Padişah-ı Kızılbaş", ülkelerini de "Ülke-i Kızılbaş" şeklinde tabir etmişlerdir.<sup>246</sup>

Şeyh Haydar'ın, müridlerine giydirdiği başlığın renginin "Kızıl" olmasının birtakım sebepleri vardır. Anadolu'da Türk göçebe unsuru da XIII. ve XIV. yüzyıllarda kızıl börk giyerlerdi.<sup>247</sup> Ayrıca aşırı bir fırka olan Batınîyye'ye de kırmızı elbise giydiklerinden dolayı "Muhammire" (kırmızı elbise giyenler) denilmiştir.<sup>248</sup> Haydar'ın müridleri arasında Şii-Batınî karışımı aşırı fikirlere sahip olanların çokluğu da bilinmektedir. Kırmızı veya kızıl olan bu renk, o zamanlar bu çevreler için en makul ve kabul görmesi en kolay olan bir renkti. Daha önceleri de bu yörelerde kullanılmış olduğundan insanlar bu hususta da bilgi sahibi idiler. Bütün bu sebeplerden dolayı Haydar, bu başlığı

---

244 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 65.

245 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 181-182; J. Von Hammer, Osmanlı Tarihi, Ter. Mehmed Ata, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1991, C. I, s. 339; Gölpınarlı, "Kızılbaş" İ.A., C. VI, s. 789; Cl. Huart, "Haydar" İ.A., C. V, s. 387; Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 46.

246 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. III.

247 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. III.

248 İmam Gazali, Batınîliğin İcyüzü (Fedaihu'l-Batınîyye), Ter. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 10.



müridlerine emrederken bilhassa renginin kızıl olmasına dikkat etmiştir. Bu başlığın kullanılması Haydar'ın ölümünden sonra biraz gevşeme göstermişse de Şah İsmail (öl.1524m.) onu yeniden mecbur hale getirmiştir. Bir ara o kadar çok kullanılmıştı ki halk kırmızı bez bulamaz olmuştu. Bu fırsattan istifade eden Venedikliler de, Halep üzerinden İran'a kervanlarla çok miktarda kırmızı bez ihraç etmişlerdir. Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb zamanında bu başlık yavaş yavaş eski itibarını kaybetmeye başladı ve nisbeten terkedildi. Daha mutedil bir şahsiyete sahip olan Şah Tahmasb'ın, (öl.1576m.) bunu kullanmayı mecbur hale getirme işini sevmediği anlaşılmaktadır. Ancak yine de hükümdar ailesine candan bağlı olanlar bir süre daha bu başlığı kullanmışlardır.

Bu kızıl tacın, Bayramiyye tarikatı mensupları tarafından da kullanıldığı ifade edilmiştir. Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik adlı eserinde şöyle der " ...Fakat müridleri çoğalan, ekin ekip biçmekle geçinen, bunu müridleriyle imece tarzında yürüten, mahsulü, ihvanı arasında bölüşteren, fütüvvet ehlince ekin ekenlerin piri tanınan, oniki dilimli kızıl tac giyen Hacı Bayram gözden kaçmadı. Hakkındaki söylentilerin sonucu, boynuna, ellerine, ayaklarına zincir vurularak Edirne'ye götürüldü. II. Murat (1451) kendisiyle görüştüktan sonra onu serbest bıraktı. Hacı Bayram, kızıl tacı, ak çuhaya çevirmek, oniki dilimi altı dilime indirmek zorunda kaldı".<sup>249</sup> Gölpınarlı, başka bir eserinde de şöyle der. "Bayramîlerin de kendine has bir tacı vardır. Onlar önceleri, Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın bulduğu oniki dilimli kavuk şeklindeki kırmızı tacı giyerlerken, Erdebil sufilerine karşı duyulan hoşnutsuzluk yüzünden bu tac akçuhaya çevrilmiştir".<sup>250</sup> Gölpınarlı, Bayramîlerin kızıl tacı akçuhaya çevirmelerine sebep olarak birinci ifadesinde, II. Murat'la görüştüktan sonra mecbur kalışını, ikinci ifadesinde ise, Erdebil sufilerine karşı duyulan hoşnutsuzluğun sebep olduğunu söylemekle kendi kendisiyle çelişkiye düşmüş olmaktadır. Diğer taraftan Hacı Bayram Veli'nin, Şeyh Haydar'ın bulmuş olduğu oniki dilimli kızıl tacı kabul edip kullanmış olması mümkün değildir. Çünkü Hacı Bayram Veli, Şeyh Haydar'ın

---

249 Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, s. 175.

250 Gölpınarlı, Yüz Soruda Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969, s. 237-238.



doğumundan tam 30 sene önce vefat etmiştir. Hacı Bayram 1430 yılında vefat etmiş, Şeyh Haydar ise 1460 yılında doğmuştur. Hacı Bayram'ın, Şeyhi Hamidüddin Aksarayi'den giydiği oniki terkli (dilimli) kızıl tarikat tacını II. Murat'la görüştüktan sonra beyaz çuhaya çevirmesi, kurduğu Bayramiyye tarikatının Erdebil sufileriyle hiçbir ilgisinin olmadığını ifade etmek içindir.<sup>251</sup> Oniki dilimli kızıl tac, orijinal olarak Şeyh Haydar'ın icat ettiği bir serpuş değildir. Ancak, eski rengini kabul etmekle beraber kendine göre yeni bir şekil vermiş ve bunu müridlerine mecbur etmiştir. Bu yüzden, onun başlığa verdiği yeni şekilden dolayı ona "Tac-ı Haydarî" denmiştir. Haydar'ın bu tacı ne zaman mecbur ettiği belli değildir. Ancak Uzun Hasan'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Yakup, tebaasına, Haydarî tacın giyilmesini yasaklamıştı.

Şeyh Haydar, müridlerinin üniforma işini halletmekle onlara büyük bir moral vermiş oluyordu. Çünkü onlar giydiği kıyafetle Erdebil ocağına mensubiyetlerini ifade ediyorlar ve bu mensubiyet duygusu, onlara manevi bir haz vermekle bir "aidiyet" hissi veriyordu. Ayrıca bu yeni serpuş ideolojileriyle beraber düşünüldüğünde kimliklerini tamamlayıcı yeni bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>252</sup> Bu kimlik işini de hallettikten sonra Şeyh Haydar artık babasının intikamını almaya hazırdı. Bu arada müridlerinin sayısı da gözle görülür bir şekilde artmaya devam ediyordu. Müridlerinin ekserisi yoksul kimselerden meydana geliyordu. İçlerinde sadece birkaç Beg vardı.<sup>253</sup> Diğer taraftan müridleri Şeyh Cüneyd zamanında olduğu gibi, Şeyh Haydar'a da son derece bağlıydılar. Hatta neredeyse Hz. Peygamber'in de üstünde bir itikat ve inançla ona bağlanmışlardı. Hatta daha da ileri giderek bilhassa Anadolu deli ve sapıklarının hepsi Şeyh Cüneyd'i Allah, oğlu Haydar'ı da Allah'ın oğlu olarak kabul ediyorlardı. Bu arada Haydar'ın uluhiyyetini de ilan etmişlerdi. Haydar da bunların yüzünden birtakım kötü alışkanlıklar kazanmıştı. Müridlerinin yoğun olarak bulunduğu Anadolu'dan, Karacadağ'dan ve Taliş'ten birçok kimse namaz ve orucu bırakmış, Haydar'ı

---

251 Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, "Bayramiyye" D.İ.A., C. V, s. 270.

252 Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, s. 27.

253 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 13.

kible ve mescitleri yapmışlardı.<sup>254</sup> Haydar'ı bir nevi mabud ittihaz etmişlerdi. Bunlar hacca gitmedikleri gibi, binlerce kilometre ötedeki şeyhlerini ziyaret edip adaklarını sunmak için binbir yol zahmetine katlanırlardı. "Bu kadar zahmet çektiğimize göre Erdebil yerine Hacca gitsenize" diyenlere de "Biz diriye varınız, ölüye değil"<sup>255</sup> diyerek Hz. Peygamber (A.S.)'e karşı bîedep olduklarını gösteriyorlardı.<sup>256</sup> İşte, bu kadar kendisine bağlı olan müridlerini Şeyh Haydar da iyi organize etmişti. Müridlerinden kabiliyetli olanları hususi bir şekilde yetiştirerek onları tekrar memleketlerine halife olarak gönderirdi. Bu halifeler, halifelerin görevleri bölümünde anlatıldığı gibi hem tarikatlarını yayıyor, hem de Şeyhlerine mal ve para topluyorlardı. Haydar'ın bu şekil faal halifelerinden biri de Şah Kulu (Şeytan Kulu)'nun babası Hasan Halife idi. Bu halife Teke ilinde (Antalya-Burdur-İsparta bölgesi) tarikata yüzlerce kişi katmış ve büyük bir isyan hareketi olan Şah Kulu olayının da bir nevi hazırlayıcısı olmuştu. Tarikatın müridlerinin çoğu Anadolu'da olup, İran'da fazla müntesibleri yoktu. Bir bakıma "tarikatin başı Erdebil'de, gövdesi de Anadolu'da idi".<sup>257</sup>

Şeyh Haydar'ın bu kadar çok müridi olduğu için artık birşeyler yapması gerekiyordu. Bu kadar silahlanma da boşuna değildi. Artık sefere çıkmanın zamanının geldiğine inanan Haydar, ilk seferini Çerkezler'e karşı yapacaktı. Çünkü babası Cüneyd de böyle yapmıştı.<sup>258</sup> 1483 yılında<sup>259</sup> Şeyh Haydar bu maksatla yola çıktı. Kuzey Kafkasya'ya geçebilmek için yine Şirvanşah'ın ülkesinden geçmesi icab ediyordu. Şirvanşah'ın izin vermeyeceğini bildiğinden Sultan Yakup'tan bir ferman aldı. Şirvanşah bu müsaadeyi istemeyerek vermek

---

254 Fazlullah b. Ruzbihan, Tarih-i Alem Aray-i Emîni, v. 132 a, 133 b, 134 a.

255 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 268.

256 Fazlullah ile Aşıkpaşa-Zâde'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre Haydar zamanında müridlerin şeyhlerine bağlılıkları, artık meşru denebilecek en son sınırı da aşmış ve çok aşırı bir dereceye varmıştır.

257 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 13, 14.

258 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 68.

259 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 69; Faruk Sümer bu tarihi 1468 olarak verir. Ancak biz Walther Hinz'in verdiği tarihi tercih ettik.

zorunda kaldı. Şeyh Haydar, Kuzey Kafkasya'ya Derbent'den geçti. Burası Kuzey Kafkasya'ya açılan tek geçitti. Şeyh Haydar'ın gelmekte olduğunu duyan Çerkez kabileleri karşı koydularsa da Şeyh Haydar'ın bu seferi zaferle neticelendi. Bol ganimet alarak döndü. Bu zafer, Şeyh Haydar'a güven duygusu vermişti. Diğer seferler için onu cesaretlendirmişti. Getirdiği ganimetleri de Erdebil'de dağıttı. Şeyh'in bu seferdeki asker sayısı on bin civarındaydı. 1484 yılının bahar aylarında Haydar buna benzer bir sefer daha yapmış ve onu da başarıyla tamamlamıştı. Beraberinde de yaklaşık altı bin hristiyan esir getirmişti.<sup>260</sup> Bu seferler onun şöhretini daha da artırdı. Bu yüzden etrafındaki kalabalık gittikçe çoğalıyordu. Maceracılar da etrafında toplanmaya devam ediyorlardı. Şeyhin bu durumu, etbainin çoğalması, seferlere çıkıp galip gelmesi, Akkoyunlu devlet adamlarının dikkatini elbette çekiyordu. Devlet erkanı, bu konuda Sultan Yakub'u uyarmış olmalarına rağmen, doğrusunu söylemek gerekirse Sultan oldukça ihmalkar davranmıştı. Son sefer, Sultan'ın da dikkatini çekmiş ve hemen Şeyh'in Tebriz'e gelmesini emretmişti. Tebriz'e gelen Şeyhi çok kimse, bu arada devlet ricali de ziyaret etti. Hatta Sultan Yakub'un da bir nezaket ziyaretinde bulunduğu rivayet edilir. Bu ziyaretleri yapmış olmakla mübarek bir din adamı olarak bilinen şeyhin hayır duası talep ediliyordu. Bu ziyaretlerden sonra Şeyh Haydar sarayda sultan tarafından kabul edildi. Devlet erkanında hakim olan görüş şöyleydi: Şeyh Haydar, harp yapmaktan menedilmelidir, kendisi Erdebil'den çıkarılmalıdır. Bunlar yapılmadığı takdirde Şeyh Haydar'ın birgün ayaklanıp isyan etmesi mutlaka tahakkuk edecektir.<sup>261</sup>

Bu mütalaaları dinleyen Sultan Yakup, bu fikirlere katılmakla beraber Şeyh'e son bir fırsat tanımak istedi. Ondan mutlak bir itaat ve kendisine sadakat yemini istiyordu. Bu maksatla bir Kur'an-ı Kerim getirildi ve Kadı Safiyyüddin İsa huzurunda ona yemin ettirildi. Daha sonra ise serbest bırakıldı.

---

260 Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict*, s. 52-53.

261 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, s. 195.

Şeyh Haydar, Erdebil'e döndü. Bu arada Şeyh Haydar'ın ikinci oğlu İsmail 17 Temmuz 1487'de doğdu.<sup>262</sup>

Yaptığı seferlerin tadına varan Şeyh Haydar, ettiği yeminden sonra boş durmadı. Bu yüzden, annesi Alemşah Begüm'ü, kayınbiraderi olan Sultan Yakub'a göndererek yeni bir sefer için izin istedi. Sultan Yakub, eniştesinin yaptığı yemine güvenerek, gelen kızkardeşini de kırmayarak bu izni verdi. Kayınpederi olan Şirvanşah Ferruh Yesar'a da haber göndererek şeyhe yardımcı olmasını istedi. Yeni bir sefer için izin alan Şeyh Haydar, halifeleri vasıtasıyla istihbarat ağını çalıştırarak müridlerini topladı. Müridlerinin başına geçen Şeyh Haydar, Kür nehrini geçerek Mahmutabad'a doğru ilerledi. Oradan da Şirvanşah'ı Ferruh Yesar'a bir elçi göndererek kendisine yardımcı olmasını istedi. Haydar'ın asıl maksadı ise Şirvanşah'ı Ferruh Yesar'ı bertaraf etmek idi. Çünkü, Şirvanşahlar'ı hem onun babasını öldürmüş hem de onların yapacakları seferlere sürekli engel olmaya çalışıyorlardı. Şeyh'in gönderdiği bu elçi, Şirvanşah'ın içinde bulunduğu durumu öğrenmek için özel olarak seçilmiş bir casustu. Haydar'ın casusu döndüğü zaman, Şirvanşah'a saldırmak için fırsatın uygun olduğunu söyledi. Haydar Şirvanşah'tan intikam almak istiyordu. Daha önce de belirttiğimiz gibi Ferruh Yesar'ın babası Halilullah, Haydar'ın babası Cüneyd'i öldürmüştü. Bu intikam duygusu içinde Şeyh Haydar Şirvanşah'a saldırdı. Şirvanşah Ferruh Yesar iyi bir orduya sahip olmasına rağmen Şeyh'in cesaret ve muharipliğini iyi bildiğinden başkenti Şemahi kalesine sığındı. Diğer taraftan da damadı olan Sultan Yakub'a haber göndererek ondan yardım istedi.<sup>263</sup> Sultan Yakub da, Şeyh Haydar üzerine Biçenoğlu Süleyman Beg kumandasında bir ordu gönderdi. Bu ordunun geldiğini haber alan Haydar, kendi müridlerinin yiğitliğine ve cesaretine güvenerek bu orduyla çarpışma

---

262 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 71; Tahsin Yazıcı "Safeviler" İ.A. maddesinde Şah İsmail'in doğum tarihini 17 Temmuz 1488 olarak vermektedir. 1488 tarihi eğer bir matbaa hatası değilse yanlıştır. Çünkü Şeyh Haydar'ın kendisi 1488 yılının Temmuz ayında öldürülmüştür. İsmail'den daha küçük İbrahim adında bir oğlu daha olduğuna göre, İsmail'in doğumu mutlaka 1488 yılından evveldir.

263 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 268.

kararı aldı. Muhasaradan kurtulan Ferruh Yesar da Süleyman Beg'in ordusuna katıldı.<sup>264</sup>

Şemahi'nin kuzeyinde, Dartanat köyü yakınında 9 Temmuz 1488 günü iki taraf muharebeye tutuştu. Haydar'ın müridleri yine her savaşta olduğu gibi cansiperane çarpıştılar. Yiğitliğin hakkını verdiler. Bunun neticesinde Akkoyunlu ve Şirvanlı ordusunun üçte biri telef oldu. Ama bu arada savaş esnasında ona da bir ok isabet etti. Atından düştü. Sofular onu aralarına alıp korumak istedilerse de Akkoyunlular'ın bir kıtası, Şeyh'i koruyan çembere hücum edip yardı. Haydar düşmanlarının eline geçmişti. Sultan Yakub'un kapıcısı Ali Aka, Şeyhin kafasını kesti ve Türkmen emirlerine gösterdi. Kızılbaşlar şeyhlerinin ölümünden sonra savaşa devam ettilerse de netice değişmedi. Zafer Akkoyunlu ve Şirvanlıların oldu. Şeyh Haydar, babasının intikamını almak için giriştiği savaşta, intikamını alamadığı gibi kendisi de öldü(1488).<sup>265</sup> Kesilen kafası Tebriz'de teşhir edildi. Sufilerden birisi bu kafayı çalarak sakladı. 1502 yılında, sapsarı hale gelmiş kafayı Şah İsmail'e verdi. <sup>266</sup> Haydar'ın müridleri onun cesedini yıkayıp kefenine sardıktan sonra Taberseran vilayetinin, Dehkendi kazasının Elfendiyar köyünde gömdüler. Oğlu Şah İsmail, 1509 yılında babasının cesedinin bakıyesini Erdebil'e taşıttı ve üzerine kubbeli bir türbe yaptırdı.<sup>267</sup>

Şeyh Cüneyd ile oğlu Şeyh Haydar'ın kendi açılarından bu kadar mürid kazanmaları ve onların gönüllerinde taht kurmaları elbetteki onların şahsiyetleriyle, hal ve hareketiyle ve davranışlarıyla yakından ilgilidir. Aşırı bir akide ve fikre sahip olmaları bu gerçeği değiştirmez. Onların faal, çalışkan, cesur, çevresine değer veren, iyi birer organizatör oldukları anlaşılmaktadır.

---

264 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 14.

265 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 344.

266 Fazlullah b. Ruzbihan, Tarih-i Alem Aray-i Emîni, v. 157 a-b.

267 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 76.



## C- ŞEYH HAYDAR SONRASI DURUM

Şeyh Haydar'ın 1488'deki ölümünden sonra geride üç oğlu kaldı. Çocukların üçü de küçüktü. Bunlar Sultan Ali, İsmail ve İbrahim'di. İsmail bir buçuk yaşında, İbrahim ise henüz yeni doğmuştu. Şeyh Haydar öldürüldükten sonra bu üç çocuk ve anneleri Alemşah Begüm Akkoyunlular tarafından Erdebil'de yakalandılar. Çünkü savaştan hemen sonra Sultan Yakup buraya bir Türkmen müfrezesini bu maksatla göndermişti. Haydar'ın ölümünden hemen sonra ise Erdebil sufileri, Haydar'ın büyük oğlu olan Sultan Ali'yi, babasına halef olarak seçmişlerdi. Sultan Yakup tehlikenin farkındaydı. Şeyh Haydar'ın geriye kalan üç erkek çocuğunu öldürmekle bu tehlikeyi belki de tamamen bertaraf edebilirdi. Fakat ne var ki bu çocukların anneleri olan Alemşah Begüm, Sultan Yakub'un kızkardeşi, bu çocuklar da kendisinin yeğenleriydi ve üçü de henüz çocuktü. Onların öldürülmelerine izin vermedi. Bu üç çocuğun anneleriyle beraber hapsedilmesine karar verdi. Alemşah Begüm ve üç çocuğu, İstahr kalesine gönderildiler ve orada hapsedildiler.<sup>268</sup>

Sultan Yakub'un 1490 yılında ölümünden sonra onun yerine oğlu Baysungur geçti. Ancak onun yaşı küçük olduğundan bütün işler, atabeyi Musullu Sofu Halil'in elinde kaldı. Onun idaresinden memnun olmayan birçok Beg, Hasan Bey'in oğlu Mesih Mirza'yı hükümdar ilan ettiler. Taht kavgaları başlamıştı. İç savaş kaçınılmazdı. Sofu Halil, Mesih Mirza'yı Tebriz yakınlarında yendi. Mesih Mirza ve birçok Beg de bu savaşta öldü. Yapılan diğer bir savaşta yine Sofu Halil, Uğurlu Mehmed'in oğlu Mahmut Bey'i de yendi (Mahmut Bey, Uzun Hasan'ın torunudur). Sofu Halil bu savaştan sonra, Akkoyunluların tanınmış kumandanlarından ve kendisinin de silah arkadaşlarından olan Biçen oğlu Süleyman Beg'le çarpıştı. Ona yenilerek hayatını kaybetti. Onun yerine de Süleyman Beg'in kendisi geçti. Süleyman Beg de yönetimde tam bir dirayet gösteremedi. Bazı haksız ve adaletsiz davranışlarda bulundu. Bunun üzerine hanedandan Dana Halil Beg oğlu İbrahim Beg, Alıncak kalesi dizdarı ile anlaşıp bu kalede hapsedilmiş bulunan,

---

268 Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict*, s. 55; Tahsin Yazıcı, "Safeviler" İ.A., C. X, s. 54; Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 14.



Uzun Hasan'ın torunu Rüstem'i<sup>269</sup> hükümdar ilan ettiler. Sultan Rüstem ve kumandanları, Baysungur ve Süleyman Bey'i mağlup ettiler. Baysungur annesinin babası olan dedesi Şirvanşah Ferruh Yesar'ın yanına kaçtı. Süleyman ise Amid'e gitti ve orada telef oldu<sup>270</sup>(1492). Rüstem ise muzaffer bir sultan olarak Tebriz'de Akkoyunlu tahtına oturdu. Bütün bu olaylar cereyan ederken Erdebil Tekkesi'nin yeni Şeyhi Sultan Ali, annesi ve kardeşleri ile hala İstahr kalesinde hapisteydi. Rüstem ise sultan olmasına olmuştur ama, saltanatını henüz tam manasıyla sağlamlaştıramamıştır. Çünkü en güçlü rakibi Baysungur, dedesi Şirvanşah Ferruh Yesar'ın yanına kaçmış ve kurtulmuştu. Fırsat bulduğu an isyan edeceği muhakkaktı.

Rüstem'in saltanatı beş yıl sürdü. Bu beş yıl çeşitli gaileler içinde geçmişti. Rüstem'in kendisi çok genç ve üstelik zayıf bir şahsiyete de sahipti. Bu yüzden iktidarı tam manasıyla elinde tutamıyordu. İpler tamamen, İbe Sultan lakabıyla bilinen İbrahim Beg'in elindeydi. İsyancılar bir birini takip ediyordu. Bu arada Sultan Yakub'un oğlu Sabık Sultan Baysungur da isyan bayrağını çekti. Baysungur, Şirvanşah Ferruh Yesar'ın torunuydu. Askerlerinin çoğunu da Şirvanlılar teşkil ediyordu. Bunlar hem Şeyh Cüneyd'i öldürdükleri, hem de Şeyh Haydar'ın öldürülmesine sebep oldukları için Safeviler'in birinci derecede düşmanıydılar. Safeviler'in ise müridleri çoktu. Savaşmayı ve çarpışmayı iyi bilirdiler. Müridleri, Şeyhleri uğruna seve seve can verirlerdi. Bu hususları iyi bilen Sultan Rüstem ve İbe Sultan'ın aklına iyi bir fikir geldi. Bu fikir, Şeyh Haydar'ın üç oğlunu serbest bırakıp onların kuvvetlerinden istifade etmektir. Bu maksatla, 4.5-5 yıldır İstahr kalesinde hapse bulunan Sultan Ali, İsmail, İbrahim ve anneleri Alem Şah Begüm serbest bırakıldılar.

Müridlerinin kuvvetlerinden istifade etmek gayesiyle serbest bırakılan Sultan Ali, annesi ve kardeşleriyle 1493 yılında Tebriz'e resmen girdi. Sultan Rüstem, Şeyh Ali'yi bir sultana yakışacak şekilde merasimle karşıladı. Sultan Rüstem bunu bilerek özellikle yapıyordu. Şeyh Ali de bunun sebebini gayet iyi

---

269 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 338; Mükrimin Halil Yınanç, "Akkoyunlular" İ.A., C. I, s. 261.

270 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 338; Mükrimin Halil Yınanç, "Akkoyunlular" İ.A., C. I, s. 261.

anlıyordu. Durum böyle olmakla beraber herkesin de kendisine göre bir hesabı vardı. Tebriz'e gelen Şeyh Sultan Ali, Safevi ocağının istihbarat teşkilatını çalıştırdı. Kısa sürede etrafına binlerce silahlı müridi toplandı. Şeyh Sultan Ali, müridlerinden oluşan ordusunun başına geçerek, Akkoyunlu ordusuna katıldı.<sup>271</sup> Baysungur'la yapılan savaşta, Baysungur yenildi ve kendisi de öldürüldü (1493).<sup>272</sup> Bu arada yine Sultan Ali'nin yardımıyla İsyan eden İsfahan valisinin isyanı da bastırıldı. Böylece Sultan Rüstem, Safeviler'den beklediği yardımı hakkıyla gördü. Safeviler'in yardımıyla hükümdarlığını daha da sağlamlaştırdı. Sultan Ali de gerçekten güçlü olduğunu, müridleriyle beraber çok büyük işler yapabileceğini böylece göstermiş oluyordu. Bu olaylardan sonra Şeyh Sultan Ali, Safevi ocağının şeyhi olarak, ocağın merkezinin bulunduğu Erdebil'e gitti. Tarikat yeniden eskisi gibi dinî ve siyasî hadiselerin merkezi haline geldi. Safevi müridleri ve mensupları da gruplar halinde Şeyhlerini ziyaret ediyor, ona nezir ve hediyelerini sunuyorlardı. Safevi ocağı günden güne daha da güçleniyor ve Akkoyunlu devletine rakip olabilecek bir cazibe merkezi haline geliyordu. Bu durum, Şeyh Cüneyd ve şeyh Haydar hadiselerini gayet iyi bilen ve iyi hatırlayan Akkoyunlu devlet adamlarının hoşuna gitmiyordu. Sultan Ali'nin daha da güçlenmesi onlar açısından iyi olmayabilirdi. Sultan Rüstem de bunun farkındaydı. Bu, oluşabilecek tehlikeyi önlemek için Sultan Rüstem, Şeyh Sultan Ali'yi Tebriz'e saraya getirtti ve etrafına kendi adamlarından bazılarını yerleştirdi. Böylece onun müridleriyle buluşmasını önlemek istiyordu. Ama bütün bu tedbirler boşunaydı. Yukarıda birkaç yerde, Erdebil sufilerinin şeyhlerine çok candan ve

---

271 Faruk Sümer, "Akkoyunlular" D.İ.A., C. II, s. 273; Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd., s. 80. Walther Hinz, Sultan Ali'nin kendi ordusunun başına geçerek Baysungur'la yalnız başına çarpıştığını, yaptığı iki muharebede de onu mahvedercesine yendiğini ifade etmektedir. Bu görüşten hareketle "O zaman Akkoyunlu ordusu ne yapıyordu?" sorusunun cevabı muallakta kalır. Bu yüzden biz, -Walter Hinz'in bu görüşünün doğru olmadığı kanaatinde olduğumuzdan- Faruk Sümer'in "Sultan Ali, müridleriyle Akkoyunlu ordusuna katıldı" şeklindeki görüşünü tercih ettik ve onu aktardık.

272 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 339, Mükrimin Halil Yınanç, "Akkoyunlular" İ.A., C. I, s. 261; Faruk Sümer, "Akkoyunlular" D.İ.A., C. II, s. 273.

samimi olarak bağlandıklarını ve hatta şeyhlerini bir nevi Allah olarak gördüklerini de kaydetmiştik. Erdebil sufilerinin bu özelliklerinden dolayı Sultan Rüstem'in aldığı bu tedbirler de yetmedi ve akim kaldı. Hatta Sultan Rüstem'in yakın çevresinde olan bazı kimseler bile Erdebil şeyhine oldukça sempati duyuyorlardı.<sup>273</sup>

Sultan Rüstem ve Saray çevresi 1493 yılının kışını Hoy'da geçirdiler. Şeyh Ali'yi de yanlarına almışlardı. Sultan Ali, bir nevi göz hapsindeydi. Ama buna rağmen, müridleri, ona gizli yollarla para ve yiyecek ulaştırıyorlardı. Sultan Rüstem ve çevresi de, Şeyhin müridleriyle olan ilişkisini biliyorlardı. Şeyh serbest kaldığı an, bu durum Akkoyunlular için gerçek bir tehlike olacaktı. Bu yüzden Sultan Rüstem Hoy'dan ayrılırken Safevi Şeyhini ve yakın çevresini ortadan kaldırmayı tasarlıyordu. Onun bu planını haber alan veya sezen Şeyh Ali'nin yakın müridleri, şeyhlerini durumdan haberdar ettiler. Şeyh Ali, çok yakın müridleriyle beraber o gece gizlice Hoy'dan ayrılarak Erdebil'e doğru kaçmaya başladı. Durumu öğrenen Sultan Rüstem, İbe Sultan'ı onu takip etmekle görevlendirdi. Şeyh Ali ve çevresi Erdebil yakınlarındaki Şamaki<sup>274</sup> köyüne varmışlardı. İbe Sultan da ona, burada yetişti. Çarpışmanın vukubulacağı kesindi. Kaynakların ifadesine göre Şeyh Ali bu muharebede öleceğini hissetmişti. Bunun üzerine küçük kardeşi İsmail (Şah İsmail)'i yanına çağırıldı. Başındaki Haydarî tacı çıkararak İsmail'in başına koydu. Onu kendi yerine şeyh olarak müridlerine vasiyet etti. Bu muameleyi yaptıktan sonra has müridlerine küçük iki kardeşini Erdebil'e kaçırmalarını söyledi. Kendisi de, İbe Sultan'a karşı çıkıp savaşıyordu. Has müridleri Şeyh İsmail ve kardeşini Erdebil'e kaçırdılar. Sultan Ali ise İbe Sultan'la giriştiği çarpışmada, yığıtçe çarpışmasına rağmen kuvvetlerinin azlığı yüzünden yenildi ve bu savaşta hayatını kaybetti. Annesi Alemşah Begüm onun cenazesini Erdebil'e getirtti ve diğer tarikat büyüklerinin yanına defnettirdi (1494).<sup>275</sup>

---

273 E. Denison Ross, *The Early Years of Shah İsmail*, *Journal of the Royal Asiatic Society*, London 1896, s. 12-13, Aynı Basım.

274 Aşıkpaşa-Zâde, *Tevarih-i Al-i Osman*, s. 268.

275 Hasan Rumlu, *Ahsenü't-Tevarih*, Baroda 1931, s. 2-5.

Şeyh Ali, Akkoyunlular'a yaptığı yardıma karşılık, onlardan hıyanet gördü. Onun yardımları sayesinde rakiplerini yenen Sultan Rüstem, Şeyhin bu yardımlarına karşı oldukça vefasız davranmıştı.



## D- TEKKE'NİN ANADOLU TÜRKMEN OYMAKLARI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Erdebil Tekkesinin oluşumundan itibaren ona tabi olanlar yüzde doksan oranında Türkmenler olmuştur. Anadolu, Suriye, Irak ve İran'daki Türkmen uruğ ve oymakları, Tekkenin mürid kaynaklarıydı. Şüphesiz bunda Erdebil Tekkesi şeyhlerinin Türkçe konuşmalarının tesiri de vardır. Türkmen oymaklarının Erdebil Tekkesine, devlet olduktan sonra da Safevilere meyletmesinin bir başka sebebi de Osmanlı devlet yönetiminin şekliydi. Bilhassa Yeniçeri ocağının kurulup, askerin devşirme usulüyle Balkan milletlerinden toplanması, Anadolu'daki Türkmen oymakları üzerinde menfi bir tesir icra etmiştir. Bu uygulamayla bir bakıma Türkmen aşiretlerinin devlet yönetimine katılmaları engellenmiştir. Osmanlı devletinin, bu uygulamalarda kendine göre bazı haklı noktaları olabilir. Ama netice itibariyle Türkmen aşiretleri, yönetim kademelerine gelememişler, kendilerini devlette görememişlerdir. Bu durum onları devlete yabancılaştırmıştır. Böylece bu oymaklar, kendilerine bir değer veren, "sizde de kabiliyetli insanlar var, siz de devlet kurabilir ve yönetebilirsiniz" diyen bir merci aramışlar ve karşılarında Erdebil Tekkesini bulmuşlardır. Osmanlı devletinin Anadolu'daki batınî zümrelere haklı olarak iyi gözle bakmaması, bu zümrelerin de devlete güvenememesi bunları Erdebil ocağının kucağına itmiştir.

Osmanlı eyaletlerinde icranın başı durumunda olan bazı vali veya paşaların, adaletsiz tutum ve davranışlarının da bu insanların devletten soğumasına ve Erdebil ocağı'na meyletmesine katkılarının olduğunu söylemek mümkündür. Hatta bu uygulamalardan dolayı Osmanlı Tarihi boyunca birçok isyan hareketleri meydana gelmiştir.

Türkmen aşiretlerinin Erdebil ocağı'na meyletme sebeplerinden biri de, medrese eğitiminden uzak kalmalarıdır. Bu eğitiminden uzak kalan köyler veya oymaklar eski örf ve adetlerini-İslama muğayir olanlar dahil- devam ettirmişlerdir. Eski dinleri olan Şamanizmin etkisini taşıyan bu örf ve adetler bir nevi mukaddes sayılmıştır. Örf ve adetlerini bırakmamaları, medrese eğitiminden uzak kalmaları dolayısıyla, onlar dinî emirleri yerine

getirememişlerdir. İslam dininin en açık hükümlerinden olan namaz ve orucun, yerine getirilmeyişi bu kesimlerin, Sünnî kesim tarafından dışlanmasına, hor görülmelerine, hatta kafir ve dinsizlikle suçlanmalarına sebep olmuştur. Bu durum iki kesimin birbirinden nefret etmesine neden olmuş, "Alevî" ismi altına sığınan herkesi Osmanlı'dan uzaklaştırmış, Erdebil ocağına ve dolayısıyla İran'a yakınlaştırmıştır.

İşte yukarıda sıraladığımız sebeplerden dolayı Anadolu ve Suriye'deki birçok Türkmen oymağı Erdebil Ocağı'na ve sonuçta Safeviler'e muhabbet doluydular. Bu muhabbet, oymakları Erdebil telkinlerine, Erdebil fikriyatının aşılmasına ve benimsenmesine hazır hale getirmiştir. Safeviler de bu durumdan yararlanmış, fırsat buldukça yapabilecekleri her türlü faaliyette bulunmuşlardır. Bu arada "birçok haris insan gelip geçmiştir ki saf, hassas, bağıryanık, fakat heyecanlı, dinamik ve atılgan Şia mensuplarını, siyasî emellerine erişebilmek yolunda bir vasıta olarak kullanmak istemişlerdir"<sup>276</sup>

Bu hususla ilgili olarak Abdülbakiy Gölpınarlı şöyle der: "İran ülkesi Safeviler'in eline düşünce bütün ülkede resmi mezhep Caferî mezhebi olmuştu. Safeviler, İran'da kendilerini Caferî mezhebinin mürevvici gösterdikleri halde, Anadolu Alevîlerine, kendilerini bir Sahip-Zuhur, hatta İmam tanıtıyorlardı. Anadolu'yu da nüfuzları altına alabilmek için gönderdikleri halifeler, Erdebil şehrini adeta Mekke'ye ve Kabe'ye muadil gösteriyorlardı. Siyaset, alabildiğine dinî inançları istismara başlamıştı. Hem inançları yüzünden, hem gördükleri takibat ve zulüm dolayısıyla bütün Alevîler, Erdebil ocağına bağlanmışlardı. Erdebil ziyaretini Hacc töreni sayacak kadar ileri gidiyorlardı."<sup>277</sup>

Anadolu ve Suriye Alevîlerinin, Erdebil ocağının ve Safeviler'in propagandalarına kapılmalarının ve onların fikriyatını benimsemelerinin sonucu gerçekten büyük olmuştur. Bu telkinlere inanan birçok oymak göç etmiş, bilhassa Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin nüfusça oldukça zayıf kalmasına sebep olmuşlardır. Bu sıralarda Rumlu, Şamlu, Musullu, Kuzanlı, Kavanlu, Dulkadır ve Kaçar Türkmen uruğları Anadolu'dan ve

---

276 Bekir Topaloğlu, Kalam İlmi, s. 250-251.

277 Abdülbakiy Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik, s. 149.



Suriye'den göç ederek gelip Erdebil'e temelli olarak yerleşmişlerdir. Daha sonraları Erdebil'deki Ustaclu, Şamlu, Tekelü, Baharlu, Dulkadır, Afşar ve Kaçar adlı yedi Türkmen uruğu Safevi devleti'ni kuran temel oymaklar olmuşlardır.<sup>278</sup>

Yine Anadolu ve Suriye'deki Alevîlerin ve Batınî zümrelerin Erdebil ocağına hem fikren, hem de maddeten meyletmeleri, oraya nezir ve sadakalarını göndermeleri, Anadolu'da büyük ölçüde homojen olan fikrî yapıyı sarstığı gibi, halkın ve yörenin ekonomik dengesinin bozulmasına da sebep olmuşlardır. Bozulan fikrî denge, bir daha eski haline dönmemiş, bir çok isyanın çıkmasına neden olmuş, devletin de bu kesime karşı ister istemez oldukça sert davranması neticesini doğurmuştur. Bu hususla ilgili olarak Ethem Ruhi Fığlalı şöyle der: "Kışkırtılmış diyoruz; Çünkü daha onbeşinci yüzyılın ilk yarısından itibaren Erdebil Tekkesinin Şîî propagandası ve arkasından 1501'de Şîîliği İran'ın resmî mezhebi ilan eden Şah İsmail'in (öl.1524m.) "Hatayî" mahlaslı ve son derece akıcı, çekici ve saf Türkçe ile söylemiş nefesleri, şiirleri, yalnız Alevî-Bektaşî zümrelerini teshir etmekle kalmamış, aynı zamanda onun Anadolu'ya saldırdığı adamlarının Türkmenler'i ve sade köylüyü kandırma hususunda en güçlü ve etkili silahı olmuş ve böylece Anadolu patlamaya hazır, mayın tarlasına dönmüştü.

Artık onaltıncı yüzyıldan itibaren Anadolu, tohumları en az iki asır önce saçılmaya, bir asır önce de filizlenmeye başlamış olan Batınî-Şîî-Safevî ve Hurufî kaynaklı fesat unsurlarının, siyasî emellerini tasavvuf ve din kisvesine bürüyerek saf ve samimi Türk insanının en hassas ve derinden bağlı olduğu imanını karıştırıp bulandırma hususunda hayli başarı kazandığı bir meydan haline gelmiştir."<sup>279</sup>

Onaltıncı yüzyılın ilk çeyreğinde, Safevi propagandası, o kadar yoğunlaşmıştı ki, eğer gerçekten Yavuz Sultan Selim karşı tedbirleri almasaydı Anadolu'nun büyük bir kısmının Safevi egemenliğinin altına girmesi işten bile

---

278 Nizameddin Mücir Şeybanî, Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye, Tahran 1346, s. 79.

279 Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık, s. 206-207.

değildi. O sıralar Erzincan ve doğusu, güneyde ise Fırat'ın doğusu zaten Safevi hakimiyetinde idi.

Yine bu yıllarda Safeviler'in propagandası ve telkinatı neticesinde 1512 yılında Akdeniz ve Ege'de Şeytan Kulu, Tokat ve Sivas dolaylarında da Nur Halife isyanları çıkmıştır. Bu isyanlar binlerce insanın ölümüne ve binlerce insanın da göç etmesine, ayrıca Osmanlı devletinin de kuvvetli bir sarsıntı geçirmesine sebep olmuşlardır.

Netice olarak Erdebil ocağının Türkmen aşiretleri üzerindeki etkileri son derece derin izler bırakmıştır. Bu cümleden olarak yukarıda da biraz değinildiği gibi Anadolu'daki fikrî birlik ve beraberlik bozulmuş olup homojenliğini kaybetmiştir. Siyasî birlik ve siyasî otorite de belli bir dönem büyük bir zaafa uğramıştır. Buna bağlı olarak Anadolu'da birçok isyan ve yağmalama hareketleri zuhur etmiştir. Anadolu'daki Safevi faaliyetleri, Selim I'in, babasına karşı harekete geçmesinin de en büyük amillerinden biridir. Bu arada II. Bâyezid'in oğulları arasında taht kavgası başlamıştır. Sultan Ahmed bile Yavuz Selim'e karşı çıkarken etrafına, Erdebil ocağına ve Safeviler'e meyilli oldukları bilinen Turgutlu ve Varsak boylarından asker toplamıştır.<sup>280</sup> Sultan Ahmed'in oğlu Şehzade Murat'ın da yine etrafına bu tür adamlar toplayarak İran'a sığındığı bilinmektedir.<sup>281</sup>

Erdebil ocağı ve Safeviler'in fikrî telkinatları, kendilerine birçok taraftar kazandırdığı gibi eskiden Anadolu'da var olup Sünnîlikten biraz uzak duran diğer gruplara, bilhassa Bektaşîler'e de tesir etmiştir. Şiîliğe ait olan bir takım düşünceler onlar tarafından da benimsenmiştir. Ama bütün bunlara rağmen "göçebe ve köylü Türkmenler ve hatta bir kısım şehirlinin hararetle bağlı bulunduğu Bektaşîliğin, açık bir Şiîlik inancına taraftar olduğu ve bu inancı yaydığı hiçbir zaman ileri sürülemez". Hatta "Hacı Bektaş an'anasine çok bağlı olan Yeniçeriler, Şah İsmail'i pir tanıyan Alevî şairlerden farklı olarak, İran

---

280 Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 38.

281 Yaşar Yücel, Ali Sevim, Türkiye Tarihi, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1990, C. II, s. 235.

seferine dinî bir savaş nazarıyla bakıyor, Yavuz Selim ve Kanunî'nin "Kızılbaşlara" karşı seferlerini tebci ediyorlardı."<sup>282</sup>

Safeviler, Anadolu'da propaganda yaparken kendilerinin Hz. Ali'nin soyundan (seyyid) olduklarını özellikle vurguluyorlardı.<sup>283</sup> Bu durum, kendileri de Hz. Ali'nin soyundan (seyyid) olan Anadolu'daki diğer bazı insanların ister istemez etkilemiştir. Osmanlılar'ın Sünniliği, Safeviler'in ise Şiîliği savunup siyasî mücadelenin bir sonucu olarak savaşa tutuşmaları, Anadolu'daki Erdebil müridlerinin İran'daki ocak ile irtibatlarını kesmişti. Çaldıran savaşından ve Osmanlılar'ın Anadolu'daki Safevi taraftarlarını takibe başlamasından sonra buradaki Alevîlik bir bakıma yeraltına çekildi. Bu iki husus Erdebil müridlerinin dinî bakımdan daha da zayıflamalarına yol açtı. Zamanla Anadolu Alevîleri arasında -eskiden de var olan- gerçek Alevîlikle ve İslamiyetle alakası olmayan fikirlerin üzerine yeni fikirler türedi. Batınlığın de tesiriyle daha da aşırı bazı inançlar yeşerdi ve benimsendi. Bu aşırı itikatlarından dolayı da bazı Sünnîler onları tekfir ettiler. Neticede iki kısım arasında hiç de hakketmedikleri halde derin bir uçurum meydana geldi. Bu fikrî uçurum asırlarca devam etmiş ve halen de devam etmektedir.

