

Safevîler ve Şah İsmail

Editörler:
Ahmet Taşğın - Ali Yaman - Namiq Musalı

Önsöz Yayıncılık

ÇALDIRAN 500. YILI SAVAŞI'NIN

Safevîler ve Şah İsmail

Safevîler ve Şah İsmail

Editörler
Ahmet Taşğın
Ali Yaman - Namiq Musalı

ÖNSÖZ YAYINCILIK

SAFEVÎLER VE ŞAH İSMAİL

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 24887

ISBN: 978-605-5030-16-2
1. Baskı: İstanbul, Aralık 2014

Önsöz Yayıncılık: 32
İnceleme-Araştırma: 7

Editörler: Ahmet Taşğın - Ali Yaman - Namiq Musalı

Yayın Yönetmeni: Önder Türkeli

Yayına Hazırlayan: Ersan Güngör

Sayfa Düzeni: DBY Ajans

Kapak Tasarımı: Sercan Arslan

Baskı / Cilt:
Step Ajans Matbaacılık (Sertifika No: 12266)
Göztepe Mah. Bosna Cad. No: 11
Bağcılar/İstanbul - Tel: 0212-4468846

© Önsöz Yayıncılık, 2014
Bu kitabın tüm yayın hakları, Önsöz Yayıncılık'a aittir. Kitabın tamamı ya da bir bölümü izinsiz olarak hiçbir biçimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

ÖNSÖZ YAYINCILIK

Akşemsettin Mah. Akdeniz Cad. No: 74/3 Fatih/İstanbul
Tel.-Faks: +90 212 534 30 16
www.onsozyayincilik.com.tr • bilgi@onsozyayincilik.com.tr

İçindekiler

Önsöz.....9

- Şah İsmail ve Erkânı: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci.....11
Ahmet TAŞĞIN

- Çaldıran Savaşı'nın Sebep ve Sonuçları (M.S. 1514).....45
Muhammed Kerim YUSUFCEMALİ

- Şah İsmail (Hatâî), Sultan Selim (Yavuz) ve Ebûssuud Efendi Örnekleri Ekseninde Tarihsel Şahsiyetler ve Toplum Mühendisliği.....67
Ali YAMAN

- Safevîlerin Kuruluşunda Dinî Islah ve İtidal -Galî Tasavvufî Şiîlik'ten Fıkhî Şiîliğe Geçiş-.....87
Resul CAFERİYAN

• Bir Kavramın Tarihselliği: Ortaya Çıkışından Safevîler Dönemine Kadar Terk Tacı 97
Ataullah HASANÎ

• *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî* İsimli Eserin Bakü Yazmalarının Önemine Dair 117
Oktay EFENDİYEV • Namiq MUSALI

• Safevîler Döneminde Osmanlı Ülkesine Seyahat (Safevîlerin Hac Yolculukları) 161
Esra DOĞAN

• Sultan Selim Yavuz ve Şah İsmail Safevî Tarafından Çaldıran Savaşı Öncesinde Yazılmış Beş Tarihî Mektup Hakkında 197
Şahin Fazıl FERZELİBEYLİ

• Şah I. İsmail'in Zamanında Azerbaycan Safevî Devleti'yle Mısır Memlûk Devleti Arasında Siyasî İlişkiler 211
Mübariz AĞALARLI

• Şah Süleyman'ın Gilan'daki Yahudi Cemaati ile İlgili 1691 Tarihli Buyruğu 231
Ilya ZAYTSEV

• Şeyh Safiyüddin Erdebilî Tekkesi Arşivleri *Safevî sarihu'l-mülk'leri* 235
İmadeddin ŞEYHÜLHUKEMA

• Gürcistan Koleksiyonlarında Safevî Sanatı: Gürcistan Arşivlerinde Farsça ve Gürcüce Dillerinde Belgeler 241
Irina KOSHORIDZE