---

282 Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969, C. II, s. 264-265.

283 Z. Velidi Togan, "Azerbaycan" İ.A., C. II, s. 112; Ahmet Akgündüz, *Belgeler Işığında Alevî-Sünnî Meselesi*, s. 14.

## E- TEKKE'NİN ANADOLU'DAKİ HALİFELERİ VE GÖREVLERİ

Bütün tarikatlarda olduğu gibi Erdebil ocağında da halifelik müessesesi çok büyük bir önemi haizdi. Erdebil'de oturan Tarikat Şeyhleri, tekkede bulunan müridler arasından kabiliyetli olup seyr-i sülukunu tamamlayanlara halifelik görevini verirlerdi. Bu iş tamamen şeyhin tasarrufunda idi. Halifeliğin verilmesi için aranan şart, bu iş için elverişli olmak, tarikat adabını bilmek ve manevi yönden bu işi kabullenip bu görevi yapabilecek seviyeye erişmektir. Halifelik, tekkede yatıp kalkanlar arasından herhangi bir müride verilebileceği gibi taşradan olan herhangi birine de verilebilirdi.

Bu şekilde, Anadolu'da kendisine halifelik verilen zatlardan biri Somuncu Baba olarak bilinen Ebu Hamidüddin Aksarayı'dır (öl.1412m.). Erdebil Şeyhi Hoca Ali, Somuncu Baba'ya hilafet verip, onu Anadolu'ya göndermiştir. Gönderirken yanındakilere "Diyar-ı Acemde emanet olarak bulunan esrar-ı ilahiye onunla Diyar-ı Rum'a intikal etti" dediği rivayet edilir.<sup>284</sup> Bu görevi alan Somuncu Baba, Erdebil'den Anadolu'ya gelerek irşad vazifesine başlamış olup Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde bulunmuştur. Bursa Ulu Camii civarında ekmek yapıp sattığı ve " Somunlar, müminler" dediği meşhurdur.<sup>285</sup> Somuncu Baba Anadolu'da kaldığı süre içinde görevini hakkıyla yapmış ve Bayramiyye tarikatının kurucusu Hacı Bayram-ı Veli'yi yetiştirmiştir. Burada dikkati çeken husus gerek Somuncu Baba'nın olsun ve gerekse Hacı Bayram-ı Veli'nin olsun, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesine aykırı herhangi bir fikir ve hareketleri görülmemiştir. Siyasetten de uzak durmuşlardır.<sup>286</sup>

Erdebil Ocağı'nın halifelerinin hepsi ilk başlarda hep irşad vazifesiyle uğraşmışlardır. Ancak ne var ki bilhassa Şeyh Cüneyd'ten itibaren ocağın mahiyet değişikliğine uğraması neticesinde, halifelik müessesesi de mahiyet

---

284 Mehmet Ali Okhan, Hacı Bayramı Veli, s. 44; Nihat Azamat, "Erdebilî Alâeddin" D.İ.A., C. II, s. 279.

285 Ahmet Akgündüz, Somuncu Baba, s. 46.

286 Ahmet Akgündüz, Somuncu Baba, s. 225-237; Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli, s. 187.

değiştirmeye başlamıştır. Şeyh Cüneyd'ten itibaren halifeler artık bir bakıma şeyhleri gibi aktif siyasetin içindedirler. Şeyh Cüneyd'le beraber olanlar onun bir nevi komutanları olduğu gibi, uzak diyarlarda olanlar da onun için bir nevi asker toplama ve istihbarat görevini yürüten elemanlardı. Şeyh Haydar zamanında halifelik bu minval üzere devam etmiş, Safevi devletinin kurulmasından sonra ise bu husus bir kurum haline getirilerek başına "Halifetü'l-Hulefa" denilen bir halifebaşı atanmıştır. Bu Halifetü'l-Hulefa bütün halifelerin başı olup onların her halinden sorumluydu. Dervişlere zikr-i celi suretinde kelime-i tevhid (la ilahe illallah) çektirirdi. Yine geceleri dervişlere ekmek, helva ve yemek; sayir vakitlerde de sadece ekmek ve yemek dağıttırirdi. Bunun bilgisi dahilinde atrafa gönderilen dervişler "Emr-i bilma'rif nehy-i ani'l-Münker" görevini yerine getirirlerdi.<sup>287</sup> En meşhur Halifetü'l-Hulefadan biri Hüseyin Kulu'ydu. Bu zat Kazvin'de on bin sofunun başıydı. Son derece akıllı ve dirayetli bir zattı. Şah Tahmasb'ın ölümünden sonra İsmail II.'nin şah olmasını o sağlamıştı.<sup>288</sup>

Safevi Ocağı halifelerinin görevlerini şöylece sıralayabiliriz:

1- Halifeler İran'dan Anadolu'ya şiî itikadı ile ilgili kitaplar getirip dağıtırlar, bu kitapların halk meclislerinde, köy odalarında okunmasını sağlarlardı. Bu vesileyle halk arasında Ehl-i Sünnet itikadına aykırı, batıl itikatların yayılmasına sebep olurlardı. Yine bu maksatla, İran vezirlerinden biri vezirlikten istifa edip hacca gitmek gayesiyle Şam civarına gelmişti. Asıl maksadı Hacca gitmek olmayıp, Suriye'deki rafizîleri başına toplayıp, kendi inançlarının yayılmasına çalışmak, daha sonra ise başına topladığı adamlarla Osmanlı ülkesinde bir gaile çıkarmaktı. Bunu haber alan Şam Beylerbeyi Derviş Paşa aldığı emir gereğince 200 adamını Bedevi kıyafetine sokup vezir-halife ve maiyyetini öldürdü ve eşyasını yağmaladı.<sup>289</sup>

2-Halifelerin bir diğer görevi de Anadolu'dan İran'a kitleler halinde kabile ve oymakları göç ettirmektir. Anadolu'daki Halifeler bu hususta

---

287 Muhammed Debir Siyakî, Tezkiretü'l-Mulûk, Tahran 1956, s. 18.

288 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 82.

289 Bekir Kütükoğlu, Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri, C. I, s. 11.

gerçekten başarılı olmuş, daha öce de belirttiğimiz gibi birçok oymağın, çoluk-çocukları-mallarıyla beraber göç edip İran'ın, Erdebil civarına ve diğer yerlere yerleşmelerine önayak olmuşlardır. Bu oymaklar daha sonra kurulacak olan Safevi devleti'nin asıl vurucu gücünü teşkil etmişlerdir. Safevi devleti kurulduktan sonra da bu göçler devam etmiştir. Bu göçlerin yaklaşık iki asır boyunca devam etmesi işin büyüklüğünü göstermektedir.<sup>290</sup> Bu kadar göçün olmasında sadece halifelerin değil, Osmanlı yönetiminin bazı hatalarının da rolü olmuştur.<sup>291</sup> Türkmen aşiretlerinden bir kısmı da kendilerinin devletten gereken itibarı görmediği düşüncesindeydiler.

“Türkler terk edip diyarların  
Sattılar yok bahaya davarların”

“Ömründe ve diyarında kendüye kimse âdem dimeyen bîkarlar tuman beğleri olup hadden ziyade itibar buldular. İşiden çıktı gitti... Yerden ayrılıp, yurdun terkidüp çubuğun dağıttı. Evin ocağın yaktı harâb etti. Ana varan begler olurmuş deyü zikrolan taifeden kalanları dahi keman-ı intikamı kurmuşlardı.”<sup>292</sup>

Yukarıdaki mısra ve ifadeler bu göçlerin mahiyeti hakkında bize bir fikir verecek derecede açıktır.

3-Halifelerin bir başka görevi “Nezir ve Sadaka” namıyla toplanan paraların, gayet gizli ve muntazam bir şekilde ve bu iş için kurulmuş bir teşkilat vasıtasıyla İran'a ulaştırılmasıydı. Anadolu'da Safevi taraftarı binlerce kişi vardı. Bunun böyle olduğu bir gerçektir.<sup>293</sup>

“Başa tâc aldı vü çıktı ol ferid  
Alem ehlin serbeser itti mürid  
Şim Rum (Anadolu) içre müridi çok dürür

---

290 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 4-5.

291 Çağatay Uluçay, Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?, İÜEF, Tarih Dergisi, C. VI, Sa. 9, İstanbul 1954, s. 54-55.

292 Kemalpaşa-Zade, Tarih-i Al-i Osman, No: 29, v. 8 a.

293 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 345.



Ana meyletmez vilayet yok dürür.”

mısraları da bu gerçeği ifade etmektedir.<sup>294</sup> Bu kadar insanın ocağa bağışladığı veya nezrettiği mal ve paralar çok büyük bir yekün teşkil ediyordu. Hatta Safeviler büyük ölçüde bu kaynaktan besleniyorlardı. İşte bütün bu mallar, -canlı hayvan vs. dahil- halifeler ve kurdukları teşkilat vasıtasıyla İran'a ulaştırılıyordu.<sup>295</sup>

4-Halifeler bir müddet Erdebil'de kalmak zorundaydılar. Bu onların tarikatın usül ve erkanını öğrenmeleri açısından önemliydi. Usül ve erkanı öğrendikten sonra aldıkları talimatlarla memleketlerine geri dönerlerdi. İşte Halifelerin bir diğer görevi de geri geldikleri bu memleketlerinde ayinler tertip ederek, başında buldukları zümrelerin tarikata bağlılıklarını devam ettirmektir. Ayrıca yine kendi tarikatının daha geniş çevrelere yayılmasına çalışmaktı. Bunda da son derece başarılı oluyorlardı. İşin vehametini anlayan Osmanlı yönetimi sert tedbirler almış ve bunların faaliyetlerinin bir kısmına engel olmuştu. Bu sert tedbirler neticesinde birçok halife İran'a kaçmak zorunda kalmıştı.<sup>296</sup>

5-Halifelerin belki de en büyük ve en zor görevlerinden biri Osmanlı ülkesinde, kendi taraftarlarının çok olduğu bölgelerde isyan ve ayaklanmalar çıkarmaktı. Herhangi bir husus bahane edilerek bu maksatla çıkarılmış bir çok isyan vardır. Merkezî otoriteye uyum sağlayamayan ve başıboş hareket etmeye alışmış olan bazı kabile ve oymaklar da bunlara alet oluyorlardı. Çıkarılan bu ayaklanmalar ve isyanlar Osmanlı yönetimini yıllarca meşgul etmiş, çok kan akmış, maddî ve manevî bir çok tahribata sebep olmuştur. Şah Kulu (Şeytan Kulu) Nur Halife, Pir Sultan Abdal olayı, İbn-i Hanuş ve Şah Velî (Celal)<sup>297</sup> isyanları bu ayaklanmalardan bazılarıdır. Yeri geldiğinde bu isyanların bazısından bahsedilecektir.

---

294 Selahaddin Tansel, Sultan II. Bâyezid'in Siyasî Hayatı, İstanbul 1966, s. 237.

295 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 82.

296 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 82.

297 Şinasi Altundağ, "Selim I" İ.A., C. X, s. 431; Celâlî isyanları hakkında geniş bilgi için bkz.

Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celâlî İsyanları", Ankara 1975.

“Halifetü'l-Hulefalara kısaca Halife Beg denirdi”. Bilinen ilk “Halife Beg” Taliş Hâdim Beg'dir. Safeviler'in Bağdat valisi olan bu zat, Osmanlılar'la yapılan Çaldıran savaşında ölmüştür.<sup>298</sup>



---

298 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 202.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ERDEBİL TEKKESİNDE ŞAHLIK DÖNEMİ

#### A- ŞEYH İSMAİL'İN ORTAYA ÇIKIŞI

Sultan Ali'nin öldürülmesinden (1494) sonra, şeyhlik kardeşi İsmail'e geçti. Şimdiye kadar Safevi ocağında böyle birşey olmamıştı. Böyle bir an'ane de zaten yoktu. Bir ara Şeyh Cüneyd'in amcası Cafer böyle bir işe giriştiyse de başarılı olamamıştı. Bu seferki ise bir zaruretten kaynaklanmıştı. Çünkü Şeyh Ali'nin çocuğu yoktu. Üstelik çocuğu olacak yaşta da değildi. Vefat etmeden önce de başındaki Haydarî tacı çıkarıp İsmail'in başına koymuş ve sufilerin yeni şeyhi olarak ilan etmişti. Sufiler de İsmail'i şeyh olarak kubbellenmiş ve ilahi esrarın ona geçtiğine inanmışlardı.

Şeyh Ali, ölmeden önce has müridlerinden, İsmail'i ve diğer kardeşi İbrahim'i Erdebil'e kaçırmalarını söylemişti. Çünkü onlar da öldürülecek olursa Safevi soyu tamamen kuruyacaktı. Sufiler de bunu bildiklerinden henüz 6 yaşında olan İsmail'i önce Erdebil'de tarikat merkezinin mağarasında sakladılar. Fakat burası emin bir yer değildi. Nitekim bir gün sonra Şeyh Ali'yi öldüren İbe Sultan ve askerleri Erdebil'e girdiler ve her yeri didik didik aramaya başladılar. Halkı sıkıştırdılar ve bazı yağmalama hareketlerinde bulundular. Sufiler, şeyhleri İsmail'i, Rumlular (Anadolular) mahallesinde oturan Aba yahut Ebe<sup>299</sup> lakaplı bir kadına teslim ettiler. Bu kadın da, Safevi müridlerindendi. O da belli bir müddet Şeyh İsmail'i sakladı. Fakat İbe Sultan'ın arama işi çok titiz bir şekilde devam ediyordu. Bu titiz arama neticesinde yeni Şeyhleri İsmail'in ele geçmesinden korkan Şamlu Lala Hüseyin Beg, Dulkadır'lı Dede Abdal Beg ve Anadolu'lu Gök Ali gibi has mürid ve sufiler onu Hazar Denizi'nin güneybatısında yer alan Gilan bölgesine kaçırdılar

---

299 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 15.

(1494).<sup>300</sup> Henüz 6.5 yaşında olan Şeyh İsmail burada nisbeten tehlikelerden uzak bir hayat geçirmiştir. Şeyh İsmail'in Gilan'da kalış müddeti de 6,5 yıl civarındadır. İsmail, Gilan bölgesindeyken çoğunlukla Lahican şehrinde kalmıştır.<sup>301</sup>

Şeyh İsmail Lahican'da otururken de müridleri hiçbir zaman onu unutmadılar. Müridleri binbir zorluğu ve tehlikeyi göze alarak onu sürekli olarak ziyaret ediyorlardı. Bilhassa Anadolu'lu, Karacadağlı ve Eherliler onu en çok ziyaret eden müridleriydi.<sup>302</sup>

Bu arada Sultan Rüstem, İsmail ile kardeşi İbrahim'in yakalanıp öldürülmeleri için çok sıkı emirler vermişti. İbe Sultan bütün aramalara rağmen İsmail'i ve kardeşini bulamadı. Daha sonra bazı sıkıştırmalar neticesinde İsmail'in Ebe adlı bir kadın tarafından saklandığı ve oradan da kaçırıldığını öğrendi. İbe Sultan, İsmail'i sakladığı ve kaçırılmasına yardım ettiği için Ebe'yi hapsedti, Sultan Rüstem de hiddetlenerek bu kadının Tebriz'de Pazar meydanında asılmasını emretti. Ebe kadın, İsmail'i saklamış olmasından dolayı hayatını kaybetti.<sup>303</sup>

Lahican Bey'i, Kargiya Mirza Ali adında bir zattı. Bu zat gücü yettiği kadar İsmail ve kardeşi İbrahim'e iyi baktı. Onların öğrenimiyle ilgilendi. Hoca Şemseddin adında birini onlara hoca olarak tuttu. Bu şahıs onlara okuma-yazmayı öğretmeye çalıştığı gibi, diğer yandan Kur'an, Arapça ve Farsça da öğretiyordu. Lahican bölgesi Şiî olmakla beraber bu zatın onlara şîflik öğrettigine dair bir delil de yoktur.<sup>304</sup> Bu arada yukarıda da belirttiğimiz gibi

---

300 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 82; Faruk Sümer bu tarihi a.g.e. s.15' de 1493 olarak verir. Aynı sayfa'da, İsmail'in, Erdebil'de saklandığı sırada 6 yaşını üç-dört ay geçtiğini ifade etmektedir. İsmail'in doğumu 17 Temmuz 1487 olduğuna ve Erdebil'de saklandığı sırada da 6 yaşını üç-dört ay geçtiğine göre, Gilan'a kaçırılış tarihi 1494 yılının başları olmalıdır. Kanaatimiz bu yönde olduğundan 1494 yılını tercih ettik.

301 Michel M. Mazzaoui, *The Origins of the Safawids*, Wiesbaden 1972, s. 80.

302 E. Denison Ross, *The Early Years of Shah İsmail*, s. 249-255.

303 E. Denison Ross, *The Early Years of Shah İsmail*, s. 249-255.

304 Michel M. Mazzaoui, *The Origins of the Safawids*, s.80.

müridleri onu ziyaret ediyor ve ona hediyeler getiriyorlardı. Fakat bu ziyaretlerini son derece gizli bir şekilde yapıyor, kendilerinden başka kimsenin işin farkına varmaması için gayret sarfediyorlardı. İsmail'in Lahican'daki günleri böylece sürüp gidiyordu. Bir ara kardeşi İbrahim ve üvey kardeşi Süleyman Erdebil'e dönmek istediler. Tanınmamak için başlarındaki Haydarî tacı çıkarıp Türkmen takkesi giydiler ve öylece Erdebil'e gittiler. Bütün bunlar olup biterken İsmail'in halası Paşa Hatun, onunla sürekli ilgilenip hakkında bilgiler alıyor ve ona her hususta yardımcı oluyordu.

Gilan (Giylan) bölgesi, Akkoyunlular'a bağlı olmakla beraber içişlerinde bir nevi özerkti. Buna rağmen Lahican Bey'i, İsmail'i sakladığı için emniyette değildi. İsmail'in Lahican'da olduğunu öğrenen Sultan Rüstem, İsmail'in iadesi için Lahican Bey'i Mirza Ali'ye önce dostça heyetler gönderdi. İsmail'in iadesi gecikince bu dostça gönderilen heyetlerin yerini, tehdit için gönderilen heyetler aldı. En son Lahican Bey'i, İsmail'in müridlerinin de tavsiyesiyle şöyle bir yola başvurdu. İsmail'i bir sepetin içine koyarak sepeti bir ağaca astı. Daha sonra en son olarak gelen Akkoyunlu heyetinin karşısına geçti ve İsmail'in kendi toprakları üzerinde olmadığına dair yemin etti. Akkoyunlu heyeti buna pek inanmamakla beraber istemeyerek de olsa kalkıp gittiler. Sultan Rüstem bütün bunlardan elbette ki memnun kalmamıştı. Lahican Bey'ine karşı bir sefer yapmak istiyordu. Bu pek zor da değildi. Ama devletin iç yapısı, iç kargaşalıklar ve iç savaş bu seferin yapılmasına bir türlü fırsat vermiyordu. Doğrusu, beglerine de pek güvenmiyordu. Nitekim, onun idaresinden memnun olmayan İbe Sultan'ın ağabeyi Nur Ali, Uğurlu Mehmed'in İstanbul'da bulunan oğlu Göde Ahmed'i hükümdar yapmak için ısrarla onu davet ediyordu. Göde Ahmed,<sup>305</sup> hükümdar olmak gayesiyle Akkoyunlu

---

305 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s.340; Göde Ahmed, Uzun Hasan'ın oğlu Uğurlu Mehmed ile Fatih'in kızının oğludur. Ayrıca dayısı olan II. Bâyezid'in de kızıyla evlenmiş olup, Osmanlı sarayına damat olmuştur. Babası Uğurlu Mehmed, işlediği bir suçtan dolayı Fatih'in emriyle İstanbul'da idam edilmiştir. Kendisi de doğumundan beri İstanbul'da kalıyordu. Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 60; Hoca Sadeddin'e göre ise Uğurlu Mehmed, Azerbaycan'da babasına karşı yaptığı bir savaşta öldürülmüştür. Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 332.

sınırına gelmişti. Sultan Rüstem onu Çoban Köprüsü yakınında karşıladı. Bu esnada, Sultan Rüstem'in begleri başta İbe Sultan olmak üzere hemen hemen tamamı Göde Ahmed'in tarafına geçtiler. Sultan Rüstem, emirlerinin ihanetine uğramıştı. Vaziyeti öğrenince maiyetiyle beraber Gürcistan'a kaçtı. Göde Ahmed de Tebriz'de hükümdarlık tahtına oturdu. Sultan Rüstem bir iki ay sonra Kaçar boyunun yardımıyla hükümdarlığını geri almak için uğraştıysa da muvaffak olamadı ve öldürüldü. Böylece Sultan Rüstem, İsmail'i yakalayıp öldürme planlarıyla uğraşırken buna fırsat bulamadan hem tahtından ve hem de hayatından oldu (1497). Şeyh İsmail ise Lahican'da bütün bu olup bitenlerin haberlerini dinliyor ve geleceğe dönük planlarının hayalini kuruyordu. İsmail 1500 yılına kadar burada kalacak ve fırsatın geldiğine inandığı an buradan çıkacaktır. Ama biz Akkoyunlular'ın birbirleriyle olan mücadelelerini bir nebze daha takip edelim. Çünkü bunların mücadelesinin bilinmesi, İsmail'in nasıl bir ortam içinde ortaya çıktığı hakkında bize bir fikir verecektir.

Tebriz'de tahta oturan Göde Ahmed, iltimas, israf ve rüşveti önlemek, adaleti hakim kılmak istedi. Bu vesileyle bir takım ıslahat hareketlerine girişti. Diğer taraftan, bu hareketleri tasvip etmeyenlere karşı şiddete başvurdu. Osmanlı devlet idaresini taklit ederek ileri gelen bazı begleri öldürttü. Beylerbeyi makamındaki İbe Sultanı da, dirliği olan Kirman'a gönderdi. Göde Ahmed'in, Osmanlı'yı taklit ederek yaptığı bu işler ters tepti. Maruz kaldığı muamelelerden memnun olmayan İbe Sultan da Fars Valisi Purnek Kasım Bey'le anlaşarak, Yakub Bey'in Şirvan'da bulunan oğlu Murad'ı hükümdar ilan ettiler ve Göde Ahmed'i tanımadılar. Kendilerine karşı harekete geçen Sultan Göde Ahmed'i yenilgiye uğratarak öldürdüler (1497). Göde Ahmed'in hükümdarlığı bir yıl bile sürmedi. İbe Sultan Tebriz'e geldi. Daha önce Murad b. Yakub'u hükümdar olarak ilan etmiş olmasına rağmen, bu fikrinden vazgeçerek, diğer bazı emirler tarafından hükümdar olarak ilan edilmiş bulunan ve Tebriz'de tahta çıkarılan Yusuf Mirza'nın oğlu Elvend'in hükümdarlığını tanıdı. Şirvan'dan gelen Murad'ı da, Merağa yöresindeki Ruyindiz kalesine hapsetti (1498).<sup>306</sup> Diğer tarafta ise, İbe Sultan'ın kardeşleri

---

306 John E. Woods, 300 Yıllık Türk İmparatorluğu Akkoyunlular, s. 263; Faruk Sümer, "Akkoyunlular" D.İ.A., C. II, s. 273.



Nur Ali ile Eşref de Elvend'in kardeşi Muhammedî'yi hükümdar olarak ilan etmiş ve Şiraz'ı da ele geçirmişlerdi. Birbirine rakip olan hükümdarlar kardeş oldukları gibi, bu hükümdarların yanında bulunan komutanlar da birbirinin kardeşiydi. Hükümdar olarak ilan edilen iki kardeş, Azizkendi denilen yerde karşı karşıya geldiler. Yapılan savaşı Muhammedî Mirza kazandı (1499). İbe Sultan da bu savaşta öldü. Yenilen hükümdar Elvend, Diyarbakır'a çekildi. Muhammedî Mirza ise Tebriz'e gelip tahta oturdu. Daha sonra Muhammedî Mirza İsfahan yakınlarında yapılan bir savaşta hayatını kaybetti.<sup>307</sup> Akkoyunlu hanedanından geriye Elvend ile, Ruyandız kalesinde mahpus iken Fars'a kaçırılan Murad b. Yakub kaldı. Bu ikisi de birbirlerine karşı savaş hazırlıkları yaparken araya bir derviş girdi. Bu derviş vasıtasıyla barış yapıldı. Yapılan andlaşmaya göre, Diyarbekir, Azerbaycan ve Erran bölgesi Elvend Bey'e, Irakeyn (Irak-ı Acem ve Irak-ı Arab), Fars ve Kirman bölgeleri de Murad Bey'e kaldı (1500).

Bütün bu olaylar cereyan edip dururken Şeyh İsmail, Lahican'da oturuyordu. Müridleri tarafından sürekli olarak ziyaret edildiği için bu olayların tümünden haberdar olmaktaydı. Hadiseleri en ince teferruatına kadar öğreniyor, çevresindeki yakın müridleriyle siyasî vaziyeti değerlendiriyordu. Bu tarihte o henüz onüç yaşlarındaydı. Birçok tarihçinin ifadesine göre -maruz kaldığı zorlukların tesiriyle olsa gerek- Şeyh İsmail erken denebilecek bir yaşta gelişti ve olgunlaştı.<sup>308</sup> Artık siyasî bir maksatla ortaya çıkma zamanının geldiğine inanmış olmalı ki, etrafında bulunan az sayıdaki müridleriyle beraber Lahican'dan baba ocağı Erdebil'e geldi.<sup>309</sup> Ecdadının mezarlarını ziyaret etti. Burada çok duygulandı ve babaları ile şüflere karşı şiddet kullanmış olanlardan intikam almaya yemin etti. Daha sonra kendisine katılanlarla birlikte, esas müridlerinin kitleler halinde bulunduğu Anadolu'ya yöneldi. Erzincan'a kadar geldi.<sup>310</sup> Şeyh İsmail'in Erzincan'a geliş maksadı belliydi. Burada belli bir müddet bekledi. Daha Erzincan'a gelmeden önce çalıştırdığı istihbarat ağı

---

307 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 342-343.

308 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 85.

309 Adel allouche, The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict, s. 61.

310 Edward G. Browne, A Literary History of Persia, C. IV, s. 22.

vasıtasıyla kısa sürede etrafına yedi bin kadar silahlı mürid toplandı.<sup>311</sup> Şeyh İsmail'in Lahican'dan kalkıp, herhangi bir maniayla karşılaşmadan ta Erzincan'a kadar gelmesi, o zamanki Akkoyunlu devletinin içinde bulunduğu keşmekeşlik ve zaafiyetin derecesini göstermektedir.

Erdebil müridlerinin Şeyh Cüneyd ve Haydar'a aşırı bir şekilde bağlı olduklarını belirtmiştik. Müridler aynı inançlarını Şeyh İsmail için de devam ettirdiler. Onların bu aşırı bağlılıkları, şeyhlerine de menfi bir şekilde tesir etmiş, hatta Şeyh Cüneyd ve Haydar'ın bu aşırı saygıdan etkilenecek kötü bazı alışkanlıklar edindikleri de ifade edilmiştir.<sup>312</sup>

İşte Şeyh İsmail Erzincan'a geldiği zaman kendisine bu derece bağlı olan müridleri etrafına toplandı. Bunun yanında maceraperest, dini vazifeleri yerine getirmekten kaçınan, inancı zayıf olan kimselerin de ona iltihak ettikleri anlaşılmaktadır. Bu gibi kesimlerin onun etrafında toplanmaları, ona olan sevgilerinden dolayı değil, Osmanlı'ya (bazı devlet adalarına) ve onun şahsında Ehl-i Sünnet'e olan düşmanlıklarındandı.

Her ne yerde var ise bir bed-nihad  
Müfsid-i mülhid mübahî-itikad  
Vardı ol bed kişe itdi ittiba  
Oldı Erzincan'da hayli ictima.<sup>313</sup>

kıtası bu durumu dile getirmektedir. Durum böyle olmakla beraber müridlerinin çoğunun Şeyh İsmail'e bağlılığı candan ve samimi idi. Şeyh İsmail'in Erzincan'a geldiğini ve müridlerini çağırdığını, tam gerdeğe girmek üzere iken duyan Dulkadır (Maraş-Elbistan bölgesi) ilinden bir genç, hemen gerdeğe girmekten vazgeçmiş, şeyhinin davetine icabet ederek Erzincan'a onun yanına varmıştır.<sup>314</sup> Bu husus samimiyetten başka bir durumla izah edilemez.

---

311 Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. IV, s. 22.

312 Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 22.

313 Kemalpaşa-Zâde, *Tarih-i Al-i Osman*, No: 29, v. 29 b- 30 a.

314 Refet Yınanç, *Dulkadır Beyliği*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1989, s. 90.

Şeyh İsmail Erzincan'a varıp etrafına müridlerini topladığı zaman Osmanlı tahtında II. Bâyezid (öl.1512m.) oturmakta idi. Bu arada sultan II. Bâyezid, gerek Şeyh Haydar zamanında ve gerekse Şeyh İsmail zamanında Anadolu'daki Erdebil müridlerinin bir karışıklık çıkarmasından çekindiği için bu müridlerin şeyhlerine gidip-gelmelerine mani olmamış, oldukça müsaadekâr davranmıştır. Anadolu'da, Safevi müridlerinin bu derece çoğalmasında Osmanlı idaresinin ihmalkarlığının da payı vardır. Bu ihmalkarlık, netice itibarıyla Safevi devletinin kurulmasına vesile olmuştur.<sup>315</sup>

Şeyh İsmail Erzincan'da iken etrafına eskilerle beraber yedi bin civarında silahlı mürid toplandı.<sup>316</sup> Bu müridlerin büyük çoğunluğunu, Dulkadıroğulları idaresindeki Bozok yöresinden gelenler teşkil etmekteydi. Dulkadır Beyi Alaüddeve'nin kendi hükmü altındaki Türkmen topluluğunun Şeyh İsmail'in yanına gitmesine kayıtsız kaldığı anlaşılmaktadır.<sup>317</sup> Şeyh İsmail, ordusunun başına geçerek -Erzincan'da toplanan harp meclisinde alınan karar gereği-<sup>318</sup> tekrar Azerbaycan'a doğru yola çıktı. İlk hedefi Şirvanşah'tı. Çünkü Şirvanşahlar hem babası Haydar'ı, hem de dedesi Cüneyd'i öldürmüşlerdi. Karabağ'a geldiği zaman ordusuna yedi bin kişi daha katıldı.<sup>319</sup> Yeterli bir kuvvete sahip olduğunu anlayan Şeyh İsmail, hem babalarının hem de şiihlere karşı girişilmiş olan şiddet hareketlerinin intikamını almak için Ferruh Yesar'ın üzerine yürüdü. Ferruh Yesar mağlup edildi ve hemen öldürüldü.<sup>320</sup> Bu, Şeyh İsmail'in ilk zaferiydi. Bu zaferle babalarının intikamını almış oluyordu. Bu savaşta Şeyh İsmail'in ordusundaki asker sayısı, Şirvanşah'ın ordusundaki asker sayısından daha azdı. Şirvanşah'ın ordusu 20.000 atlı ve 6000 de yayadan meydana geliyordu. Sayıları az olmasına rağmen ölüme

---

315 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 13.

316 Michel M. Mazzaoui, The Origins of the Safawids, s. 81.

317 Refet Yınanç, Dulkadır Beyliği, s. 90.

318 Michel M. Mazzaoui, The Origins of the Safawids, s. 82.

319 Tahsin Yazıcı, "Şah İsmail" İ.A., C. XI, s. 275-276.

320 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 345; Mehmet Saray, Türk İnan Münnasebetleri, s.

16. Mehmet Saray bu savaşta İsmail'in ordusunu 30.000 olarak göstermekte ise de bu sayı oldukça mübalağalıdır.

koşarak giden Erdebil müridleri canla-başla çarpışarak, Ferruh Yesar'ın ordusunu darmadağın ettiler. Kendileri ise çok fazla zayıat vermediler. Öyleki savaştan önce bir ağacın altına toplu halde koydukları heybelerini, savaştan sonra aynı düzen içinde buldular. Savaş bittikten sonra, Ferruh Yesar'ın cesedi, Şeyh İsmail'in emriyle yakıldı.<sup>321</sup> Ayrıca Şeyh İsmail, Şirvan ordusundan ele geçirilen bütün ganimetlerin -atlar ve katırlar dahil- suya atılmasını emretti. Şirvanşah'ın hazinesinden ele geçirilen bir kese mücevher -kıymeti bilinmesine rağmen- Rumlu Muhammed tarafından şeyhinin emrine ittiba maksadıyla suya atılmıştır. Müridlerinin emre bu derece itaat etmeleri, şeyhlerine bağlılıklarını göstermesi açısından bize bir fikir vermektedir.

Şirvan ordusunu büyük bir yenilgiye uğratan Şeyh İsmail henüz Şah değildir. Ama bu zaferden sonra karşısında yalnızca Akkoyunlular'ın yıpranmış ve zayıflamış Türkmenleri kalmıştı. Bunları da yendiği takdirde Akkoyunlu devletinin büyük bir kısmını ele geçirmiş olacak ve kendisini artık "Şah" ilan edebilecekti. Şeyh İsmail Şirvanlılar'ı dağıttıktan sonra o civarda bulunan hemen bütün şehirleri (Şemahi, Bakü, Mahmudabad vs.) fethederek hakimiyeti altına aldı. Buralarda bulunan Şirvan askerleri de oraya-buraya dağıldılar. Şeyh İsmail Mahmudabad'da kışladı. Kış bittikten sonra Gülistan kalesinin fethine girişti.<sup>322</sup> Bu arada daha önce Akkoyunlu devletinin ikiye bölündüğünü ve Azerbaycan, Amid ve Erran'ın Elvend Bey'e kaldığını belirtmiştik. Şeyh İsmail bu zaferleri kazanırken Akkoyunlu tahtında Elvend Bey bulunuyordu. Şeyh İsmail Gülistan kalesinin fethiyle meşgulken Elvend Bey'in Akkoyunlu Türkmen ordusuyla üzerine geldiğini haber aldı. İki ordu Nahçıvan civarında Şurur denilen yerde karşılaştılar. Akkoyunlu ordusu, silah ve teçhizat bakımından daha üstün olmasına rağmen yenildi (Temmuz 1501). Bir çok Akkoyunlu Bey'i savaş meydanında kaldığı gibi, ordunun yarısına yakını da telef oldu. Elvend Bey ise, canını zor kurtararak maiyetiyle beraber Amid tarafına kaçtı. 1505 yılında bu şehirde vefat etti. Şurur savaşından sonra Şeyh İsmail muzaffer bir şekilde Akkoyunlular'ın başkenti Tebriz'e girdi. Burada merasimle tahta oturup başına Şahlık tacını giydi (1501). Bu

---

321 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 182.

322 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 182.

merasimden sonra İsmail artık hem Şeyh, hem de Şahtır. Ama Şahlık daha ağır basacak ve Şah İsmail diye zikredilecektir. Şah İsmail tahta oturduktan sonra on iki imam adına hutbe okuttu, para kestirdi ve kurduğu yeni devletin yapısına göre tayinler yaptı.<sup>323</sup> Hutbe okutma ve para kestirme, bağımsızlık alametiydi. Bu arada İmamiyye mezhebini de yeni devletin resmî mezhebi olarak ilan etti.<sup>324</sup>

Şah İsmail'in, İmamiyye'yi resmî mezhep olarak ilan etmesinden sonra, Akkoyunlular'ın hizmetinde bulunan bazı devlet adamları mezhep değiştirerek ve başlarına da "Kızıl-Başlığı" (Haydarî tacı) giyerek kızılbaş oldular. Dinî salabeti olan diğer bazı devlet adamları da kızılbaş olmayı reddederek Tebriz'den ayrıldılar. Bunlardan bir tanesi Akkoyunlu devlet vak'anüvisi, tarihçisi, olan Fazlullah idi. Bu şahıs Sünnî olup, Şîî olmayı düşünmediğinden, Tebriz'den ayrılıp, Özbek Hanı Muhammed Şeybanî'nin yanına gitti. Ölüm tarihi olan 1521'e kadar Buhara'da kalmış ve Özbekler'e hizmet etmiştir.<sup>325</sup> Tebriz'den ayrılan diğer bir Sünnî alim de İdris-i Bitlisî idi. Bu da daha önceleri Akkoyunlu divanında nişancı olarak çalışıyordu.<sup>326</sup> Şîîliğin resmî mezhep olarak ilan edilmesinden sonra, o da Tebriz'den ayrılmış, ancak Fazlullah gibi doğuya değil, batıya Osmanlı payitahtına İstanbul'a gitmiştir.<sup>327</sup> Yavuz Sultan Selim'in Nedimi Hasan Can'ın oğlu Hoca Sadeddin de İsmail'in şah olmasını kastederek

"Başına tac aldı ol pelid (Şah İsmail)  
İtti bî-idrak Etraki (anlayışsız Türkler) mürid"<sup>328</sup>

beyti ile başlayan bir manzume yazmıştır. Şîîliğin resmi mezhep olarak ilan edilmesinden sonra dinî sahada yapılan ve günümüze kadar gelen en belirgin

---

323 Şah İsmail'in yaptığı tayinlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Müneccimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, s. 182; Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 22.

324 Nizameddin Mücir Şeybanî, *Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye*, Tahran 1346, s. 30, 89-90.

325 Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 101.

326 Mehmet Bayraktar, *Bitlisli İdris, Kültür Bakanlığı Yayınları*, Ankara 1991, s. 8-10; Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, s. 77; Mükrimin Halil Yınanç, *"Akkoyunlular" İ.A., C. I*, s. 269.

327 Celal-Zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, s. 355.

328 Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, C. IV, s. 171.



yeniliklerden biri EZAN'a "Eşhedü enne Muhammeden Resulullah" dan sonra "Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah"; "Hayy A'le'l-Felah" dan sonra ise "Hayy A'le Hayri'l-Amel" sözlerinin eklenmesidir. Bu değişiklikler İmamiyye mezhep alimlerinin fetvası üzerine Şah İsmail'in emriyle gerçekleştirilmiştir.<sup>329</sup> Buna karşı gelenlerin ise ortadan kalıdırılacağı ilan edilmişti. Ayrıca camilerde Ebubekr, Ömer ve Osman'ın lanetle anılmasını emretmişti. Hatta camileri, zaviyeleri bile hayvan ahır yaptığı rivayet edilir.<sup>330</sup> (Camileri hayvan ahır yaptığı Fars kaynakları tarafından doğrulanmamaktadır). O, bütün bunları Şiflik adına yapıyordu. Yapılan bu değişiklikler kılıç zoruyla gerçekleştirilmiş, bugün üzerinden uzun zaman geçmiş olmasından dolayı da halk tarafından bir bakıma benimsenmiştir. İran'da eğer bugün bir mezhep birliğı sözkonusuysa şüphesiz bunu-silah zoruyla da olsa- Safeviler gerçekleştirmişlerdir.<sup>331</sup>

Şah İsmail, Tebriz'de durumunu sağlamlaştırdıktan sonra hem İran'da hem de bilhassa Osmanlı devletinde yoğun bir propaganda faaliyetine girişti. Bundan maksadı hem ordusunu daha güçlendirmek, hem de devletin malî durumunu düzeltmekti. Çünkü ordusunun asker sayısı onbeş-yirmibin civarındaydı. Önünde, kaçınmayacağı savaşlar vardı. Bu yüzden dinî ve siyasî çalışmalarını daha da hızlandırdı. Müridlerinin çoğı ise Anadolu'daydı. Hem Safevi devletinin kurulması sırasında, hem de daha sonraki yıllarda Anadolu'dan İran'a kümeler halinde göçler olmuştur. Bu göçlerin bir asır kadar sürdüğü ve hatta 18. y.y. da bile bazı göçlerin olduğu ifade edilmiştir.<sup>332</sup> Kanunî devrinde bile Adana ve Tarsus bölgesinden bir çok Varsak oymağı kızılbashlığı kabul ederek İran'a göçmüşlerdir. Bunlar, Şeyh Cüneyd Anadolu'da iken çoğunlukla ona mürid olmuş oymaklardı.<sup>333</sup> Celal-Zade Mustafa da bu göç hadiselerini şöyle değerlendirir. "... Anadolu'nun bazı yerlerinden kızılbash adamlar olup, bu ülkede olan zulüm ve haksızlıkların işitip kavim va akrabalarına haberler gönderip "O topluluk halka adalet edip, dirliğı yararlı ve

---

329 Nizameddin Mücir Şeybanî, Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye, s. 89-90.

330 Celal-Zade Mustafa, Selim-Nâme, s. 357.

331 D. Mehmet Doğan, Türkistan-Türkiye Gergefinde İran, s. 168-175.

332 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 4.

333 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 50.



arslan gibi adama verirler" diye bildirirler. Rum (Anadolu) halkının çoğu o yöne eğilip, yer yer Acem'e mektup ve kağıtlar göndererek bozgunculuğa teşebbüs ettikleri Trabzon'da Cennet-mekan padişah (Selim I.) Acem'e komşu olmasından dolayı öğrenip görmüşler..."<sup>334</sup> Celal-Zade'nin bu ifadelerinden, Osmanlı yönetiminden memnun olmayan bazı grupların yukarıda ifade edilen propagandaya kanıp İran'a göç ettikleri anlaşılmaktadır. "Onda varan begler olurmuş"<sup>335</sup> ifadesi de bu propagandanın halk arasında makes bulmuş bir ifade tarzı olmakla beraber Osmanlı yönetimine karşı bir "vaziyet alış"<sup>336</sup> durumunu da göstermektedir. Şah İsmail de boş durmamış, resmî mezhep olarak ilan ettiği Şiîliği siyasî emelleri için kullanmaktan geri durmamıştır. Hatta öyle ki, Şiîliği kullanarak bütün Anadolu'yu Üsküdar'a kadar fethetmek hülyasını Çaldıran savaşına kadar hayalinde canlı tutmuştur.<sup>337</sup>

Anadolu'dan İran'a yapılan göçler o hale gelmişti ki, bu durum Anadolu'nun iktisadî ve malî yapısını sarsmaya başladı. Diğer taraftan Osmanlı tebaası olan Safevi müridleri, bir bakıma Osmanlı devletine değil de Safevi devletine vergi veriyorlardı. Bunu da nezir ve sadaka adları altında yapıyorlardı. Osmanlı devleti bu durumdan son derece rahatsızdı. Buna bir çare olarak, Osmanlı ülkesinden İran'a göçleri yasakladı ve sınırdaki görevlilere de "Sufi nam olanları İran'a salmayın"<sup>338</sup> talimatını verdi. II. Bâyezid bu tedbirleri almakla, Safevi devletini büyük bir gelir kaynağından mahrum etti. Diğer taraftan Şah İsmail'in Anadolu'ya gönderdiği halifeler yer yer isyanlar çıkarıyorlardı. Bu halifelerin Anadolu'daki faaliyetlerine son vermek için II. Bâyezid bunların elebaşısı durumunda olanları Rumeli'ye sürgün etti.<sup>339</sup> Anadolu'daki sufiler II. Bâyezid'in İran'a gidiş-gelişlerini yasaklamasını hazmedememişlerdi. Bu vesileyle, onun Arnavutluk seferinden

---

334 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 283.

335 Kemalpaşa-Zâde, Tarih-i Al-i Osman, No: 29, v. 8 a.

336 Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, s. 14.

337 Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 56-60.

338 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 346.

339 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 346; Tahsin Yazıcı, "Şah İsmail" İ.A., C. XI, s. 277.

avdetinde Işık adında bir Kızılbaş, kendisine suikast teşebbüsünde bulundu.<sup>340</sup> Ancak muvaffak olamayarak orada hemen öldürüldü. II. Bâyezid'in, sufilerin İran'a ziyaretlerini yasaklaması, Şah İsmail'i zor durumda bırakmıştı. Bunun üzerine Şah, II. Bâyezid'den bu yasağın kaldırılmasını rica ettiyse de reddedildi.<sup>341</sup>

Şah İsmail Tebriz'de tahta oturduğu zaman henüz İran'ın tamamına hakim değildi. Elvend Bey'i yenmişti ama onu elinden kaçırmıştı. Diğer taraftan Murad b. Yakub, Güney İran ile Irakeyn'e tamamen hakim durumdaydı. Bu durumda Sultan Murad b. Yakub ile kapışması kaçınılmazdı. Şah İsmail hem Şiîliği ve hem de siyasi otoritesini kabul ettirmek için tabir caizse tam bir terör havası estirdi. Çok acımasız davranışlarda bulundu. Bu davranışlarının bazısını babalarının intikamını almak bahanesiyle, bazısını da Şiîlere karşı kullanılan sertliğe bir misilleme olarak yapıyordu. Halbuki daha önce babasına ve dedesine karşı yapılan hareketler, onların Şiî olmalarından dolayı değil, mevcut yönetime karşı gelmelerindendi. O zamanın hakim güçlerine karşı ayaklanmışlar, yaptıkları savaşlarda da yenilmişlerdi.

Böyle bir halet-i ruhiye içerisinde bulunan Şah İsmail, babasını, kardeşini ve aile efradından bazılarını öldürmüş olmaları hasebiyle Akkoyunlu hanadenına karşı müthiş bir kin besliyordu. Bu hanedana mensup veya taraftar olanlardan kimi bulabildiyse hemen öldürdü. Akkoyunlular'a taraftar olan bazı boy ve oymakları da katl-ı amm etmiş ve Akkoyunlular'ın kökünü kurutmuştur. Bu hanedana mensup olup kaçmak suretiyle canını kurtaranlar ise Dulkadiroğulları ile Osmanlılar'a sığınmışlardır.<sup>342</sup>

1502 yılında Şah İsmail tekrar Erzincan tarafına yürüdü. Sebebi de şuydu: Şurur harbinde yenilip kaçan Elvend Bey buralara gelmişti ve asker toplamakla meşguldu. Ayrıca Elvend Bey, Anadolu'dan İran'a gelen ziyaretçilerin yolunu da kesmişti. Şah İsmail'in ise şiddetle hem askerini

---

340 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "II Bâyezid" İ.A., C. II, s. 394.

341 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 346; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Bâyezid II" İ.A., C. II, s. 394.

342 Mükrimin Halil Yınanç, "Akkoyunlular" İ.A., C. I, s. 262-263.

çoğaltmaya, hem de ziyaretçi yolunun açık kalmasına ihtiyacı vardı. Şah İsmail'in geldiğini öğrenen Elvend Bey ağırlıklarını bırakarak, önce Tebriz'e, orada duramayacağını bildiğinden daha sonra da Bağdat'a kaçtı. Şah İsmail'in ikinci defa Erzincan tarafına varması, hem asker sayısını çoğaltmış, hem de ziyaretçi yolunu açmıştı. Bu seferle ayrıca Dulkadiroğlu Alaüddeve'ye de bir gözdağı verilmiş oluyordu. Çünkü o da bu sıralarda İran'a göçleri durdurmaya çalışıyordu.<sup>343</sup> Şah İsmail'in bütün İran'a hakim olabilmesi için Sultan Murad'la mutlaka savaşması icabettiğini az önce belirtmiştik. Nitekim beklenen bu hadise de gerçekleşti. Şah İsmail ile Akkoyunlu hükümdarı Sultan Murad 1503 yılında Hemedan yakınlarında, Almakulağı denilen yerde karşı karşıya geldiler. Şah İsmail bu savaşı da kazandı. Sultan Murad kaçmayı başardı ama birçok emir ile binlerce askeri harp meydanında kaldı. Bu zafer Şah İsmail'e bütün Güney İran'ı, Irak-ı Acem ile Fars ve Kirman'ı kazandırdı. Bu yerlere kendi beglerini tayin ederek hakimiyetini pekiştirdi. Bu arada bazı Akkoyunlu Begleri de başına Kızıl-Başlığı giyerek, Kızılbaş olmuşlar ve Şah İsmail'in hakimiyetini tanımışlardır.

Bu zaferden sonra İran'da artık Şah İsmail'e karşı koyabilecek kimse kalmamıştı. O ise bu zaferlerin verdiği sarhoşlukla kendisine mukavemet edenleri bilhassa Sünnî ulemayı "kan ve ateş saçarak" mahvediyordu. 1505'de Kazvin'e girmiş orada bulunan Halid b. Velid soyundan gelenleri tamamen imha etmişti. 1509'da da Bağdat'ı aldığı zaman Ebu Hanife ve Abdülkadir-i Geylanî hazretlerinin türbelerini yıktı. Yedinci imam olan Musa Kazım'ın türbesi üzerine ise büyük bir kubbe yaptırdı. Ahaliden de Sünnî olan binlerce kişiyi katletti.<sup>344</sup> İsfahan, Yezd, Kirman, Rüstendar vs. yerleri fethettiği zaman da halkı Şîî olmaya davet etmiş, mukavemet edenleri ise toptan merhametsizce kılıçtan geçirmişti. 1510 yılında Horasan'ı almak için o tarafa sefer yapmıştı. Özbeklerin başında Muhammed Şeybanî Han bulunuyordu. Yapılan savaşı Şah İsmail kazandı. Şeybani Han'ın başını gövdesinden ayırdı. Derisini yüzdürdü,

---

343 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 23.

344 Münecimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 182.

içine ot doldurdu. Savaş esnasında öldürdüğü Sünnîler'in kafataslarıyla da bir piramit yaptırdı.<sup>345</sup>

Şah İsmail sadece savaş meydanlarında kendisine mukavemet edenleri öldürmekle yetinmiyordu. Onun gayesi İran'ın tamamını Sünnîler'den temizlemektir. İran'da bulunan Sünnî alimleri de çeşitli bahanelerle ortadan kaldırmaya çalışıyordu. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi Şah İsmail, İran'ı istila ettiği zaman İran'ın ekserisi Sünnî idi. Şah, böyle bir sindirme hareketine girişmediği zaman, zamanla İran'da çoğunluğun Şiî olması mümkün görünmüyordu. Bu düşünceyle bilhassa talebe yetiştiren Sünnî alimlerin ileri gelenlerini maiyetleriyle birlikte ortadan kaldırdı. Hatta böyle bir tanesini, kendisini tebrike gelen Osmanlı elçisinin gözleri önünde -Osmanlı elçisine gözdağı vermek için- maiyetiyle birlikte yakmıştı.<sup>346</sup> Yine, Tebriz'de babası Şeyh Haydar'la savaşmış olanları tek tek araştırarak evlatlarıyla beraber hepsini katletti.<sup>347</sup> Kendisi İran'da takriben ellibin Akkoyunlu'nun ölümüne sebep olmuştur.<sup>348</sup>

Şah İsmail, böyle katliamlarla, zorlamalarla v.s. metodlarla İran'da bulunan Sünnî halkın gözünü gerçekten korkuttu. Halkın, ona karşı koyacak gücü yoktu. Böyle bir organizasyonu yapacak kimse de görünmüyordu. Yapabilecek durumda olanlar da zaten çoktan bertaraf edilmişti. Hem hamisiz, hem rehbersiz, hem de yüksek din alimlerinden mahrum kalan halk, Şah İsmail'in estirdiği terör sayesinde çar-naçar yavaş yavaş Şiîleşmeye başladı. Anadolu'daki Kızılbaşlar, Şah İsmail'e devlet kurmada yardım ettikleri gibi, Farslar'ın Şiîleşmesinde de en büyük yardımı yapmışlardır. Bunların şerrinden korkan halk, istemese de Şiîliği kabul etmiş ve İslam dünyasında en büyük ayrılma hareketi (itizal) sayılan Şiîliğin yerleşmesine ve kökleşmesine istemeden vesile olmuşlardır. Şah İsmail'in zor kullanarak Şiîleştirdiği İran, bu tarihten sonra hemen hemen sürekli bir biçimde Osmanlılar'ın düşmanı olmuş ve dikkatleri kendi üzerine çekip onları savaşlarla meşgul ettiğinden

---

345 Ghulam Sarwar, *History of Shah İsmail Safawi*, Aligarh 1939, s. 63.

346 Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 24 (Dipnot 37).

347 Münecçimbaşı, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 183.

348 Kemalpaşa-Zâde, *Tarih-i Al-i Osman*, No: 29, v. 30 a-b.

Avrupa'nın bir nevi kurtarıcısı durumuna düşmüştür. Akkoyunlular da Osmanlılar'a düşmandı fakat onlar, Sünnî oldukları için onlara olan düşmanlıkları sadece siyasiydi. Safevilerin ise düşmanlıkları siyasi olduğu gibi, aynı zamanda mezhep farklılığına da dayanıyordu. Osmanlıyla İran arasında oluşan bu mezhep farklılığı günümüze kadar devam etmiş ve bugün de halen devam etmektedir.

Asıl Şîlik (İmamiye Mezhebi) ile, Anadolu kızılbaşlığı arasında büyük bir fark vardır. Yeri geldiği zaman bu farklar üzerinde durulacaktır. Özet olarak, Osmanlılar'ın tabiriyle "Erdebil-oğlu", zorla, baskıyla, terörle, katliamla, öldürme korkusuyla, daha önce Sünnî olan Farslar'a Şî mezhebini kabul ettirdi. Bu mezhebin Farslar'a zorla kabul ettirildiği hususunda hemen hemen bütün kaynaklar müttefiktir.<sup>349</sup>



---

349 Aşıkpaşa-Zâde, *Tevarih-i Al-i Osman*, s. 264-269; Münecimbaş, *Sahayifü'l-Ahbar*, C. III, s. 183-185; Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, C. IV, s. 170-175; Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 25.



## B- ŞAH İSMAİL VE II. BÂYEZİD

Şah İsmail, Akkoyunlular'ı yenip Tebriz'de başına taç giyip şahlığını ilan ettiği zaman (1501), Osmanlı devleti'nin başında II. Bâyezid (Sultanlığı 1481-1512), bulunuyordu. II. Bâyezid, mutedil bir şahsiyete sahipti. Ayrıca Moron ve Koron şehirlerinin fethiyle meşgul olduğu için Anadolu ile pek ilgilenmediği de bilinen bir gerçektir. Bu gerçeğin yanında başka bir gerçek daha vardı. O da şuydu: Anadolu'da Erdebil ocağının taraftarları hiç te azımsanacak bir sayıda değillerdi. Oldukça çok ve kalabalık idiler. Her ne kadar çoğu yerde ekseriyette olmasalar da yine de önemli bir sayıya sahiptiler. Anadolu'da, Erdebil ocağı taraftarlarının çokluğunun sebepleri üzerinde daha önce de durmuştuk. Şeyh Cüneyd 1449'dan 1459'a kadar Anadolu'nun çeşitli yerlerini "Evlad-ı Resul" iddiasıyla dolaşmış ve birçok Türkmen kabilesini kendine mürid edinmişti. Türkmen kabilelerinin, çoğunlukla ona mürid olmalarının elbetteki sosyolojik bazı sebepleri vardır. Köylü Türkmenlerin bir kısmı, İslamî emirleri yerine getirmediği için, medrese eğitimine aşina olan şehir halkı tarafından dışlanmışlardı. Diğer bir kısım Türkmenler, eski örf ve adetlerini devam ettirdikleri ve bunları bir nevi din telakki ettikleri için, İslamı da bilmediklerinden eski hayat tarzlarını devam ettiriyorlardı. Anadolu'da bulunan diğer bir kesim, tamamen batınî inançlara sahiptiler. Bunlar da genellikle Suriye'den Anadolu'ya gelmişlerdi.<sup>350</sup> Batınîler, inanç yönünden zaten İslam dışı sayılıyorlardı. Diğer taraftan, Hurufîlik İran'da takibata uğramış, Hurufîliğin kurucusu Fadlullah da 1398 tarihinde idam edilmişti. Hurufîliğin taraftarı olanlar canlarını kurtarmak için Anadolu'ya sığınmışlardı. Anadolu Selçuklu devleti'yle tam imtizac edememiş ve en sonunda onlara isyan etmiş olan Babaîler de Anadolu'da bulunuyorlardı. Bütün bu adını saydığımız gruplar ve kesimler, Anadolu'da devlet olmuş olan Anadolu Selçukluları, Beylikler ve Osmanlı devletiyle, yukarıda bir nebze bahsettiğimiz özellikleri sebebiyle imtizac edememişlerdi. Bir nevi bağımsız olarak başıboş hareket etmişler ve her zaman ictimâî hayat ve devlet otoritesi için tehlike arzemişlerdi. İşte Şeyh Cüneyd, Anadolu'ya geldiği zaman böyle bir ortamla karşılaşmıştı. Saydığımız bu sebeplerden dolayı, Erdebil ocağı ve bilhassa Şeyh

---

350 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 176 (Dipnot 34).



Cüneyd Anadolu'da binlerce müride sahip olmuştu. Şeyh Cüneyd'in, onlara oldukça toleranslı davranması (Namaz-Oruç aramaması) ve maceracı bir kişiliğe sahip olması, Türkmenler'i cezbeden başka bir husustu. Bu durum Anadolu'lu batınîlerin de işine geliyordu. Çünkü onlar da zaten, ibadetleri tevîl ediyorlardı. Bu hal Şeyh Haydar döneminde de aynı minval üzere devam etti. Sayıları gün geçtikçe çoğaldı. Neticede bu kesimler arasında farklı bir kültür oluştu. Meydana çıkan bu yeni kültür, bir kere ortaya çıktıktan sonra, değişen şartlar dolayısıyla toplumun, ihtiyaçları değiştiği zaman bile, kendi kendini devam ettirmeye eğilimlidir. Tolumun katmanları arasında oluşan bu "özerk kültür"<sup>351</sup> ün zamanla ortadan kalkması ise oldukça zordur. Diğer taraftan Anadolu halkının çoğu Sünnî olmasına ve yine Anadolu'da birçok Sünnî tarikat bulunmasına rağmen bu Sünnî kesimin ve Sünnî tarikatların, yukarıda saydığımız kesimleri kazanmada ve Sünnîleştirmede çok büyük gayretlerinin olduğunu görememekteyiz. Genellikle Sünnîliğin neşrinin medrese ve devlete havale edildiği müşahade edilmektedir.

Elbette devletin, halkın seviyesine bu derece inmesi ve belli bir fikri onlara benimsetmesi kolay değildir. Bazan geri tepebilir. Geri teptiği yerler de olmuştur. Osmanlı yönetimi de Erdebil müridlerinin çokluğundan elbetteki haberdar idi. II. Bâyezid bir taraftan, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Moron ve Koron'un fethiyle meşgul olduğundan, diğer taraftan da Şeyh Haydar'ın müridlerinin Anadolu'da bir kargaşa çıkarmalarından çekindiği için buradaki duruma pek müdahale edemedi. Ayrıca Sultan II. Bâyezid dahili bir savaş da istemiyordu. Erdebil ocağının müridleri en çok Teke ilinde, Dulkadiroğulları Beyliğinde, Bozok vilayetinde, Tokat, Sivas, Amasya ve Çorum'da yoğun olarak bulunuyorlardı. Şeyh Cüneyd, Güneydoğu'da bulunmuş olmasına rağmen Güneydoğu ahalisinin ekseriyetle mezheb olarak Şafiî oluşlarından, ayrıca Kadîri ve Nakşî tarikatlarına mensup olmalarından dolayı kendisine pek rağbet etmedikleri anlaşılmaktadır. İşte Şah İsmail, 1501 yılında Gilan'dan çıkıp Erzincan'a geldiği zaman Anadolu'da, mürid bakımından böyle bir potansiyele sahipti. Halifeleri vasıtasıyla müridlerini çağırdığı zaman etrafına

---

351 Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, s. 56.

yedibin civarında müridi toplanmıştı. Şah İsmail, bunların sayesinde yaptığı savaşları kazanmış ve Safevi devletini kurmuştu (1501).

### **1- Safevi Devletinin Kurulmasına Yardım Eden Anadolu Türkmen Oymakları**

a- Rumlu: Bu boya mensup olanlar, genellikle Sivas'ta oturuyorlardı. Sivas'a bağlı Koyulhisar ile Şebinkarahisar bunların merkeziydi. Ayrıca Tokat-Amasya bölgesinde oturan kızılbaş köylüler de bu boya mensup idiler. Osmanlı idari teşkilatında, Şebinkarahisar, Sivas, Tokat, Amasya sancaklarının olduğu bölgeye Eyalet-i Rum denirdi.<sup>352</sup> Bu yüzden buralarda oturanlara Rumlu denilmiştir. Bu boya mensup olanlardan bazıları Timur'a esir düştüğünde Hoca Ali aracılığıyla serbest bırakılmışlardı. Bu vesileyle Erdebil ocağına mürid olmuşlardı.<sup>353</sup>

b- Ustacalu (Ustaclu): Bu boy'a mensup olanlar da yine Sivas-Amasya-Tokat bölgelerinde oturuyorlardı. Bu boyun bazı oymakları da Kırşehir'de oturmakta olup Ulu Yörük adını taşıyorlardı. Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın müridlerinin mühim bir kısmı bu boya mensup idiler.

c- Tekeli (Tekelü) : Bu boya mensup olanlar Antalya bölgesinde oturan Türkmenler idi. Aralarında civar vilayetlerde (Isparta-Burdur-Muğla) oturanlar da bulunmaktaydı.

e- Şamlu: Bu boya da Halep Türkmenleri teşkil ediyordu. Bunlar yazın Sivas'ın güneyindeki uzun yaylaya çıkarlar, kışın ise Halep ile Ayıntap arasına iner ve orada kışarlardı. Şeyh Cüneyd, Antakya civarlarında bulunduğu zaman bu boya mensup olanlar ona mürid olmuşlardı.

f- Dulkadır (Zü'l-Kadr): Bu boya mensup olanlar Maraş ve Yozgat (Bozok) vilayetlerinde oturuyorlardı. Bozok vilayetinde oturanlar daha

---

352 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 43 (Dipnot 77); Mithat Sertoğlu, Osmanlı Luğatı, Rum md., s. 284.

353 Nizameddin Mücir Şeybanî, Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye, s. 81.

ağırlıktaydı. Bunlar da Şeyh Cüneyd zamanında erdebil ocağına mürid olmuşlardı.<sup>354</sup>

g- Varsak: Bunlar Tarsus bölgesinde, Toroslarda oturan Türkmenlerdi. Şeyh Cüneyd, Karaman bölgesinden ayrıldıktan sonra kısa bir müddet de olsa bunların arasında kalmış ve onları kendine mürid edinmişti. Bunların kendine has şiir ve türküleri vardı ki, buna "Varsağı" denilmekteydi.

h- Çepni: Bu boy oldukça büyük ve dağınık oturan bir boydur. Bunlardan "kalabalık bir kümenin" eskiden beri şiiliğe mütemayil olduğu bilinmektedir. Bunların bir kısmı Halep Türkmenleri'ydi. Diğer bir kısmı da Sivas, Tokat, Amasya bölgesinde yaşamaktaydı. Oldukça kalabalık bazı grupları da Karadeniz bölgesinde (Trabzon, Gümüşhane, Bayburt, Giresun, Ordu ve Samsun) oturmaktaydılar. Safeviler'e yardım eden Çepniler, Karadeniz bölgesinde oturanlardır.

i- Arapgirli: Malatya civarında oturan bir boydu. Şamlular arasında sayıldığı da olmuştur.

k- Turgudlu: Karaman bölgesinde oturmakta idiler.

l- Bozcalu: Halep Türkmenleri oymaklarındandır.

m- Acirlü: Bunlar da Halep Türkmenlerine bağlı oymaklardandır.

n- Hınıslı: Kürt menşeli bir oymak olup Erzurum'un güneyinde oturmaktaydılar.

o- Çemişgezekli: Bunlar da Kürt menşeli olup, Tunceli'ye bağlı Çemişgezek kazası ve civarında oturmaktaydılar.<sup>355</sup>

İşte Şah İsmail, Erzincan'a geldiği zaman büyük kısmı Osmanlı ülkesinde olmak üzere kendisine candan bağlı böyle mürid toplulukları vardı.

---

354 Nizameddin Mücir Şeybanî, Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye, s. 81.

355 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 43-56.

Bu boylar ve oymaklar, kendi çaplarına ve kuvvetlerine göre onun davetine icabet etmiş ve 1501 yılında Safevi devletinin kurulmasına yardım etmişler ve kuruluşunda bilfiil görev almışlardır. Bazı boylar, devletin kuruluşunda daha etkin bir rol oynamış, diğer bazıları ise bu kadar etkili bir rol oynamamışlarsa da hepsinin az veya çok mutlak bir şekilde yardımı olmuştur. Şah İsmail, devletini kurduktan sonra, kurduğu devleti devam ettirebilmek için yine bu boy ve oymaklara muhtaçtı. Bu ihtiyaçtan dolayı, Anadolu'dan İran'a sürekli göçler teşvik edilmiştir. Anadolu'dan göçen bu insanlar göç ettikleri yerlerin askerî ve iktisadî dengesini bozuyor, tarım sahalarının boş ve muattal kalmasına sebep oluyorlardı. Bu yüzden II. Bâyezid, bu göçleri yasakladı. Daha önce bu göçlere kayıtsız kalan Dulkadir Beyi de bunları yasaklamıştı. Bu yasakların konması Şah İsmail için hiç de iyi olmadı. Çünkü hem insan gücünden hem de para kaynağından mahrum kalıyordu. II. Bâyezid'in göçleri yasaklamasının tek sebebi ekonomik de değildi. Erdebil ocağı mensupları, kendi ülkelerinde Osmanlı'yı değil, Şah İsmail'i metbu olarak tanıyorlardı. Ayrıca bunların her an karışıklık çıkarma ihtimalleri vardı. Ali Şir Nevai'nin hayranı olup Hatayî mahlasıyla nefis Türkçe şiirler yazan Şah İsmail'in yazdığı şiirler, Anadolu halkı üzerinde muazzam bir tesir gücüne sahipti.<sup>356</sup> Hatta onun şiirleri, Kızılbaşların meclisinde okunduğu zaman, Kızılbaşlar o şiirleri diz çökerek dinlerlerdi. Anadolu'lu Kızılbaşların Şah İsmail'e bu derece bağlılıkları devletin geleceği açısından bir tehlike teşkil ediyordu. Diğer taraftan Osmanlı, bu yasağı koymakla, etbaini kötü ahlak ve batıl itikadlardan korumayı da amaçlıyordu. Çünkü onların nazarında Şah İsmail ve temsil ettiği fikir "Müfsid ü mülhid mübahî itikad" idi. Durum böyle olunca etbain bu tür inançtan korunması devletin görevleri arasında addedilmiştir. Konulan bu yasağın kaldırılması için Şah İsmail II. Bâyezid'e bir mektup gönderdi. Bu mektupta, Osmanlı ülkesinde bulunan kendi tarikat mensuplarının ziyaretine mani olmamasını rica etti. Mektubunda çok yumuşak bir üslup kullanıyor ve ona "Baba" diye hitap ediyordu. II. Bâyezid de ona yazdığı cevapta, ziyaret

---

356 Hüseyin G. Yurdaydın, İslam Tarihi Dersleri, AÜİF Yayınları, Ankara 1988, s. 107; Şah İsmail'in şiirleriyle ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Hatayî Şah İsmail, Şiirleri ve Eserleri, Azerbaycan İlimler Akademisi, Bakü 1966; Sadeddin Nüzhet Ergun, Hatayî Divan-ı Şah İsmail Safevî, İstanbul 1956.

yasağını, devlet görevlilerinin büyük zararlara uğramasını engellemek amacıyla koyduğunu, ziyaretten sonra geri dönmeye söz verenlere ise bu yasağın uygulanmayacağını belirtiyordu. Bu, ziyaretten sonra geri dönmeye söz verenlere izin verileceği hususu diplomasi kuralları gereğince söylenmiş bir sözdü. Fakat bütün bu tedbirlere rağmen İran'a göç hadisesi önlenememiş ve bu göçler, çeşitli aralıklarla "oraya varan begler olurmuş" hayaliyle sürüp gitmiştir. Bir taraftan bu göçler olurken, diğer taraftan Anadolu'da kalan veya gitmeye fırsat bulamayanlar da vardı. Şah İsmail bunları da unutmuyordu. Bunların yoğun olarak buldukları yerlere, kendisine son derece bağlı halifeler gönderiyor ve onları organize ettiriyordu.

"Başa tac aldı vü çıktı ol ferid  
Alem ehlin serbeser itti mürid  
Şimdi Rum (Anadolu) içre müridi çok dürür  
Ana meyletmez vilayet yok dürür"<sup>357</sup>

Bu dörtlük ile Kemalpaşa-Zade'nin "Şah İsmail-i Gümrah, Bum-i Şum gibi Gilan vilayetinde kunc-ı humulda sınıp otururken Bayındır beğlerinin fetret zamanında fırsat bulup geldi. Anadolu'da olan hulefaya ve ehlibaya adam saldı ve Tekke etrakını Dike-Burun füttağlarından yanına varanlar takaddümle takarrub bulup kızılbaş içinde merdanelik ve yoldaşlığa meşhur oldular. Ömründe ve diyarında kendüye kimse âdem dimeyen bikârlar tuman beğleri olup hadden ziyade itibar buldular. İşiden çıktı gitti. Yerden ayrılıp yurdun terkidüp çiftin çubuğun dağıttı. Evin ocağın yaktı harab etti. Ana varan beğler olurmuş deyü zikrolan taifeden kalanlar dahi keman-ı intikamı kurmuşlardı".<sup>358</sup> "Ol bed nihadın (Şah İsmail'in) ecdadının hulefay-ı bed râyi ile Anadolu'nun ekser yerleri doluydu"<sup>359</sup> ifadeleri Anadolu'da, Kızılbaşların sayılarının oldukça kabarık olduğunu göstermektedir. Ayrıca Şah'ın müridleri

---

357 Selahaddin Tansel, Sultan II. Bâyezid'in Siyasî Hayatı, İstanbul 1966, s. 237.

358 Kemalpaşa-Zâde, Tarih-i Al-i Osman, No: 29, v. 8 a.

359 Kemalpaşa-Zâde, Tarih-i Al-i Osman, No: 29, v. 29 b, 30 a.



onu, masum ve yanılmaz imam olarak kabul ettiklerinden<sup>360</sup> onun her talimatını hiç tereddüt etmeden yerine getirirlerdi.

Anadolu'da bu kadar çok müride sahip olan Şah İsmail elbetteki Anadolu'ya bîgane kalamazdı. Şimdilik olmasa bile günün birinde Rum (Anadolu) ülkesini fethedip, oraların da şahı olmayı hep iç aleminde hayal edip durmuştur. Bu nedenle 1508 yılında Dulkadır Beyi Alaüddevle'nin üzerine yürüdü. Şah daha önce Alaüddevle'nin güzel kızını istemişti.<sup>361</sup> Alaüddevle bu isteği önce kabul etmişti. Fakat daha sonra mezhep farkı yüzünden ve itikadının aşırılığından dolayı kızını Şah İsmail'e vermekten vazgeçti.<sup>362</sup> Ayrıca mezhep farklılığı yüzünden de düşman idiler.<sup>363</sup> Alaüddevle kendi mıntikasındaki Kızılbaşların İran'a göçmesini de yasaklamıştı. Diğer taraftan Şah'ın Dulkadırlı ülkesine akın etmesinin en önemli bir sebebi de şuydu: Akkoyunlu hükümdarı Elvend Bey'in 1506 yılında ölümünden sonra Akkoyunlu Uğurlu Mehmed'in oğlu Zeynel, Alaüddevle'nin yanına sığınmıştı. Alaüddevle, Zeynel'i, Diyarbakır'da Akkoyunlu tahtına çıkarmak suretiyle buraları kendine tabi kılmak istiyordu. Bu maksatla Zeynel'le birlikte kendi ordusunun bir kısmını Diyarbakır'a gönderdi. Zeynel bu ordu sayesinde Diyarbakır'da Akkoyunlu tahtına oturmaya muvaffak olduysa da bu, uzun sürmedi. İşte Şah İsmail'in, Dulkadıroğullarına saldırmasının esas sebeplerinden biri de Diyarbakır ve havalisini onlara kaptırmamaktı. Çünkü, Zeynel ve Dulkadırlılar'ı geri çekilmeye mecbur bırakan Elvend'in Beylerbeyi Musullu Emir Beg, Alaüddevle'nin baskısından kurtulmak için Şah İsmail'e tabi olduğunu ilan etmişti. Bütün bu gayeleri gözönünde bulunduran Şah İsmail, Alaüddevle'nin kızını vermemesini bahane ederek ona saldırmak maksadıyla Erzincan'a geldi. Diyarbakır üzerinden Elbistan üzerine varması mümkün ve daha kolayken Erzincan yolunu tercih eden Şah İsmail'in gayesi

---

360 Kemalpaşa-Zâde, Fetevay-ı Kemalpaşa-Zâde, v. 45 b, 46 a, 48 a. Selahaddin Tansel, Yavuz Sultan Selim, İstanbul 1969, s. 34, 35.

361 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 350.

362 Hoca Sadeddin, Tacü't Tevarih, C. III, s. 350.

363 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. III, s. 350.



açtı. Yine Osmanlı ve diğer yerlerdeki müridlerini etrafına toplamak istiyordu.<sup>364</sup>

Şah İsmail'in Erzincan civarına geldiğini duyan Amasya Valisi Şehzade Ahmed durumu babası II. Bâyezid'e haber verdi. Şah'ın gayesini ve maksadını anlayan Osmanlı devleti, müridlerin onun tarafına gitmemesi için sıkı tedbirler aldı. Alınan bu tedbirlerden dolayı, Şah umduğu kadar müridini etrafına toplayamadı. Ancak, Alaüddeve'nin üzerine varmada kararlıydı. Osmanlı ülkesinden Elbistan üzerine varmak için II. Bâyezid'den izin istedi. II. Bâyezid, Şah'ın müridleri, herhangi bir karışıklık çıkarmasınlar diye istenen bu izni verdi. Şah İsmail de ordusuyla Osmanlı ülkesindeki halka herhangi bir zarar vermemeye dikkat ederek Sarız üzerinden Elbistan'a vardı. Şah'ın geldiğini haber olan Alaüddeve, maiyetiyle çok sarp olan Turna dağına çıktı. Şah'ın ordusuyla oraya çıkıp Alaüddeve'yi yakalaması ve yenmesi mümkün değildi. O da hıncını Elbistan'ın kendisinden aldı. Her tarafı yakıp yıktı. Elbistan'ı bir harabe haline getirdi.<sup>365</sup> Alaüddeve'nin ecdadının kabirlerini dahi açarak kemiklerini ateşe verdi.<sup>366</sup> Turna dağına çıkan Dulkadır Beyi Osmanlılar'dan ve Memlükler'den yardım istedi. Memlükler bu yardım talebine cevap vermediler. Osmanlı devleti ise Yahya Paşa komutasında bir ordu göndermekle cevap verdi. Ancak bu ordu kışın da yaklaşması nedeniyle Ankara'dan öteye gidemedi. Şah İsmail de Osmanlılar'ı daha fazla tedirgin etmemek için Malatya ve Harput üzerinden İran'a döndü.<sup>367</sup>

Diğer taraftan Diyarbakır hakimi Musullu Emir Beg daha önce Kızılbaşlığı kabul ederek Şah'ın metbuîyyetini tanımıştı. Dönüş esnasında Şah, Emir Beg'i ordugaha davet ederek ona mühürdarlık mevkiini verdi. Diyarbakır'a da Ustacaluoğlu Muhammed Han'ı vali olarak tayin etti.

---

364 Kemalpaşa-Zâde, Tarih-i Al-i Osman, No: 29, v. 116 b.

365 Mehmed Hemdemî Çelebi, Solak-Zâde Tarihi, Haz. Vahid Çabuk, C. I, s. 432.

366 Mehmed Hemdemî Çelebi, Solak-Zâde Tarihi, C. I, s. 432.

367 M. Yakub Mughul, Kanunî Devri isimli eserinde "Şah İsmail'in bu seferini Mısır'a karşı yaptığını, ancak Dulkadıroğulları tarafından yenilgiye uğratıldığı için maksadını gerçekleştirmeye muvaffak olamadığını" belirtmektedir. Şah İsmail'in bu seferini Mısır Sultanı Kansu Gavri'ye karşı yapmadığı açıktır. Kanunî Devri, s. 32.

Muhammed Han, Diyarbakır ve civarında itaat etmeyen bazı Kürt beylerini yakalayıp Tebriz'e gönderdi. Alaüddevle Beyin, kendi oğulları olan Kasım ve Erduvan komutasında üzerine sevkettiği orduyu da yendi. Kasım ile Erduvan'ı da öldürdü. Ertesi yıl (1509-1510) yine Alaüddevle, Bozok valisi olan oğlu Şahruh ile diğer oğlu Ahmed komutasında bir ordu daha gönderdi. Cesur bir komutan olan Muhammed Han bu orduyu da yendi. Şahruh ile Ahmed'i de yine bir önceki yıl gibi kardeşlerinin akıbetine uğrattı. Bunların çocuklarını ise öldürmeyip Şah İsmail'e gönderdi. Böylece Ustacalu Muhammed Han Güneydoğu Anadolu'nun tamamını fethederek ve düşmanlarını da bertaraf ederek Şah'ın ülkesine kattı.<sup>368</sup>

Şah İsmail 1510 yılında Bağdad'ı da alarak Irak-ı Acem'in yanında Irak-ı Arab'a da hakim oldu. 1511 yılında ise Horasan taraflarına yöneldi. Horasan halkı ve devleti olduğu gibi Sünnîydi ve Sünnîlik daima ön plandaydı. Şah İsmail'in ordusu ile Horasan hükümdarı Özbek Muhammed Şibanî (Şeybanî) Han'ın ordusu karşı karşıya geldiler. Şah İsmail, kızılbaşlığının alameti olarak başına kızıl tac giymiş, Muhammed Şibanî ise başına yeşil sarık sarmıştı. Bundan dolayı kendisine yeşilbaş denmiştir. Yapılan savaşta Muhammed Han yenildi ve ordusu dağıldı. Şah'ın ordusunda bulunan Tekelü (Antalya) Türkleri'nden Burun Sultan ve askerleri yaptıkları bir hücum neticesinde Şibanî Han ve etrafındakileri öldürdüler. Şah İsmail Horasan'ı da fethetmekle ülkesini (Kafkasya dahil) Ceyhun'dan Fırat'a kadar genişletti. Bütün bu yaptıklarını bir mektupla Osmanlı padişahına bildirdi. O zamanlar bu tarz bir hareket her ne kadar padişahlar arasında cari bir usul idiyse de Osmanlı devletine de bir gözdağı vermiş oluyordu.

Şah İsmail, Dulkadır ilini yakıp-yıktığının ertesi yılı (1509) Erzincan civarına yine bir ordu gönderdi. Bundan maksadı yine Anadolu müridlerinden asker toplayıp, sürekli yapılan savaşlar nedeniyle azalan askerlerinin sayısını çoğaltıp asker açığını kapatmaktı. O sıralarda Trabzon valisi olan Şehzade Selim ise, İran hükümdarı Şah İsmail'in faaliyetlerini adım adım izliyordu. Bir

---

368 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 184.

yıl önce Şah'ın, anne tarafından kendi dedesi<sup>369</sup> olan Alaüddevle'ye ve ülkesine neler yaptığını da biliyordu. Bütün bu yaptıklarından, Şah İsmail'in gayelerini gayet iyi bildiği gibi, bu "bed kişe" ve "bed nihad"ın bir gün Osmanlı ülkesine de musallat olacağını tahmin ediyordu. Şah'ın yaptıklarına karşı, babasının birşey yapmamasını ve pasif durmasını da bir türlü kabullenemiyor ve hazmedemiyordu. Bütün bu düşüncelere sahip olan Yavuz, Şah'ın Erzincan'a gönderdiği orduya hücum ederek onları dağıttı. Onlar da yenilmiş bir vaziyette İran'a dönmek zorunda kaldılar. Buna kızan Şah İsmail, Trabzon'u yağmalamak istemişse de bu düşüncesini gerçekleştirememiştir. Ayrıca Yavuz'u da, babası II. Bâyezid'e şikayet etmiş, II. Bâyezid de Yavuz'a, yerinde rahat durmasını ve sancağının idaresiyle meşgul olup başka işlere karışmamasını tavsiye etmişti.<sup>370</sup>

Şah İsmail, II. Bâyezid'e yazdığı çeşitli mektuplarında ona zahiren saygı gösterip bazan "baba" diye hitap ediyor idiyse de Osmanlı ülkesi hakkındaki uzun vadeli planları hiç de iyi değildi. Osmanlı ülkesindeki kızılbaş müridleriyle, halifeleri vasıtasıyla irtibatını daima canlı tutuyordu. Halifeler, dinî bakımdan kendi anlayışları yönünde müridlerini aydınlattıkları gibi diğer taraftan onların siyasî düşünce planında Şah'a bağlı kalmalarını ve onu metbu tanımlarını da sağlıyorlardı.<sup>371</sup>

Çeşitli vesilelerle, Osmanlı yönetiminden memnun olmayan kesimler de onlara katıldığından Osmanlı ülkesindeki Kızılbaşların devlet için nasıl bir potansiyel tehlike teşkil ettiği hususu gayet açıktır. Nitekim çok geçmeden sözü edilen tehlike açığa çıkmaya başladı. Teke (Antalya) Kızılbaş Türklerin'den bir kısmını etrafına toplayan Şah Kulu, binlerce kişinin hayatına mal olan isyanını 1511 yılında başlattı.

---

369 Yavuz'un annesi olan Ayşe Hatun, Dulkadıroğlu Alaüddevle'nin kızıdır. Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 9.

370 Celâl-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 274.

371 Baş taraftaki "Halifelerin Görevleri" kısmına bakınız.

## 2- Şah Kulu (Şeytan Kulu) Olayı

Şah Kulu, Teke sancağına bağlı Kızılkaya köyünde yaşayan Hasan Halife'nin oğludur. Hasan Halife, Erdebil ocağının Teke ilindeki halifesi olup, oradaki bütün müridlerin başıydı. Şeyh Haydar zamanında Erdebil ocağına intisab etmişti.<sup>372</sup> Şah Kulu da bunun oğludur ve aynı köyde dünyaya gelmiştir. Çocukluğu, ailesinin denetiminde, kendi köyündeki Erdebil müridleri içinde geçmiştir. Çocukluğundan itibaren Kızılbaş kültürüyle büyümüş, o değerleri tamamen benimsemiş ve sürekli o havayı teneffüs etmiştir. Son derece faal, cesur ve oldukça zeki olup, acib bir cerbeze ve demagoji kabiliyetine sahipti. Hamid ve Teke havalisi, Safeviler'in en müteassıp taraftarlarıydılar.<sup>373</sup> II. Bâyezid'e suikast girişiminden sonra, bunların bir kısmı, Mora yarımadasının yeni fethedilen Modon ve Koron şehirlerine sürgün edilmişlerdi.<sup>374</sup> Geride kalanlar ise Kemalpaşa-Zâde'nin tabiriyle "Keman-ı intikamını" (intikam tuzaklarını) kurmuşlardı.<sup>375</sup> Bu sıralarda Teke vilayetinin valisi Şehzade Korkut'tu. II. Bâyezid'in yumuşak idaresi yüzünden, Anadolu'da birçok huzursuzluklar da başgöstermişti. İdareden memnun olmayan ve dirlikleri elinden alınan pek çok sipahi de hoşnutsuzlukları yüzünden Şah Kulu'nun yanında yer almışlardı.<sup>376</sup> II. Bâyezid'in padişahlıktan feragat etmek isteyip yerine şehzade Ahmed'i padişah olarak düşünmesi ve bu maksatla şehzade Ahmed'i veliaht olarak ilan etmesi, şehzadeler arasındaki rekabeti de başlatmıştı. İstanbul'daki tahtı ele geçirmek düşüncesiyle veya kendi ifadesiyle devlete bir çeki düzen vermeye yardımcı olmak maksadıyla Şehzade Selim Kefe'ye, oradan da Rumeli'ne geçmişti. Bunu duyan Şehzade Korkut da Padişah'tan izin almaksızın, gizlice İstanbul'a daha yakın olan Manisa'ya askeriyle beraber gitti.

Şah Kulu daha önce de perde arkasından organize ettiği bazı hareketlerle Şehzade Korkut'un gözünü korkutmuştu. Bu ve buna benzer diğer bazı

---

372 Nizameddin Mücir Şeybanî, Teşkil-i Şahensah-ı Safeviyye, s. 80.

373 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. I, s. 413.

374 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. I, s. 413.

375 Kemalpaşa-Zâde, Tarih-i Al-i Osman, No: 29, v. 8 a.

376 Çağatay Uluçay, Yavuz Sulltan Selim Nasıl Padişah Oldu?, Tarih Dergisi, Sa. 9, s. 61

hadiselerden dolayı da Şehzade Korkut, Teke ahalisinden pek memnun değildi. Şah Kulu ise fırsat kolluyordu. Şehzade Korkut'un sesiz-sedasız Teke'den ayrıldığını duyunca bunu II. Bâyezid'in ölümüne ve Şehzade Korkut'un da saltanatı ele geçirmek için İstanbul'a gittiğine yordu. Şehzade'nin Teke'den ayrılışını duyan Kızılbaşlar, hicri olarak 10 Muharrem'e tekabül eden 29 Nisan 1510 günü<sup>377</sup> toplanarak Alevî töresine göre "Şah Kulu"nu kendilerine reis olarak seçip isyan bayrağını açtılar. Bu günün Şiîler tarafından kutsal sayılan bir gün olduğu bilinen bir husustur. İsyen bayrağını açan Kızılbaşlar'ın ilk işi, şehzadenin yola çıkarılan hazineleriyle ağırlıklarını "Elmalı" köyü civarında yağmalamak oldu. Bu yağmalama hareketinden sonra da civardaki kızılbaş köylerden kendisine katılanlarla beraber Şah Kulu'nun adamlarının sayısı 15-20 bine ulaştı. Bu kadar kalabalık silahlı bir grubun isyan etmesi, büyük bir felaket ve fitnenin habercisiydi. Şah Kulu, isyanından hem önce hem de sonra İmparatorluk dahilindeki bütün taraftarlarına mektuplar yazmış, casuslar göndermiş ve hazırlanmalarını emretmiştir.<sup>378</sup>

Şah Kulu'nun maksadı ve gayesi, bu isyan hareketiyle bazı imtiyazlar elde etmek değildi. Şehzadelerin birbirleriyle didişmelerinden istifade ederek bütün Osmanlı ülkesini zaptetmekti. Ona göre II. Bâyezid nasıl olsa ölmüştü. Geride kalan ordunun kuvveti parçalanacak, değişik vezirler kendi istedikleri şehzadeyi sultan yapmak isteyecekler ve topyekün bir şekilde ona karşı çıkamayacaklardı. O ise, şehzadeler birbirleriyle uğraşp dururken İstanbul'u ele geçirecekti. Şah Kulu'nun gayesinin bütün Osmanlı ülkesini ele geçirmek olduğu hususu kesindir.<sup>379</sup> Böyle büyük bir maksad için isyan eden Şah Kulu, Teke civarını yağmaladı. Kendisine katılmayanları kılıçtan geçirip mallarını kendisine tabi olanlar arasında paylaştırdı. Onun bu hareketlerinden korkup dehşete düşenlerin bir kısmı çareyi, kaçıp dağlara sığınmakta buldu. Şah Kulu, Teke ve civarını yağmaladıktan sonra Kütahya'ya doğru yola çıktı. Bu arada en güvendiği adamlarından birini kendisine vezir tayin etti. Diğer bazı adamlarını

---

377 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 43.