• Safevîler Döneminde Gürcüceye
Fars Dili ile Giren Türkçe Kökenli Kelimeler.....247
Alexander CHULUKHADZE

• Venedik Sefiri Michele Membre'nin
Seyehatname'sinde Safevî Devleti.....257
Ahmed GULİYEV

• Safevî Döneminde Türk Dilinin Rolü.....269
Ziver HÜSEYİNLİ

Dizin.....291

Önsöz

Bu çalışma İstanbul'da Garip Dede Türbesi Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği bünyesinde 08 Kasım 2009 tarihinde düzenlenen "Uluslararası Safevîler ve Şah İsmail Sempozyumu"ndan elde edilen bildirilerden oluşmaktadır. Sempozyuma Rusya, Azerbaycan, Gürcistan ve İran'dan olmak üzere bilim adamları katıldılar ve çalışmalarını bizimle paylaştılar. Bildirilerin toparlanma ve yayınlanma süreci bir hayli zaman aldı. Çaldıran Savaşı'nın 500. Yılı münasebetiyle sempozyumda sunulan bildiriler yayına hazırlanarak okuyucunun hizmetine sunuldu.

İran'dan birçok bilim adamının sempozyuma katılımını sağlayan ve bu bilim adamlarının Farsça bildirilerinin çevirisini Yrd. Doç. Dr. Esra Doğan, Ertuğrul Ertekin ve yine Azerbaycan, Gürcistan ve Rusya'dan gelen akademisyenlerin davet edilmesi ve bu bilim adamlarının konuşmalarının Rusçadan çevirilerini Doç. Dr. Namiq Musalı yaptılar.

Şah İsmail ve Safevîler başlığı altında Türkiye'de düzenlenen ikinci uluslararası sempozyum olmuştur. İlki Hüseyin Gazi Derneği / Vakfı tarafından Ankara'da düzenlenmiş "I. Uluslararası Şah Hatâî Sempozyumu (9-11 Ekim 2003 Ankara)", Hazırlayan Gülağ Öz, Ankara: Hüseyin Gazi Kültür

ve Sanat Vakfı/Hüseyin Gazi Derneği Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları, 2004 adıyla da yayınlanmıştır.

Ayrıca sempozyuma pek çok Alevî Dedesinin yanı sıra, değişik alanlarda uzman akademisyenler de katıldılar. Dönemin İstanbul Milletvekili Reha Çamuroğlu sempozyumda açılış konuşmasını yapmak üzere davet edildi ve sempozyumda kendi düşüncelerini paylaştı. İran'dan Muştak Grubu Şah Hatâî deyişlerinden oluşan bir konser verdi ve bu nefis sunumlarından dolayı grubun bütün üyelerine minnettarız.

Sempozyumun yapılmasını sağlayan Garip Dede Türbesi Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği yöneticilerine gösterdikleri yakınlık, ilgi ve misafirperverlikleri için şükran ve minnet sunarız. Özellikle Kadir Karakurt ve Bülent Demir'e kelimelerin yetmeyeceği bir minnet borçluyuz.

Bu çalışmanın Safevîler, Şah İsmail ve Alevîlik araştırmalarına katkısı olması dileklerimizle.

Editörler

Şah İsmail ve Erkânı: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci

Ahmet TAŞĞIN [*]

Makale, Şah İsmail'in siyasî ve tarikat alanı olmak üzere iki türlü yönü olduğundan hareket etmektedir. Dolayısıyla da Şah İsmail'in iki boyutlu etkisi olduğunu ve bunlardan tarikattan yola çıkarak Şah İsmail'in Erdebil Tekkesi içerisinde farklı bir erkâna yöneldiğini ortaya koymaya çalışacaktır. Bir bakıma Şah İsmail'in Şeyh Cüneyd ile başlayan sürecin sonucu olarak ikmal edilen bir programın kendisiyle anılmasına neden olduğu üzerinde durulacaktır. Bu haliyle bakıldığında makaleye "Şah İsmail ve Erkânı" başlığı uygun görülmüş ve bu başlık altında da konunun ele alınması amaçlanmıştır. [1]