378 Çağatay Uluçay, Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?, Sa. 9, s. 62.

379 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. I, s. 418; Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 33.



da değişik yerlere Beylerbeyi ve Sancakbeyi olarak atadı. Anadolu'daki diğer Erdebil ocağı taraftarlarına da mektuplar göndererek harekete geçmelerini istedi. Çünkü statü olarak kendisi "Halife" durumundaydı. Diğer taraftan Dikeburun Türklerin'den Gazeloğlu, Çakıroğlu, Ulama ve Kara Mahmud denen, cesaretleriyle meşhur olan bazı kimseleri de yanına çekmişti. Bunların ve bilhassa Şah Kulu'nun Rafizî-İsmailî itikada sahip olduğu İdris-i Bitlisî tarafından ifade edilmiştir.<sup>380</sup>

Etrafına bu itikada sahip binlerce insan toplayan Şah Kulu o zaman Anadolu Beylerbeyi'nin oturduğu şehir olan Kütahya'ya yöneldi. Şah Kulu'nun isyan ettiği ve Kütahya'ya doğru geldiğini duyan Anadolu Beylerbeyi Karagöz Paşa onun üzerine bir kuvvet gönderdi. Yapılan savaşta Osmanlı askeri tamamen dağıldı ve büyük ekseriyeti kılıçtan geçirildi.<sup>381</sup> Bu zaferden sonra Şah Kulu'nun gelmekte olduğunu duyan Karagöz Paşa bizzat askerin başına geçerek onları karşılamaya çıktı. Kütahya önlerinde yapılan şiddetli çarpışmada yine Osmanlı askeri dağıldı. Taraftarları üzerinde mutlak bir otoriteye ve nüfuza sahip olan Şah Kulu ikinci defa galip geldi. Karagöz Paşa bu savaşta esir alındı. Bütün askerlerin gözü önünde Şah Kulu'nun emriyle kazığa vuruldu. Şah Kulu, yaptığı bu insanlık dışı hareketiyle Osmanlı ülkesinde kendisine karşı geleceklere göz dağı vermiş oluyordu. Kütahya zaferinden sonra Şah Kulu'nun hedefi payitaht İstanbul'du. Bursa'ya doğru yola çıkarken, Padişah II. Bâyezid'in ölmediğini öğrendi. Bunun üzerine planını değiştirerek sığınıp orada tutunabilecek bir kale aradı. Karagöz Paşa'nın öldüğünü duyan Şehzade Selim de yeni görev yeri olan Semendire'ye gitmekten vazgeçip Zağra'da beklemeye başladı. Şehzade Selim hem

---

380 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 297; Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 15 (Dipnot 25).

381 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 45; Mehmed Hemdemî Çelebi, Solak-Zâde Tarihi, C. I, s. 445; İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi., C. I, s. 418; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Bâyezid II" İ.A., C. II, s. 395; J. Von Hammer Purgstall, Osmanlı Devleti Tarihi, Ter. Mehmet ATA, C. IV, s. 1019.



Trabzon'da, hem de diğer görev yerlerinde iken Şah İsmail'in ve Anadolu'daki Kızılbaşların faaliyetlerini çok titiz bir şekilde takip ediyordu.<sup>382</sup>

Şah Kulu'nun Bursa'ya doğru yola çıktığı haberi, Bursa kadısı tarafından İstanbul'a yetiştirildi. İki gün içinde bir yardım gelmediği takdirde durumun vahim olacağını haber veriyordu.<sup>383</sup> Bunun üzerine Vezir-i Azam Hadım Ali Paşa komutasına üçbin yeniçeri ve dörtbin azap askeri verilerek Şah Kulu üzerine gönderildi. Bunu duyan Şah Kulu tekrar güneye doğru inmeye başladı. Uğradığı yerleri yakıyor, yıkıyor ve yağmalıyordu. Manisa valisi Şehzade Korkut, buna mani olmak istediye de muvaffak olamadı. Manisa kalesine çekilmek zorunda kaldı. Meydanı boş bulan Şah Kulu, Aydın, Saruhan, Menteşe vilayetlerini de yakıp, yıktı ve yağmaladı. Burdur, Keçiborlu, Korkuteli, Isparta, Gölhisar, Sandıklı ve yöreleri de isyanın başlangıcında yağmalanmıştı. Menteşe yöresini de yağmaladıktan sonra Antalya kalesine çekilen Şah Kulu, orada Ali Paşa'nın kuvvetlerine karşı koyamayacağını anlayarak Kızılkaya denen sarp bir yere çekildi.<sup>384</sup>

Hadım Ali Paşa, Şah Kulu üzerine gönderilirken Amasya valisi Şehzade Ahmed'in de ona yardımcı olması istenmişti. Fakat Şehzade Ahmed'in hesabı başkaydı. Hadım Ali Paşa da Şehzade Ahmed taraftarı olup, onun sultan olmasını istiyordu. Şehzade Ahmed'le Vezir-i Azam Hadım Ali Paşa'nın maksadı bu Şah Kulu (Şeytan Kulu) belasını bertaraf edip, bunun verdiği güçle Şehzade Ahmed'i padişah koltuğuna oturtmaktı. Bu maksatla, Kütahya iline bağlı Altundaş mevkiinde buluşan Şehzade ile Vezir-i Azam fikir alışverişinde bulundular. Yeniçerilerden, Şehzade Ahmed adına biat almak istedilerse de buna muvaffak olamadılar. Yeniçeriler "padişahımız sağ iken birinize biatımız makbul değildir" diye biat etmekten kaçındılar. Yeniçerilerin bu cevabı, Şehzade Ahmed'i çok üzdüğü gibi moralini de oldukça bozdu. Bu olaydan sonra biat işi askıya alınmış ve bir an önce isyanın bastırılması ön plana alınmıştı. Ali Paşa, Şehzade Ahmed'i, içinde bulunduğu moral bozukluğundan kurtarmak için "Bir avuç terk-i bî-devletin ardına düşmek sizlere nâ revadır.

---

382 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 283.

383 Yaşar Yücel, Ali Sevim, Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih, Yavuz, Kanunî, s. 116.

384 Çağatay Uluçay, Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?, Sa. 9, s. 70.

Henüz ben yakın iken varayın haklarından geleyin dahi emr-i saltanat sizlere mukarrer kılınmıştır, heman payitahta revane olalım bî-mezahım ağyar verib taht-ı Devlete süvar olun..." diyerek teselli etmiş ve yalnız olarak gitmeğe karar vermiştir.<sup>385</sup>

Bu hadiseden sonra Ali Paşa, Şah Kulu'nu küçümseyerek Şehzade Ahmed'le beraber onun üzerine varmayı zaid gördü. Kendi askerlerini alarak, Kızılıkaya mevkinde sığınan kızılbaşları kuşattı.<sup>386</sup> Kızılıkaya denen mevki, her tarafı oldukça büyük kayalarla kaplı olan bir yer olup, bir tarafı da Karaman vilayetine açılıyordu. Bu yüzden Ali Paşa, Karaman valisi olan Alemşah'ın Lalası Haydar Beye, Kayseri Beyi ile iki bin asker alarak Kızılıkaya dağının Karaman cihetindeki çıkışlarını işgal etmesini emretti. Kendisi de boğazın girişini tutarak, asilerin dağdan inmesini beklemeye başladı. Çünkü asiler ergeç yiyecek sıkıntısı çekeceklerinden dağdan inmek zorunda kalacaklardı. Kızılbaşlar bu dağda tam otuzsekiz gün kaldılar. Bu sürenin sonunda Şah Kulu, Karaman cihetinden kayalar arasından bir yol açarak, yolunu kesen Haydar Bey ve askerlerinden bir kısmını da öldürerek oradan çıkıp Kayseri'ye, oradan da Sivas'a doğru kaçmaya başladı. Ali Paşa ise hadiseden tam iki gün sonra haberdar oldu. Acele olarak yanına iki bin yeniçeri alıp onları takip etti. Ordunun geri kalan kısmını Şehzade Ahmed'e bıraktı. Vezir-i Azam Ali Paşa, asilere Sarımsaklı veya bir rivayete göre de Gökçay denen yerde yetişti. Yapılan savaşta, Karaman askerlerinin biraz gevşek davranması yüzünden<sup>387</sup> Osmanlı ordusu bozuldu ve Vezir-i Azam Hadım Ali Paşa da bu harpte şehid oldu. Şeytan Kulu'nun kendisi de bu harpte öldürüldü.<sup>388</sup> Başlarını kaybeden kızılbaşlar, tekrar kendilerine bir reis seçerek Sivas, Erzincan yoluyla İran'a

---

385 Çağatay Uluçay, Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?, Sa. 9, s. 71.

386 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 60; J. Von Hammer kuşatmaya Şehzade Ahmed'in de katıldığını söyler ancak bu ifade diğer kaynakların çoğunda yer almamaktadır. J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1021.

387 Mustafa Ali, Kühnü'l-Ahbar, Süleymaniye Ktp., Esat Efendi bl., No: 2162, v. 208 b-209 a.

388 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 63; J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1021. Bazı kaynaklara göre ise Şah Kulu İran'a varmış, Şah İsmail tarafından öldürülmüştür.

doğru kaçmaya başladılar. İnan'a giderken yolda bir Acem kervanını soyarak, bu kervanın mallarını yağmaladıkları gibi kervanda bulunan birçok insanı da öldürdüler. Bu kervanda öldürülenler arasında hacca gitmekte olan Enbiyanâme yazarı Şeyh İbrahim-i Şebüsteri ve oğlu da vardı. Asilerin gözü o kadar kararmıştı ki geçtikleri yerlerde rastladıkları birçok masum insanı da öldürüyorlardı.<sup>389</sup>

Kızılbaşlar İnan'a vardığında Şah İsmail Bağdad taraflarındaydı. Bunların kalabalık bir halde gelmesinden endişe ederek hemen Tebriz'e döndü. Kendisi, Osmanlı ülkesi hakkında pek iyi niyete sahip olmasa da bunların isyanlarını, yanlış bir zamanda yanlış bir padişaha karşı bularak, Acem kervanını soymalarını da affetmeyerek ve de kendi devletiyle, Osmanlı ülkesi arasında herhangi bir tatsızlık meydana gelmesin diye, asilerin elebaşlarından ikisini askerlerinin gözü önünde kaynar kazanlardaki suya attırarak öldürttü. Diğer bazı elebaşları da aynı akıbete uğrattı. Geriye kalan askerleri ise oymağı önceden orada mevcut olanları kendi oymaklarına kattı. Çünkü Tekeliler daha önce Safevi devletinin kurulmasında rol oynamışlardı. Geriye kalan kısımları da diğer unsurlar arasında dağıttı.<sup>390</sup>

Şah Kulu isyanı, Osmanlı ülkesinin bir bölgesini tam manasıyla sarsmış ve harabeye çevirmişti. Bu hadise, her iki taraftan toplam binlerce insanın ölümüne sebep oldu. Binlerce ev yağmalanmış, birçok yer de harebeye dönmüştü. Bu hadisenin etkisiyle de birçok kimse değişik bazı mülahazalarla kızılbaş olmuştu. Bunlardan bir tanesi de Şehzade Ahmed'in oğlu Murad'tı. Şehzade Murad, Şah İsmail'in halifesinin elinden kızıl tac giyerek kızılbaşlığı kabul etmişti.<sup>391</sup> Murad'ın kızılbaş olmasında, bilhassa Çorum, Tokat, Amasya ve Sivas yöresindeki kızılbaşların kuvvetinden istifade ederek amcası Selim'e karşı, babası Şehzade Ahmed'e kuvvet sağlayıp onu Osmanlı ülkesine padişah yapmak düşüncesi de rol oynamış olabilir. Şah Kulunun manevi tesirinden

---

389 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 65.

390 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 67.

391 Yılmaz Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, C. III, s. 191; Yaşar Yücel, Ali Sevim, Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih, Yavuz, Kanunî, s. 116; Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 35; Çağatay Uluçay, Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?, Sa. 9, s. 69.

etkilenerek Kızılbaş olan bir başka ünlü şahıs ise II. Bâyezid'in Karaman valisi olan oğlu Şehinşah'tı. Bu da Şah Kulu'nun kazandığı zaferlerden etkilenmiş ve bir ara Kızılbaş olduğunu açıklamıştı.<sup>392</sup> Ancak Şehinşah çok geçmeden kendi eceliyle ölmüştür. Yavuz Selim ise bütün bu olup bitenleri Rumeli'nde dikkatli bir şekilde takip ediyordu. Anadolu'daki bu hadiseler, Selim'e padişahlık yolunu açmıştı. Çünkü Şehzade Korkut, cesaretsizliği neticesinde bu olayları önleyemediği gibi, Şah Kulu'na yenilerek Manisa kalesine çekilmişti. Şehzade Ahmed ise emri altında büyük bir kuvvet olmasına rağmen, Hadım Ali Paşa'nın şehadetinden sonra asileri takip etmemiş ve onların İran'a kaçmalarına fırsat vermişti. Bu hadiseler Şehzade Korkut ve Şehzade Ahmed'i yeniçerilerin gözünden düşürmüştü. Yeniçeriler, Anadoludaki bu kadar tahribatın meydana gelmesine, Şehzade Ahmet'in ihmalkarlığının ve cesaretsizliğinin sebep olduğu inancındaydılar. Bu yüzden Üsküdar'a kadar gelmiş bulunan Şehzade Ahmed'i, Vezir-i Azam ve diğer bazı devlet erkanının isteğine rağmen İstanbul'a sokmadılar.<sup>393</sup> Daha sonra ise yine yeniçeriler, II. Bâyezid'in tahttan feragat etmesini ve İstanbul'a gelmiş bulunan Selim I.'in padişah olmasını sağladılar (1512). Yavuz, padişah olduktan sonra ilk iş olarak dahildeki kargaşalıkları bertaraf etmek istiyordu. Anadolu'daki kızılbaş hareketlerini önleyip burayı huzura kavuşturmak isterken, şimdi de önüne ağabeyi Ahmed çıkmıştı. Yavuz, önce elinde bulunan şehzadelerin hepsini boğdurttu.<sup>394</sup> Daha sonra devlet adamlarının ağzıyla Şehzade Korkut'a mektuplar yollayarak onda da hala sultanlık sevdasının olduğunu tesbit ettirdi. Bir gece ansızın Manisa'yı da bastı. Şehzade Korkut baskın haberini alıp kaçtıysa da yakalanarak boğduruldu.<sup>395</sup> Sıra büyük ağabey Ahmed'e gelmişti. Yavuz Bursa'da Vezir-i Azam Koca Mustafa Paşa'yı idam ettikten sonra, sultanlığını ilan etmiş bulunan Ahmed'e yine devlet adamlarının ağzıyla mektuplar yolladı. Bu mektuplara göre, güya devlet adamları, Vezir-i Azam'ın katlinden sonra zor durumdaydılar. Hayatları tehlikedeydi. Şayet Sultan Ahmed gelip Yavuz'a karşı savaşacak olursa, savaş meydanında ilk fırsatta

---

392 Çağatay Uluçay, *Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?*, Sa. 9, s. 69.

393 Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, C. IV, s. 68-80.

394 Çağatay Uluçay, *Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?*, Sa. 10, s. 142.

395 Çağatay Uluçay, *Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?*, Sa. 11-12, s. 191.

Sultan Ahmed'in tarafına geçeceklerdi. Bu haberlere gerçekten inanan Ahmed, ordusuyla beraber Karaman'ı işgal ettikten sonra Bursa'ya doğru yürüdü. İki ordu Yenişehir ovasında karşılaştı. İki ordunun karşı karşıya gelmesinden sonra, sözü edilen iltihaklar için herhangi bir hareketin görülmemesi Ahmed'i telaşlandırdı. Kendisine yazılan mektupların düzmece mektuplar olduğunu öğrendiyse de artık iş isten geçmişti. Geri çekilmenin de mümkün olmadığını görünce savaşmak zorunda kaldı. Yapılan savaşta yenildi. Yavuz'dan özür dileyip affedilmesini istedi. Ancak bu isteği kabul edilmedi. Yavuz onu Sinan Ağa vasıtasıyla boğdurdu. Na'sı Bursa'da ecdadının yanına defnedildi.<sup>396</sup> Yaşar Yücel ve Ali Sevim'in, *Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih-Yavuz-Kanunî* adlı kitabında, Şehzade Ahmed ve oğlu Murad hakkında "Alevî isyanının başına geçmeleri..."<sup>397</sup> şeklindeki hükümleri oğul Murad hakkında doğru olabilir. Fakat Ahmed için doğru değildir. Çünkü Ahmed, Divriği'de bulunuyorken, İran'a, Şah İsmail'in yanına gitmiş bulunan oğlu Şehzade Murad'tan bir mektup aldı. Bu mektuba göre, Şah İsmail, Murad'ı kendi komutanlarından Dev Ali ile beraber yirmi bin kişilik bir ordu ile göndermişti.<sup>398</sup> Murad, babasına bu orduyla Üsküdar'a kadar bile gidebileceğini ifade ediyordu. Zor bir durumda olmasına rağmen Kızılbaşlar'dan nefret eden Ahmed<sup>399</sup> bu teklifi kabul etmediği gibi, Murad'ın da Kızılbaş olmasına üzülen teessüründen mektubu parçaladı.<sup>400</sup> Şehzade Ahmed, Alevî kesimden istifade etmeyi düşünmüş olsa bile bunu tatbikat safhasına koymamıştır veya koyamamıştır. Yavuz, Korkut, Ahmed ve şehzadeleri bertaraf ettikten sonra rakipsiz kaldı ve Osmanlı devletine artık tamamen hakim oldu. Bundan sonra, Anadolu'da çoktan beri mevcut olup

---

396 Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, C. IV, s. 160-1166.

397 Yaşar Yücel, Ali Sevim, *Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih, Yavuz, Kanunî*, s. 116.

398 Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 35.

399 Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 35.

400 Çağatay Uluçay, *Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?*, Sa. 10, s. 139-140. Bu rivayetten ayrı olarak Murad'ın, İran'a geldikten sonra Şah tarafından ona Fars'ta bir dirlik verildiği, bu dirliğine giderken yolda öldüğü şeklinde bir rivayet de mevcuttur. Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 36 (dipnot 59).



alevlenmiş bulunan Kızılbaşlığa ve onun kışkırtıcısı durumunda olan Safevi devletine karşı mücadele etmeye hazırды.<sup>401</sup>



---

401 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 167.

## C- ŞAH İSMAİL VE YAVUZ SULTAN SELİM

Yavuz, rakiplerini mağlup ettikten sonra Bursa üzerinden Rumeli'ne geçti. Oradan İstanbul'a, İstanbul'dan da Edirne'ye vardı. Buradayken etraftaki devletlerin elçileri tebriklerini sunmaya geldiler. Yavuz bütün elçileri kabul ettiği halde Şah İsmail'in elçisini kabul etmedi ve onu hapsedirdi.<sup>402</sup> Bu durum, Yavuz'un Safevi devletine karşı ne kadar öfke dolu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü daha Trabzon'da iken "Zaman elverip, devletleri yardımcı olursa yeryüzünden İslamın tarz ve usulunu kaldırıp, yer yüzünden inançlıları saf dışı edenlerin"<sup>403</sup> hakkından geleceğini tasarlıyordu. İşte, o beklediği fırsat eline geçmişti, bütün Osmanlı devleti ve ordusu onun emrindeydi. Yavuz, sadece Şah İsmail'e büyük bir ders vermeyi düşünmüyordu. Onun gayesi Safevi devletini tamamen ortadan kaldırmaktı. Ama bu elbetteki kolay değildi. Üstelik Anadolu'da Şah İsmail taraftarı binlerce Kızılbaş vardı. Diğer taraftan Kızılbaşlar kendilerini müslüman sayıyor, şahlarını da seyyid biliyorlardı. Kendisini müslüman sayanlara nasıl savaş açabilirdi?

Bu durumda Anadolu'daki Sünnî halkta ve orduda, Safevi devleti ve Şah İsmail aleyhine bir kamuoyu ve umumi bir nefret uyandırmadan yapılacak bir savaş hüsrarla da bitebilirdi. İşin bir başka tehlikesi daha vardı. O da Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın kendileriydi. Çünkü ordu, Safeviler'le çarpışırken Şah Kulu gibi birisi çıkıp orduyu arkadan vurabilirdi. Yavuz bütün bunların hesabını en ince noktasına kadar yaptı. Bu vesileyle Anadolu'da bulunan bütün Kızılbaşlar'ı tesbit ettirdi. Bunların birçoğunu ve bilhassa lider durumunda olanları kılıçtan geçirdi. Kılıçtan geçirilenlerin sayısı bazı kaynaklarda

---

402 Mustafa Ali, *Kühü'l-Ahbar*, v. 23 a-b. Ancak Yaşar Yücel-Ali Sevim, Şah İsmail'in, Yavuz'a elçi göndermediğini, elçi göndermemekle bu saltanat değişikliğinden pek memnun kalmadığını göstermek istediğini belirtmektedirler. *Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih, Yavuz, Kanunî*, s. 117.

403 Celal-Zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, s. 357.

kırkbin<sup>404</sup> olarak geçiyorsa da, bu sayının mübalağalı bir rakam olduğu açıktır. Ama Kızılbaşlar'ın önemli bir kısmının öldürüldüğü ve diğer bir kısmının da başka yerlere sürüldüğü kesindir. Yavuz bu tedbiri almakla, arkadan vurulma tehlikesini önlemiş oluyordu. Geriye, Anadolu halkında Safeviler'e karşı bir komuoyu oluşturması kalıyordu. Yavuz onu da yaptı. Osmanlı umumi efkarını, Safeviler'e karşı hazırlamak maksadı ile Şiîliğin Ehl-i Sünnet mezhebi tarafından reddedilmiş olduğunu halka anlatmak ve onları ikna etmek görevini Osmanlı alimlerine ve maarif mensuplarına verdi.<sup>405</sup>

Safevilere karşı savaş açılabileceğine dair fetva veren alimlerin görüşlerine geçmeden önce İran tarafına bakacak olursak Şah İsmail'in de boş durmadığını görüyoruz. Şah İsmail, Yavuz'un Padişah olmasıyla Safeviler'e karşı bir harekete girişeceğini tahmin ediyordu. O da kendine göre bir ön tedbir olarak Anadolu'daki adamlarını isyana teşvik etti. Bunlardan bir tanesi Musa Durgud-oğlu idi.<sup>406</sup> Diğer taraftan Bulgar Halifenin oğlu Nur Ali Halife'yi de Anadolu'ya göndererek büyük bir karışıklık çıkardı.<sup>407</sup>

### 1- Nur Ali Halife Olayı

Nur Ali Halife Anadolu'ya geçerek Şah İsmail'in emri üzerine Erzincan çevresindeki vilayetlerde bulunan sofuları toplamaya başladı. Bu davet üzerine, Şebinkarahisar, Sivas, Amasya, Tokat ve Çorum bölgesi Kızılbaşlar'ından dört bin evlik bir topluluk ona katıldı. Bu sırada Yavuz Selim, Sultan Ahmed'le mücadeleye hazırlanıyordu. Bu durum, Nur Ali'nin işini daha da kolaylaştırdı. Nur Ali, bu bölgelerin Kızılbaşlar'ını ayaklandırarak Şah Kulu olayına benzer büyük bir isyan hareketini başlattı. Bunlar da uğradıkları yerleri yakıp yıkıyor, kendilerine karşı çıkanları öldürüp mallarını yağmalıyorlardı. Daha önceleri Kızılbaşlığı ilan etmiş olan Sultan Ahmed'in oğlu Murad da

---

404 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 176; Edward G. Browne, A Literary History of Persia, C. IV, s. 72.

405 İsmet Parmaksızoğlu, "Kemalpaşa-Zâde" İ.A., C. VI, s. 563; Burhan Bozgeyik, İran Meselesi, s. 111.

406 Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, No: 5460.

407 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 34.

bunların kuvvetlerinden istifade etmek niyetindeydi. Nur Ali Halife, Tokat civarında, Osmanlı kumandanı Faik Bey'in kuvvetlerini yendi. Tokat ileri gelenlerinin kendisini karşılamaları ve Şah İsmail adına hutbe okutmaya söz vermeleri üzerine şehir halkına karışmadı. Kaz Ovasında (Kaz Çayırı) yanında onbin Kızılbaş bulunan Murad'ın kuvvetleriyle birleşti. Fakat daha sonra Tokat halkının verdiği sözden dönüp muhalefete geçtiğini duyunca şehre hücum ederek, ileri gelenlerini kılıçtan geçirdi ve şehri yakıp yıktı.<sup>408</sup>

Bu sırada Sultan Ahmed, Karaman'da bulunuyordu. Oğlunun Kızılbaş olmasını tasvip etmediği gibi son derece de üzülmüştü. Amasya halkı da Sultan Ahmed'den, Nur Ali Halife'ye karşı bir kuvvet göndermesini istiyordu. Sultan Ahmed de lalası Yular Kısdı Sinan Bey kumandasında bir kuvvet gönderdi. Yular Kısdı, Koyulhisar civarında Nur Ali Halife ile yaptığı savaşı kaybetti ve kendisi de bu savaşta öldü. Nur Ali Halife, Şah İsmail'in kendisine verdiği görevi büyük bir başarı ile yerine getirerek onun yanına geri döndü.<sup>409</sup>

Yavuz Sultan Selim, bu olayı da dikkatle takip etmiş ve Safevi devletine karşı daha da bilenmişti. Ayrıca bu tür olaylar Anadolu'daki Sünni halkta Kızılbaşlara karşı bir nefret hissi uyandırıyor ve Safeviler aleyhine fetva veren alimlerin fetvalarına da dayanak noktaları oluşturuyordu.

## 2- Kızılbaşlarla Savaşmaya Dair Verilen Fetvalar

Safeviler'e karşı savaş açılabileceğine ve bu savaşın meşru olacağına dair fetva veren alimlerden, Kemal Paşa-Zade, Ali b. Abdilkerim, Sungurî Hasan b. Ömer, Saru Görez adıyla meşhur Müfti Hamza ve Molla Arab'ı sayabiliriz.

Yavuz Sultan Selim Padişah olduğu zaman Ali b. Abdilkerim ona şöyle bir rapor sunmuştu:

1. Rüşvet belası Kadılara bile sirayet etmiştir.

---

408 Çağatay Uluçay, Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?, Sa. 10, s. 130; Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 35.

409 M.C. Şehabeddin Tekindağ, Yavuz'un İran Seferi, Tarih Dergisi, Sa. 22, s. 52.

2. Lüzumsuz bazı vergiler konmuştur.
3. Ölen bazı şahısların mirasları, varislerine verilmeyip beylik araziye katıldığı için, bazı yetimler aç kalmaktadır.
4. Ulaklar, zulüm ve yağmacılıkta bulunmaktadır.
5. İçki, zina, riba ve afyon kullanımını yaygınlaştırmış durumdadır.
6. Kızılbaş tehlikesi çok tehlikeli bir hal almıştır.

Ali b. Abdilkerim bu altıncı maddede saydığı Kızılbaş tehlikesini uzun bir şekilde izah etmiştir. Bu izahında özetle şöyle der: “Şah İsmail Horasan ve Irak’ı aldıktan sonra gözünü Osmanlı ülkesine çevirmiştir. Anadolu’da bulunan Rafizî, Babâî, Batınî, Kalenderî, Haydarî, Abdal ve Şeyyadları kendisine bağlamıştır. Bu gruplar Şah İsmail’e “Nezir” adı altında bir nevi vergi vermekte, Şeyh Bedreddin taraftarları da onu desteklemektedirler. Hatta bunlar İran seferi için davet edildiklerinde “Tımar hatırı için ere kılıç çekilmez” diyerek kimi tımarından vazgeçip kılıcını mühürleyip Şah’a gitmiştir. Bunlara göre bir Sünnî’yi öldürmek bir kafiri öldürmek kadar sevaptır. Bunlar “Şah” diye diye Osmanlı’yı yıkmak isterler. Bizler neden “Allah Allah” diye çıkmayız. Bunlar, Allah’ın kelamını inkar ederler, Allah’ın dinini yıkmak için savaşır, şerre, kötülüğe hizmet ederler. Onların müridleri birbirine secde eder, şarap, afyon ve esrar kullanırlar. Ey güzel Sultan Selim, İslam gayreti sizde kalmıştır.”<sup>410</sup> Böylece Ali b. Abdilkerim yazdığı bu raporla Yavuz Selim’i Şah İsmail’e karşı savaşmaya teşvik etmiştir.

Şah İsmail’le savaşılabilirliğine dair fetva verenlerden biri de Kemalpaşa-Zâde’dir. Hatta bu husus için müstakil bir risale yazmıştır. “Fetevay-ı Kemalpaşa-Zâde Der Hakk-ı Kızılbaş” adını taşıyan risalesinde, Şah İsmail ve avanelerini kafirlikle suçlayarak, küfre düşmelerinin sebeplerini şöyle açıklar:

---

410 Selahaddin Tansel, Yavuz Sultan Selim, s. 20-30.



1. Hülefa-ı Raşidin'in üçüne (Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman) küfrederler.

2. Şeriatı ve Şeriat ehlini tahkir ederler.

3. Müctehid imamlara küfrederler. Derler ki: "Onların mezhebi meşekkat mezhebidir. Bizim mezhebimiz ise hafiftir (tekalif-i diniyye açısından)."

4. Kızılbaşlar, Şah'ın helal saydığını helal, haram saydığını ise haram sayarlar.

5. Küfürleri bize tevatür yoluyla gelmiştir. Bundan dolayı onların Darı, Dar-ı Harptir.

6. Kestikleri meyte'dir. Yenmez.

7. Kim onların serpuşunu (Kızıl külahı) giyse küfür tehlikesi galiptir.

8. Kızılbaşlar hakkındaki hüküm, mürtedlerin hükmü gibidir. Kadınları çoluk-çocukları müslümanlara helaldir. Erkeklerinin öldürülmeleri vacibtir. Ancak müslüman olurlarsa hür olurlar.

9. Herhangi birisi onlara iltihak etse Kâdı, onun malını varislerine dağıtır. Karısını başkasıyla evlendirir.

10. Onlarla savaşılan biri galip gelirse Gazi, ölürse Şehiddir.

11. İbn-i Kemal, "Kızılbaş'ın reisi Al-i Resul'den midir?" şeklindeki soruya Haşa, Ef'al-ı Şeniesi (yaptığı kötü işler), ol neseb-i tahirden olmadığına delalet eder. Şah İsmail'in babası ilk çıktığında kendisini zorla Bahr-ı Ensab'a kaydettirmiştir. Ama ensab alimleri onu, nesebi devam etmiyen birine nisbet ettirmişlerdir ki, işin ehli olanlar hemen anlasınlar. Bunu da zorla yaptırmıştır. İmam Ali b. Musa meşhedinde ve sair yerlerde olan Sadat-ı izama bunu yaptırmıştır. Faraza nesebi isnad olunsa bile, bu da geçerli bir sebep değildir. Çünkü Hz. Nuh'un oğlu da müslüman olmamıştı ve onun ehlinde de sayılmadı. Nesl-i Nebi'den olmak dünyevî ve uhrevî azabı defetmez. Öyle

olursa insanların hepsi Hz. Adem'in çocuklarıdır. Azap olunmamaları gerekir.<sup>411</sup>

12. Bu grup yetmiş bir fırak-ı dallenin halis birinden değildir. Her birinden bir miktar şer ve fesad alıp kendileri hevalarınca ihtiyar ettikleri küfür ve bid'ata ilhak edip, bir mürekkep ve dalalet ihtira' eylemişler ve gün-be-gün bu fisklarını artırmaktadırlar. Onlar Kur'an'ı, Şer-i Şerifi ve Din-i İslamı istihfaf ederler. Kütüb-ü Şeriatı tahkir edip ateşe atmışlardır. Ulemaya ihanet edip kırmışlardır. Reisleri Şah İsmail'e secde ederler, onu ilah yerine korlar. Muharrematı istihlal ederler (Haramı helal sayarlar). Şeyheyne (Hz. Ebu Bekir-Hz. Ömer) 'an ederler.<sup>412</sup> Hz. Aişe'ye izale-i lisan ederler. Bu husustaki ayetleri tekzib ederler. Peygamber efendimize (A.S.) hakaret etmişlerdir. Bunların küfürlerinde tereddüt eden müslim değildir. Şehirlerde, köylerde salah üzere olup bunların akaidinden ve ef'alinden tenezzüh üzere olup zahir halleri dahi sıdıklarına işaret eden kimselerin kizbi zahir olmadıkça, kızılbaşların hükmü bunlara uygulanmaz. Bunlarla(Kızılbaşlarla) kıtal sair keferelerle kıtalden ehemmdir. Hz. Ebu Bekir, Şam ve Medine civarında çok kafir varken, onlardan önce Müseylime-i Kezzab'a harp açtı, onları bertaraf etti. Bu, icma ile oldu. Hz. Ali (R.A)'nın, hilafeti esnasında havaric kıtalı de böyledir. Bunların (Kızılbaşların) kestikleri, avladıkları, (doğanla olsun-okla olsun-talimli köpekle

---

411 Safevilerin Seyyidlikleri hakkında İbn-i Kemal'in bu ikinci şıktaki değerlendirmesinin daha sağlıklı olduğunu ilgili bahiste ifade etmiştik.

412 Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim adlı eserinde İbn-i Kemal'den naklen "Hz. Ali ve diğer halifelere buğuz etmede çok ileri gitmişlerdi" şeklinde bir nakil yapar. s. 46. Eğer burada bir matbaa hatası yoksa bu ifade tamamen yanlış anlaşılabilir. Çünkü Safevilerin Hz. Ali'ye buğuzmeleri mümkün değildir. Seyyid olduklarını iddia ederler ve Hz. Ali'nin diğer bütün sahabelerden üstün olduğuna ve halifeliğin de onun hakkı iken ona verilmediğine inanırlar. Yanlış aktarılan ifadenin asıl manası, onlar Hz. Ali'ye sevgilerinde, diğer halifelere karşı da buğuzetmede çok aşırı gitmişlerdir şeklinde olmalıdır. Kemalpaşa-Zâde, Defter IX, v. 121 b-122 a, v.d.

olsun) murdardır. Nikahları batıldır. Bunlara miras yoktur. Bunların malları, kadınları ve evladı, guzat (gaziler) arasında taksim edilir.”<sup>413</sup>

İbn-i Kemal verdiği bu fetvayla Kızılbaşlar'ı, yerine göre kafir, yerine göre mürted, yerine göre de kafirlerden daha kötü saymıştır.<sup>414</sup> Daha sonraları Ebu's-Suud Efendi de Kızılbaşlar hakkında İbn-i Kemal'in fetvalarına benzer fetvalar vermiştir.<sup>415</sup>

Yavuz zamanındaki din alimlerinden, Kızılbaşlar hakkında fetva veren bir başka şahıs da Müfti Hamza (Şaru Görez adıyla meşhur)'dır. Bu şahıs da verdiği fetvada şöyle demektedir: “Ey müslümanlar! Biliniz ki, reisleri Erdebil oğlu İsmail olan kızılbaş taifesi, Peygamber Efendimizin şeriatını ve sünnetini, İslam Dinini ve Kur'an-ı Mübin'i hor görmektedirler. Cenab-ı Allah'ın haram kıldığı hususlara helal diyen, Kur'an-ı Kerim'i ateşe atan, şeriat kitaplarını tahrip eden, mescidleri ve camileri yıkan, reislerini (şahlarını) put yapıp secdeye gelen, Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'e, sövüp onların hilafetlerini inkar eden, Peygamber Efendimizin hatunu Hz. Aişe (R.A) anamıza küfreden bu kızılbaş taifesine karşı harp ilan edilmesine şeriat kitaplarımızın verdiği direktife göre fetva verdik. Zira onlar (Kızılbaşlar) kafir durumuna düşmüşlerdir. Onlarla işbirliği yapan, onların yaptıklarını yapanlar da kafirdirler. Bu kafirlerin cemiyetini dağıtmak bütün müslümanlara vacip ve farz olmuştur. Bu uğurda mücadele eden müslümanların ölenleri şehid, kalanları ise gazi olacaktır. Öldürülen kızılbaşlar ise cehennemliktir. Onların

---

413 Kemalpaşa-Zâde, Fetavay-ı Kemalpaşa-Zâde, v. 45 b, 46 a, 48 a; İbn-i Kemal (Kemalpaşa-Zâde), Risale fi Tekfir-i Revafız, Süleymaniye Ktp., Pertevpaşa bl., No: 621, v. 31 b, 32 ab.

414 Mehmet Saray, “Türk-İran münasebetlerinde Şiîliğin Rolü” adlı kitabında çok büyük bir zühül eseri göstererek İbn-i Kemal ile Kemalpaşa-Zâde'yi ayrı ayrı şahıslar olarak göstermiştir. “Fi Tekfir-i Revafız” adlı risaleyi İbn-i Kemal'e, “Fetavay-ı Kemalpaşa-Zâde Der Hakk-ı Kızılbaş” adlı risaleyi de Kemalpaşa-Zâde'ye isnad ederek her iki müellifin başka başka şahıslar olduğunu ifade etmektedir (s. 20). Halbuki İbn-i Kemal ile Kemalpaşa-Zâde aynı şahıs olup, adı geçen iki risale de yine ayrı iki şahsa değil, tek bir şahsa aittir ki, o şahıs da İbn-i Kemal veya diğer ismiyle Kemalpaşa-Zâde'dir.

415 Ebû's-Suûd Efendi'nin fetvaları için bkz. M. E. Düzdağ, Şeyhülislam Ebû Suûd Efendi Fetvaları, İstanbul 1972.

nikahları batıldır. Onların tövbelerine ve sözlerine inanılmayıp, katledilmeleri gerekir. Bu kafirler ile bir olanların, onların fesatlıklarına karışanların da katli vacibtir.”<sup>416</sup>

Yine bu hususta fetva veren bir diğer alim de Sungurî Hasan b. Ömer'dir. O da “Elsine-i nasda Kızılbaş demekle ma'ruf taife-i rezilenin hezeyanlarını mübeyyin bir risale-i müstakille” yazmıştır. Üç bölüm halinde yazdığı risalesinde özetle şöyle der: “... Bir nice ehl-ı fesad Erdebil Şeyhi, Şeyh Haydar oğlu İsmail'i serdar edip ümmet-i din üzerine bağı ve huruc eylediler. Şam-ı Şerif kurbunde ve Cebel-i Ben-i Amir'den ki Şia ve Rafedî (Rafizîler) 'nin mecmaı'dır. Anda tecammü edüp murdar ehl-i cidal kıdve-i eimme-i dalal, Abdu'l-Al nam bir rafidiyi, mel'un İsmail'e karin ve ol mezheb-ı batıla eşaatte zahir ve muin olup Şeyhü'l-İslamları namına Şeyhü'l Küfürleri oldu...”<sup>417</sup>

Sungurî, giriş mahiyetinde serdettiği bu kısımdan sonra birinci bölümde “ol taife-i dalalat şia'nın bazı evda-ı şenielerini zikr beyanındadır” diyerek Kızılbaşlar'ın, Ehl-i Sünnet tarafından reddedilmiş bazı özelliklerini saymaktadır.

Sungurî'nin zikrettiği bu özellikleri kısaca şöyle özetlemek mümkündür. Onlar:

1. Mu'ta nikahını caiz görürler.
2. Cumayı haram kılarlar.
3. Şeyheyne şetm-ı sebb ederler. Bu sebb (küfretme) işini dinlemeyi ibadet sayarlar ve bundan dolayı Cuma sevabı kazandıklarını zannederler.
4. Namazı cemaatle kılmazlar.
5. Onlara göre İmam-ı Masum mevcut olmadığı için cihad meşru değildir.

---

416 Müftü Hamza (Saru Görez), Kızılbaşların Katline Dair Fetva, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, No: 6401.

417 Hasan b. Ömer, Kızılbaşlığa Reddiye, Süleymaniye Ktp. Düğümlü Baba bl., No: 197, s. 89.

6. Hilafet Hz. Ali'nin hakkıdır. İlk üç Halifenin hilafetini meşru saymazlar.

Risalenin ikinci bölümü Kızılbaşların edille-i katia ile fısk ve tekfiri babındadır. Yine onlar:

1. Hz. Allah'ın imamlara intikal ettiğine inanırlar.

2. Hz. Cebrail'in tebliğ-i risalette hata ettiğine inanırlar.

3. Şaha secde edip, mukabilinde sevap umarlar.

4. Hülefay-ı Selaseyi tekfir ederler.

5. Bazı sahabeleri, Hz. Ali (R.A.)' ye muhalefet edip, Hz. Ebu Bekir (R.A.)'e biat ettikleri için tekfir ederler.

6. Bazı ashabı da Hz. Ali'yle muharebe ettikleri için tekfir ederler.

7. Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerine muhalefet ederler. Mesela "Allah, Rıdvan ehlinden razıdır."<sup>418</sup> ayeti bunlardan biridir. Rıdvan ehlinin kafir olmaları, ayete göre muhaldir. Halbuki Kızılbaşlar bu sahabelerin bazısını tekfir ederler. Bu ise Kur'anın bu ayetini inkar demektir ve ilhad sebebidir.

8. Hz. Aişe'ye kazf etmekle (iftira etmekle), Kur'an'ın bu husustaki hükmünü inkar etmiş olurlar. Üstelik Hz. Aişe'ye yaptıkları bu iftirayı, sevab zannıyla yapmaktadırlar.

Hasan b. Ömer, üçüncü bölümde ise "Ehl-i kible tekfir edilemez. Bunlar nasıl tekfir ediliyor." diye mukadder bir suale cevaben de şöyle der: "İslama münafi ahval ve etvar olmadığı zaman bu hüküm geçerlidir. Ama bunların İslama muğayir çok ahval ve akvalı var" şeklinde cevap verir.<sup>419</sup>

Ayrıca Mevla Vaiz Arab ismiyle meşhur olan Muhammed b. Ömer b. Hamza da Rafizîler ve bilhassa Erdebil müntesiplerini kubh ve zemm ederek

---

418 K. Kerim, 48/18.

419 Hasan b. Ömer, Kızılbaşlığa Reddiye, s. 89-94.



onların yaptıkları kötülükleri ve rezillikleri, gezdiği ve seyahat ettiği yerlerdeki insanlara anlatmıştır. Vaiz Arab, Halep, Şam, Tebriz, Erdebil, Bursa, İstanbul ve civarlarını gezmiş olduğundan Kızılbaşları yakinen tanıyordu. O da Sultan Selim'i, Kızılbaşlar'a karşı savaş açmaya teşvik etmiştir.<sup>420</sup>

Yavuz, Anadolu'da Safeviler'e karşı böyle fetvalar ve diğer bazı yollarla kamuoyu oluşturmaktan başka askerî bütün hazırlıklarını da yapmıştı. Güney Azerbaycan, İslam alemi için eskiden beri itizal ve ihtilal hareketlerine sahne olmuştu. Hasan Sabbah, Babek el-Hurremî gibi isyankârlar hep Güney Azerbaycan'ı mekan edinmişlerdi. Ayrıca Safeviler'in de ehl-i küffarla fazla savaşları olmayıp, hep müslümanlara karşı kılıç çekmişler, hem doğu ve hem de batıda birlerce müslümanın kanını akıtmışlardı. Yavuz iyi bir tarih bilgisine sahip olduğu için eskiden beri bilhassa bu yöre ahalisine karşı bir hıncı vardı.<sup>421</sup>

Verilen bu fetvaların tamamı Şah Kulu hadisesinden sonradır. Bu hadiseden önce Anadolu'nun çeşitli yerlerinde birçok Kızılbaş olmasına rağmen onlar hakkında bu tür fetvaların verildiğine rastlanılmamıştır. Diğer yandan bu fetvaların belli bir siyasî düşmana karşı ve savaş hazırlıklarının yapıldığı bir ortam içinde, siyasî bazı mülahazalarla karışık olarak verilmesi de ayrıca değerlendirilmesi gereken bir konudur.

### 3- Çaldıran Savaşı

Yavuz, bu gaye ve düşüncelerle ordusunu hazırlayarak Üsküdar'a geçti. Maltepe ve Yenişehir'de konakladı. Burada kendisine Rumeli ordusu da katıldı. Ordu önce Konya'ya hareket etti. Yavuz burada Hz. Mevlana türbesini ziyaret edip, fakirlere sadaka dağıttı. Kayseri üzerinden Sivas'a geçti. Sivas'tayken ordusuyla, büyük bir resmi geçitten sonra asker sayımı yaptırdı. Asker mevcudu 140 bin civarındaydı. Yavuz bu sayıyı fazla bularak 40 bin kişiyi ayırdı. Bunlar Sivas ve Kayseri arasında konuşlandırıldı. Bu askerler ekseriya

---

420 Mecdî Mehmet Efendi, Hadaiku's-Şakaik, Neşre Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, C. I, s. 413.

421 Ahmet Uğur, Yavuz Sultan Selim, s. 53.

yaşlı ve hasta olan askerlerdi. Ayrıca bunlar Anadolu'da çıkabilecek herhangi bir kargaşa ve ihtilal için de hazır halde bekletilmekte idiler. Daha sonra ordu Erzincan'a vardı. Erzincan o sıralar Safevi toprağı sayılıyordu. Osmanlı ordusu Safevi topraklarına girdiğı halde düşmandan eser yoktu. Orduda yiyecek sıkıntısı başgösterdi. Bu durum Yeniçeriler'in moralini bozuyordu. Yavuz, böyle bir tehlikenin başgöstereceğini tahmin ettiği için donanmayla Trabzon'a erzak sevkiyatı yaptırmıştı. Bu arada Gürcü Kralı da ikibin koyun göndermişti. Bütün bunlar da yiyecek sıkıntısını tam manasıyla gideremedi. Yavuz ise Yeniçeriler'in bütün sızlanmalarını kaale almayarak yola devam kararı aldı. Daha Maltepe'de iken Şah İsmail'e bir mektup göndermişti. O mektubunda şöyle diyordu: "Bayındıriler'i perişan ettikten sonra şark vilayetlerine musallat oldunuz. Zındıklığı, mülhidlikle birleştirerek bunca fitneler çıkardınız. Şeyheyn-i mükerrem'in (Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer) şetm etmenizin (hakaret etmenizin) ve diğer fesatlıklarınızın, katli icab ettirdiğine fetva verilmiştir. Safer'de o tarafa teveccüh edeceğim. Kılıca yapışmazdan evvel İslam teklifi Şeriat hükmüdür. Tevbe ve istiğfar ediniz; atlarınızın ayaklarının bastığı yerleri geri veriniz. Böyle yapmazsanız zorbalıkla aldığınız memleket, askerimiz tarafından zapt olunacaktır. Safer 920"<sup>422</sup> Görüldüğü gibi Yavuz, Şah İsmail'i zındıklık ve dinsizlikle suçlamaktadır. O bu mektubu, daha önce yakalanmış ve hapsedilmiş bulunan bir Kızılbaş'la göndermişti.<sup>423</sup>

Yavuz bu mektubun cevabını beklemeden, Şah İsmail'e bir ikinci mektup daha gönderdi. Bu mektupla beraber ona hırka, âsa, misvak ve şeyhlere mahsus bir de kuşak gönderdi. Yavuz, bunları göndermekle İsmail'in menşesine telmihte bulunarak onunla alay ediyor ve esas baba mesleğı olan şeyhliğe geri dönmesini istiyordu.<sup>424</sup>

Yavuz, yine cevabı beklemeden bir üçüncü mektup daha gönderdi. Bu mektupta da, Şah İsmail'i korkaklıkla itham ediyor ve onu harbe davet ediyordu.

---

422 J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1060.

423 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 176-177.

424 J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1060-1066.

Osmanlı ordusu Yassıçemen’de iken, bir Acem sefiri gelerek Yavuz’un her üç mektubunun da cevabını getirdi. Bu mektuplarla beraber bir de afyon dolu bir altın kutu getirmişti. Şah İsmail de cevabî mektuplarında, Selim’i harbe sevk eden sebepleri anlamadığını beyan ettikten sonra sulh talebinde bulunuyordu. Selim’in tahta oturduğundan önce aralarında dostça münasebetler bulunduğunu, eski vaziyetin devamından yana olduğunu, Selim’in mektuplarındaki ifade tarzının bir Padişah’a layık olmadığını, bu mektuplarının şüphesiz afyon ile sarhoş olmuş katiplerin eseri bulunduğu için elçiyle beraber bir kutu afyon gönderdiğini ifade ediyordu. Ayrıca irade-i ilahiyyenin az zaman içinde tezahür edeceğini, savaşmaktan vazgeçmesini, vazgeçmediği takdirde kendisinin de savaşa hazır olduğunu bildırıyordu. Diğer taraftan, iki hususun kendisini Anadolu’ya karşı hareketten alıkoyduğunu, bunlardan birinin Anadolu halkından çoğunun atalarının müridleri olduğunu, diğerinin de gaza ile tanınmış bir hanedana karşı eskidenberi duyduğu derin sevgi olduğunu ifade ediyordu.<sup>425</sup> Hem Yavuz, hem Şah İsmail bu mektuplarına ilave olarak birbirlerine hakaret ifadesi olarak kadın elbisesi göndermişlerdi. Bu mektuplar ve gönderilen hediyeler iki tarafın, bilhassa Yavuz’un savaşmaya önceden kat’i karar verdiğini göstermektedir.<sup>426</sup>

Yavuz, Şah İsmail’in mektubunu getiren elçisine, afyon getirdiğinden dolayı sinirlendi. Ona işkence ettirerek bazı bilgiler aldı. Bilgileri aldıktan sonra da parça parça ettirdi.<sup>427</sup> Şah İsmail de daha önceleri, Şehzade Ahmed’in oğlu Murad’ı almaya gelen Selim’in elçisini Murad’a havale etmiş, Murad da İran sarayına gelmiş olan elçiyi öldürtmüştü. Şüphesiz bu her iki hareket de İslam Hukuku’na kesin olarak aykırı olan hususlardır. Çünkü her ne suretle olursa olsun “Elçiye zeval olmadığından” öldürülemez.<sup>428</sup>

---

425 J.Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1060-66; Hoca Sadeddin, Tacü’t-Tevarih, C. IV, s. 195-216; Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 38.

426 J.Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1060-1066.

427 J.Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1063-64; Celal-Zâde, Selim-Nâme, s. 370; Nişancı Mehmet Paşa Tarihi, Hadisat, s. 168; Ahmet Dede, Münecimbaşı Tarihi, C. II, s. 458.

428 Ebu Davud, Sünen-i Ebi Davud, el-Mektebetü’l-İslamiyye, İstanbul Tarihsiz, Cihat, 104.

Konumuz Çaldıran savaşını anlatmak olmadığından, savaşın öncesini ve sonrasını ilgili tarih kitaplarına havale ediyoruz. Ancak şu hususu da anlatmadan geçmek istemiyoruz. İki ordu Çaldıran ovasında karşı karşıya geldiği zaman Yavuz, harp meclisini toplayarak, geceleyin şafakla beraber harbe başlamak veya askere yirmidört saat istirahat vermek hususlarını müzakere ettirdi. Bütün vezirler ikinci şıkkı tercih ederlerken Defterdar Mehmet Çelebi (Pîri), birinci şıkkı tercih ettiğini söyledi. Gerekçesi de şuydu: "Askerler arasında çokça Alevî vardır. Akıncıların büyük bir kısmı gizli olarak düşmanın mezhebine mensub olduklarından kendilerine düşünme payı bırakıldığı takdirde onun tarafına geçmeleri veya hiç olmazsa isteksiz ve gevşek hücum etmeleri ihtimali vardır. Bu sebepten muharebenin tehiri tehlikelidir."<sup>429</sup> Pîri'nin bu mütalaası Yavuz'un çok hoşuna gitmiş ve "İşte yegane re'y sahibi bir adam! Yazık ki vezir olmamış" diyerek onu ilerde müsait bir zamanda vezir yapacağını ima etmiştir. Nitekim Çaldıran dönüşünde Bayburt fatihi Mustafa Paşa'yı vezirlikten azletmiş ve yerine Pîri'yi vezir yapmıştır.<sup>430</sup>

Osmanlı ordusunda birçok Alevî'nin bulunması, Pîri'nin ifadesine göre akıncıların çoğunun düşman mezhebinden olması, aslında bu savaşın tamamen bir mezhep savaşı olmadığını göstermektedir. Çünkü Osmanlı ordusunda bir çok Şiî ve Kızılbaş mevcuttu. Gerçi bunlar mezheplerini belki tam açıklamıyorlardı, ama varlıkları devlet tarafından kesin olarak biliniyordu. Buna rağmen mezhep farklılığı, savaşın meydana gelmesinde etkin olan unsurlardan biri olmuştur. Savaşa asıl sebep olan husus ise Anadolu'da bulunan Kızılbaşlar'ın devlet otoritesini tanımamaları, isyan çıkarmaları, yağmacılık-hırsızlık v.b. hareketlerde bulunmaları ve en nihayetinde de siyasî olarak Şah İsmail'i metbu tanımaları idi. Şah İsmail de Anadolu'daki Kızılbaşları siyasî emelleri doğrultusunda kullanmıştır. Bu hususlar iki devleti birbirine düşman hale getirmiştir. Yoksa Anadolu'da olup kendi yurtlarında

---

429 J.Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C.IV, s. 1067; Yaşar Yücel-Ali Sevim, Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih, Yavuz, Kanunî, s. 122; M. Tayyip Gökbilgin, "Çaldıran" İ.A., C. III, s. 329.

430 J.Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1074.

işiyile meşgul olan, isyanlara karışmayan, yağmacılık v.b. hareketlerde bulunmayan Kızılbaşlar'a dokunulmamıştır. (Amma bu bahene ile kendü halinde salah üzre olan kimesnelere hilafı şer' dahlü tecavüz olunmaktan ve kimesneden bu bahane ile ahzü celb olmaktan ziyade hazer idüp tamam hak üzre olasız).<sup>431</sup>

Çaldıran ovasında karşı karşıya gelen iki ordu 24 Ağustos 1514 Perşembe günü şafağın sökmesiyle savaşa tutuştular. Osmanlı askeri 2500 km. yol yürüdüğü için yorgundu. Atları da ot azlığından dolayı zayıf düşmüşlerdi. Şah İsmail'in ordusu ise hem istirahatlı hem de tamamı athydı. Osmanlı ordusu 100 bin, Şah'ın ordusu ise 80 bin kişiydi. Osmanlı ordusunda 500 Zarbazen topun yanında, Yeniçerilerin de kurşun atan tüfengleri vardı. Şah'ın ordusu ise böylesi silahlardan mahrumdu. Şah'ın on bin kişilik, miğferleri mücella çelikten, silahları demir topuzlardan, yay ve mızrakları da dışbudak ağacından yapılmış özel bir süvari birliği vardı. Her iki taraf da "Allah Allah"<sup>432</sup> diyerek çarpıştı. Şah İsmail bizzat, kendi ordusunun sağ cenahının başında, Osmanlı ordusunun sol tarafına hücum ederek Osmanlı'nın bu cenahını dağıttı. Yavuz, zor durumda kalan sol cenahın yardımına Yeniçeriler'i gönderdi. Yeniçeriler, açtıkları tüfeng ateşiyile binlerce Kızılbaş'ı öldürdüler. Osmanlı'nın sağ cenahına ise Anadolu Beylerbeyi Sinan Paşa kumanda ediyordu. Sinan Paşa, kendi tarafına saldıran Diyarbakır valisi Ustacluoğlu Muhammed Han ve askerlerini usta bir manevrayla topların önüne çekti. Topların tam zamanında ateşlenmesiyle de bir iki dakika içinde yine birlerce Kızılbaş savaş meydanında kaldı. Usta komutan Ustacluoğlu Muhammed Han da bu ölenler arasındaydı. Bu toplar sayesinde savaşın sonucu belirlenmişti. Osmanlı'nın sol tarafına saldıran Şah İsmail de bizzat iki yerinden kurşunla yaralanmış,<sup>433</sup> atından düşmüş, tam esir alınacağı sırada, onun gibi giyinen biri, "Şah menem" (Şah benim) diyerek onun yerine teslim olmuştur. Bu boşluktan istifadeyle de Hızır adlı bir askerinin ona atını vermesiyle savaş meydanından kaçıp kurtulmuştu. Şah'ın kaçtığını gören diğer Emir ve Hanlar da onu takip ederek savaş

---

431 Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul 1932, s. 8.

432 Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 36.

433 Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, C. IV, s. 207-208.



meydanından ayrıldılar. Meydan tam manasıyla Osmanlılar'a kalmıştı. Binlerce Kızılbaş öldürülmüş, binlercesi esir alınmıştı. Bu arada Osmanlı ordusu da epeyce kayıp vermişti. İran ordusundan onbeş Han, Osmanlı ordusundan da Rûmeli Beylerbeyi Hasan Paşa başta olmak üzere on Sancak Beyi savaş meydanında ölmüştü. Her iki taraftan da komuta kademelerinden bu kadar insanın ölmesi, savaşın ne denli çetin geçtiğini göstermektedir. Savaştan sonra Yavuz, savaş esnasında teslim alınan bütün esirlerin öldürülmesini emretti.<sup>434</sup>

Savaştan sonra Şah İsmail'in yanında savaşmış bulunan Kürt Beylerinden Hacı Rüstem ve Halid Beyler adamlarıyla gelip sultana itaatlarını arzettiler. Tavır ve hareketlerinden nifak çıkaracakları endişesiyle Yavuz, bu beyleri ve adamlarının hepsini öldürttü.<sup>435</sup> Şah İsmail'in hanımlarından Taçlı Hanım da savaş esnasında esir alınanlar arasındaydı. Vidin Sancağı Beyi Mesih Beyin adamları bu hanımı esir almıştı. Yavuz'un emri ve "Ashab-ı Mut'ada nikah olmadığına" hükmeden ulemanın tensibi ile bu Taçlı Hanım Kazasker Cafer Çelebi'ye tevzic edildi.<sup>436</sup> Osmanlı sultanının bu son üç hareket tarzını İslam hukuku açısından hoş görmek oldukça zordur. Yavuz, bu hareketleriyle onları tamamen kafir ve mürted addetmekte, bu iki sınıfa uygulanan hükümleri en şiddetli bir şekilde Kızılbaşlar'a uyguladığı müşahade edilmektedir. Müsamaha gösterilmeksizin şiddetli bir şekilde uygulanan bu hükümler, geride Anadolu'da kalıp İran'a göç edemeyen Erdebil Tekkesi bağlılarına karşı takınılan sert ve acımasız tavırlar, bu kesimde zaten önceden de mevcut olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e karşı haksız bir kin ve adaveti daha da artırdı ve bu düşmanlığın izlerini ebediyyen silinemeyecek ve düzeltilemeyecek bir hale getirdi. Devletin kendi bekası ve emniyeti için aldığı zecrî tedbirler, sergilediği sert davranışlar, rakip grup tarafından Ehl-i Sünnet fikriyatı adına yapılmış kabul edildiğinden bu düşmanlık daha da kalıcı hale geldi. Aynı yanlış algılama, Ehl-i Sünnet için de söz konusudur. Şah İsmail'in

---

434 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 217; J.Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1071.

435 Ahmed Dede, Münecimbaşî Tarihi, C. II, s. 466-467.

436 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 212; M. Tayyib Gökbilgin "Çaldıran" İ.A., C. III, s. 331.



kendisinin ve iki dedesinin sergiledikleri tutum ve davranışlar, kabullendikleri aşırı ve yanlış inançlar da aslında İmamiyye Şiası doktrini olmayıp kendilerini bağladıklarından, bu inançlar tüm Şia'ya yanlış olarak mal edilmiştir. Halbuki İmamiyye Şiası, prensib olarak Şah İsmail ve iki dedesinin aşırı fikirlerini reddeder.

Yavuz, savaştan bir hafta sonra Tebriz'e girdi. Orada hutbeyi Ehl-i Sünnet prensiplerine göre kendi adına okutturup Cuma namazını kıldı. Bin sanatkarı İstanbul'a gönderdi. Karabağ'da kışlayıp, daha sonra Şah İsmail ve devletini tamamen ortadan kaldırmak niyetini taşımasına rağmen Yeniçerilerin tutumu yüzünden bunu gerçekleştiremedi. Karabağ-Erivan-Kars-Erzurum-Bayburt yoluyla Amasya'ya gelip orada kışladı.<sup>437</sup>



---

437 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 384.

## D- GÜNEYDOĞU ANADOLU BÖLGESİNİN OSMANLI DEVLETİNE İLTİHAKI

Yavuz Sultan Selim, Çaldıran savaşıyla, İran Safevi devletine büyük bir darbe vurmasına rağmen tamamen ortadan kaldıramadı. Yine Çaldıran savaşının bir diğer neticesi olarak Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın isyanları büyük ölçüde önlenmiş, adam öldürmelerinin, yağmacılık yapıp, başıboş hareket etmelerinin de önüne bir derece geçilmiştir. Çünkü Yavuz henüz hayattayken bile ufak çapta Kızılbaşlar'ın çıkardıkları isyan hareketleri görülmüştür. Kanunî zamanında ise daha büyük isyan ve gaileler çıkmış, hatta bu isyanlar ve İran ile olan olumsuz münasebetler, Kanunî'nin üç defa Doğu Seferine çıkmasına sebep olmuştur.<sup>438</sup> Kanunî de, padişahlığının ilk yıllarında babası Yavuz gibi, Safevi devletinin varlığını resmen kesinlikle kabul etmemiş ve günün birinde Safevi devletini ortadan kaldırmayı düşünmüştür. Ama Şah Tahmasb, Kanunî'yle karşılaşmaktan kaçınmış, Kanunî'nin çekilmesinden sonra yaptığı bazı seferlerle de Doğu Anadolu'yu vurmuştur. Ninayet Kanunî, Acemistan'ın Osmanlı devleti için bir kuştüyü yastık gibi olduğunu, oraya havale edilen yumruğun zahmetsizce ve bir zarar görmeden içine gömüldüğünü görmüş,<sup>439</sup> nihayet Safevi devletiyle yaptığı bir anlaşmayla bu devleti resmen tanımak zorunda kalmıştı.

Yavuz, Safevi devletini ortadan kaldıramamıştı. Uzun süre yaşasaydı büyük bir ihtimalle yine ortadan kaldıramayacaktı. Çünkü Şah İsmail, Çaldıran savaşından sonra, onunla karşılaşmaktan kaçacak ve ona bu imkanı vermeyecekti. Osmanlı devleti, düşmanını yok edememişti ama, düşmanının elindeki çok büyük bir toprak parçasını, orada oturan halkın yardım ve himmetiyle kendi ülkesine katmıştı. Adı geçen yer Vilayat-ı Şarkiye de denilen Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleriydi. Bu bölgelerin fethedilip Osmanlı ülkesine katılmasında şüphesiz en büyük pay, İdiris-i Bitlisî

---

438 Peçevi İbrahim Efendi, Peçevi Tarihi, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 128-140; Yılmaz Öztuna, Kanunî Sultan Süleyman, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 112-121.

439 Fairfax Downey, Kanunî Sultan Süleyman, Ter. Enis Behiç Koryürek, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1975, s. 177.

(öl.1520m.) ve yörenin Kürt Begleri ile Yavuz'un komutanlarından Bıyıklı Mehmed Paşa'ya aittir. İdris-i Bitlisî, daha önceleri Akkoyunlu hükümdarı Yakub'un divanında katip iken, Yakub'un ölümünden sonra diğer Akkoyunlu hükümdarlarının Şah İsmail tarafından mağlup edilmesi üzerine İran'da durmayarak Osmanlı ülkesine gelmişti. Şah İsmail her ne kadar kendisine ilgi göstermiş, kalması için rica etmişse de İdris-i Bitlisî, büyük bir Sünnî alim olup kızılbaşlığa düşman olduğundan, onun bu teklifini reddetmişti. İdris, bir rivayete göre Mekke-Medine'ye gidip hacc yaptıktan sonra, diğer bir rivayete göre de doğruca Tebriz'den İstanbul'a gelmiştir.<sup>440</sup> İdris, 1501 yılında II. Bâyezid tarafından Osmanlı sarayına kabul edilmiş ve orada Sultan'ın emriyle "Heşt Behişt" adlı Osmanlı tarihiyle ilgili Farsça yazılmış eserini kaleme almıştır. 1511 yılında hacca gitmiş, orada kalmak niyetindeyken 1512 yılında tahta geçen Yavuz tarafından tekrar İstanbul'a davet edilmiştir. Bu davet üzerine Şam, Halep yoluyla Akdeniz'e gelip, oradan da deniz yoluyla İstanbul'a geri dönmüştür. İstanbul'a döndükten sonra eskisinden daha fazla itibar görmüş ve Yavuz'un en yakınında bulunanlardan biri olmuştur. Yavuz Çaldıran seferine çıkarken zamanın en büyük üç alimini<sup>441</sup> muallimliğinde kendisine hizmet etmiş olan Halimî'yi, evvela nişancılığa ve sonra Kazaskerliğe yükseltilmiş bulunan edip ve şair Ca'fer'i, Osmanlı devletinin ilk umumî tarihini yazan İdris'i beraberine almıştı. İdris, Yavuz'la beraber Tebriz'e girmiş, orada halka Osmanlı yönetimine bağlı kalması için nasihatta bulunmuştu. Yavuz, Çaldıran dönüşünde, Amasya'da kışlarken Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun fethedilmesi işini İdris'le karşılıklı konuşmuşlardı. Bu maksatla İdris'i bir kaç defa doğudaki aşiret reislerini Şah İsmail'e karşı kıskırtıp isyan ettirmek için bölgeye göndemişti. İdris'in kendisi de Bitlisli olduğundan o yörenin örf ve adetlerini, gelenek ve göreneklerini, dinî hassasiyet ve mezhep durumlarını gayet iyi biliyordu.<sup>442</sup>

---

440 Mehmet Bayraktar, Bitlisli İdris, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 7.

441 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 355; J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1084.

442 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 246; J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1084-1086.

İdris-i Bitlisî'nin çalışmaları derhal tesirini gösterdi. Hemen hemen o bölgenin bütün şehirlerinde Amid, Bitlis, Hasankeyf v.s. yerlerde Şah İsmail ve Safeviler'e karşı isyanlar başladı. Zaten eskiden beri, bölge halkı Sünnî olduğundan Şah İsmail ve yönetimini kabullenememişlerdi. Ancak yalnız başlarına, Şah İsmail'in bölge valisi Ustacaluoğlu Muhammed Han'ın kuvvetlerine karşı gelemediklerinden, onların idaresini çar-naçar kabullenmiş görünüyorlardı.<sup>443</sup> Ustacaluoğlu Muhammed Han, Diyarbakır bölgesinde kendisine uymayan begleri teker teker yakalamış, kimini idam etmiş, kimini de Tebriz'e Şah İsmail'e göndermişti. Bunlardan "Diyarbakır ve yöresi emirlerinden Hacı Rüstem diye bilinen Şanlı Emir, dindar, Ehl-i Sünnete bağlı ve müslüman olduğundan Şah İsmail elinde kesilerek öldürülüp vilayet ve memleketleri zaptedilmişti".<sup>444</sup> Bu yüzden bölge ahalisi Şah İsmail ve idarecilerini içten benimsemiyorlardı. Hatta Çaldıran savaşı gibi mühim bir zaferin kazanılmasında -bölge henüz Şah İsmail'in denetiminde olmasına rağmen- tamamen Sünnî olan ve gazada Yavuz Selim'in yanında yer alan Sünnî Kürt ve Türkmen beglerinin de büyük rolü vardı.<sup>445</sup> Tamamen Sünnî ve çoğunlukla Şafiî mezhebinden olan bu begler, Çaldıran'da Şah İsmail'in yenilmesi, Diyarbakır valisi Utacaluoğlu Muhammed Han'ın da ölmesi üzerine Safeviler'le olan bağlarını keserek, hatta onlara isyan ederek İdris vasıtasıyla Osmanlı Padişahına itaat etmek istediklerini bildirdiler.<sup>446</sup> Zaten Çaldıran savaşından hemen sonra Diyarbakır ahalisi Ustacaluoğlu Muhammed'in kaymakamını tard ile Sultan Selim'e itaatlarını arzetmişlerdi. Yine bu sırada Şeref Beg dahi Bitlis'de Osmanlı sancağını çekip, Şah İsmail adına hüküm süren kardeşi Halid Beg'e karşı bir isyan başlattı. Halid Beg esir alınarak Padişah'ın emriyle Merend'de idam edildi. Hasankeyf'de, Eyyubiye Hanedanına mensup Melik Halil de Şah İsmail'e karşı isyan etmişti. Sason Begi Mehmet Beg, Şah'ın timar olarak süvariler emirine vermiş olduğu Herzen arazisini zaptetti ve Acem

---

443 Ali Emiri Efendi, *Osmanlı Şark Vilayetleri*, Haz. Abdülkadir Yuvalı-Ahmet Halaçoğlu, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1992, s. 47.

444 Celal-Zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, s. 398.

445 Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, C. IV, s. 246-249; Ahmet Akgündüz, *Güneydoğu Meselesi ve Çözüm Yolları*, Osmanlı Araştırmalar Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 32-35.

446 Ali Emiri Efendi, *Osmanlı Şark Vilayetleri*, s. 50.

tımar sahiplerini oradan kovdu. Bunlardan başka Seyyid Ahmed Beg Zerkî, Atak ve Meyyafarîkin (Silvan) şehirlerini, Kasım Beg Merdisî de Egil mevkiini zaptetti. Merdisli Cemşid Beg, Palu hisarlarına Osmanlı sancağını dikti. Cizre kumandanı, karşısına çıkan İran askerlerini kaçırtmış, Suran Beg'i Seyyid Beg de Kerkük ve Erbil'i istila etmişti.<sup>447</sup>

Yukarıda isimleri zikredilen bölge halkı Beglerinden başka onaltı Beg daha Osmanlı Sultanı Yavuz Selim'e taraftar olduklarını deklare edip kamuoyuna duyurdular. Görüldüğü gibi bölge halkı, Osmanlı askeriyle herhangi bir çatışmaya girmemiştir. Üstelik Çaldıran'da da Osmanlı'nın tarafını tutmuşlardı. Çaldıran'dan sonra da Şah İsmail'e isyan etmişler, onların temsilcilerini ya kovmuşlar ya da öldürmüşlerdir. Osmanlı, Güneydoğuyu kılıç zoruyla fethetmemiş, bilakis bölge halkı tamamen kendi arzu ve istekleriyle Osmanlı devletine itaat etmiş ve bağlanmışlardır. Bunda en büyük etken hiç şüphesiz iki tarafın da Sünnî olmasıydı.<sup>448</sup> Kürt Beglerinin yanısıra daha güneyde bulunan bazı Arap kabile reisleri de yine kendi arzu ve istekleriyle Osmanlı Sultanına biat etmişlerdir.<sup>449</sup>

Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin tamamının elden çıktığını gören Şah İsmail elbet bunu kabullenecek değildi. Usta bir komutan olan Diyarbakır valisi Ustacaluoğlu Muhammed Han Çaldıran savaşında ölmüş bulunduğu Şah, bu sefer Diyarbakır ve havalisini Ustacaluoğlu Muhammed Han'ın kardeşi olan Kara Han'a verdi.<sup>450</sup> Şah, Kara Han'ı beşbin atıyla, Diyarbakır ve havalisini tekrar Safevi devletine bağlamak için Amid üzerine gönderdi. Mardin, Ruha(Urfa) ve Hasankeyf komutanları henüz isyan bayraklarını çekmemiş olduklarından Şah İsmail'e olan bağlılıklarını devam ettiriyorlardı. Bunlar da Kara Han'ın geldiğini duyunca, askerleriyle beraber ona katıldılar. Kara Han, aldığı bu yardımcı kuvvetlerle hükümet merkezi olan

---

447 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 246-249; J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1084.

448 Ali Emiri Efendi, Osmanlı Şark Vilayetleri, s. 55.

449 Ahmet Akgündüz, Güneydoğu Meselesi ve Çözüm Yolları, s. 40.

450 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 401; Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 252; Ali Emiri Efendi, Osmanlı Şark Vilayetleri, s. 48.



Diyarbakır'ı kuşattı. Bölge halkı oldukça zor durumda kaldı. Zor durumda olmalarına rağmen memleketlerini savunmaya ve bir daha Şah İsmail'e teslim olmamaya kararlıydılar. Bu sırada, Yavuz Selim Amasya'da bulunmaktaydı. Ondan yardım istemeyi de ihmal etmediler. Bu gayeyle Osmanlı Padişahına giden elçiler, oraya varır varmaz, Yavuz, Yeniçerilerden, yine o bölgeden olan Hacı Yekta Ahmed kumandasında bir miktar asker gönderdi. Bunlar, kuşatmayı yarararak Rum kapısından içeriye girmeyi başardılar. Padişah elçiler vasıtasıyla İdris'e, Şah İsmail'in sulh istediğini, kendisinin bunu kabul etmediğini, ileride Kemah kalesini alacağını ve Kürtler'e de yardım gönderdiğini bildiriyordu. Padişah'ın hareket tarzından haberdar olan Şah İsmail de eski Diyarbakır valisi olan Kürt Beg'e, Halid Beg'in oğulları olan Erciş ve Adilceviz kumandanlarıyla birleşerek muhasara ordusunun yardımına gitmesini emretti. İdris de bu durumu haber alınca, Bitlis, Hizan ve Sason Beglerinin gönüllülerini topladı. Erciş civarında İran ordusuna ani bir baskın düzenleyerek onları darmadağın etti. Bol ganimet elde etmesine rağmen Kürt Beg ve bir miktar asker, bu baskından etkilenmedi.<sup>451</sup>

Diyarbakır muhasarası ise devam ediyordu. Şehir bir yıldan fazladır kuşatma altındaydı. Bölge halkı ise yapılan İran hücumlarından ve çeşitli hastalıklardan onbeşbin asker kaybına uğramalarına rağmen yine de şehirlerini kahramanca müdafaa etmeye devam ediyorlardı. Bu arada Osmanlı ordusu da Dulkadir ülkesine girmiş, orayı da bir bakıma Osmanlı ülkesine katmıştı. Kendilerine herhangi bir yardım gelmemesi halinde durum kötüye gidebilirdi. Bu maksatla başta Bitlis hakimi Şerefüddin Beg, Hizan Meliki Emir Davud, Hısn-ı Keyfa Emiri Eyyübî soyundan II. Halil ve İmadiye Hakimi Sultan Hüseyin olmak üzere 25-30 Kürt Begi Osmanlı Padişahına itaatlerini arzedip ondan yardım istediler. Bu vesileyle gönderdikleri mektup şöyledir: "Can-ü gönülden İslam Sultanına biat eyledik, ilhadleri zahir olan Kızılbaşlar'dan teberri eyledik. Kızılbaşlar'ın neşrettiği dalalet ve bid'atlerini kaldırdık ve Ehl-i Sünnet mezhebi ve Şafî mezhebini icra eyledik. İslam Sultanı'nın namu ile şeref bulduk ve hutbelerde dört halifenin ismini yâda (anmaya) başladık. Cihada gayret gösterdik ve İslam Padişahı'nın yollarını bekledik. Duyduk ki, padişah

---

451 J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1084-1088.

Zülkadriye (Dulkadır) Eyaleti'ne gitmiş; bunun üzerine biz de Mevlana İdris-i Bitlisî'yi makamınıza gönderdik. Hepimizin arzusu şudur ki:

Bu muhlis ve size itaat eden bendelere yardım edesiniz. Bizim beldelerimiz Kızılbaş diyarına yakındır, komşudur ve hatta karışıktır. Nice yıllar bu mülhidler, bizim evlerimizi yıkmışlar ve bizimle savaşmışlardır. Sadece İslam Sultanı'na muhabbet üzere olduğumuz için, bu inancı saf insanları o zalimlerin zulümlerinden kurtarmayı merhametinizden bekliyoruz. Sizin inayetleriniz olmazsa, biz kendi başımıza müstakil olarak bunlara karşı çıkamayız. Zira Kürtler, ayrı ayrı kabile ve aşiret tarzında yaşamaktadırlar. Sadece Allah'ı bir bilip, Muhammed ümmeti olduğumuzda ittifak halindeyiz. Diğer hususlarda birbirimize uymamız mümkün değildir. Sünnetullah böyle cari olmuştur. Ancak ümidvarız ki, padişahın yardım olursa Arap ve Acem Irak'ı ile Azerbaycan'dan o zalimlerin elleri kesilir. Özellikle Diyarbakır ki, İran memleketlerinin fethinin kilidi ve Bayındırhan Sultanlarının payitahtıdır, bir yıldır Kızılbaş askerlerinin işgali altındadır ve elli binden fazla adam öldürmüşlerdir. Eğer padişahın yardımını bu müslümanlara yetişirse, hem uhrevi sevap ve hem de dünyevi faydalar elde edileceği muhakkaktır ve bütün müslümanlar da bundan yararlanacaktır. Baki ferman yüce dergahındır."<sup>452</sup>

Yavuz bu mektubu aldıktan sonra Diyarbakır'a yardım göndermeye karar verdi. Çünkü Diyarbakır'ın kurtulup Osmanlı ülkesine katılması demek, bütün Güneydoğu'nun kazanılması demektir. Urfa, Mardin, Hasankeyf vs. yerlerin de kurtarılması bu merkeze bağlıydı. Yavuz Selim, Erzincan Valisi Bıyıklı Mehmet Paşa'ya bir ferman göndererek Diyarbakır'ın yardımına gitmesini emretti. Ayrıca Sivas<sup>453</sup> Beylerbeyi Şadi Paşa'yı da mühim bir kuvvetle onlara yardımcı olarak yine o bölgeye gönderdi. Bu arada İdris-i Bitlisi de yine gönüllülerden teşekkül eden onbin kişilik bir kuvvetin başında bulunuyordu. İdris, Bıyıklı Mehmet Paşa'ya haber göndererek, buluşma yeri için Hasankeyf'in en uygun yer olduğunu bildirdi.<sup>454</sup>

---

452 Koca Müverrih, Bedayi', C. II, v. 452 a-b, (Ahmet Akgündüz, Güneydoğu Meselesi ve Çözüm Yolları, s. 143-144).

453 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 257.

454 J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1084-1088.

Diğer taraftan Kürt Beg'de Çapakçur'a kadar gelmiş orayı işgal etmişti. İdris ile Mehmet Paşa önce Kürt Beg'e hücum ederek onu tekrar Ahlat civarına ric'ate mecbur bıraktılar. Şadi Paşa komutasındaki beş bin kişilik yardım kuvveti de bu arada gelip yetişti.<sup>455</sup>

Şadi Paşa'nın kuvvetleriyle daha da güçlenen Osmanlı ordusunun Diyarbakır'a doğru geldiğini haber olan Kara Han, muhasarayı kaldırarak Mardin'e doğru çekildi. Böylece İdris ve Bıyıklı Mehmet Paşa, Acem ordusuyla savaşmak zorunda kalmaksızın Diyarbakır'a girdiler. Diyarbakır da böylece kuşatmadan kurtuldu. İdris ve Mehmet Paşa, Kara Han'ın peşini bırakmadılar. O zamanlar için çok sağlam bir kale sayılan Mardin kalesi kuşatıldı. İdris-i Bitlisî, kendi eliyle Mardinliler'e bir ihtarname yazdı. Bu ihtarnamede "Ey İman edenler, cümleten hal-ı asayişe avdet ediniz, şeytanın hatvelerini (adımlarını) takip etmeyiniz. Şüphesiz ki o size apaçık bir düşmandır."<sup>456</sup> ayet-i kerimesi de yer alıyordu. Şehrin ileri gelenleri, İdris-i Bitlisî'ye Seyyid Ali Nusaybinî'yi gönderdiler. Seyyid Ali, Melik Halil ve İdris ile müzakerelerde bulundu. Buna göre şehrin kapıları açılacak ve Acem muhafızları teslim edilecekti. İdris ve Halil bir fırka gönüllü askerleriyle Mardin şehrini barış yoluyla teslim aldılar.<sup>457</sup>

Mardin halkına bir beyanname neşredildi. Yeni mezhebin alameti olan bütün Kızıl Külahlar (Kızılbaşlıklar) bir yere toplandı ve bunlar septik çukurlarına atıldılar. Kimi de Kızıl Serpuşlarını av köpeklerinin başlarına geçirdiler. Böylece Mardin ve ahalisi de Kızılbaşların tasallutundan kurtulmuş oldu (1516).<sup>458</sup>

Şehir teslim olmasına rağmen, Mardin kalesi henüz teslim olmamıştı. İçindekiler hala Şah İsmail taraftarı olup direniyorlardı. Bu arada kalenin de

---

455 J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1084-1088.

456 K.Kerim, 2/208.

457 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 260; J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1085-1090.

458 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 260; J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1085-1090.

alınıp alınmaması hususunda Mehmed Paşa ile Şadi Paşa arasında anlaşmazlık çıktı. Şadi Paşa askeriyle Diyarbakır'a çekildi. Kuvvetleri azalan İdris ve Mehmed Paşa da kaleyi alamadılar. İki Paşanın nizaından istifade eden Kara Han, kale muhafızlarına yardım gönderdi. Şah da kendi has korucularından altıyüz kişiyi Kara Han'ın yardımına gönderdi. Bu altıyüz kişi, yolda gelirken henüz Şah taraftarlığını bırakmamış bazı Kürt Beg'lerini de yanına alarak Mardin'e doğru yola çıktılar. Mardin civarında Kara Han'a katılarak Kerh'e çekildiler.<sup>459</sup>

İdris, Şadi Paşa'nın ayrıldığını Yavuz'a bildirince Sultan Selim sinirlenerek onu görevinden azletti. Onun yerine Konya Beylerbeyi Hüsrev Paşa'yı gönderdi. Hüsrev Paşa, Fırat'ı geçtikten sonra Mehmed Paşa'nın kuvvetleriyle buluştu. İdris, hemen düşmana taarruz edilmesini istediye de Bıyıklı Mehmed Paşa bunu uygun görmeyerek, Harput Hakimi Hüseyin Beg komutasında dörtbin kişilik bir kuvveti keşif maksadıyla düşman tarafına doğru gönderdi. Mevsim, yol yürümeye müsait olmadığından, seri hareket edemeyen bu kuvvet Acemler'in ani bir baskınına uğradı ve binlerce kişi telef oldu.<sup>460</sup>

Kara Han, bu muvaffakiyetten sonra Pir mevkiine doğru giderken, onu takibe çıkan Mehmed Paşa'nın ordusuyla Koçhisar (Kızıltepe) civarında Dede Karğın (Kargan Dede) denilen yerde karşılaştı. Artık savaş kaçınılmazdı.<sup>461</sup>

Osmanlılar yine aynen Çaldıran'daki gibi savaş düzeni almışlardı. Kara Han cepheden yapılacak bir taaruzun fayda vermeyeceğini bildiğinden yandan saldırmaya kalkıştı. İdris'in Kürt Beglerini teşvik edici ve çoşturucu konuşmaları tesirini gösterdi. Cansiperane çarpışan Kürt gönüllüler ile Osmanlı askeri Acem ordusunu kesin bir mağlubiyete uğrattılar. Kara Han, saldırırken bir kurşunun isabet etmesiyle savaş meydanında öldü. Komutanlarını kaybeden Acemler de panik halinde kaçıştılar. Şah İsmail'in kız kardeşi olan Kara Han'ın zevcesi de kendi muhafızlarının yardımıyla Musul-Kerkük

---

459 J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1085-1090.

460 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 263-264.

461 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 265.

üzerinden Tebriz'e kaçmayı başardı. Bu savaş sonunda henüz Osmanlılara geçmemiş bulunan Ergani, Birecik, Çermik ve Sincar gibi müstahkem mevki ve kaleler de Osmanlılar'ın eline geçti. Kara Han'ın başı kesildi ve o zamanın adeti üzere, o savaşta öldürülmüş bulunan onbin kadar Kızılbaş'ın kesilmiş kulak ve burunlarıyla beraber Yavuz'a gönderildi.<sup>462</sup> Kulak kesmek, ateşte yakmak, kaynar suya atmak, derisini yüzmek ve buna benzer cezalandırma şekilleri İslam Dini tarafından kesin olarak yasaklanmasına rağmen bu tür cezalandırma şekilleri birçok devlet adamları tarafından tatbik edilmiştir.

Mardin kalesindeki muhafızlar hala teslim olmamakta direniyorlardı. Bunların başında Kara Han'ın kardeşi Süleyman Han bulunuyordu. Süleyman Han kaleyi, Şah'ın bir emaneti olarak gördüğünü ve emanete hıyanet etmeyeceğini, kaleyi kuşatmış bulunan Hüsrev Paşa'ya bildiriyordu. Hüsrev Paşa kaleyi bir yıl boyunca kuşatmasına rağmen bir netice elde edemedi. Suriye seferinden sonra Yavuz Selim, yine Bıyıklı Mehmed Paşa'yı yeni asker ve muhasara toplarıyla kalenin alınması için gönderdi. Mehmed Paşa bu toplar sayesinde kaleyi ele geçirebildi. Bütün muhafızları kılıçtan geçirerek, Süleyman Han'ın başını da Yavuz'a gönderdi. Bu zaferden sonra Ruha, Rakka ve Musul müstahkem mevkileri de yine İdris ile Mehmed Paşa'nın özel gayretleri sonucu teslim oldular. Böylece Güneydoğu Anadolu Bölgesinin tamamı iki-üç yıl gibi kısa bir sürede, İdris-i Bitlisî ile Bıyıklı Mehmed Paşa'nın gayretleri sonucu tamamen Osmanlı ülkesine katılmış oldu.<sup>463</sup>

Yavuz, İdris-i Bitlisî'nin bu muvaffakiyetlerinden dolayı ona bir ferman ile beraber itaat eden beglere dağıtılmak üzere 17 sancak, sırma işlemeli 500 hil'at ve 25.000 duka altını gönderdi. İdris de büyük bir maharetle Güneydoğu'nun yapısını yeniden düzenleyerek yeni bir idarî yapıya kavuşturdu.<sup>464</sup>

---

462 J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1084-1088; Nejat Göyünç, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 29.

463 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. II, s. 24.

464 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 270-271; Ahmet Dede, Müneccimbaşı Tarihi, C. II, s. 477; J. Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, C. IV, s. 1085-1090.