[*] Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültes Sosyoloji Bölümü Konya, ahmetyt@hotmail.com

1 Bu çalışma boyunca tartışmaya açılan konularda uzun konuşmalarıma katlanan ve kıymetli görüşleriyle ufkumu açmama yardım eden Vatan Özgül, Doç. Dr. Namık Musalı ve Veysel Bayram'a; kaynakların toparlanmasında yardımcı olan Dr. Esra Aslan ve Abdullah Taşğın'a minnet ve şükran borçluyum. Bu çalışmada yardımcı olan ve emeği geçen herkese teşekkür ederim.

Konunun bu şekilde isimlendirilmesi ve tartışmaya açılması, Safevî ve Osmanlı çevrelerinin ortak terime farklı anlam yükledikleri "Kızılbaşlık" ile ilişkilidir. Bir şekilde Osmanlı sahasında kazandırılan anlam ve doldurulan içerikle Kızılbaşlık kavramsallaştırmasının çağrıştırdığı siyasî boyut burada ikinci planda tutulmuştur. Bunun yerine "Erkân" kullanılmıştır. Çünkü uzun zamandan beri taraflar "Kızılbaşlık" kavramsallaştırmasına kendi zaviyelerince anlam yükleyip kamusal alanda bundan da istifade ettiler. Öyle ki, Kızılbaşlık ile Erkân arasında bir yerin tespiti ya da kullanımındaki tercih, kamu ve organlarının kullandığı dil ve bu dille birlikte dönüştürdüğü bilginin nasıl ve hangi gerekçelerle her iki kesim tarafından değerlendirilen hususları ve özellikle Kızılbaşlıkla kazandırılan anlamı yakalamayı da kolaylaştırmaktadır. Çünkü bu dil ile kamuoyu oluşturulup tarafların faaliyet alanı genişletilip daraltılmıştır. Doğrusu uzun zamandan beri zihin ve bilinç dünyasının kuşatıldığı kavramın getirdiği hegemonya, güncelliğini muhafaza etmektedir. Bu nedenle bu çalışma, farklı bir yerden meydana gelen kuşatmayı genişletmeyi veya hegemonyaya bakmayı hedeflemektedir. Böylece kavramın kuşatıcı ve kontrol edici alanı birincil veya hâkim alanından, ikinci ve izaha muhtaç bir yere getirildiğinde siyasallaşan alandan sosyal, kültürel ve irfan alanına çekilmiş olacaktır. Doğrusu Safevî ve Osmanlı kamu bilgisinin dışında Alevî toplulukları arasında konu önemli ölçüde irfan üzerinden kabul edilmekte ve değerlendirilmektedir. Bir bakımdan bu makalenin çıkış noktası ya da esin alanı da Alevî toplulukları arasında Şah İsmail'in bir devlet adamı veya askerî bir komutan olmasının yanı sıra onun, şiirleri ve irfanı etrafında konuşuluyor

olması ve adeta askerî ve siyasî yönünün görmezden gelinmesidir. Tabi olarak Alevî toplulukları Şah İsmail ile başlayan siyasî süreç ve ardından gelen sıkı Şiîleştirme politikalarından haberdarlar ve bir şekilde bu programa dâhil olmadılar. Bilakis Şeyh Cüneyd ile başlayıp Şah İsmail ile siyasetin açık edildiği döneme kadar Erdebil Tekkesi adıyla yapılan müdahaleyi kabul edip Alevî oldukları bu eşiği geçmediler. Bu çerçevede Alevî irfan ve hikmetine dair marifet ve hakikat odağında yapılan aktarımların yalın, temel ve kolay kısmında da Şah İsmail durmaktadır. İşte burada da Alevî irfanın kabulü ve aktarıldığı bir alandan istifade edilerek Alevî toplulukları arasında Şah İsmail'in kabul edilmesi sürecine işaret edilmektedir. Netice itibariyle konu, siyasal ve ideolojik bir yerden kısmen uzakta ve geleneksel anlatım ve değerlendirmenin yapıldığı yere yaklaşarak aktarılması gerektiği iddiasını kendi içinde yeterli derecede başaramasa da ileri sürmeyi ve konunun akademik çevrelerde bulacağı karşılığı nedeniyle de sürdürmeyi devam ettirecektir.