Yavuz, ayrıca İdris'e gönderdiği mektupta: "...Ve şimdiki halde Erdebil oğlu İsmail-i pür-tadlil Südde-i saadetime Hüseyin Beg ve Behram Ağa nam adamların risalet hizmetine gönderüp takriren ve tahriren enva-ı ubudiyet ve tazarru'lar arz edüp mabeynde sulh ve ıslah müyesser olur ise , ol cevabından ne murad olunursa rızay-ı şerifim üzere kabul suretin gösterip enva-ı temellükler eylemiş. Amma anun kelimatına ve salahına kat'a itimad caiz olmadığı ecilden mezkuran elçileri Dimetoka Hisarında ve sair adamlarını Kilidülbahr kalesinde habs ettirdim. Sen dahi gerektir ki makhur-ı mezburun umurunda ahsen-ı tedbir ne ise anın tedbirinde olup Devlet-ı edeb... mehamm ve mesalihinde mücidd ve saî olasın. Minba'd esnaf-ı asar-ı cemilenüz saih ve laih ola..."<sup>465</sup> şeklindeki ifadeleriyle Şah İsmail'e hiç bir zaman güvenmemesini, onun sözlerine inanılmaması icab ettiğini belirterek, gerekli tedbirlerin ihmal edilmemesini emretmekteydi.

Çaldıran savaşından ve Güneydoğu ile Doğu Anadolu'nun da kaybından sonra Şah kendisini içkiye verdi.<sup>466</sup> Gece gündüz içmeye başladı. Hatta Şah'ın Çaldıran günü bile içkili olduğu gelen rivayetler arasındadır. Şah Tahmasb, savaş günü babası ile emirlerin ve hatta bütün askerinin sarhoş olmasını daha sonra tenkit etmiştir.<sup>467</sup>

Görüldüğü gibi, Güneydoğu'daki Kürt Beglerinin Osmanlı sultanına itaat etmelerindeki en büyük faktör "Mezhep Birliği" olmuştur. Bu itaat, Safeviler'in Çaldıran'daki mağlubiyetlerine bağlanamaz. Çünkü savaştan önce birçok Kürt Begi (Palu Hakimi Cemşid Beg gibi) Yavuz'un ordusuna katılarak Safeviler'e karşı savaşmışlardır. Savaştan hemen sonra da hep birden Safeviler'e karşı isyan ederek Osmanlı devletine iltihak etmişlerdir. Bunda Yavuz'un basiretli davranışını ve İdris-i Bitlisî'nin de organizatörlüğünün hakkını vermek gerekir. Bu hususların bir araya gelmesi neticesinde Osmanlı, Anadolu birliğini kurmuş ve devam ettirebilmiştir.

---

465 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 271-272.

466 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 186.

467 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 39 (Dipnot: 68).

Osmanlı devletiyle Safeviler arasında meydana gelen bu mezhep ağırlıklı savaşın etkisi çok uzun seneler sürmüŒ, hatta günümüze kadar devam etmiştir. O zamanlar Sünnîlerle Kızılbaşlar arasında meydana gelen bu soğukluk nesilden nesile geçmiştir ve bir nevi irsî bir hal almıştır.



## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### KIZIBAŞLIĞIN DİĞER Şİİ FIRKALARIYLA MUKAYESESİ

#### A - Şİİ FIRKALARI

Şia, kelime manası itibarıyla taraf, topluluk, arkadaş ve etba' demektir.<sup>468</sup> Mezhepler tarihinde ise Şia, Hz. Muhammed'den sonra, Hz. Ali'yi diğer Sahabelerden üstün gören ve Halifeliğin de tayin ve nass ile onun ve soyunun hakkı olduğuna inanan kimseler demektir.<sup>469</sup> Ancak, Şia adı altında toplanan bütün grupların fikirleri sadece bundan ibaret değildir. İslam fırkaları içinde en çok gruba ayrılmış bulunan, şüphesiz Şia fırkasıdır. Bu isimle tesmiye edilmiş bulunan grupların hepsinin kendisine has, onları diğer grup ve fırkalardan ayıran bazı özellikleri vardır. İslam mezhep tarihçileri Şia fırkalarını sayarken, her tarihçi kendi kıstaslarını gözönüne alıp gruplandırmaları yaptıkları için, şüphesiz grup sayıları birbirini tutmamaktadır. Bunlardan Eş'ari Makalat'ında Şia'yı üç gruba ayırır. 1- Galiye 2-Rafıda 3- Zeydiyye. Galiyye'yi onbeş, Rafıda'yı yirmi dört, Zeydiyyeyi'yi altı gruba ayırarak Şia'yı toplam kırkbeş fırka gösterir.<sup>470</sup> Malatî ise, bütün Şiî gruplarını "Rafıda" ismiyle zikrederek onların onsekiz grup olduklarını ifade eder.<sup>471</sup> Ebu Mansur Abdülkahir el-Bağdadî de yine bunları "Reva'ız" adı altında Zeydiyye, Keysaniyye ve İmamiyye diye üç gruba ayırır. Bu gruplardan Zeydiyye'nin üç,

---

468 İbrahim Mustafa, Hamit Abdulkadir, Ahmet Hasan ez-Zeyyat, Muhammed Ali en-Neccar, el-Mu'cemü'l-Vasit, Çağrı Yayınları, İstanbul tarihsiz, C. I, s. 506; Abdurrahman ibn-i Haldun, Mukaddimetü İbn-i Haldun, Darü'l-Fikr, Tarihsiz, s. 196.

469 Eş'ari, Makalatü'l-İslamiyyin, Tashih: Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 5; Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihel, Darü'l-Marife, Beyrut 1975, C. I, s. 146; Ethem Ruhi Fiğlalı, Türkiyede Alevîlik-Bektaşîlik, s. 7; Ethem Ruhi Fiğlalı, İmamiyye Şiası, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984, s. 9-15; İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları, Ter. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981, s. 15-16.

470 Eş'ari, Makalatü'l-İslamiyyin, s. 5-70.

471 Malatî, et-Tenbih ve'r-Redd, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut 1968, s. 18.

Keysaniyye'nin iki, İmamiyye'nin de onbeş fırka olduğunu söyleyerek fırka sayısını toplam olarak yirmiye çıkarır.<sup>472</sup> Şehristanî de "Şia'nın imamet hakkındaki görüşleri" başlığı altında Şia'yı beş ana gruba ayırır. 1- Keysaniyye (dört grup) 2- Zeydiyye (üç grup) 3- İmamiyye (yedi grup) 4- Galiyye (on grup) 5- İsmailiyye. Ana grupları da, yukarda görüldüğü gibi alt gruplara ayırarak fırka sayısını yirmibeş olarak verir.<sup>473</sup> Görüldüğü gibi İslam mezhep tarihçileri Şia'nın fırka sayıları üzerinde tam bir ittifak halinde değildirler. Şüphesiz bunda da haklıdırlar. Çünkü zaman içerisinde yeni yeni fırkalar oluştuğu gibi bir fırka da yine zamanla değişik gruplara ayrılabilir. Dikkati çeken bir başka husus da şudur. Yine mezhep tarihçilerimiz bazan bir grubun veya bir fırkanın görüşlerini başka bir gruba maledebilmekte veya yine bir fırkayı, gerçekten benimsemediği bazı görüş ve fikirlerle itham edebilmektedirler. Bu da şüphesiz o hususta kendilerine ulaşan fikir ve görüşleri "ulaştığı gibi" kaydetmekten, bazılarında da kendi mezheplerini savunma kaygısından kaynaklanmıştır. Doğru bilgiler ulaştığı zaman bu gibi hususların daha sonra yazılan kitaplarda düzeltilmesi elbette ki mümkündür.

Daha derli toplu ve klasik mezhepler tarihi kaynaklarına da daha uygun olduğundan dolayı biz Şia'yı, İrfan Abdülhamid'in yaptığı taksime göre gruplandırıp, onların görüşlerinden kısaca bahsettikten sonra Erdebil Tarikatı'nın Anadolu'daki mensuplarının veya diğer bir tabirle Kızılbaşlığın, Şia'nın hangi grubundan sayılabileceğini belirtmeye çalışacağız.

### 1- İmamiyye ( İsnâaşeriyye) Mezhebi

İmamiyye, Şia'nın en büyük koludur. Şiî veya Şia dendiği zaman günümüzde sayıca diğerlerinden daha çok olduğundan dolayı normal olarak akla gelen grup budur. Bugün İran'da yaygın olan bu itikadî mezhep, burada 1979 yılında meydana gelen İran İslam Devriminden sonra devletin resmî mezhebi olarak kabul edilmiştir.<sup>474</sup> Bu mezhebe, imametın vacip olduğunu,

---

472 Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, Ter. Ethem Ruhi Fiğlalı, s. 26.

473 Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihel, s. 146-191.

474 Hasan Onat, eş-Şia'tü Fi'l-Karn'il-İşrin Ves-Sevretü'l-İslamiyyetü'l-İraniyye, Ankara 1996, s. 46-71.

imamın masum olması gerektiğini, hakkında nass bulunmasının lüzumunu kabul ettikleri için İmamiyye denmiştir.<sup>475</sup> Oniki İmamı kabul ettiklerinden dolayı İsnaaşeriyye ve yine hem itikat ve inanç, hem de ibadet ve muamelatta İmam Cafer es-Sadık'ın (öl.765m.) görüşlerini kabul ettiklerinden dolayı Caferriyye mezhebi denmiştir.<sup>476</sup>

Bu mezhebin görüşlerini şöylece özetleyebiliriz.

### a- İmametın Vücubu ve Lüzumu

İmametın Vücubuna ve her zaman bir imamın bulunmasının zarutetine inanırlar. Bu mezhebe göre imamet (devlet başkanlığı) halkın görüşüne ve seçimine bırakılmış bir mesele değildir. İslamın temel rükünlerinden biridir. (Bazı İmamiyye Alimlerine göre ise İslamın değil İmamiyye mezhebinin usulündendir).<sup>477</sup> Bizzat Hz. Peygamber'in ümmete bir imam tayin etmesi gerekir. İmam, büyük ve küçük her türlü günahlardan uzak ve masum (korunmuş) olmalıdır.<sup>478</sup>

Şia'dan bazı ilim adamları, imamet meselesini inkar eden bir kimseyi, dinin rükünlerinden birini inkar etmiş (İslamın dışına çıkmış) sayarken; diğer bir kısmı da oniki imamın imametini kabul etmeyen birinin İslamın dışına çıkmış sayılmayacağını, onun hakkında müslümanlığın bütün hükümlerinin cerayan edeceği görüşündedirler.<sup>479</sup>

### b- Nass ve Tayin

475 İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler, s. 37.

476 Ethem Ruhi Fıglalı, Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri, s. 107.

477 Kaşifü'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, s. 50- 55; Hasan Onat, eş-Şi'atü Fi'l-Karni'l-İşrin, s. 11.

478 İmamiyye Mezhebinin İmâmet Nazariyesi konusunda geniş bilgi için bkz. Nasirüddin et-Tüst, İmamet Risalesi, Ter. Hasan Onat, AÜİFD, C. XXXV, Ankara 1996, s. 179-191; İbn-ı Haldun, Mukaddime, Ter. Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1988, C. I, s. 496; Kaşifü'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları; Hasan Onat, Şii İmamet Nazariyesi, AÜİFD, C. XXXII, Ankara 1992, s. 89-110.

479 el-Amilî (Muhsin el-Emin), A'yanu's-Şia, Darü't-Tea'rûf, Beyrut 1986, C. I, s. 39.



İmamiyye mezhebinin mensupları, Hz. Peygamberin bizzat Hz. Ali'yi halife tayin ettiği görüşündedirler. Bu tayin ya açık veya gizli bir nass iledir. Bu iddialarını isbat için Kur'an'dan ve hadislerden kendilerine göre bir takım deliller getirirler.<sup>480</sup> Bu delillerinden biri şudur: "Ben kimin efendisi isem, işte şu Ali de onun efendisidir. Allahım, kim ona tabi olup desteklerse sen de onu destekle, kim ondan yüz çevirip düşmanlık ederse sen de ondan yüz çevir. Ona yardımcı olana yardım et, yardımını esirgeyeni eli boş bırak. Ali ne yaparsa yapsın hakkı ondan ayırma."<sup>481</sup>

İmamiyye mezhebi alimleri bu ve benzeri birkaç delili kendi anlayışlarına göre tevil ederek, bunların Hz. Ali'nin halifeliğine açık bir işaret olduğu görüşündedirler.<sup>482</sup>

### c- İmamların Masum Olması

İmamiyyeye göre imamlar da peygamberler gibi masumdurlar.<sup>483</sup> Bu görüşlerinde bütün imamiyye alimleri ittifak halindedirler. Yine onlara göre "İmamdan, büyük-küçük, kasten veya yanlışlıkla, unutarak yahut içtihadında hata ederek yahut da Allah'ın onu hataya sevketmesi sebebiyle olsun, hiç bir şekilde günah sadır olmaz. Bu imamın sözü dinlenir, korkusu kalplerden çıkmaz bir kişi olması için böyledir.<sup>484</sup> "İmamlar masumdur, her türlü lekeden temizlenmişlerdir. İster küçük, ister büyük olsun hiç günah işlemezler. Kendilerine emrettiği hususlarda Allah'a karşı gelmezler ve emrolunanı işlerler. Onların halleri ile ilgili bir hususta günahsızlıklarını (ismet) inkar eden

---

480 İbn-i Haldun, Mukaddime, C. I, s. 496.

481 Tirmizi, Sünen, Menakıb 19; İbn-i Mace, Sünen, Mukaddime 11; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/84, 118, 119, 152.

482 Kaşifü'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, s. 50-51; Hasan Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, T.D.V., Ankara 1993, s. 158-161.

483 el-Küleyni, Usulu'l-Kâfi, C. I, s. 200.

484 İbnu Ebî'l-Hadid, İzzüddin Ebu Hamid Abdülhamid b. Hibetullah, Şerhu Nehci'l-Belağa, Nşr. Ebü'l-Fadl İbrahim, Kahire 1952, C. VII, s. 11-12.

bir kimse, onları tanımamaktadır. Onları tanımayan (cahil) kimse ise, kafirdir."<sup>485</sup>

#### d- İmamların Oniki Oluşu

Bu mezhep mensupları, Hz. Peygamber devrinden sonra İmamların devrinin başladığını kabul ederler. İmamların sayısı onikidir. Bu hususta da ittifak halindedirler. Bu imamlar Hz. Ali ile başlar, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile devam eder. Bundan sonra ise Hz. Hüseyin'in çocuklarıyla devam eden imamet silsilesi Muhammed Mehdi ile son bulur.<sup>486</sup> İmamların oniki oluşuna çağdaş şîî alimlerinden Abdalbaki Gölpınarlı, "Yekuvnu isna aşere emiren küllühüm min Kureyş"<sup>487</sup>; "İnne iddete'l-Hulefai ba'di iddete nükebai Musa"<sup>488</sup> ve diğer bazı hadisleri delil olarak getirir. Bunların, İslamı yaşamayan hatta bazılarının İslama ihanet ettiği Emeviler'den ve Abbasiler'den beklenemeyeciğini, mutlak surette bu imamların Hz. Ali'nin neslinden geleceklerini belirtir.<sup>489</sup> Ehl-i Sünnet alimleri ise bu oniki imamın Kureyştin gelecek oniki emire işaret olduğu görüşünredirler. Küleynî ise oniki imama teker teker işaret edildiğini belirtir. Bazı ayet ve hadisleri kendi anlayışına göre te'vil ederek bu "işaretleri" ispatlamaya çalışır.<sup>490</sup>

#### 2- Zeydiyye

---

485 İbn-i Babeveyh el-Kummî (Şeyh Saduk), Risaletü'l-İ'tikadati'l-İmamiyye, Ter. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1978, s. 113.

486 Küleynî, Usulü'l-Kâfi, C. I, s. 328; Sırrı Giridî, Araü'l-Milel, Dersaadet Basımevi, İstanbul Tarihsiz, s. 155.

487 Buharî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, Sahih-i Buharî, Ahkâm, 51; Müslim b. el-Haccac, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisaburî, Sahih-i Müslim, İmare, 5-8; Tirmizi, Fiten, 46; Ahmed b. Hanbel Müsned, 5/87,90,92,95,97,99,101,107.

488 Alaaddin Ali Muttaki b. Husameddin el-Hindî el-Burhanü Fevrî, Kenzü'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Efal, Beyrut 1985, C. VI, Hadis No: 14971.

489 Abdülbakiy Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîilik, s. 322-330.

490 Küleynî, Usulü'l-Kâfi, C. I, s. 286-328.

Bunlar, Hz. Hüseyin'in Ali ismindeki (Zeynelabidin) oğlundan olma torunu olan Zeyd b. Ali'ye tabi olanlardır. Zeyd Kufeliler'den onbeş bin kişinin biatını alarak Hişam b. Abdülmelik'in Irak valisi olan Yusuf b. Haccac es-Sakafî'ye karşı isyan etti. Bu savaş esnasında Zeyd, ordusunda bulunan bazı kimselerin şeyheyn (Hz. Ebubekir, Hz. Ömer) hakkında ileri-geri konuşuklarını duymuş ve onları böyle konuşmaktan menetmişti. Onlar da bunun üzerine Zeyd'i savaş alanında yalnız bırakarak ondan ayrılmışlardı. Bunun üzerine Zeyd de onlara "Rafaztumûni= beni terkettiniz" demiştir. Bundan böyle bu terkedenlere ve onlar gibi düşünönlere Rafizîler (terkedenler) denmiştir.<sup>491</sup>

Zeydiyye'ye göre imamette masumiyet şart değildir. İmamet direkt verasetle da başlamamıştır. Bunlar Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'e ta'n etmezler ve onların halifeliklerinin şer'î olduğunu kabul ederler. "Daha faziletli olan bir kimse dururken, ondan daha aşağı olan kimsenin imameti caizdir"<sup>492</sup> derler. Bu hükmün neticesi olarak her ne kadar Hz. Ali, Şeyheyn'den daha faziletli ise de yine de Şeyheyn'in imametleri ve bu vesileyle onlara yapılan biat caizdir. Bu biat, küfrü gerektirmediği gibi, fasık olmayı da icab ettirmez. Zeydiyye'nin Carudiyye fırkası yukarıdaki hususlarda daha değişik görüşlere sahiptir. Zeydîler, bugün genellikle Yemen'de bulunmaktadır. Zeydîler, itikadî konularda Mutezile gibi düşünürken, birkaç husus hariç Hanefî'ler gibi amel ederler.<sup>493</sup>

### 3- İsmâiliyye (Bâtiniyye)

491 Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 29-30; Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihel, C. I, s. 209; Ebü'l-Muzaffer el-İsferayinî, et-Tabsir fi'd-Din, Tahkik: Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut 1983, s. 34.

492 Nevbahti, Fırakü's-Şia, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1931, s. 18-19; Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 28.

493 İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler, s. 43; Zeydiyye ile ilgili geniş bilgi için bkz. Nevbahti, Fıraku's-Şia, s. 19-20; İbn-i Hazm, el-Fasl, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdad Tarihsiz, C. IV, s. 179-188; İsferayinî, et-Tabsir fi'd-Din, s. 27-30; Fahreddin Razî, İtikadatü Fırakü'l-Müslimin ve'l-Müşrikin, Mektebetü'n-Nahda, Mısır 1938, s. 52-53; Hasan Onat, eş-Şiatü fi'l-Karni'l İşrin, s. 13.

Bunlar Cafer es-Sadık'ın büyük oğlu İsmail'i imam olarak tanıyanlardır. İsnâaşeriyye'nin aksine, bunlar İsmail b. Cafer'i, zahir imamların sonuncusu olarak kabul ederler. İmamların sayısını yedinci imamda sona erdirdikleri için bunlara "Seb'iyye" de denilmektedir.<sup>494</sup> İsnâaşeriyye, İsmail'i yedinci imam olarak kabul etmez. Onlara göre, İsmail fasıklık etmiş ve şarap içmiştir. Bu yüzden Cafer-i Sadık imameti İsmail'den sonra İsmail'in kardeşi Musa Kazım'a nakletmiştir. Zaten İsmail de, babası henüz sağken, üstelik çocuk da bırakmadan ölmüştür.<sup>495</sup>

İsmailîler'e, "Kur'an ve hadislerin zahirlerinin yanında batınları da vardır. Bunlar kabuğun içindeki öz gibidir" şeklindeki düşüncelerinden dolayı "Batınîler" de denmiştir. Ayrıca "re'yi yani serbest düşünceyi, aklî muhakemeleri iptal edip onun yerine halkı, masum imamın talimlerine (öğretilerine) çağırdıkları için" Ta'limiyye de denilmektedir.<sup>496</sup>

İsmailîyye, önceleri mutedil bir şîî fırka olarak zuhur etmiş, daha sonraları çeşitli merhalelerden geçip itikadî yönden yavaş yavaş İslam dairesinin dışına çıkma eğilimi göstermeye başlamıştır. Abbasiler tarafından, şîîlere yapılan baskıları bahane edip, meydana müsait gören Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah bu mezhebin prensiplerini vaz'etmişlerdir. Abdullah b. Meymun "Büyük bir ustalıkla düzenlenmiş kuvvetli bir dalaverenin sahibi" olarak tarif edilmiştir.<sup>497</sup>

İsmailî daîler, davet ve irtibat merkezleri olarak Selemiye'yi<sup>498</sup> merkez ittihaz etmişler ancak sıkı bir takip sonucu burayı terke mecbur kalmışlardır.

---

494 Gazâlî, Bâtîniğin İcyüzü, s. 10.

495 Gazâlî, Bâtîniğin İcyüzü, s. 10.

496 Gazâlî, Bâtîniğin İcyüzü, s. 7-10.

497 Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 219; İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler, s. 47.

498 Seleme veya Selemye, Humus civarında bir kasabadır, bkz. Muhammed Hammadî b. Mâlik b. Ebulfedail, Bâtîniğin ve Karmatîlerin İcyüzü, Ter. İsmail Hatib Erzen, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1948, s. 25; Yakut el-Hamevî'ye göre ise bazan Hama'ya bazan da Humus'a bağlı

Ebu Abdullah eşŞîf isimli bir daî, Mağrip'te İsmailîyye doktrinini yaymakta başarı göstermiş ve kısa sürede Kayravan'dan itibaren bütün Kuzeybatı Afrika'da hakim vaziyete gelmişti. Bu zat, o sıralarda İsmailîler'in imamı olan Ubeydullah el-Mehdî'yi davet etmiş, Ubeydullah da bu daveti kabul ederek Kayravan civarına gitmişti. Halkı kendi mezhebine davet etmiş, halk da, onların eline geçmiş bulunan idarî otoriteye boyun eğerek ister istemez bu mezhebe girmişti. Bu muvaffakiyetten sonra bütün Kuzey Afrika ele geçirilmiş ve orada Fatımî devleti kurulmuştu. İsmailî doktrin, buradan bütün İslam alemine yayılmış, bilhassa İran'da çok güçlü taraftarlar bulmuştur. Fatımî devleti hüküm sürerken meydana gelen bazı hadiseler Dürzîlik ve Nusayrîliği doğurmuştur. İran'da ise meşhur Hasan Sabbah bu mezhebin Nizariyye kolunun daîsi ve temsilcisiydi. Tarihte "Haşşaşiler" de denilen bu fırkanın mensupları bugün Hindistan'da mevcut olup, ruhanî lider olarak Ağa Han'ı kabul etmektedirler. Bu mezhep, yukarıda da değindiğimiz gibi bazı merhalelerden geçerek amelde sonsuz bir serbestliği benimsemiştir. Bu yüzden İsmailîyye'yi artık Şîî bir mezhep olarak kabul etmek imkansızdır. "Batınîler, şeriatı kendi istekleri istikametinde te'vil etmişler ve kendilerine uyanlar için, kız evladlar ve kız kardeşlerle evlenmeyi, şarap içmeyi ve bütün zevk verici şeyleri mübah kılmışlardır."<sup>499</sup> el-Bağdadî'nin yukarıdaki ifadeleri, Batınîler'in nasıl bir fırka olduğunu ve şeriat dairesinin dışına nasıl çıktıklarını açık bir şekilde göstermektedir.

#### 4- Gulat (Aşırı Şîîler)

Lügatta guluvv, haddi aşmak, herşeyde ölçüyü kaçırmak demektir.<sup>500</sup> İstilahda ise mezhepler tarihçileri tarafından çeşitli şekillerde tarif edilmiştir.

---

olarak kabul edilmiş bir kasabadır, Şamlı'lar Selemiyye diye bilirler, bkz. Mu'cemü'l-Buldan, C. III, s. 240, Selemiyetü md.

499 Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 222; Muhammed Hammadî, Bâtinîlerin ve Karmatîlerin İçyüzü, s. 47-48.

500 İbn-ı Manzur, Lisânü'l-Arab, C. XV, s. 132.



el-Eş'ari Gulat fırkalarını kastederek: "el-Ğaliye diye isimlendirilirler. Çünkü onlar Hz. Ali hakkında büyük laf etmişlerdir" şeklinde tarif eder.<sup>501</sup>

İbn-i Haldun da Gulat fırkalarını şu şekilde tanımlar: "Bunlar aslında insan olan imamların uluhiyyetine kail oldukları için iman ve akıl sınırını aşmış kimselerdir. Gulat'a göre bu imamlar ya insandırlar ama ilahî sıfatlarla muttasıftırlar, yahut da ilah, onların beşer olan zatlarına hulul etmiştir."<sup>502</sup>

Bu hususta Şii alimlerden İbn-i Babeveyh el-Kummî de şöyle der: "Bunlar, Şanı yüce Allah'ın inkarcılarıdır. Onlar Yahudiler, Hristiyanlar, Mecusiler, Kaderiyye, Haruriyye (Hariciler), bid'atçılar ve sapık görüşlere sahip olanlardan daha kötüdürler"<sup>503</sup>

Şehristanî de Gulat'ın, imamları hakkında haddi aşanların ismi olduğunu söyler. Onlar bu konuda o derece aşırı gitmişlerdir ki sonunda imamları insan olmaktan çıkarmışlar, haklarında ilahlık hükümlerini uygulamışlardır. Bazan bir imamı, ilaha, bazan da ilahı bir yaratılmışa benzetmişlerdir. Onlar ğuluvv ve taksirin (ifrat ve tefritin) iki ucu üzerindedirler.<sup>504</sup>

Gulat fırkaları, eski düşünce ve görüşleri benimseyip devam ettiren çeşitli çevre ve grupları içine alır. Yaptıkları işler bozgunculuk, direniş ve isyan hareketlerinden ibarettir. Zuhur ettikleri yerlerde yıkıcı ve itikad bozucu tesirler bırakmışlarsa da İslam aleminin bağrında birer zararlı azınlık olmaktan öteye geçememişlerdir.

Biz Gulat'ın ileri sürdüğü fikirleri şöylece sıralayabiliriz:

a- Gulat inancında hulul ve tecsim inancı mevcuttur. Çeşitli Gulat fırkaları, değişik şekillerle kendi imamlarının uluhiyyetini iddia etmişlerdir.

---

501 Eş'ari, Makalatü'l-İslamiyyin, s. 5.

502 İbn-i Haldun, Mukaddime, C. I, s. 500.

503 İbn-i Babeveyh el-Kummî, Risaletü'l-İtikadati'l-İmamiyye, s. 114.

504 Şehristanî, el-Milel ve'n-Nihel, C. I, s. 173.

Gulat fırkalarından, Sebeiyye, Şurey'yye, Ümeyriyye, Cenahiyye, Beyaniyye, Dürziyye (Dürzîler)<sup>505</sup> v.s. gibi bazı fırkalar, kimisi Hz. Ali'nin kimisi Cafer Sadık'ın kimisi de kendi imamlarının ilah olduğunu söylerken bazıları da Allah'ın kendi imamlarına hulul ettiğini iddia etmişlerdir.

b- Teşbih İnancı: Allah'ı mahluklara benzetme ve cisim gibi kabul etme görüşü bazı Gulat fırkaları tarafından ileri sürülmüştür. Beyan b. Sem'an kendi mabudunu uzuv-uzuv, parça-parça, tıpkı bir insan şeklinde tahayyül etmiştir.

c- Gulat çevrelerinde tenasuh, devir ve tezahür rağbet gören fikirler arasındadır. Ma'meriyye, Cenahiyye, Beyaniyye ve Keysaniye fırkaları tenasüh düşüncesini kabul eden Gulat fırkalarındandırlar.

d- Zahirî ölüm inancı: Yine, bazı Gulat fırkaları kendi imamlarının ölmediğine, günün birinde geri gelip yeryüzünü adaletle dolduracaklarına inanırlar. Sebeiyye, Hz. Ali'nin, Rezzamiyye, Ebu Müslim Horasanî'nin, Hattabiyye ise Cafer ve Ebu'l-Hattab'ın ölmediklerini, öldürülenlerin onların kılığına giren şeytanlar olduğunu ileri sürmüşlerdir.

e- Nübüvvetin sürekliliği: Bu anlayışa göre nübüvvet daimî bir kaynaktır, kesintisizdir. Nebilerin arkası kesilmeyecektir. Bir sonra gelen peygamber, kendisinden önce gelene göre daha değerli ve üstündür. Bahaîler ile Kadıyanîlerin Kadıyanî kolu, bu düşüncüyü almışlar ve dinî inançlarını buna göre şekillendirmişlerdir.<sup>506</sup>

f- İlhad ve ibahîlik (dinsizlik ve herşeyi mübah görme): Gulattan bazı fırkalar namus ve ahlak mefhumlarını bir tarafa bırakarak bütün haramları helal saymışlar ve dinî ibadetleri yerine getirmeyi boş bir uğraş saymışlardır. Hattabiyye'nin bir kolu olan Ma'meriyye, şarap içmeyi, zınayı ve diğer bütün haram olan şeyleri helal saymışlardır. Namaz, zekat, hacc ve orucu, kendilerini bağlayan faydasız işler olarak kabul etmişlerdir. Bu Gulat fırkalarından Mansuriyye ve Hurremiyye ise anneleri, kız kardeşleri, kız evlatları ve erkekleri nikahlamakta herhangi bir sakınca görmemişlerdir.<sup>507</sup>

---

505 M.C.Şehabeddin Tekindağ, Dürzî Tarihine Dair Notlar, İÜEF, Tarih Dergisi, C. VII, Sa. 10, Eylül 1954, s. 148.

506 İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlmî Kelam, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul 1341, C. I, s. 169, 175-178.

507 Gazalî, Batınılığın İcyüzü, s. 8-9; İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler, s. 70.

g- Gulat fırkalarından bazısında da rakamları kutsal sayma düşüncesi mevcuttur. Bu fırkalardan İsmailiyye yedi rakamının,<sup>508</sup> Bahâiler de ondokuz rakamının kutsallığına inanmışlardır.<sup>509</sup>



---

508 Gazâli, *Bâtinîliğin İcyüzü*, s. 10; Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, Ter. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, C. II, s. 682.

509 Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 180, 181.

## B - KIZILBAŞLIK (RAFİZİLİK)

### 1- Kızılbaşlık ve Rafizîlik Kelimelerinin Kullanımı

Erdebil Tekkesi müridlerinin çoğunluğu Anadolu'da idi. Anadolu'daki bu müridlere bazan "Kızılbaş" (Surhser) bazan da "Rafizî" denmiştir. Bu iki kelime sürekli birbirine denk manada kullanılmıştır. Bu iki kelimenin yerine bazan "Safeviler" kelimesinin kullanıldığı da olmuştur.<sup>510</sup> Bilhassa onaltıncı asırdan itibaren Osmanlı müellifleri bu kelimeyi tahkir manasında kullanmışlarken,<sup>511</sup> Erdebil Tekkesi müridleri ise bu kelimeyi kullanmaktan manevi bir hazz duymuşlardır. Birbirine yakın ianaçları olmasına rağmen Bektaşîlik, Osmanlı idaresinde tebcil edilirken, Rafizîlik İran düşmanlığıyla bir telakki edilmiş ve dışlanmıştır.<sup>512</sup>

Kızılbaş kelimesinin kullanılması Türkler arasında eskidenberi mevcuttu. Kara bir başlık giyenlere Karakalpak dendiği gibi. Nitekim Osman Bey ve Orhan Bey zamanında civardaki köylüler ve askerler kırmızıbaşlık (kızılbörek) kullanmaktaydılar. Orhan Bey zamanında Alâeddin Paşa'nın tavsiyesiyle bu kızılbaşlık ak başlığa çevrilmiştir.<sup>513</sup> Kızılbörek'ü sadece Alevîler değil Sünnîler de giyerdi. Ancak Sünnîler bunu zamanla terketmişlerdir.<sup>514</sup> Ancak şurası var ki o zamanlar kırmızı bir serpuş giyenler için kullanılan Kızılbaş kelimesi herhangi siyasî bir mana ifade etmemekteydi.

Alevî halk edebiyatında, Kızılbaş isminin menşei hakkında, ilmî ve tarihî açıdan doğruluğu tartışmaya açık olmasına rağmen yağın sayılabilecek bazı rivayetler vardır. Onlardan bazıları şöyledir:

---

510 Nizameddin Mücir Şeybanî, Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye, s. 83.

511 Kemalpaşa-Zâde, Müfti Hamza ve diğer Sünnî alimlerin verdikleri fetvalardan ve Osmanlı Tarihçilerinin yazdıkları Tarih kitaplarında kullandıkları usluptan bu husus çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

512 Ahmet Refik, Onaltıncı Asırda Rafizîlik ve Bektaşîlik, s. 3.

513 Aşıkpaşaoğlu, Tevarih-i Al-i Osman, Nşr. Nihal Atsız, İstanbul 1949, s. 117.

514 Mehmet Eröz, Türkiyede Alevîlik Bektaşîlik, İstanbul 1977, s. 80.

a- Uhud muharebesinde Hz. Peygamber'i koruyan Ebu Dücane'nin sarığı aldığı yaralar yüzünden kandan kırmızıya bürünmüştü. Bu yüzden Kızılbaşlar kırmızı bir başlık giymektedirler.

b- Hayber fethinde Hz. Ali, kaleyi fethederken başına kırmızı sarık sarmıştı.

c- Siffin savaşında Hz. Ali kendi askerleri, rakibi olan Hz. Muaviye'nin askerlerinden farklı olsun diye onlara kırmızı sarık sarmalarını emretmişti.

d- Hz. Ali, İbn-i Mülcem tarafından vurulduğu zaman akan kandan dolayı başındaki sarığı kırmızıya boyanmıştı.

e- Safeviler'in ceddi Firuzşah başına kırmızı külah giyerdi.

f- Şeyh Haydar, Şirvan'a hücum ederken askerine kırmızı sarık sardırılmıştı.

g- Haydar'ın oğlu Sultan Ali de askerine kırmızı sarık bağlatmıştı.

h- Şah İsmail'in ordusu kırmızı sarıklı idi.<sup>515</sup>

Bu maddelerin bazısında tarihî bazı gerçekler olmakla beraber Şeyh Haydar'dan önce kullanılan Kızılbaş veya Kızılböçk gibi ifadeler belli bir kesimi ifade etmek ve tanımlamak için kullanılmıyordu. Herhangi siyasî bir manası da yoktu. Kanaatimize göre Şeyh Haydar bölümünde de açıkladığımız gibi Erdebil müridlerine "Kızılbaş" denmesi ve bu kelimenin onlar için bir sembol olarak kullanılması Şeyh Haydar döneminden sonradır. Haydar, eskiden de kullanılan kırmızı başlığa orijinal bir şekil vererek Haydarî tacı bulmuş ve bunun takılmasını müridlerine mecbur hale getirmişti. Şirvan'a hücum ederken de yine ordusundaki askerlerin tamamına kırmızı sarık sardırılmıştı.<sup>516</sup> Bu dönemden sonra Erdebil müridlerine, Safevi taraftarlarına siyasî bir mana yüklenmiş olarak artık hep "Kızılbaş" denmiştir. Anadolu'daki Erdebil

---

515 Hasan Basri Erk, Tarih Boyunca Alevîlik, İstanbul 1954, s. 36-38.

516 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 181.



müridlerine "Kızılbaş" dendiği gibi Afganistan'daki Şîh halka da "Kızılbaş" denmektedir.<sup>517</sup>

Rafizî kelimesi ise ilk defa Zeynelâbidin'in oğlu Zeyd'in(öl.740m.), Emevilerin Kufe-Basra valisi Yusuf b. Ömer es-Sakafî'ye karşı ayaklanması sırasında söylenmiştir. Emevi Halifesi Hişam'ın bazı adamları, Zeyd'in taraftarı olan Kufelileri ondan uzaklaştırmak için, bazı konularda onları şüpheyeye düşürürler. Bunun üzerine onlar Zeyd'e "Gerçek şu ki biz düşmanlarına karşı sana, atan Ali b. Ebi Tâlib'e haksızlık eden Ebu Bekir ve Ömer hakkındaki görüşünü söyledikten sonra yardım edeceğiz" derler. Zeyd, "Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söyleyemem ve babamdan da onlar için iyiliklerinden başka birşey söylediğini işitmedim. Ben atam Hüseyin'i öldüren ve el-Harra gününde Medine'ye saldıran, sonra da Kâbe'yi mancınkla taşa tutup ateşe veren Umeyye oğullarına karşı ayaklandım" cevabını verir. Bu cevap üzerine taraftarlarından pekçoğu Zeyd'i terkederler. O da onlara "Beni bırakıp kaçtınız, terkettiniz (rafaztumûnî) der. O günden beri Zeyd'i terkedenlere rafizî denmiştir.<sup>518</sup>

Büyük bir ihtimalle Osmanlı kaynakları da rafizî sözünün bu özelliği sebebiyle ve tamamen siyasî bir mana yüklemiş olarak Anadolu'da Sünnîliğin dışındaki zümreler ve bilhassa Safevi taraftarları için bir karalama sıfatı olarak kullanmışlardır.<sup>519</sup>

## 2- Kızılbaşların İnançları

Kızılbaşların inançlarını tesbit etmeye çalışırken iki hususu göz önünde bulundurmak gerekir. Bunlardan birincisi Erdebil Tekkesi mensuplarının bizzat kendilerinin veya taraftarlarının yazılı veya sözlü olarak iddia ettikleri, ikincisi ise Safevi düşmanlarının ve onları sevmeyenlerin onlara isnat ettikleri fikirlerdir. Bu ikinci durumda isnat edilen fikirleri biraz ihtiyatlı karşılayıp tenkid süzgecinden geçirmek icab eder. Aksi taktirde hatalı bir sonuca

---

517 Mehmet Eröz, Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik, s. 81.

518 Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 29-30.

519 Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik, s. 14.

varılabilir. Ancak herhangi bir fikir veya inanç heriki kesim tarafından söylenmiş ve iddia edilmişse o fikir ve inancın onlar hakkında doğruluğundan şüphe edilmez.

Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın inançlarını aks ettiren kendi yazılı eserlerinin olmayışı da işin bir başka zor tarafını teşkil etmektedir. Kızılbaşlar'ın büyük ekseriyeti göçebe olduklarından, onlar arasında yazılı edebiyattan ziyade sözlü edebiyat daha çok yaygındı. Bu yüzden inançlarını ifade eden eserler hemen hemen yok gibidir.

Anadolu'daki Kızılbaşlar inanç yönünden bir bütünlük arz etmezler.<sup>520</sup> Bir grubun inandığı bazı inançlar diğer gruplarda görülmeyebilir. Bir gruba ait bir akide bütün gruplar tarafından paylaşılyordur manası taşımaz. İran'daki esas halk kütlesi ile Anadolu'daki Safevi taraftarı Kızılbaşlar da farklı olup, değişik özelliklere sahiptirler. Bütün bu zorluklara rağmen bilhassa Anadolu'daki Kızılbaşların inanç özelliklerini şöylece sıralayabiliriz:

a- Allah İnancı: Çoğu Kızılbaşlar'da Allah inancı, Ehl-i Sünnet anlayışından pek farklı değildir. Onlara göre de Allah fail-i mutlakdır. Ancak çok az bir kesimde de olsa farklı bir anlayış sözkonusudur. Onlara göre Allah insana hulul edebilir. Böyle düşünen bazı Kızılbaşlar'ın kendi şeyhleri olan Şeyh Cüneyd ve oğlu Haydar'ı, Allah ve Allah'ın oğlu olarak telakki etmeleri<sup>521</sup> böyle bir anlayışın olduğunu gösterir.

b- Peygamber İnancı: Hz. Muhammed (A.S.)'ı peygamber olarak kabul ederler. Ancak onlara göre Hz. Ali ile Hz. Muhammed arasında makam itibariyle pek fark yoktur. Hatta bazan Hz. Ali daha üstün sayılmıştır. Şah İsmail'in "Çıkarup yeryüzünden göge ol dem-Aparup getiren Rahman Ali'dir"

---

520 Cemal Sofuoğlu-Avni İlhan, Alevilik Bektaşilik Tartışmaları, T.D.V. Yayınları, Ankara 1997, s. 107.

521 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 1-42; Abdülbakiy Gölpınarlı, "Kızılbaş" İ.A., C. VI, s. 791.

beyti bunu göstermektedir.<sup>522</sup> Yine bazı gruplara göre Allah-Ali-Muhammed üçü birdir. Mi'rac, Muhammed'in, Ali'nin sırrına ermesidir. Ali Muhammed'in müşdididir.<sup>523</sup>

c- Hilafet: Hilafetin, Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'nin hakkı olduğuna inanırlar. "Ataya evlat evladır" yani Hz. Peygamber vefat ettikten sonra onun yerine geçmesi gerekenler onun Ehl-i Bey'ti olan Hz. Ali ve çocuklarıdır.<sup>524</sup> Bunda bütün Kızılbaşlar müttefiklerdir. Sahabeler hakkında nazil olan ayetlerin ise Allah kelamı olmayıp sonradan uydurularak Kur'an'ın içine sokuşturulduğunu iddia ederler.<sup>525</sup> Şeyh Cüneyd, Abdullatif Makdisi ile Konya'da tartışırken Sahabeler hakkındaki ayetleri kastederek "Bu ayetler ashab hakkında nazil olduğu vakit sen orda mıydın?" diyerek bu fikirleri dile getirmiştir. Ancak yine bütün Kızılbaşlar bu inançta olmayıp Kur'an'nın değiştirilmediğine inananlar da vardır.<sup>526</sup>

d- İmamlar : Kızılbaşlar'da oniki İmam inancı mevcuttur. Bu hususta İmamiyye mezhebinin görüşlerini tamamen benimserler. Onlara göre imamlar masumdur ve günah işlemezler. Şah İsmail'in "...Ol Ali'dir ey Hatayî bî hata-Dünya ve Ukbada cavid olan" beyti bunu ifade etmektedir. Yine Şah İsmail'in

---

522 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 569.

523 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 117; Abdülbakiy Gölpınarlı, "Kızılbaş" İ.A., C. VI, s. 791.

524 Aşıkpaşa-Zâde, Tevârih-i Al-i Osman, s. 265.

525 İmamiyye Mezhebinin bazı imamları da, Kur'an'ın değiştirildiğini iddia etmişlerdir. el-Küleyni, Usulü'l-Kâfi, Tahran 1388, C. I, s. 228; S. Muhammed el-Horasanî, Beyanü's-Seade, Tahran 1344, C. I, s. 19; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirun, Beyrut 1976, C. II, s. 77; İhsan İlahi Zahir, Şia'nun Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı, Ter. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Ankara 1986, s. 135-140; Musa Kâzım Yılmaz, Şia'nun Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri, Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, 13-15 Şubat 1993, İstanbul 1994, s. 77-78; Şii alimlerden diğer bazıları da Kur'an'ın tahrif edildiğini kabul etmez reddederler. Bkz. Muhammed Tâki Şeriatî, Tefsir-i Nuvin, Tahran Tarihsiz, s. 36.