Buradan itibaren Şeyh Cüneyd'in dönüştürdüğü ve bir yöntem haline getirdiği tekkenin faaliyetlerinin birçok beylik tarafından görülmesi ve faaliyetlere karşı tedbir almaları da konunun anlaşılmasını kolaylaştırabilir. Bu önlemler arasında, Osmanlı Devleti'nin savaşa kadar varan tedbirleri ve bu tedbirlerin Safevî Devleti'nin yıkılmasının ardından da devam ettirilmiş olmasını zikredebiliriz. Bir süreç olarak takip edildiğinde Osmanlı Devleti benzeri bir faaliyet ile tekke ve tarikatlar aracılığıyla Şeyh Cüneyd ile başlayan süreci karşılama yoluna gittiği görülmektedir. Doğal olarak Osmanlı Devleti'nin merkezî aklı ve birikiminin de Şeyh Cüneyd'in yaptığı faaliyetin neler olduğu ve neleri talep ettiği konusunda

yetersiz kaldığı da söylenebilir. Hatta konuyu anlayamadıkları ve takip edemedikleri de rahatla görülebilir. Çünkü Türkmen toplulukları ve bağlı bulundukları Alevî ocak ve babalarıyla ilişkileri veya bağlı bulundukları esasları takip edemedikleri için de tarikatları harekete geçirerek gelişmeleri en azından kontrolünde tutacağını düşünmüştür. [2]

Şeyh Cüneyd ile Erdebil Tekkesi'nin mahiyet itibariyle farklı bir seyir içerisinde olduğu ilgili çevrelerin malumudur. Fakat bilinen ve aktarılan hususun merkezinde siyasî bir faaliyet ve iktidara erişme ve tekkenin bu siyasî programın parçasına dönüştürüldüğü üzerinden işaret edilip

---

[2] Savaş Saim, "XVI. Asırda Safeviler'in Anadolu'daki Faaliyetleri ve Osmanlı Devleti'nin Buna Karşı Aldığı Tedbirler", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi*, 07-09 Nisan 1999, Bildiriler, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2000, ss. 183-197; Saim Savaş, "Osmanlı – Safevî Mücadelesinin Toplumsal Sonuçları", *Türkler*, Cilt 6, Editör Hasan Celal Güzel vd., Cilt 6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, ss. 907-919; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Osmanlı*, Cilt 1, Editör Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999, ss. 269-281; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2005, ss. 333-354; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2010, ss. 31-62; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Safeviye Tarikatı Propagandalarına Karşı Mevleviliği Örgütlemesi", *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2010, ss. 111-132; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Şii Propagandacılarına Halvetiye ile Karşı Koyması", *Türk Aleviliği Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2010, ss. 95-110.

konuşulmaktadır. Böylece tekkedeki dönüşümünün baştan itibaren konunun siyasî boyutuna ve onun süreçlerine ilişkin takip edilen yolun da siyasal bir program olduğu şeklinde vurgular yapılmaktadır.[3] Adeta tekke değil de siyasal bir hareket görüntüsüne dönüştüğünde de tarikat ve öğretisinin ne olduğu hakkında hemen hiçbir konu dile getirilmemekte veya buna duyulan ihtiyaç tabii olarak ortadan kalkmaktadır. Buna göre Erdebil Tekkesi'nin nasıl devletleştiği sonucuna kolayca bağlanmakta ve rahatlıkta aktarılmaktadır. Oysa Erdebil Tekkesi'nin başlangıç itibariyle yani en azından Şeyh Sâfi ile başlayan sürecinde kendisine özgü tarikat programının olduğu yine konuyla alakadar olan herkesin bildiği bir husustur.

Her ne kadar tekkenin ilk yıllarındaki programı çok fazla dikkat çekmemiş ve bu nedenle de üzerinde gereğince durulmamış olsa da hatta fazla cazip bir konu görülmemişse de yine de uygulamaya geçirilecek, Zahidi Geylanî'den Şeyh Safiyüddin'e ve daha sonrasında devam eden bir program bulunmaktaydı. Bu program bir süre sonra tekkenin kendi içerisinde mahiyeti itibariyle değişime uğradı. Bu değişimin hangi etken ve bağlantılar aracılığıyla değiştiği hususunda

---

[3] Walter Hınz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, Çeviren Tevfik Bıyıklıoğlu, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, s. 65-66; Tahsin Yazıcı, "Safeviler", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966, ss. 53-59; Faruk Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşunda ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992; Rudi Paul Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, Çeviren: Müfit Güney, Ankara: İmge Kitabevi, 2000; Adel Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, Çeviren: Ahmet Emin Dağ, İstanbul: Anka Yayınları, 2001.

neredeyse hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Meydana gelen değişim Erdebil Tekkesi'nin zâhirini korurken içeriği itibariyle değiştirmeyi başardı. Tekkenin hiyerarşi ve sosyal bağlantısını sonunu kadar sürdürüp geliştirdiklerinde tekkenin şöhreti giderek arttı. Fakat bu değişim tekkenin geleneksel bütün birikiminin unutulmasına veya silinmesine neden olmuştur. Öylesine ki, konu ile meşgul olan bütün çevreler tekkenin geleneksel olarak sürdürdüğü hususlar hakkında çok az bilgi sahibidir ve konunun bu tarafıyla ilgisiz kalmışlardır. Lakin tersine, değişimin başladığı dönem ve tamamlanma kısmı da dahil olmak üzere yine bu konularda da çok az bilgiye sahip olunmasına karşın her nedense "hafiyelik" ve tecessüs büyük bir heyecanla sürdürülmüştür. Netice itibariyle kendisi ve kendisinden önceki döneme ilişkin bilginin değiştirilmesine ve bir sonrakilere aktarılmasına dikkat edilmiştir.[4] Acaba tekkenin gidişatında ne oldu ya da hangi sorunların çözümüne ilişkin içerden bir değişime ihtiyaç duyuldu?

Erdebil Tekkesi'ndeki bu değişimin sonuçları ilk planda tekke içerisinde Şeyh Cafer ve Şeyh Cüneyd olarak belirgin hale geldi. Yani tekke bir bakıma farklı gerekçeler ile bir süre kendi içerisinde farklı taleplere cevap veremez hale geldi veya kendisi taleplerde bulunmaya başladı ve netice itibariyle de ileri sürülen çözüm bir bakıma iki farklı temsilcisini görünür hale getirdi. Bunlardan Şeyh Cafer ile sürdürülen kısmının neticesinin ne olduğu hakkında bilgiler giderek azalmaktadır. Hatta Şeyh Cafer'e ilişkin bilgiler cılızlaşıp bir tarihten

[4] R. M. Sanvory, "Safevî İran", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Cilt 1, Editörler P. M. Holt vd., Çeviren: Mehmed Maksudoğlu, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, s. 399-403.