526 Cemal Sofuoğlu-Avni İlhan, Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları, s. 150.

oniki imamı öven birçok şiiri vardır.<sup>527</sup> Safevi müridleri ayrıca şeyhlerini de imamlar gibi masum ve yanılmaz kabul etmişlerdir.<sup>528</sup> Ancak Safevi kaynaklarında bunu tasdik edici herhangi bir kayda rastlayamadık.

e- İbadetler: İbadetleri te'vil ederler, Muharrem ayında ise on iki gün oruç tutarlar. Bazı haram olan şeyleri helal sayarlar. Namaz kılmaz, oruç tutmazlar. Bunlar Batınîliğin tesirinde kalmış olanlardır. Kızılbaşlara göre kadın boşamak haramdır. Karısını boşayan veya boşanmış kadınla evlenen zina yapmış sayılır. Yine bunlara göre sakal ve bıyık kesilmez, olduğu gibi bırakılır.<sup>529</sup> Ancak bütün Kızılbaşlar bu görüşte değildirler. Namazını kılıp orucunu tutup biz Ca'feri mezhebimiz diyenler de vardır. Bütün Bektaşî ve Kızılbaş ayinlerinde nefesleri okunan<sup>530</sup> Pir Sultan Abdal "Abdest alıp namazını kılınca-Üstümüze doğan nuru gördün mü?"<sup>531</sup> diyerek namaz ve abdesti kabul ettiğini göstermektedir. Yine Şah İsmail ile Pir Sultan Abdal birer şiirlerinde Ca'feri mezhebine mensup olduklarını ifade etmişlerdir.<sup>532</sup>

f- Bütün Kızılbaşlarda Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Aişe'ye karşı bir hoşnutsuzluk sözkonusudur. Bazılarında ise bu hoşnutsuzluk aşırı bir dereceye varmıştır.<sup>533</sup>

g- Ahiret İnancı: Biz Ca'feri mezhebine mensubuz diyen Kızılbaşların ahiret inancı Sünnî inancından pek farklı değildir. Diğer bir kısmında ise ahiret inancı pek söz konusu edilmez. Ahiret, kavram ve inanç olarak vardır. Ahiretin varlığına inanılır. Ancak bunun teferruatına girilmez. Bu kesimlerde ahiret inancı bir kavram olmaktan öteye geçememiştir.

---

527 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 11, 12, 39, 48, 49 v.d.

528 Kemalpaşa-Zâde, Fetevay-ı Kemalpaşa-Zâde, v. 45 b, 46 a, 48 a; Hasan b. Ömer, Kızılbaşlığa Reddiye, s. 89-92.

529 Abdülbakiy Gölpınarlı, "Kızılbaş" İ.A., C. VI, s. 789-795.

530 Sadettin Nüzhet, XVII inci asır Sazşairlerinden Pir Sultan Abdal, İstanbul 1929, s. 17.

531 Pir Sultan Abdal, Hayatı ve Şiirleri, Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1971, s. 9

532 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 39; Pir Sultan Abdal, Hayatı ve Şiirleri, s. 13.

533 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 10.

Geçen bölümlerde de ifade etmeye çalıştığımız gibi Erdebil Tekkesinin Anadolu'daki müridleri ile İran'daki esas halk kitlesi farklı kesimlerdir ve farklı inançlara sahiptirler. Anadolu'dan İran'a gidip orada Safevi devletini kuran Türkmen oymakları da ilkbaşlarda Anadolu'ki Kızılbaşlarla aynı inanca sahiptiler. Zamanla, inanç bakımından İmamiyye mezhebinin kitaplarından istifade eden büyük halk kitlesinin tesirinde kalarak onların görüşlerini benimsemişlerdir.



## C- KIZILBAŞLIĞIN DİĞER Şİİ FIRKALARIYLA MUKAYESESİ

Bir önceki kısımda Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın inanç özelliklerini maddeler halinde kısaca belirtmeye çalıştık. Burada ise bu fırkayla diğer Şîî fırkalarının mukayesesini yapmaya çalışacağız.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Şeyh Cüneyd'in, Cihanşah'ın tutumu vesilesiyle Erdebil'den çıkmak zorunda kalması, amcası Şeyh Cafer'in onun hakkındaki kanaati, Sultan II. Murad'ın onu Osmanlı topraklarına kabul etmemesi, Konya'da Abdülatif Makdisî ile yaptığı tartışma, Karaman Beyinin onu takip etmesi ve İskenderun civarındayken de Mısır Sultanının emri üzerine oradan çıkarılması gibi hususlar, Şeyh Cüneyd'in kesin olarak siyasî bir gaye güttüğünün delilleridir. Şeyh Cüneyd'in güttüğü siyasî gaye ne idi? Bunu anlamak için Konya'da Şeyh Cüneyd ile Abdülatif Makdisî arasında geçen tartışmaya bir göz atmak yeterli olacaktır. Bu tartışmada Şeyh Cüneyd Kur'an'ı istihfaf eder bir tarzda tecavüzkar bir dil kullanmıştır. İddiasına göre, Sahabeler hakkındaki ayetler sonradan Kur'an'a dahil edilmişlerdir.<sup>534</sup> "Ata'ya evlat evladır" yani "Hz. Peygamber vefat ettikten sonra onun yerine geçmesi gerekenler onun Ehl-i Beyti'dir" diyerek direkt olarak hilafetin Hz. Ali ve çocuklarının, dolaylı yoldan da kendisinin hakkı olduğunu belirtmeye çalışmıştır.<sup>535</sup>

Şeyh Cüneyd'in hilafet meselesindeki bu fikirleri yeni iddialar değildir. Bütün Şia grupları hilafet meselesinde bu fikir üzerinde müttefiktirler.<sup>536</sup> Bu fikirleri kabul etmekle Şeyh Cüneyd ve müridleri Şia grubundan sayılırlar. Şeyh Cüneyd'in öğrenim hayatı boyunca bu hususta kimlerden etkilendiğini tespit edemedik. Büyük bir ihtimalle henüz Erdebil'deyken yakınında bulunan bazı imamiye alimlerinden etkilenmiştir.

---

534 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 265.

535 Aşıkpaşa-Zâde, Tevarih-i Al-i Osman, s. 265.

536 Eş'arî, Makalatü'l-İslamiyyin, s. 5; Malatî, et-Tenbih ve'r-Redd, s. 18-20; Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 26-52.



Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki bazı müridleri (çok az da olsa) ona Allah veya Allah'ın hulul ettiği biri nazarıyla bakıyorlardı. Daha sonraları yine aynı çevreler Cüneyd'in oğlu Haydar'a ve torunu İsmail'e de aynı nazarla bakmışlardır. Fazlullah b. Ruzbihan bunu yapanların Anadolu'nun deli ve sapıkları olduklarını ifade etmektedir. Şeyh Haydar da bu aşırı saygıdan dolayı bir takım kötü alışkanlıklar kazanmıştı. Aynı müellif, bu tür hareket ve davranışta bulunanları "Anadolu'lu putperestler" diye tavsif etmektedir.<sup>537</sup> Osmanlı müellifleri ile Akkoyunlular'ın tarihçisi olan Fazlullah'ın bu husustaki ifadeleri mübalağalı görülebilir. Ancak aynı husus bağımsız bir kaynak olan İtalyan seyyahları tarafından da dile getirilmiştir.<sup>538</sup> Bu yüzden az da olsa böyle düşünen müridlerin varlığı kuvvetle muhtemeldir.

Erdebil müridlerinin, şeyhleri hakkındaki bu tutum ve davranışları daha önceleri bazı gulat fırkalarının mensupları tarafından da kendi imamlarına karşı gösterilmiştir. Gulat fırkalarından olan Sebeyye ve Beyaniyye Hz. Ali'nin ilah olduğunu iddia etmişlerdir.

Hattabiyye'nin bir kolu olan Ümeyriyye, Ca'fer-i Sadık'a tapmış ve onun kendilerinin rabbi olduğuna inanmışlardır.<sup>539</sup> Rezzamiyye, Kamiliyye, Cenahiyye ve Harbiyye fırkaları da kendi İmamlarının ilah olduğunu veya İlah'ın onlara hulul ettiğini iddia etmişlerdir.<sup>540</sup>

Görüldüğü gibi Erdebil müridleri olan bazı Kızılbaşlar'ın şeyhleri hakkındaki böyle kanaatleri yeni değildir. Bazı gulat fırkaları tarafından daha önceleri başka insanlar için iddia edilmiştir. Böyle bir inanca sahip olan

---

537 Fazlullah b. Ruzbihan, Tarih-i Alem Ara-yi Emîni, v. 132 a, 133 b, 134 a, 135 b, 139 a.

538 A Narrative of Italian Travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth Centuries, İngilizce Ter. C. Grey, Hakluyt Society, London 1873, s. 115, 206.

539 Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Firak, s. 192-193; İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler, s. 57.

540 Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Firak, s. 199; İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler, s. 57.

Kızılbaşlar'ın, gulat fırkalarından etkilendikleri açıktır. Şia'nın İmamiyye kolu ise böyle fikirleri tamamıyla reddeder.

Erdebil müridleri olan tüm Kızılbaşlar'da, Oniki İmam inancı mevcuttur. Bu görüş, Şia'nın İmamiyye kolunun görüşüdür<sup>541</sup> Kızılbaşlar da İmamların masum olduğuna ve küçük olsun, büyük olsun günah işlemeyeceklerine inanırlar. Erdebil müridleri kendi şeyhlerini, İmamlara kıyas ederek onları da yanılmaz ve günah işlemeyen kabul etmişlerdir. Kızılbaşlar'ın oniki imam inancı konusunda İmamiyye mezhebinin tesirinde kaldıkları açıktır. Ayrıca Kızılbaşlar on dört masum'a inanırlar ve bunların henüz küçükken öldürülen İmamların çocukları olduklarını söylerler.<sup>542</sup> Böyle bir inanış İmamiyye mezhebinde yoktur.<sup>543</sup>

Kızılbaşlar genellikle namaz kılmaz ve oruç tutmazlar. Bunlar ibadetleri te'vil ederler. Fazlullah Ruzbihan adı geçen eserinde "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'bud kabul etmişlerdir."<sup>544</sup> demektedir. Müellifin bu iddialarıyla, Kemalpaşa-Zâde ve diğer alimlerin verdikleri fetvalarda iddia ettikleri buna benzer hususlar birbirini teyit etmektedir. O devirlerde o taraflara çeşitli vesilelerle seyahat etmiş bulunan İtalyan seyyahlar da hatıralarında bu hususları yazmışlardır.<sup>545</sup> Üç ayrı kaynağın aynı hususta ittifakı, o zamanlar Erdebil müridlerinin davranışları ve Şeyhleri hakkında böyle aşırı bir inanca sahip olduklarının doğru olduğunu gösterir.

---

541 Kaşifü'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, s. 50-51; İrfan Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhepler, s. 41; Ethem Ruhi Fiğlalı, İmamiyye Şiası, s. 159-160. Oniki imam hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülbakiy Gölpınarlı, Oniki İmam, Der Yayınevi, İstanbul 1979.

542 Cemal Sofuoğlu-Avni İlhan, Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları, s. 92.

543 Abdülbakiy Gölpınarlı, "Kızılbaşlık" İ.A., C. VI, s. 191.

544 Fazlullah b. Ruzbihan, Tarih-i Alem Aray-i Emîni, v. 140 a-b, 142 b, 143 a, 155 b.

545 A Narrative of Italian Travels in Persia, s. 43, 115, 206.

Gulat fırkalarından Batınîyye de ibadetleri te'vil eder ve bunları yerine getirmez.<sup>546</sup> İmamiyye mezhebi alimleri ibadetleri te'vil edip yerine getirmeyen kimseleri gulat sayar ve bunları Hıristiyan ve Mecusîlerden daha kötü kabul eder.<sup>547</sup> İbadetleri te'vil etme sadece gulat fırkalarında görülür. Anadolu'da ve diğer yerlerde Erdebil müridi olup ibadetleri te'vil ederek kılmayan kimselerin bu hususta Batınîlerin tesirinde kaldıkları görülmektedir.

Gerek bizzat Şeyh Cüneyd'in ve gerekse oğlu Haydar'ın, müridlerinin bu aşırı inançlarını reddedip tashih ettiklerine dair elimizde kesin bir delil olmadığı gibi, kabul ettiklerine dair de kesin bir delil yoktur. Ancak, ister siyasi bazı mülahazalarla olsun, isterse başka maksatlarla olsun, kendi müridlerinin bu derece aşırı fikirlerini tashih cihetine gitmeyen şeyhlerin itikad bakımından pek de sağlam olmayıp, aşırı görüşlere sahip oldukları kanaatine varılabilir.

Şah İsmail de, Şeyh Cüneyd ile Haydar'ın görüşlerini benimsemiş, hatta bazı hususlarda onlardan daha da ileriye gitmiştir. Bunda elbetteki giriştiği savaşlarda muvaffak olup yeni bir devlet kurmasının da büyük bir tesiri vardır. Şah İsmail, 1501'de kurduğu yeni devletin resmî mezhebini, kendisinin bazı aşırı görüşleri olmasına rağmen İran'daki büyük halk kitlesini memnun etmek için İsmâaşeriyye (Oniki İmam) mezhebi olarak ilan etti. Hutbeyi Oniki İmam adına okuttu. Ezana "Eşhedü enne Aliyyen veliyyullah" ve "Hayy a'la Hayri'l-Amel" cümlelerini ekledi. Memleketinde bulunan herkesin, bilhassa Sünnîlerin ilk üç halifeye lanet etmesini, bunu yapmayanların öldürüleceklerini ilan etti ve gerçekten buna direnenleri de öldürdü. Henüz işin başındayken Safevi Kızılbaşlar'ı ellerinde kılıç, sokaklarda dolaşıyorlar ve Ebubekir'e, Ömer'e lanet diyorlardı. Bunu duyanlar "Daha ziyade olsun" demek zorundaydılar. Yoksa karınları deliniyordu.<sup>548</sup> Kabul etmeyen Sünnî alimlerin birçoğu öldürülmüş,<sup>549</sup> Sünnî mezheplerin bilgi kaynaklarıdır diye ele geçirilen İslamî kitapların tamamı da yakılmıştır.<sup>550</sup>

---

546 Abdülkahir Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırak, s. 219-241.

547 İbn-i Babeveyh, Risaletü'l-İtikadati'l-İmamiyye, s. 114.

548 Ali Şeriatî, Ali Şiası-Safevi Şiası, s. 53.

549 Müneccimbaşı, Sahayifü'l-Ahbar, C. III, s. 184.

550 Celal-Zâde Mustafa, Selim-Nâme, s. 273; Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih, C. IV, s. 170.

Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın, şeyhlerine bu derece aşırı bağlılıkları, şeyhlerini de çok kötü etkilemiş ve onların da kendilerinde gerçekten ilahî bir özellik olduğu kanaatinin meydana gelmesine sebep olmuşlardır. Bu durumdan en çok etkilenen kişinin Şah İsmail olduğu, kendisinin yazdığı şiirlerinden anlaşılmaktadır.

Aynullahım, aynullahım aynullah  
Gel imdi Hakk'ı gör ey guruh-ı gümrah  
Menem o fail-i mutlak ki dirler,  
Menüm hükmündedir Hürşid ile Mah  
Vücutum beytullahtır yakın bil  
Sücutum sanadur Şam u sehergah<sup>551</sup>

Başka bir şiirinde ise şöyle diyor:

Allah Allah deyin gaziler  
Gaziler din-i şah menem  
Karşu gelün, secde kılun,  
Gaziler din-i şah menem

Murtaza Ali Zatluyum<sup>552</sup>

Ali'yi hak bilmeyenler kafir-i mutlak olur,  
Dini yoh, imanı yoh, ol na-müslümandur bugün<sup>553</sup>

Şeriat yolunu Muhammed açtı  
Tarikat gülünü Şah Ali saçtı.  
Bu dünyadan yüzbin erenler geçti  
Anlar ittifakta Mehdi yoldadır.  
Şah Hatayı'm eydür sırrın duyurma  
İde-gör niyazı kazaya koma

---

551 Reşat Öngören, Safeviyye Tarikatı, s. 93 (dipnot 92).

552 Reşat Öngören, Safeviyye Tarikatı, s. 93.

553 Reşat Öngören, Safeviyye Tarikatı, s. 93.

Yalancı dünyada hiç sağım deme  
Muhammed Fazlullah Şimdi yoldadır.<sup>554</sup>

Şah İsmail "Karşu gelün secde kılun" demek suretiyle müridlerinden kendisine secde etmelerini istemektedir. Bu husus bazı Osmanlı alimleri tarafından Kızılbaşlar aleyhinde verilen fetvalarda da zikredilmiŐ ve tekfir sebebi sayılmıştır.<sup>555</sup> Şah İsmail'in bu Şiirleri Őatahat nevindedir, onun için bunlara itibar edilmez Şeklinde bir yorumda bulunmak m¼mk¼n ise de Őiirlerin ifade ettiği zahiri manaları kabul etmek m¼mk¼n değildir.

AŞıkpaşa-Zade tarihinde Kızılbaşlar için "birbirilerinin avratlarına tasarruf ed¼p helaldir derlerdi"<sup>556</sup> Şeklinde bir ifade varsa da bu açıklamayı olduğu gibi kabul etmek m¼mk¼n değildir. Kızılbaşlar arasında b¼yle birşey olmadığı gibi Kızılbaşlar'ın namuslarına son derece d¼Ők¼n oldukları da bilinmektedir.<sup>557</sup> Bu ifadeler o zamanki siyasi d¼Őmanlıđın bir neticesi olarak s¼ylenmiŐ olabilir. Diğer taraftan Şah Tahmasb da kendisine isyan eden Ulama Paşa'yı suçlarken, etrafına "ilhad ve zındıklık" ile tanınmış ve karılarını birbirine peşkeş çeken Sarulularını bile topladığını ifade etmiştir.<sup>558</sup> Şah Tahmasb'in suçlamasında da yine siyasi bir tavır s¼zkonusudur. Ancak hem AŞıkpaşa-Zade'nin hem de Şah Tahmasb'in b¼yle kimselerin varlığından s¼zetmeleri Kızılbaşların arasında da bu t¼r k¼t¼ hareketlerde bulunan bazı kimselerin varlığını g¼stermektedir. Osmanlı m¼elliflerinden bazısı haksız bir Şekilde -herhalde siyasi gerekçelerle- Kızılbaşlar'ın hepsini b¼yle kimseler saymışlar ve onların tamamını b¼yle g¼stermek yanlıŐlıđında bulunmuşlardır.

Bazı yazarlara g¼re de "Safevi-Osmanlı çatıŐmasından sonra dahi, uzun bir s¼re Anadolu Aleviliği (Kızılbaşlık), temel İslami inanç ve uygulamalardan uzaklaşmış değildir. ¼nk¼ Caferi mezhebine bağlı idiler. Eski din ve

---

554 Fuad K¼pr¼l¼, *T¼rk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 303.

555 Hasan b. Ömer, *Kızılbaşlığa Reddiye*, s. 89-94.

556 AŞıkpaşa-Zade, *Tevarih-i Al-i Osman*, s. 269.

557 Cemal Sofuoğlu-Avni İlhan, *Alevilik Bektaşilik Tartışmaları*, s. 120.

558 Faruk S¼mer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s. 61.

kültürlerin etkisi ile İslamın ortak inanç ve değerlerinden uzaklaşmış bir Batınlık söz konusu değildi.”<sup>559</sup> Yazar buna delil olarak da Pir Sultan Abdal’ı ve şiirlerini gösterir. Ona ait olup olmadığı tartışmalı olan bir şiirinden başka bütün şiirlerinin Oniki İmam mezhebi olan Caferî mezhebinin prensiplerine uygun olduğunu ifade eder. Yazarın bu iddiası bazı Kızılbaş grupları için geçerliyse de bütün grupların aynı anlayışta olduğunu söylemek mümkün değildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Erdebil müridlerinin bazısı (çok az da olsa) Şeyh Cüneyd’e, oğlu Haydar’a ve Şah İsmail’e Allah, Allah’ın oğlu veya Allah’ın kendilerine hulul ettiği insanlar nazarıyla bakıyorlardı. Böyle bir bakış açışı Caferî mezhebinin temel prensipleriyle taban tabana zıttır.

Şurası da bir gerçektir ki, Safeviler Irak ve Horasan’da İmamiyye mezhebini devletin resmî mezhebi haline getirip usul ve kaidelerini nihaî olarak vaz’edinceye kadar mezhebin görüşlerindeki hareketlilik ve fikrî kargaşa da devam etmiştir.<sup>560</sup>

Diğer taraftan, Şeyh Haydar ve Şah İsmail’den itibaren Anadolu’ya gönderilen “Halifeler” in ne derece siyasetten uzak, saf ve halis bir şekilde Ehl-i Beyt’i sevdikleri bilinmemektedir. Bütün halifelerin çok saf bir şekilde İmamiyye mezhebini ön plana çıkarıp onu yaymaya çalıştıkları iddia edilemez. O zamanlar, Şia olmak, siyasî olarak İran’ı metbu tanımak manasına geldiğinden, dinî duygular ile siyasî kanaatler içiçe girmiş bulunuyordu. Bu durumdan dolayı, dinî görüşleri ile siyasî görüşleri birbirinden ayırmak oldukça zordur. Üstelik Kızılbaşlar ile İranlılar’ın anladığı Şiîlik de birbirinden oldukça farklıydı.<sup>561</sup>

Kızılbaş denen zümreler arasında tam bir fikir birliğinin olmadığını da görürüz. Fikrî ve itikadî yapılarında homojenlik olmayan bu zümrenin hepsini tek bir mezhep mensubu göstermek de doğru olmayacaktır. Ancak hepsinde Oniki İmam inancı vardır. Bu inanç, onların İmamiyye mezhebinden

---

559 Hüseyin Hatemî, "Mezhep" ve Ortak İslamî Değerler, Yeni Dergi, Sa. 5-6, Ankara 1995, s. 60.

560 Bekir Topaloğlu, Kelam İlmi, s. 195.

561 Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu, s. 2.



sayılmaları için yeterli bir husus mudur? Abdülbakiy Gölpınarlı, Kızılbaşlar'ı bu özelliğinden dolayı İmamiyye mezhebine mensup gösterir ve onların müfritlerinden sayar.<sup>562</sup> Ancak, ibadetleri tevil eden, şeyhlerini tanrı veya tanrının oğlu olarak gören zümreleri İmamiyye'nin müfritlerinden saymak bu mezhebe haksızlık olmaz mı? Çünkü İmamiyye'nin inanç ve ibadet esasları bellidir.<sup>563</sup> Kanaatimize göre, ibadetleri tevil eden, şeyhlerini tanrı veya tanrı gibi gören, Hz. Ali'yi, Hz. Peygamberden üstün sayan gruplar her ne kadar "Oniki İmam" anlayışını kabul ediyorlarsa da bunlar "gulat" fırkalarından sayılırlar. İbn-i Kemal'in de dediği gibi bu gruplar her bir mezhepten işlerine gelen kısımları aldıkları için tam olarak belli bir mezhep mensubu sayılmazlar. Ancak, Oniki İmam inanışını benimsemekle İmamiyye'nin, ibadetleri tevil etmekle de Batınîliğin tesirinde kalmışlardır.

Anadolu'daki Kızılbaşlar'dan bazıları da gerçekten İmamiyye mezhebinin mensubudur. Bunlar ibadetleri tevil etmez, inanç olarak da imamiyye'nin bütün akidelerini kabul ederler. Çorum'daki Aleviler bu mezhebe mensup oldukları iddiasındadırlar.<sup>564</sup> Anadolu'lu olup, İran'daki İmamiyye'nin görüşlerini paylaşanlar olduğu gibi,<sup>565</sup> İranlı olup oradaki çoğunluğun görüşlerine aykırı olarak Anadolu'daki gulat sayılabilecek Kızılbaşlar'ın görüşleri ve inanışlarını paylaşanlar da vardır. İsfahan Ali kapusuna bağlı mollaların, Hz. Ali'yi açıkça öven ayetlerin Kur'an'dan çıkarıldığına inanmaları gibi.<sup>566</sup>

Anadolu'daki Kızılbaşlar hakkında bu hükmümüzü verdikten sonra bizzat Erdebil Şeyhlerinin durumu hakkında da şunları söyleyebiliriz. Hoca Ali'ye kadar tekkenin Sünnî akideye bağlı olduğunu daha önce belirtmiştik.

---

562 Abdülbakiy Gölpınarlı, "Kızılbaş" İ.A., C. VI, s. 791.

563 İmamiyye'nin inanç ve ibadet hususundaki görüşleri için bkz. İbn-i Babeveyh el-Kummî, Risaletü'l-İtikadati'l-İmamiyye; Kaşifü'l-Gıta, Caferî Mezhebi ve Esasları; Ethem Ruhi Fıglalı, İmamiyye Şiası, İstanbul 1984.

564 Teoman Şahin, "Cemevi'ne Karşı Olan Alevî-Caferî-Şiîler", Genç Erenler Dergisi, Sa. 3, 1995, s. 4.

565 Cemal Sofuoğlu-Avni İlhan, Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları, s. 150.

566 Ali Şeriatî, Ali Şiası- Safevî Şiası, s. 113.

Hoca Ali'den itibaren Şiileşme tamayülü görünüyorsa da bu Şiilik anlayışında İslamî ibadetleri terk veya tevil yoktur. Asıl aşırılık Şeyh Cüneyd'le başlayıp Şah İsmail zamanında doruk noktasına ulaşmıştır. Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail'in kendilerine tanrılık isnadı yapan müridlerini reddettiklerine dair elimizde kesin bir delil yoktur. Her ne kadar "Şah İsmail, müridlerinin kendisini bu gözle görmelerinden hoşlanmıyordu"<sup>567</sup> şeklinde bir rivayet bulunmakta ise de ancak bunun fiilî tezahürleri görülmemiştir. Üstelik kendisinde bir ilahî özellik gördüğü şiirlerinden de anlaşılmaktadır. Şah İsmail'in bu şiirlerini te'vil etmek de oldukça zordur. Her üç Şeyh de bazı fikirlerinde Batinîliğin bazılarında da İmamiyye mezhebinin tesirinde kalmışlardır. Hatta Şah İsmail'de Hurufîliğin tesiri de görülmektedir.<sup>568</sup> Hurufî olan Şair Nesimî'nin, Şah İsmail'i etkileyen şairler arasında birinci derecede bir role sahip olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.<sup>569</sup>

Şah İsmail'in bazı şiirlerinde Hz. Muhammed Hz. Ali'den üstün gösterilmiştir. Bazısında Allah-Muhammed-Ali üçü birdir. Bazısında da Hz. Ali Allah yerine konmuştur.

Enbiyalar bahşına yazduran 'ala mertebe  
Mustafa'nı cümleden muhtar eden Perverdigar<sup>570</sup>

İkbal-ı ümem kemal-ı taat  
Envar-ı Hüda çerağ-ı rahmet  
Miftah-ı kilid-i bab-ı cennet  
Allah ve Muhammed ve Ali'dir

Yakub'u ğammıyla ağlatan zar  
Yusuf'a veren cernal ve ruhsar

---

567 A Narrative of Italian Travels in Persia, s. 115, 206.

568 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 303; Fuad Köprülü, "Azeri" İ.A., C. II, s. 133.

569 Fuad Köprülü, "Azeri" İ.A., C. II, s. 134.

570 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 7.

Hem Od'ı kılan Halil'e gülzar  
Allah ve Muhammed ve Ali'dir<sup>571</sup>

Bu İslam kapusun açın aleme  
Sen anı Hüda bil gel adem dime  
Geturen beşareti ben-i Adem'e  
Ali'dir Ali'dir Ali'dir Ali  
Aliyyü'l-Azim eş-Şefü'l-Veli

Makamat-ı rahman yeri la-mekan  
Ol ervaha menzil-i karar-ı cihan  
Vucudu muhalled özü Cavidan  
Gehî aşikâre gehî der nihan  
Ali'dir Ali'dir Ali'dir Ali  
Aliyyü'l-Azim eş-Şefü'l-Veli<sup>572</sup>

Muhammed Mirac'a vardığı gece  
Kapuda gördüğü Arslan Ali'dir  
Çıkardı yüzüğün verdi nişane  
Hakikat gördü kim Sübhan Ali'dir

Çıkarup yeryüzünden göge ol dem  
Aparup getiren rahman Ali'dir

Yoğ iken yer ve gök Arş ile Kürsî  
Hakikat mizanın kuran Ali'dir  
Bu biçare Hatayî'nin penahı  
Devasız dertlere derman Ali'dir<sup>573</sup>

---

571 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 18-21.

572 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 25-28.

573 Şah İsmail Hatayî, Şiirleri, s. 569-572.

Bu şiirlerinden de anlaşıldığı gibi Şah İsmail'in bu görüşleri, Anadolu'da Hz. Ali'ye aşırı bir değer ve makam veren kesimlerin inançlarıyla paralellik arz etmektedir. Yine Mirac konusunda da Hz. Ali'nin kapıda Aslan olduğu, Hz. Muhammed'in ona yüzüğünü verdiği v.s. gibi anlayışlarda da benzerlik görülmektedir.

İran'daki esas büyük kitleye gelince, bunların önce genellikle Sünnî olduklarını, daha sonraları ise kanla, barutla, ateşle, kılıçla ve her türlü baskı aracıyla şiileştirildiklerini ifade etmiştik. Bunların Kızılbaş Türkmenler'e karşı koyacak güçleri yoktu. Bütün olumsuzluklara rağmen bunların büyük çoğunluğu İmamiyye Şiasını kabul etmekle beraber, daha önceleri Sünnî olmalarının da tesiriyle Anadolu'daki bazı Kızılbaşlar gibi çok aşırı fikirlere itibar etmemişlerdir. İbadetleri tevil etmemişler, şahları tanrı olarak da görmemişlerdir. Bu özelliklerinden dolayı da asıl İmamiyye mezhebinin temsilcisi olarak kalmışlardır. Diğer taraftan Safevi devletini kuran Kızılbaş oymaklar, aslında eskiden de İran'da mevcut olan İmamiyye mezhebini menfi yönde etkilemişlerdir. Çünkü İmamiyye imamlarından bazılarının izin vermediği bazı hususları, Safeviler yaygın bir hale getirmişlerdir. Bu hususa "Sebb-i Şeyheyn" meselesini örnek olarak gösterebiliriz. İlk Halifelere sebbetmeyi (küfretmeyi) birçok İmamiyye mezhebi otoritesi kabul etmemektedir. "... Ashab-ı Kiram, İslamın en yüce makamına sahiptir".<sup>574</sup> Seyyid Şerefüddin, Şeyheyn'in hiçkimsenin inkar edemeyeceği faziletlerinden bahseder.<sup>575</sup> Buna rağmen Safeviler bu işe herkesi zorlamışlardır. Ali Şeriatî'ye göre Safeviler, "Al Şia'yı kara Şia; şehadet mezhebini, matem mezhebi" haline getirmişlerdir.<sup>576</sup> "Peygamber'in ashabına yöneltilen sövgüler, namussuzluk iftiralari, şirk-küfür ve piçlik töhmeti v.b. Safevi Şiası mantığıdır."<sup>577</sup>

---

574 Kaşifü'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, s. 36.

575 Ali Şeriatî, Ali Şiası-Safevi Şiası, s. 78.

576 Ali Şeriatî, Ali Şiası-Safevi Şiası, s. 23; Ali Şeriatî'nin Kişiliği ve Bazı Görüşleri için bkz., Hasan Onat, Emeviler Devri Şif Hareketleri ve Günümüz Şifliği, s. 166; Hamid Algar, İslam Devriminin Kökleri, Ter. M. Çetin Demirhan, İstanbul 1988, s. 101-103.

577 Ali Şeriatî, Ali Şiası-Safevi Şiası, s. 256.

Anadolu'daki Kızılbaş Türkmenler'in Osmanlı'dan kopup Safevi devletini kurmalarının etkisi tahmin edildiği gibi sadece dinî sahaya münhasır kalmamış, ayrıca siyasî sahada da çok büyük etkileri olmuş ve İran'ı, İslamın büyük gövdesinden koparmıştır. Osmanlı batıda ilerlerken, Avrupa'yı tam dize getireceği sırada Safevi devleti doğudan ansızın kalkarak onu arkadan hançerlemiştir. Sürekli olarak müslümanların tamamıyla olan ihtilaflarını devam ettirerek büyük ittifakın oluşmasına engel olmuştur.

Safevi devletini kuran Kızılbaş Türkmenler'in, esas Şia'nın çoğunluğunun karşı olmasına rağmen onları da aşarak yerleştirmeye çalıştığı bazı aşırı davranışlar (Sebb-ı Şeyheyn, Hz. Aişe'ye ve Hz. Hafsa'ya lanet gibi) günümüze kadar gelmiştir. Hatta birbirlerine su ikram ederlerken, hem ikram edenin hem de suyu içenin mezkur şahıslara -sevap kazanıyorlar düşüncesiyle lanet ettiklerine şahit olunmuştur.<sup>578</sup> Bu tür hadiseler daha önce de mevcut iken, Safeviler bunu bir nevi resmîleştirmişlerdir.

Netice olarak Anadolu'da bulunan Kızılbaş gruplar arasında tam bir inanç birliğinden sözedilemez. Bu gruplar arasında Ca'ferî mezhebine mensup olanlar olduğu gibi kendilerini bu mezhebe bağlı saymayanlar da vardır. Daha değişik bir ifadeyle bu gruplar arasında en mutedil inançlara rastlandığı gibi oldukça aşırı sayılabilecek inançlara da rastlamak mümkündür. Bu yüzden Anadoluda'ki Kızılbaşların tamamını herhangi bir mezhebe mensup göstermek mümkün değildir. Tarihî süreç içinde oluşmuş bulunan bu gruplar bugün de varlıklarını sürdürmektedirler.

---

578 Mehmet Saray, *Türk İnan Münasebetlerinde Şiîliğin Rolü*, s. 91.

## SONUÇ

Erdebil Tekkesi, irşad faaliyetlerine başladığı zaman tamamen Sünnî prensiplere bağlı idi. Şeyh Safiyüddin'den sonra, Sünnî prensiplere bağlılık belli bir müddet daha devam etmiştir. Hoca Ali zamanında ise Tarikat, Şiîliğe meyletmeye başlamış, bu süreç sonunda da tarikata Şiî fikirler tamamen hakim olmuştur. Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail zamanında bu fikirler oldukça aşırı bir hal almıştır.

Şeyh Cüneyd on yıl kadar, Anadolu'da bulunan bir çok Türkmen oymaklarını gezmiş ve kendi fikirlerini onlar arasında yaymaya çalışmıştır. Bu çalışmaları neticesinde bir çok Türkmen oymağı ona mürid olmuş ve Tekkesi'ne bağlanmışlardır. Bu bağlılık diğer Şeyhler zamanında da devam etmiştir. Bu aşırı fikirlere sahip olan Anadolu'daki bazı Kızılbaşlar ve Tekke'nin diğer yerlerdeki aynı inancı paylaşan müridleri, Gulat fırkalarının dairesine girmişlerdir.

Bu aşırılığa kaymanın neticesi olarak Anadolu'daki Kızılbaşlar ile Sünnîler arasında fikrî açıdan bir uyumsuzluk baş göstermiştir. Kızılbaşlar'ın bazı ayaklanmalara karışmaları, devletin onlara potansiyel tehlike gözüyle bakmasına neden olmuştur. Bu ise Kızılbaşlar'ı İran Safevi devletine daha da yakınlaştırmıştır.

Kızılbaşlar, Osmanlı devletini değil de Safevi devletini siyasî metbu tanıdıklarından, Osmanlılar ile Safevi devleti arasında büyük çarpışmaların meydana gelmesine sebep olmuşlardır. Bu çarpışmalar Çaldıran savaşıyla başlamış ve XVIII. asrın ortalarına kadar devam etmiştir.

Bu çarpışmaların tek sebebi elbette ki mezhep farklılığı değildir. Ama mezhep farklılığı Anadolu'daki Kızılbaşlar'ın bakış açısını ve siyasî tercihlerini değiştirdiğinden muharrik noktasını teşkil etmiştir.

Osmanlı-Safevi mücadelesi, çeşitli aralıklarla takriben 250 yıl kadar sürmüştür. Bu zaman zarfında hem Osmanlı, hem de Safevi devleti büyük



ölçüde maddî ve manevî zararlara uğramışlardır. Yine bu çarpışmalar yüzünden Osmanlı devleti Avrupa'da tam istediğini elde edememiş ve duraklama dönemine girmiştir. İran Safevi devleti bu konumuyla, Büyük İslam Birliğinin tahakkuk etmesine mani olduğu gibi, diğer taraftan da belki de farkına varmadan Avrupa'nın kurtarıcısı durumuna düşmüştür.

Anadolu'dan İran'a göçedip orada Safevi devletini kuran Kızılbaşlarla Anadolu'daki Kızılbaşlar ilk başlarda aynı inanca sahiptiler. İran'daki Kızılbaşlar, zamanla kitaba dayalı bilgilerden beslenen esas halk kitlesinden yavaş yavaş etkilenmişler ve büyük ölçüde Ca'feri mezhebinin görüşlerini benimsemişlerdir. Anadolu'daki Kızılbaşlar ise böyle bir imkandan mahrum olduklarından ve ayrıca Osmanlı baskısına maruz kaldıklarından kitaba dayalı bir bilgi birikimini oluşturamamışlardır. Bunun neticesi olarak İran'daki halk ile Anadolu'daki Kızılbaşlar arasında inanç açısından oldukça farklılıklar meydana gelmiştir.

Anadolu'dan İran'a giden Türkmen oymaklarının gidiş sebebi sadece Erdebil Tekkesine mürid oluşlarından dolayı değildir. Bunda Türkmen kabilelerinin Osmanlı devletinden umduklarını bulamamanın da çok büyük rolü olmuştur. Diğer taraftan Osmanlı da bunlardan asker almamakla, onlara gereken değeri vermemekle, yaptığı bazı haksız uygulamalarıyla adeta onların göçetmelerine yardımcı olmuştur.

Anadolu'daki Kızılbaş gruplar inanç açısından bir bütünlük arzetmemektedirler. Bazı konularda Ca'feri mezhebinin etkisinde kaldıkları gibi diğer bazı hususlarda da Batınlıktan etkilenmişlerdir. Diğer taraftan İslamdan önceki bazı örf ve adetlerini de dinî bir kisve altında devam ettirmektedirler. Namazını kılıp orucunu tutanlar olduğu gibi "Namazımız niyazımızdır, orucumuz da Muharrem orucudur" diyenler de vardır. Diğer bir tabirle en mutedil grupların yanında en aşırı gruplara da rastlanılmaktadır. Bu şekil bir inanç halitasına sahip olan Kızılbaşlar'ı tek bir mezhep mensubu göstermek mümkün görünmemektedir. Anadolu'daki Kızılbaşlar nev'i şahsına münhasır olarak Mezhepler Tarihindeki yerini almışlardır.

## BİBLİYOGRAFYA

ADEL, Allouche, The Origins and Development of the Ottaman-Safawid Conflict, Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1983.

AHMED b. HANBEL, Müsned, Dar'ül-Fıkr, Beyrut 1991.

AHMET REFİK, Onaltıncı Asırda Rafizîlik ve Bektaşîlik, İstanbul 1932.

AKA, İsmail, Timur ve Devleti, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

AKDAĞ, Mustafa, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celâlî İsyanları", Ankara 1975.

AKGÜNDÜZ, Ahmet, Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi, İstanbul 1995. (Somuncu Baba).

AKGÜNDÜZ, Ahmet, Güneydoğu Meselesi ve Çözüm Yolları, Osmanlı Araştırmalar Vakfı, İstanbul 1996.

AKGÜNDÜZ, Ahmet, Belgeler Işığında Alevî-Sünnî Meselesi, Zafer Dergisi, Adapazarı 1994, Sayı: 215.

ALAADDİN ALİ MUTTAKİ b. HUSAMEDDİN el-HİNDÎ el-BURHANÜ FEVRÎ, Kenzü'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Ef'al, Beyrut 1985.

ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNÎ, Tarih-i Cihan Gûşa, Ter. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

ALGAR, Hamid, İslam Devriminin Kökleri, Ter. M. Çetin Demirhan, İstanbul 1988.

ALİ EMİRÎ Efendi, Osmanlı Şark Vilayetleri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, No: 41, Kayseri 1992.

ALİ ŞERİATÎ, Ali Şiası-Safevi Şiası, Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1990.

ALİ ŞERİATÎ, Hac, Ter. Fatih Selim, Bir Yayıncılık, İstanbul 1988.

ALTUNDAĞ, Şinasi, "Selim I" İ.A., X, İstanbul 1980.

el-AMİLÎ, Muhsin el-Emin, A'yanu's-Şia, Darü't-Tea'ruf, Beyrut 1986.

A NARRATIVE of Italian Travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth Centuries, İngilizce Ter. C. Grey, Hakluyt Society, London 1873.

- AŞIKPAŞAOĞLU, Tevarih-i Al-i Osman, Nşr. Nihal Atsız, İstanbul 1949.
- AŞIKPAŞA-ZADE, Tevarih-i Al-i Osman (Aşıkpaşa-zade Tarihi), Nşr. Ali Bey, İstanbul 1332.
- AYAS, Rami, İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1970.
- AYAS, Mehmet Rami, Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara 1991.
- AZAMAT, Nihat, "Erdebilî Alaeddin" D.İ.A., XI, İstanbul 1995.
- AZAMAT, Nihat, (Bkz. Bayramoğlu, Fuat, "Bayramiyye").
- BABİNGER, Franz, "Safiyyeddin" İ.A., X, İstanbul 1980.
- el-BAĞDADÎ, el-İmam Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, el-Fark Beyne'l-Fırak, Ter. Ethem Ruhi Fiğlalı T.D.V. Yayınları, Ankara 1991.
- BALA, Mirza, "Erdebil" İ.A., IV, İstanbul 1980.
- BAYKARA, Tuncer, Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadî Tarihi Üzerinde Araştırmalar, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1990.
- BAYRAKTAR, Mehmet, Bitlisli İdris, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- BAYRAM, Mikail, Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahi Evren İle İlişkisi, Diyanet Dergisi, XVIII, Ankara 1979.
- BAYRAMOĞLU, Fuat -Azamat, Nihat, "Bayramiyye" D.İ.A., V, İstanbul 1995.
- BOZGEYİK, Burhan, Bütün Cepheleriyle İran Meselesi, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1981.
- BROWNE, Edward G., Literary History of Persia, III-IV, Cambridge 1953.
- BUHARÎ, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, Sahih-i Buhari, İstanbul 1979.
- CAHEN, Cl., "Babaî", Encyclopaedia of İslam, I, Leiden 1967.
- CAHEN, Claude, Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri, Ter. İsmet Kayaoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XVIII, Ankara 1970.
- CAHEN, Claude, Pre-Ottoman Turkey, İngilizce Ter. J. Jones-Williams, London 1968.

CEBECİOĞLU, Ethem , Hacı Bayram Veli, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

CELAL-ZÂDE, Mustafa, Selim-Nâme, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1000 Temel Eser, No: 154, Ankara 1990.

ÇAMUROĞLU, Reha, Tarih, Heteredoksi ve Babaîler, İstanbul 1990.

CELEBİ, Mehmet Hemdemî, Solak-Zade Tarihi, Haz. Vahid Çubuk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1989.

CELEBİ, Elvan, Menakibü'l-Kudsiyye fi Lahasibü'l-Ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülalesinin Menkıbevi Tarihi), Haz. İsmail E. Erünsal- A. Yaşar Ocak, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1984.

ÇETİN, Mustafa Sami, Bir Başka Açıdan Alevîlik, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1993.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, Ankara 1986.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, Türk-İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.

DALKIRAN, Sayın, İbn-ı Kemal'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri, Basılmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa 1995.

DANIŞMEND, İsmail Hami, İzahli Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1971.

ed-DEHLEVÎ, Şah Abdülaziz Ğulam Hakim, et-Tuhfetü'l-İsnaaşeriyye, Arapçaya Ter. eş-Şeyh Hafız Ğulam Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer el-Esemî, Tahkik: Muhibbüddin el-Hatib, Baskı yeri yok-Tarihsiz.

DOĞAN, D. Mehmet, Türkistan-Türkiye Gergefinde İran, Yeni Dergi, Sayı: 5-6, Ankara 1995.

DOVNEY, Fairfax, Kanunî Sultan Süleyman, Ter. Enis Behiç Koryürek, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1975.

DÜZDAĞ, M.E., Şeyhülislam Ebû's-Suûd Efendi Fetvaları, İstanbul 1972.

EBU DAVUD, Sünen-ı Ebi Davud, el-Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul Tarihsiz.

ERGUN, Sadeddin Nüzhet, Hatayî Divan-ı Şah İsmail Safevi, İstanbul 1956.

ERK, Hasan Basri, Tarih Boyunca Alevîlik, İstanbul 1954.

T.C. YÜREKLÜ DÜŞÜNCE VE İZLENLERİ  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ERÖZ, Mehmet, Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik, İstanbul 1977.

el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin, Tashih: Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980. (Makalatü'l-İslamiyyin).

FAZLULLAH b. Ruzbihan, Tarih-i Alem Aray-i Eminî, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No: 4430.

FIĞLALI, Ethem Ruhi , Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi, Kent Basımevi, İstanbul 1990.

FIĞLALI, Ethem Ruhi , İmamiyye Şiası, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984.

FIĞLALI, Ethem Ruhi , Türkiyede Alevîlik-Bektaşîlik, Selçuk Yayınları, Ankara 1990.

FRYE, R. N., "Ardabil", Encyclopaedia of İslam, I, Leiden 1967.

GAZALÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Batinîliğin İçyüzü (Fedaihu'l-Batinîyye/el-Mustazhiri), Ter. Avni İlhan, T.D.V. Yayınları, Ankara 1993.

GÖKBİLGİN, Tayyib, "Çaldıran" İ.A., III, İstanbul 1980.

GÖLPINARLI, Abdülbakiy, "Bayramiyye" İ.A., II, İstanbul 1980.

GÖLPINARLI, Abdülbakiy, Oniki İmam, Der Yayınevi, İstanbul 1979.

GÖLPINARLI, Abdülbakiy, "Kızılbaş" İ.A., VI, İstanbul 1980.

GÖLPINARLI, Abdülbakiy, "Mevlevîlik" İ.A., VIII, İstanbul 1980.

GÖLPINARLI, Abdülbakiy, Mevlanadan Sonra Mevlevîlik, İstanbul 1953.

GÖLPINARLI, Abdülbakiy, Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîlik, Der Yayınları, İstanbul 1987.

GÖLPINARLI, Abdülbakiy, Yüz Soruda Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969.

GÖNENÇ, Halil, Büyük Şafii İlmihalı, Hilal Yayınları, İstanbul 1975.

GÖYÜNÇ, Nejat, "Osmanlı Devletinde Mevlevîler", Belleten, C. LV, Sa. 213, Ağustos 1991.

GÖYÜNÇ, Nejat, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

GÜRÜN, Kamuran, Türkler ve Türk Devletleri Tarihi, Bilgi Yayınevi, Ankara 1984.

GÜZEL, Abdurrahman, Tekke ve Zaviyelerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve İlğası, Ankara 1992.

el-HAMEVÎ, Şihabüddin Ebu Abdillah Yakut b. Abdillah, Mu'cemü'l-Buldan, I, Darü Sadır, Beyrut Tarihsiz.

HAMDULLAH KAZVİNÎ, Nüzhetü'l-Kulub, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Eski Eserler Bölümü, FY, No: 1509.

HAMMER, Joseph Von, Osmanlı Devleti Tarihi, Ter. Mehmet Ata, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991.

HASAN b. ÖMER, Kızılbaşlığa Reddiye, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba Bölümü, No: 00197, İstanbul.

HASAN RURLU, Ahsenü't-Tevarih, Baroda 1931.

HATAYÎ, Şah İsmail, Şah İsmail Hatayî Şiirleri ve Eserleri, Azerbaycan İlimler Akademisi, Bakü 1966.

HATEMÎ, Hüseyin, "Mezhep" Ve Ortak İslamî Değerler, Yeni Dergi, Sayı, 5-6, Ankara 1995.

HİNZ, Walter, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, Ter. Tefik Bıyıklıoğlu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1948.

HİTTİ, Philip K., Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi, Ter. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, II, İstanbul 1980.

HOCA SADEDDİN EFENDİ, Tacü't-Tevarih, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, III-IV, Ankara 1992.

el-HORASANÎ, S. Muhammed, Beyanü's-Seade, I, Tahran 1344.

HUART, Cl., "Haydar" İ.A., V/I, İstanbul 1980.

HURUFİLİK, (Yazar adı kaydedilmemiş), İ.A., V/I, İstanbul 1980.

İBN-İ BATUTA, Tuhfetü'n-Nezzar fi Ğeraibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar, I, Beyrut 1985. (Tuhfe).

İBN-İ EBİ'L-HADİD, İzzüdin Ebu Hamid Abdulhamid b. Hibetullah, Şerhu Nahci'l-Belağa, Nşr. Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire 1952.



İBN-İ HALDUN, Abdurrahman, Mukaddimet-ü İbn-i Haldun (Arapça), Dar'ül-Fıkr, Mısır Tarihsiz.

İBN-İ HALDUN, Mukaddime, Ter. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul 1988.

İBN-İ HAZM, Ebu Muhammed Ali, el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdad Tarihsiz.

İBN-İ MACE, Sünen-i Mace, Mısır 1978.

İBN-İ MANZUR, Lisanü'l Arab, Darü's- Sadır, Beyrut Tarihsiz.

İBRAHİM Mustafa, Hamit Abdulkadir, Ahmet Hasan ez-Zeyyat, el-Mu'cemü'l Vasit, Çağrı Yayınları, İstanbul Tarihsiz.

İLHAN, Avni, (Bkz. Sofuoğlu, Cemal, Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları).

İRFAN Abdülhamid, İslamda İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları, Ter. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981.

el-İSFERAYİNİ, Ebü'l Muzaffer, et-Tabsir fi'd Din, Tahkik: Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut 1983.

İZMİRLİ İSMAİL, Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul 1341.

KAFESOĞLU, İbrahim, "Nizamülmülk" İ.A., IX, İstanbul 1980.

KAFESOĞLU, İbrahim, "Selçuklular" İ.A., X, İstanbul 1980.

KAŞİFÜ'L-GITA, Muhammed Hüseyin b. Ali b. Rıza, Caferi Mezhebi ve Esasları, Ter. Abdülbaki Gölpınarlı, Kum 1992.

KEMALPAŞA-ZADE, Fetavay-ı Kemalpaşa-Zade Der Hakk-ı Kızılbaş, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi Bölümü, No: 3548.

KEMALPAŞA-ZADE, Risale fi Tekfir-i Revafız, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevpaşa Bölümü, No: 621.

KEMALPAŞA-ZADE, Tarih-i Al-i Osman, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Tarih, No: 29, 31.

KESREVİ, Ahmet, Şeyh Safi ve Tebareş, Tahran Tarihsiz.

KÖPRÜLÜ, Fuad, Türk Edebiyat Tarihi, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1986.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Azeri" İ.A., II, İstanbul 1980.

KÖPRÜLÜ, Fuad, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, İstanbul 1981.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Anadolu'da İslamiyet" Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, II/IV, II/V, II/VI, İstanbul 1922.

KÖPRÜLÜ, Fuad, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ankara 1972.

KÖPRÜLÜ, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, D.İ.B. Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1966.

KUFRALI, Kasım, "Gazzali" İ.A., IV, İstanbul 1980.

el-KUMMÎ, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali İbn-ı Babeveyh (Şeyh Saduk), Risaletü'l-İ'tikadati'l-İmamiyye, Ter. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1978.

el-KÜLEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Yakup b. İshak, Usulu'l-Kâfi, Tahkik: Ali Ekber Gıfari, I-II, Tahran 1388.

KÜTÜKOĞLU, Bekir , Osmanlı İnan Siyasî Münasebetleri I, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 888, İstanbul 1962.

LA'Lİ-ZADE, es-Seyyid Abdülbaki Efendi, Tarikat-ı Aliyye-i Bayramiyyeden Taife-i Melamiyyenin An'ane-i İradetleri ve Aşk-ı Muhabbetullah'a Cümleden Ziyade Rağbetleri Beyanındadır, İstanbul 1156/1743. (Tarikat-ı Aliyye-i Bayramiyye).

el-MALATÎ, Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman eş-Şafii, et-Tenbih ve'r-Redd, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut 1968.

MARDİN, Şerif, Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.

MAZZAOUI, M. Michel, The Origins of the Safawids Si'ism, Sufism, and the Gulat, Wiesbaden 1972.

MECDÎ, Mehmet Efendi, Hadaiku's-Şakaik'i-Nu'maniyye ve Zeyilleri, Neşre Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.

MİNORSKY, "Nadir Şah" İ.A., IX, İstanbul 1980.

MİNORSKY, "Uzun Hasan" İ.A., XIII, İstanbul 1980.

MUGHUL, Muhammad Yakup, Kanunî Devri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1987.

MUHAMMED DEBİR SİYAKÎ, Tezkiretü'l-Müluk, Tahran 1956.

MUHAMMED HAMMADÎ b. MALİK b. EBU'L-FEDAİL, Bâtinîlerin ve Karmatîlerin İyüzü, Ter. İsmail Hatib Erzen, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1948.

MUHAMMEDOĞLU, Aliyev Salih , "Erdebil" D.İ.A., XI, İstanbul 1995.

MUSTAFA ALÎ, Künhü'l-Ahbar, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi Bölümü, No: 2162.

MÜFTÎ HAMZA (Saru Görez), Kızılbaşların Katline Dair Fetva, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, No: 6401.

MÜNECCİMBAŞI Ahmet Dede, Müneccimbaşı Tarihi (Sahayifü'l-Ahbar fi Vekayü'l-Asar), Ter. İsmail Erünsal, Tercüman 1001 Temel Eser, I-II, İstanbul Tarihsiz.

MÜNECCİMBAŞI, Sahayifü'l-Ahbar, Ter. Nedim (Şair Ahmet b. Mehmet), Matbaa-i Amire, III, Kahire 1285.

MÜSLİM b. el-HACCAC, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisaburî, Sahih-i Müslim, Beyrut 1956.

en-NEDVÎ, Ebü'l-Hasen Ali el-Hasenî, Suretani Mutedadetani inde Ehl-i Sünneti ve's-Şiati'l-İmamiyyeti, Darü'l-Beşir, Cidde 1990.

NESİMÎ, Seyyid İmamüddin, Nesîmî Divanı, Haz. Hüseyin Ayan, Ankara 1990.

NEVBAHTÎ, Fıraku's-Şia, Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1931.

NIŞANCI, Mehmet Paşa, Hadisat, Nişancı Mehmet Paşa Tarihi, Kitsan Matbaacılık, İstanbul 1983.

NİZAMEDDİN MÜCİR ŞEYBANÎ, Teşkil-i Şahenşah-ı Safeviyye, Tahran 1346.

NİZAMÜDDİN ŞAMÎ, Zafernâme, Ter. Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987.

NİZAMÜLMÜLK, Kıvamüddin Ebu Ali Hasan b. Ali b. İshak, Siyasetnâme, Ter. Nurettin Bayburtlugil, Dergah Yayınları, İstanbul 1987.

NÜZHET, Sadettin, XVII. asir Saz şairlerinden Pir Sultan Abdal, İstanbul 1929.

OCAK, Ahmet Yaşar, XIII. Yüzyılda Anadolu'da Baba Resul (Babaîler) İsyanı ve Anadolu'nun İslamlaşması Tarihindeki Yeri, İstanbul 1980.

OCAK, Ahmet Yaşar , "Baba İshak" D.İ.A., IV, İstanbul 1995.

OCAK, Ahmet Yaşar, Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul 1983.

OCAK, Ahmet Yaşar , “Bektaşılık” D.İ.A., V, İstanbul 1995.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Haricî, Rafizî, Mülhid ve Ehl-i Bid’at Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Enstitüsü Dergisi, Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı, Sayı: 12, 1981-1982, İstanbul 1982. (Ehl-i Bid’at Terimlerine Dair).

OCAK, Ahmet Yaşar, “Baba İlyas” D.İ.A., IV, İstanbul 1995.

OCAK, Ahmet Yaşar, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVIII. Yüzyıllar), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

OKHAN, Mehmet Ali, Hacı Bayram Veli, Ankara 1949.

ONAT, Hasan, Emevîler Devri Şîf Hareketleri ve Günümüz Şîfliği, T. D.V., Ankara 1993.

ONAT, Hasan, eş-Şi’atü Fi’l-Karnî’l-İşrin Ve’s-Sevretü’l-İslamiyyeti’l-İraniyye, Ankara 1996.

ONAT, Hasan, Şîf İmâmet Nazariyesi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXXII, Ankara 1992.

OYTAN, Tevfik, Bektaşılığın İçyüzü, Maarif Kitaphanesi, İstanbul, Tarihsiz.

ÖNGÖREN, Reşat, Safeviyye Tarikatı, Bilgi ve Hikmet Dergisi, İz Yayıncılık, Sayı: 1, İstanbul 1995.

ÖZAYDIN, Abdülkerim , “Alamut” D.İ.A., II, İstanbul 1995.

ÖZEK, Ali, Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, T.D.V. Yayınları, Ankara 1993.

ÖZTUNA, Yılmaz, Büyük Türkiye Tarihi, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1977.

ÖZTUNA, Yılmaz, Kanûnî Sultan Süleyman, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.

ÖZTUNA, Yılmaz, Türk Tarihinden Yapraklar, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1985.

PARMAKSIZOĞLU, İsmet, “Kemalpaşa-Zade” İ.A., VI, İstanbul 1980.

PEÇEVİ İBRAHİM EFENDİ, Peçevi Tarihi, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.

PİR SULTAN ABDAL, Hayatı ve Şiirleri, Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1971.

er-RAZÎ, Fahrüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn b. el-Hasan b. Ali, İ'tikadatü Firaki'l-Müslümin ve'l-Müşrikin, Mektebetü'n-Nahda, Mısır 1938.

RİCAUT, Türklerin Siyasî Düsturları, Ter. M. Reşat Uzmen, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul Tarihsiz.

ROSS, E. Denison, The Early Years of Shah İsmail, Journal of the Royal Asiatic Society, London 1896, Ayrı Basım.

SARAY, Mehmet, Türk-İran Münasebetlerinde Şiîliğin Rolü, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990.

SARWAR, Ghulam, History of Shah İsmail Safawi, Aligarh 1939.

SAVAŞ, Saim, Bir Tekkenin Dinî ve Sosyal Tarihi, Sivas Ali Baba Tekkesi, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.

SERTOĞLU, Mithat, Osmanlı Tarihi Lugatı, Enderun Kitabevi Yayınları, Eskin Matbaası, İstanbul 1986.

SEVİM, Ali (Bkz. Yücel, Yaşar, Türkiye Tarihi).

SEVİM, Ali (Bkz. Yücel, Yaşar, Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih, Yavuz, Kanunî).

SIRRI-İ GİRİDÎ, Araü'l Milel, Dersaadet Basımevi, İstanbul Tarihsiz.

SOFUOĞLU, Cemal- İlhan, Avni, Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları, T.D.V. Yayınları, Ankara 1997.

SPULER, Berthold, "İhanlılar" İ.A., V/II, İstanbul 1980.

es-SUBKÎ, Tacü'd-Din Ebu Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi, Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-Kübra, Tahkik: Abdülfettah Muhammed, VI, Baskı yeri yok 1986.

SÜMER, Faruk, "Akkoyunlular" D.İ.A., II, İstanbul 1995.

SÜMER, Faruk, "Karakoyunlular" İ.A., VI, İstanbul 1980.

SÜMER, Faruk, Safevi Devletinin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Selçuklu Tarih ve Medeniyet Enstitüsü Yayınları, No: 2, Ankara 1976. (Safevi Devletinin Kuruluşu).

es-SÜVEYDÎ, Ebü'l-Berekat Abdullah b. Hüseyin el-Bağdadî, el-Hücecü'l-Kat'iyye li İttifaki'l-Firaki'l-İslamiyye, Matbaatü's-Saade, Mısır 1323.

- eş- ŞAFİÎ, Muhammed b. İdris, Divan-ı İmam Şafii, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- ŞEHRİSTANÎ, Muhammed b. Abdilkerim, el-Milel ve'n-Nihel, Darü'l-Marife, Beyrut 1975.
- ŞERİATÎ, Muhammed Taki, Tefsir-i Nuvin, Tahran Tarihsiz.
- ŞEYBANÎ, Nizameddin Mücir, Teşkil-i Şahensah-ı Safeviyye, Tahran 1346.
- ŞEYH BEDREDDİN, Varidat, Ter. Cengiz Ketene, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- ŞEYH BEDREDDİN, Varidat, Ter. Mustafa Rahmi Balaban, İstanbul 1947.
- ŞİRAZÎ, Şeyh Sadi, Bostan, Ter. Hikmet İlaydın, İstanbul 1967.
- TANSEL, Selahaddin, Sultan II. Bayezid'in Siyasî Hayatı, İstanbul 1966.
- TANSEL, Selahaddin, Yavuz Sultan Selim, İstanbul 1969.
- TEKİNDAĞ, M.C.Şehabeddin, Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi, İÜEF, Tarih Dergisi, C. XVII, Sa. 22, Mart 1967.
- TEKİNDAĞ, M.C.Şehabeddin, Dürzî Tarihine Dair Notlar, İÜEF, Tarih Dergisi, C. VII, Sa. 10, Eylül 1954.
- TEVEKKÜLÎ B. İSMAİL B. HACI HASAN-I ERDEBİLÎ, Safvetü's-Safa (el-Vahibü's-Seniyye fi Menakibi's-Safeviyye), Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü, No: 2123 (Şihabüddin Kaşanî tarafından 914h. de istinsah edilmiştir); No: 3099 (896h. de Sunullah tarafından istinsah edilmiştir); İstanbul Belediye Kütüphanesi, Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Kitapları Bölümü, No: 1 (1037h. de Mazenderan'da istinsah edilmiştir).
- TİRMİZÎ, Sünen-i Tirmizî, İstanbul 1982.
- TOGAN, Zeki Velidi, "Azerbaycan" İ.A., II, İstanbul 1980.
- TOGAN, Zeki Velidi, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1981.
- TOPALOĞLU, Bekir , Kalam İlmi, Damla Yayınevi, İstanbul 1993.
- TURAN, Osman, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul 1973.
- TURAN, Osman, "Keyhusrev II" İ.A., VI, İstanbul 1980.
- TURAN, Osman, Selçuklular Zamanında Türkiye, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971.



TURAN, Osman, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969.

et-TUSÎ, Nasîrüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, İmamet Risalesi, Ter. Hasan Onat, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXXV, Ankara 1996.

UĞUR, Ahmet, Yavuz Sultan Selim, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, No: 2, Kayseri 1992.

ULUÇAY, Çağatay, Yavuz Selim Nasıl Padişah Oldu?, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarih Dergisi, C. VI-VII-VIII, Sayı: IX-X-XI-XII, 1954-1955.

ULUDAĞ, Süleyman, "Abdülkadir Geylanî" D.İ.A., I, İstanbul 1995.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988. (Anadolu Beylikleri).

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Ankara 1947.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, "Bâyezid II" İ.A., II, İstanbul 1980.

VEHBE ez-ZUHEYLİ, İslam Fıkhı Ansiklopedisi, İstanbul 1990.

WILBER, Donald, İran Madîha ve Hadîrüha (İran Past and Present), Arapçaya Ter. Abdün'n-Naim Muhammed Humeyn, Darü'l-Kitabî'l-Mısırî, Kahire 1985.

WOODS, John E., 300 Yıllık Türk İmparatorluğu Akkoyunlular, Ter. Sibel Özbudun, Milliyet Yayınları, İstanbul 1993.

YAKUBOVSKY, A.Yu., Altınordu ve Çöküşü, Ter. Hasan Eren, Kültür Bakanlığı Yayınları, No: 226, Ankara Tarihsiz.

YALTKAYA, Şerafettin, "Bedreddin Simavî" İ.A., II, İstanbul 1980.

YAZICI, Tahsin, "Şah İsmail" İ.A., XI, İstanbul 1980.

YAZICI, Tahsin, "Cüneyd-ı Safevî" D.İ.A., VIII, İstanbul 1995.

YAZICI, Tahsin, "Olcaytu" İ.A., IX, İstanbul 1980.

YAZICI, Tahsin, "Safeviler" İ.A., X, İstanbul 1980.

YAZIR, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili Kur'an-ı Kerim ve Meali, İstanbul 1993.

YILMAZ, Musa Kâzım, Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri, Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu, İstanbul 1994.

YINANÇ, Mükrimin Halil, "Akkoyunlular" İ.A., I, İstanbul 1980.

YINANÇ, Mükrimin Halil, "Celaleddin Harzemşah" İ.A., III, İstanbul 1980.

YINANÇ, Re'fet, Dulkadir Beyliği, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.

YURDAYDIN, Hüseyin G., İslam Tarihi Dersleri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988.

YUVALI, Abdulkadir, İlhanlılar Tarihi Kuruluş Devri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1994.

YÜCEL, Yaşar-Sevim, Ali, Türkiye Tarihi, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1990.

YÜCEL, Yaşar-Sevim, Ali, Klasik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih, Yavuz, Kanunî, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991.

ZAHİR, İhsan İlahi, Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı, Ter. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Ankara 1984.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Müfessirun, II, Beyrut 1976.

فتوای کمال پاشا زاده، در حق قتل بائس

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله العلي العظيم القوي الكريم والصلوة على محمد الراوي الى الصراط المستقيم  
وعلى الذين اتبعوه في الدين القويم وبعد فقد توأمت الاخبار وتوافرت  
الاثار في بلاد المؤمنين طائفة من الشيعة قد غلبوا على كثير من بلاد  
السنين حتى اظهروا امدا بهم الباطنية فانظر واستب الامام ابي بكر  
والامام عمر والامام عثمان رضی الله عنهم اجمعين وانهم كانوا ينكرون  
خلافة هؤلاء الخلفاء الراشدين والائمة المهديين وكانوا يستحقون  
الشيعة واجلها ويستبوا الائمة المجتهدين زعماءهم بان سلوك مخالف  
هو الائمة المجتهدين لا يخ عن مشقة بخلاف سلوك طبريز راسم ورئيسم  
الذين يستبوا بشاه اسماعيل فاتهم بغير عون ان سلوك طبريز في غاية  
السهو والتمرية المنفعة وغير ممن ان ما احلته فهو حلال وما حرمته  
فهو حرام وقد احل شاه الزم فليكون المجر حلالا وبالجملة ان انواع كفرهم  
المستقولة ايضا بالتواتر مما لا يعد ولا يحصى فحق لا شك في كفرهم وارتدادهم  
وانهم دار حرب وآن ما وجه واحد منهم بغير ميرة وان من ليس قتلهم  
المحرم انما يقتص منه منهم من غير ضرر باكان خوف الكفر عليه بالامان ذلك من  
انذاره الكفر والالحاد ظاهر انهم ان احكامهم كانت من احكام المرتدين  
حتى انهم لو غلبوا على مدائنهم صارت هي دار حرب فيجوز للمسلمين اموالهم  
ونسائهم ومدائهم واولادهم واما رجالهم فواجب قتلهم الا اذا اسلموا  
فيكونوا احرارا كسائر احرار المسلمين بخلاف من ظهر كونه زنديقا فانه  
يجب قتله البتة ولو ترك واحد من الناس دار الاسلام واختار وبينهم

ابنا طبعی بدارهم فالقاصح ان یکلم بوجهه و یقسم مال بهین و رسته و نیک زوجه  
 نه و جی آخر و یجب ان یعلم بقضا ان الیها و علیهم کان فرض عین علیهم اهل  
 الاسلام الذین کانوا قاطعین علی قتلهم و مستقل من المسائل الشرعیة  
 ما یصح الاحکام الی ذکرنا آنفاً نقول وبالبد التوفیق فذکر فی البراریة  
 ان من انکر خلافة ابریکر رضی الله عنه و ذکر فی التا تاریخاً ان من انکر خلافة  
 ابریکر رضی الله عنه فالقیح ان کان و کذا خلافة عمر رضی الله عنه و هو اصح  
 القول و کذا سب الشیخین کثر و لو قال الی بری من مذنب یحییة او مال  
 الی بری من مذنب ان الشیخ یکن و انما شد انرا او بسن قلنوه جاوا  
 او یازن ایکفر و من اتحل حراماً علی حرمته فی دین الاسلام کشر الحرام و هو کان  
 و ذکر فی التفتیه ان استنوار العلم و العالم کفر و ذکر فی البراریة ان احکام  
 هو لاه المحدثین لو غلبوا فصد صار و ارم و ارم و ارم و ارم و ارم و ارم و ارم و ارم  
 و جب علی سلطان المسلمین ان یجابه هو لاه الکفار کما قال الله تعالی ما ایتها  
 انبی جا هدی کفار و المنافقین و اغلظ علیهم و ما اوبهم صهم صر العقوبه  
 یومئذ یبایئهم بیوزر که قتل با شریایه سنگ شرمنا  
 قتله حلال اولوب عسکر اسلامدن آنلری قتل آیدن غازی و آلتر ندر  
 مقتول اولان شهید اولور بی بیان سیور و ب مشاب اولنه الجوا  
 اولور غزای کبر و شهادت عظیمه در حره الفقیر کتبه ابوالسعود  
 قتله لری حلال اولدوغی تقدیرجه محضاً سلطان اهل اسلامه بی و عداد  
 او زرنه اولوب عسکر اسلامه قتلجکد و کجونی اولور یاخو و غیرتی سببی  
 وار و بیان سیور و مشاب اولنه الجوا السلام علیهم باعبار  
 و هم و جوه کثیره دن کافر لور قتل باشک رتله لری حضرت رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم آندنه و بر لری اولی قتلوا عاصبه اولور بی و بریان



ترك واحد من الناس دار الاسلام واخار دينهم الباطل تلحق برارهم فلقا سيجي  
ان يحكم بوجه ويغيب بالبين الرزق وسبح زوجة الرزق اخر ويجبان بسلام بيان  
بهمار عليهم كان فرض عين على جميع اهل الاسلام الذين كانوا قادرين على  
قائلهم وسكن من المسائل الشرعية ما يفتي الاحكام التي ذكرناها اتفاقا فقول  
وبارة التوفيق قد ذكر في البرازية ان من انكر خلافة ابي بكر رضي الله عنه فهو كافر  
في الفصح وان من انكر خلافة عمر رضي الله عنه فهو كافر في الاصح ويجوز انكاره  
بالكفر ان عثمان رضي الله عنه وذكر في التارخانية ان من انكر خلافة ابي  
بكر رضي الله عنه فالفصح انه كافر وكذا خلافة عمر رضي الله عنه فهو اصح الاقوال  
وكذا ابي الشيبان كافر وذكر قال ابى بربى من مذاهب اهل حنيفة هو ان عثمان  
ان بربى من مذاهب الشافعي هو ان يكفر من استعمل حراما علم حسته في دين الامام  
كشرب الخمر فهو كافر وذكر في الفقيه ان استنار العلم او العالم كافر وذكر في البرازية  
ان احكام هؤلاء الاحكام المرتدين وذكر في الاختار الذي هو شرح المختار ان المرتدين  
لو طردوا فقد صاروا اهل دار حرب واموالهم غنيمة وذكر في الكافي ان كلام المرتدين  
باطل اتفاقا ولا يقبل من المرتدين اذا ظهرنا انهم غلبنا عليهم الا الاسلام او الكسيف  
كثرت في الحرب وقسم الاموال والارزاق بين المسلمين وقسم الارواح ونسائلهم  
وذكر في تاريخهم في بعض الكتب الشرعية ان من اراد الصلابة والحق الكبار  
الحرب وحكم بامر صابر صديقا وصارته ام ولد ومقتدة وتقال صبر الشريعة  
اذا اجمع الكفار على تفويض الشورى لغيرهم لجهاد فرض عين على من كان يقرب منه  
وغيره على الجهاد والاملا كان درانهم كما اذا اذبح امر اليهم فرض عين عليهم اذا  
اجتمع اليعتقم وتم اليه ان يغير عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا هذا كلام  
صحيح فالراجح على سلكنا ان المسلمين انما يجاهد  
هو اذ انفقوا كما قال الله تبارك وتعالى يا ايها  
الذين جاءواكم كفارا والماضين واغلق عليهم  
وما هو عينهم وبئس المصير الا الا الله  
رسالة من غير طاعة كند انفس الامور  
سار الرهن الحشر اعداءه سبحانه وتعالى اكرم من ان يحسن  
واصله على كسبنا على افضل الرسل شهيد ان يخفى رضى الله عليه وعلى  
آله واصحابه وسلم صلوة وسلامنا من ان يفضيها الفل وبعد هذه تعليق  
بينة تراكمي من بين العلماء استجما او غير خارجا انفسا وخذاهم عليها  
فقد اشتهرنا اننا بطريق التبيين انفسنا فخطم اكرم من ان يحسن اشتهر من ان  
فاكرم من ان يحسنها التعمير من هذا القبيل قولك انك غير الماخذ انفس من ان يجر



السنة ناسداً قبل ان يركب مكة جوف ظائفهم  
كذلك نك كذا بالناسي ميين برسالة مستقلة

بسم الله الرحمن الرحيم

خديو سياسي و مسكر في قاس ه اول خدي اي زله و ياد شاده بز لسبب كيه بزى ذاهب اهل سنت و جماعت  
 ايدوب اهل بدعت و ضلاله دن امدى ه و اصنافي صلوة و انواع حجيات اول اشرف موجودات ارضينده  
 افعال و اقوالده سندن سينه سالت اولان و رطبه ضلاله دن نجات اولوب سعادت دارينه و اهل اولدي  
 و آل بركزيك و اخحاب مستبدان سينه اولسونيكه انلره اقداس الهيدارن ه و بعد ايوستاه احقر الحاج حسن  
 بن عمردز كه و فكاكه ملك بلا خذليك هو الذاي ارسل رسوله باليدي و دين الحق ليظفروه على الذين نظم شريعت  
 حصدا في حيه نعالى اخحاب كزين و كبار تابعين و سلف صحاب الحين تا حضرت رسول رب العالمين  
 بره تا ايدوب ميين و تشيد شرح ميين ايدوب حسن سيفلري قرين ه و هت و اهتيا مئري ميين اولمعه سار  
 دين اجدى ه و اركان شرح مجدى ه بر درجه مؤيد و بر طبقه ده مستدا ايدوكى كانه بيان مخصوص لا ياتيه  
 الباطل من بين يديه و لا يفي خلفه ايه كريمه سينه مطهر و ماصدق اولدي يوزد رت سنه اوليكه دولت  
 عبايه ده رافضى ديمكه معروف برطابقه حبيسيه ظهوره كوكب كذب خا هر و ناولي فايده مبنى بعض كليات  
 سيده و اعيف كات كاسيده نجات ائله بتر كه خا نكان نبوت و اهل بيت رساله اسناد ايدوب شريعت مضمونه ده  
 دخته و اختلاص بينا اولمه ابارى نعالى نك بوات حفته ابرجيه بر عتايي و اريده بر طابقه نك دل فايده اري جانده  
 صبر ايدوب فدا اعتقاد و محرفي و لسه ديكر بر طابقه به دعي تا ايدوب ميين شريف و نصرت معين ايتريه زور ايتري  
 فرق ضالاه به كه مشرور مذهب حتى خجديد و ناك ايدبه كزينم و لولا دفع الله الناس بعضهم لبعض لفسدت  
 الارض بسوا سذرا اولمه او نجه هيج بر عصره ايتندان ديندار و صلحا و تقوى كراز و فقهيار بره كراز  
 خالي اولوب نو برك نور تقوى و حكم قولاي ز شاهان اسلامك فخر و غلبه و هيبت و صلاح بتر به اولمعه  
 و لما ش بد تماش كوز اجه موب از زمان مجدى عالم كون فساد دن كوز نوموت كو خجدي بر باقى فلان مذهب  
 با طغى بن با طغى را بده موب ظاهر ده اهل سنت و جماعت اولمه كيد اري يوز اوان سنه اوليكه حضرت ائمه  
 هوناين حث بصلح فرنا الشيطان حديث شريفيك عهاد سبيله بلاد بجه دن كترت فيال و وفرت فينه و صلاح سبيله  
 اولدي بارده اولان اهل سنت و جماعت اقرض اولوب اولدي بار اهل سنت دل فايده اري فينه و فساد مابن  
 اولميين اولان ناسدن بزجه اهل فساد اري سيل شخى حيدار او طي اشاع على سراز ايدوب امت دين اولدي  
 بني و خروج ايدوب بتر شام شريف فرينده و جل نبي عامر دن كه شيعه و رافضى نك جمعيد رانك جمع ايدوب و اهل اهل  
 فذ و ائمه ضلال عبد العال نام بر رافضى ملعون اسمليه قرين و اول مذهب با ضله اشاعه ظهر و معين اولوب  
 شخى الاسلامي نامنه شخى الكفر لري اولدي علماء اهل سنت و جماعتى قتل عام ائمه فليدن كجورد بتر باقى  
 فلا نري شخى خوف جان و ممانه و اهل عماله كند و كره تابع اولدي بار ناكه سلطان سليم شاه عليه الرحمة الملك الاله  
 سفي بلغ و هت في دربع ايدوب اسمعيلك تاجنى باشته طاز و عالى كوزينه نك و نك ايدوبى و سلطان مراد خان  
 عليه رحمة الرحمن اقدام نام ايدوب تماين محروسه كرنك ايب زويندن بجه بلاد و بقاى ديبار ائمه مضاف  
 قلدي لكن و خجدي بتر اري اري قلدي زمين ميسر اولوب بوجه زماندركه كوشه بار زده سبب حجاب كراه  
 ام المؤمنين تيشه حديقه نصبايه قذفي وطن و كرمه دين علماء اهل يقينه بعض وعداوت ايدوب خجدي كراه  
 دولت بولمعه ده سلاطين مومنه لواعبايه كمال عباد و فساد كرندن روح بولمعه عم زده حضرت رسول

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَقَدْ قَدَّمَ مَا جِئَافِيَانِيهِ وَقَاهِرِ اعْتَدِيهِ وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا نَبِيِّنَا  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَقَامَهُ أَوْلَادُكُمْ شَرِيكَ الْمَلِكِ

قَوْلُ بَاشَرِكِهِ دَيْنِ كَلْبِي أَرْقِيهِ لِي أَوْضِلْهُ لِي أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ مِنْ عَذَابِ النَّارِ  
وَالسَّلَامُ شَرِيحَتِي وَسُنَّتِي وَدِينِ إِسْلَامِي وَعِلْمِي دِينِ وَرَقْرَقَانِ مَسِيرِي  
بِخُصَائِفِ إِتْدَ كَلْبِي وَدَخِي اللَّهُ مَالِي حَرَامِي قَلْبِي عَمِي كَأَهْلِكَ حَلَالِي

وَدُخْرِي وَاسْتِغْنَا فُكْرِي وَرَقْرَقَانِ عَطْفِي وَشُحُفِي كَلْبِي وَكَلْبِي شَرِيحَتِي  
تَحْقِيرِي أَيْدِي وَبِ أَوْدِي يَدِي فُكْرِي وَدَخِي عَمَلِي وَصَلَاةِي أَمَانَتِي

أَيْدِي وَبِ قِيَرُوبِي مَسْجِدِي كَلْبِي بِشِدْقِي كَلْبِي وَدَخِي رَيْبِي كَلْبِي أَيْدِي  
مَسْبُوقِي رَيْبِي قِيَرُوبِي سَجْدِي إِتْدَ كَلْبِي وَدَخِي حَضْرَتِي أَبِي بَكْرِي

رَضِي اللَّهُ عَنْهُ وَحَضْرَتِي عُمَرَ رَضِي اللَّهُ عَنْهُ سُرُكُوبِي فُلَا فُكْرَتِي  
إِنْفَارِي إِتْدَ كَلْبِي وَدَخِي بَيْتِي مَرْكَ حَاتُونِي عَائِشَةَ أَمْرُؤُا سُرُكُوبِي كَلْبِي

وَدَخِي بَيْتِي مَرْكَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شَرِيحَتِي وَدِينِ إِسْلَامِي  
كُورَتِي قَصْدِي إِتْدَ كَلْبِي بُوْدُوكَرِ أَوْلَادِي وَدَخِي بُوْدُوكَرِ أَمْرُؤُا

شَرِيحَتِي مَخَالِفِي قَوْلِي وَفِي كَلْبِي بُوْدُوكَرِ قَاتِنِي وَبَاقِي عَمَلِي دِينِي  
مَخَالِفِي مَعْلُومِي وَظَاهِرِي أَوْلَادِي سَبِيحَتِي بَرْدِي شَرِيحَتِي مَخَالِفِي

رُكْنِي بَلَدِي مَخَالِفِي نَسَلِي أَيْدِي قَتَوِي دُرُوكَرِي كُوْلِي فُرُوكَرِي أَوْلَادِي عَمَلِي  
كَافِرِي وَصَلَاةِي دُرُوكَرِي وَدَخِي مَرْكَ كَلْبِي كَهْ أَنْزَلِي مَسِيْلِي أَيْدِي وَبَاقِي

## Vesika IV

Müfti Hamza "eş-Şehir bi-Saru Görez"nın fetvası

Topkapı Sarayı Müzesi Arş. No: 6401

ما نكزن بسلو و نلا هرا و كد غي سبب دن بز دخی شریعتون حكوم  
 و حكومتك نكرك نقل ایكه فتوی و مردك كه اول فرزند اولان طایفه  
 كافر و سگلدرد و دخی هر كس كه آنكه میل اید و بنا اولد  
 باطل و سگلدرد و معاون اولد آنكه دخی كافر و سگلدرد  
 بونلری قیروب جاعتلركن طاعتق واجب و فرزند مسلمانلرك  
 اولن سبب و شهید جنت اعلا ده در و اولد اولن خور و سبب  
 جحیمك وین در بونلرك حالی كافر حالندك آشفه آشفه در  
 هر بونلرك بونلرك قلمری و دخی صید كری كركه طوغایله  
 و كركت اولقه و كركه كلب ایكه اولسون سركاز در و دخی كركه  
 كركه كند و كركه غیر دن آل سولر باطلد و دخی بونلرك  
 كسك بیزات يك بوقدر سلطان ایكاه اعترافه آنها سزایچون  
 وارمدر كه بونلرك ما لركن و نسا لركن و اولاد كرنی عزات اسلام  
 آسندن قیمت اید و بونلرك بشد لاهذ قبه كرنه و دامت  
 كرنه ایقات و اعتبار اولن بونلرك قتل اولنه و دخی بونلرك كه بو  
 ولایت اولوب انكردن ایدك بلیه و یا خود انكردن كدر كن طوغایله  
 قتل اولنه و یا بلیه بونلرك هسركا فرار و سگلدرد و هسركا  
 قتل اولنه كجهسك قتل واجبدر الله سزایچون نصرالدین  
 و اخذ سزایچون نصرالدین

و این سبب همه دهن الفقیر شخصیه  
 معاصرو كن . آه و بیه . جین . السیف  
 اراد و طایفه . ملا عین . حیی . ایسه . زمره .

Vesika IV/a

Müfti Hamza'nın fetvası

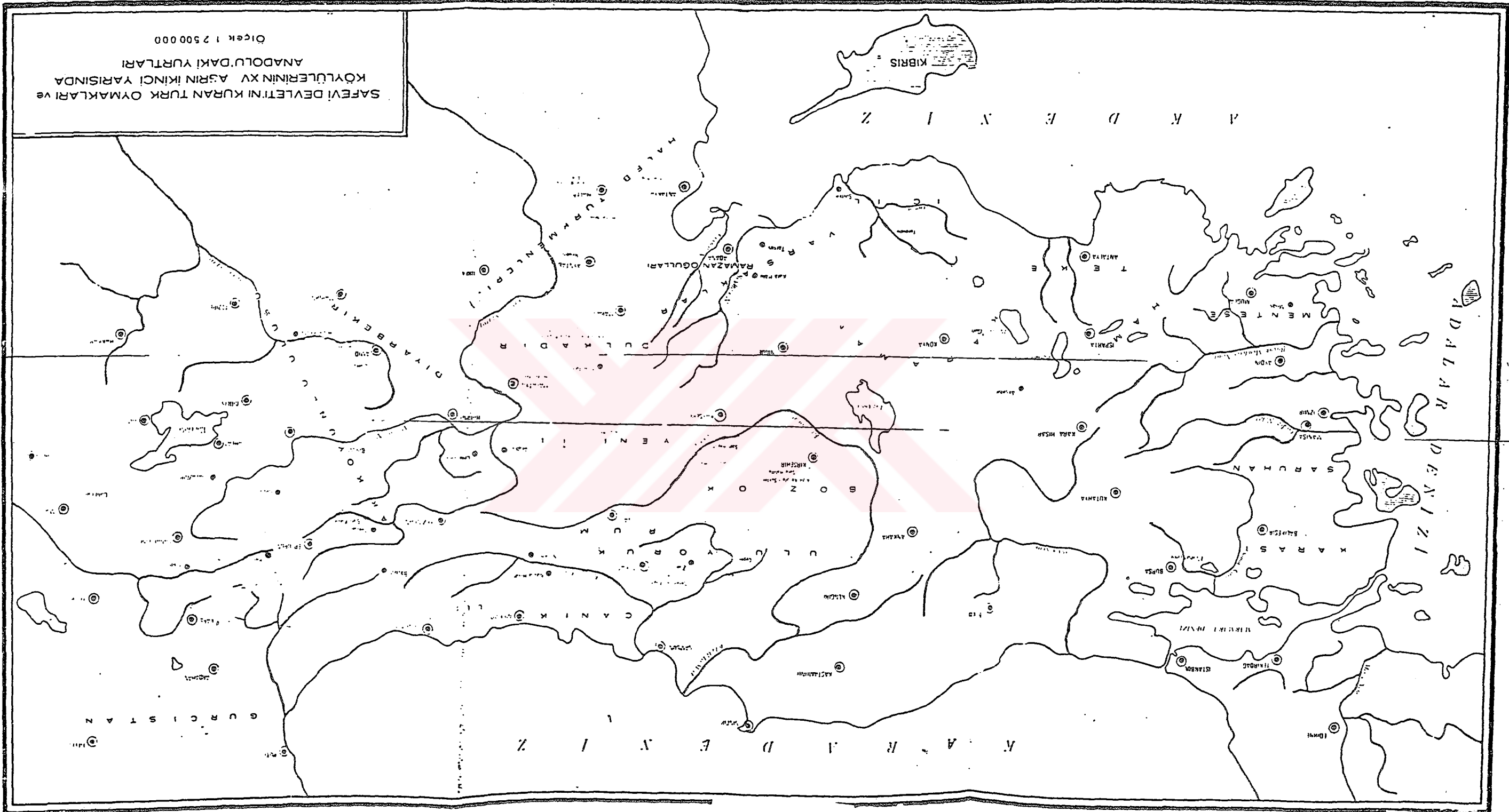
2. sayfa







Harita II



SAFEVİ DEVLETİNİ KURAN TÜRK OYMAKLARI VE  
KÖYLÜLERİNİN XV. ASRIN İKİNCİ YARISINDA  
ANADOLU'DAKİ YURT LARI

Ölçek 1 2 500 000

Harita II