itibaren de kaybolmaktadır. Değişime uğradığı düşünülen diğer ekol ise Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail ile tamamlanmaya çalışılmaktadır. Hâlbuki bu konu etrafında inanılmaz derecede kaynak ve araştırma bulunmaktadır. Kolayca geçilen bu süreç hakkında veya bu birikimin üzerinden bazı sorular sorulup cevaplar aranmalıdır. Bu sorular şöyle sıralanabilir: Erdebil Tekkesi'nin tacı ve erkânı ne idi de daha sonra tekkenin yine mensuplarınca değiştirilme ihtiyacı duyuldu? Yine Erdebil Tekkesi'nin başlangıcında veya geleneksel olarak tac, On iki İmam ve erkânı ne idi ve yine Erdebil Tekkesi'nin tac, On iki İmam ve erkânı hakkındaki izahı nasıldı? Erdebil Tekkesi'nin tac, On iki İmam ve erkân hakkındaki görüşleri neydi de daha sonra köklü değişime gidildi? Bütün bunlar hakkında yeterli açıklama bulunmamakta veya yapılmamaktadır. Mesela; neden kızıl ve on iki dilimli bir tac giyildi? Buna neden ihtiyaç duyuldu, hangi eksiklikler vardı da bu şekilde giderilip tamamlandı? Eldeki tacın anlamı neydi de yenisi ya da eksiklikleri ikmal edildi? Hatta buyruklar veya cemlerin bütün aşamaları da dâhil, kendi bağlıları için yeni bir erkâna dönüştürüldü ve öncekinden farklı olarak ne sundu? Yine Erdebil Tekkesi'nin zikirleri yani cemleri nasıldı, hangi deyişler ve kimlerin deyişleri okunurdu, semah var mıydı, saz olarak hangisi tercih ve kaç adet tercih edilirdi?

Konunun aktarımında, konunun anlaşılması ve gerilimli alanlarının yeniden görülmesini kolaylaştıracak bazı sorular soruldu. Ayrıca bütün bu soruların da anlaşılmasını kolaylaştıracak ana bir soru daha bulunmaktadır. Hatta bu ana soru doğrudan Alevî topluluklarının sosyal yapıları ve erkânları aracılığıyla aktarılmaya gayret edilecektir. Konunun

kapsamının belirlenmesinde başvurulan sorular, esas itibariyle asıl soruyu cevaplamak üzere hazırlanmıştı. Şimdi Alevîlik konusu ve Şah İsmail erkânı iki başlık altında aktarım ve anlatıma başvurularak izah yoluna gidilecektir. Alevî sosyal yapısı içerisinde ocak sistemi, mürşid ve talip olmak üzere ikiye ayrılır. Mürşid ise pîr, dede, baba gibi adlarla anılır. Bu kişiler, Hazret-i Muhammed ve Hazreti Ali'ye ulaşan soylarıyla seyyidlerdir. Talipler ise bu soyun dışında kalan ve bu seyyidlere bağlı topluluklardır. Talip toplulukları ise Alevî öğretisinin yayıldığı bütün coğrafyanın ana merkezinde Türkler ya da Türkmenler olmak üzere karşılaştığı diğer etnik topluluklarda yer almaktadır. Esas itibariyle Alevî öğretisi ve belirlemiş olduğu sosyal yapı içerisinde mürşid ve talip ilişkisinin keskin hatlarıyla korunması ve sürdürülmesi sağlanmıştır. Bir bakıma bu tabakalaşma Alevî sosyal yapısının omurgasını oluşturmaktadır. Görev tanımı ve görev dağılımı da Alevî topluluk içerisinde yine aynı şekilde isimlendirilmekte ve bütün açıklığıyla ortaya konmaktadır. Bu bakımdan mürşid ocakları da kendi içlerinde mürşid ve pîr şeklinde ikiye ayrılırlar. Bir bakıma bütün pîrlerin bağlı bulunduğu bir mürşid bulunmaktadır. Doğal olarak mürşidlerin sayısı daha az ve pîrlerin sayısı daha fazladır.

Seyyid olup mürşidlik yapan kişilerin görevleri itibariyle bir bakıma talip toplulukları ikiye ayrılmış olmaktadır. Mürşidlere bağlı pîr ocakları ve talip toplulukları ve hatta mürşid ocaklarının doğrudan kendilerine bağlı toplulukları da bulunmaktadır. Buna göre mürşid ocağı, kendisine doğrudan bağlı kendi toplulukları, pîrler, pîrlere bağlı topluluklar gibi giderek genişleyen bir etki alanına sahiptir. Bu topluluklar içerisinde doğan bütün insanlar hangi ocak çevresinde,

hangi mürşid veya pîr etki alanında ise onun sorumluluğu altında hayata başlar ve ölünceye kadar aksi bir hal olmadığı sürece devam eder. Dinamik olan sosyal hayata göre, pîr ocağı hizmeti bırakır veya talipleriyle olan irtibatı birçok nedene bağlı olarak koparsa bunun için yeni uygulamalar devreye girer. Ya da bu topluluklar içerisinden değil de başka bir öğreti içerisinden birileri bireysel başvuru ile yani seçilmekle gelmek isterlerse onlar için de ayrı bir uygulama yapılır.

Alevî topluluklarının neredeyse tamamına yakınının sosyal yapısı yukarıda izah edilen husus çerçevesinde kuruludur. Bunun için bir mürşide bağlanmak zorunludur. Yine bir mürşide bağlıyken ikincisine bağlanmak da mümkün değildir. Birey, içerisinde büyüdüğü topluluğun bütün kültürel formatına sahip olur ve inanç, ibadet, bilgi, duygu, davranış gibi hemen hemen bütün tutum ve davranışların kazanıldığı sosyal ilişkiler ortak bir alan etrafında kazanılır. İkrar verip ailesinin bağlı bulunduğu ocağın bir üyesi olan talip, her yıl verdiği ikrarın gereği olarak bir bakıma yıllık hesabı ailesi ve dostların bulunduğu cemde verir. Kendisi ve muhatapları için hakları, dargınlık veya kırgınlıkları varsa halledildikten sonra görgü yapılır. Görgü, ikrarın alındığı pîre yapılır. Cem içerisinde uygulamaların sürdürülmesinde de yine görev dağılımı bulunmaktadır. Ocakların işleyişi ve sosyal ilişkileri bu şekildedir.

Bu kısa açıklamanın ardından, ilk ana soru şudur: Şah İsmail bu ilişki ve yapıya sahip Alevî topluluklarına nasıl nüfuz etti ve Alevî topluluklarını inanç, ibadet, saz ve söz bakımından ne şekilde tesiri altında bıraktı? Son halka olarak Şah İsmail Alevî ocaklarını etki altına alıp kendi bağlısı haline getirdi. Fakat bu baş döndürücü gelişmelere rağmen

Erdebil Tekkesi mensubu halife, mürid hiç kimse kalmadı. Yani Şah İsmail çok geniş bir coğrafyada daha çok Alevî toplulukları tesir altında bıraktığı halde kendisi nerede kaldı? Aynı zamanda bu süre zarfında Alevî ocaklarından hiçbiri Erdebil Tekkesi'ni kendi ocağı olarak aktarmamakta ve öteden beri bağlısı olduğu ocağıyla tanımlamayla devam etmektedir. Mesela; Hacı Bektaş Ocağı mensubu mürşid, pîr ve talipler halen kendilerini Hacı Bektaş ile aktarmaktadır. Hâlbuki Kalender Çelebi'nin Osmanlı Devleti'ne karşı ve Safevîler lehine mücadelesi, Hacı Bektaş Ocağı'nın dahi Safevîler yanında olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Daha da ötesi Alevîler veya ocaklar Şah İsmail'e bağlılığını hangi şekilde ifade etti ve hangi kavramları kullandı? [5]

İkinci bir husus da Alevî topluluklarının bağlı bulunduğu erkân ve bu erkânları ilişkilendirdikleri hakkında olacaktır. Cemlerin, Şah İsmail ile olan ilişkisi cemin on iki hizmeti ile sürdürülmesi de dâhil, cemlerin aşamalarını gösteren kısımlar ile cem de yerine getirilen hizmetin on iki olarak icrası da dâhil, tamamına yakını Şah İsmail Hatâî adına okunan deyişlerle yapılmaktadır [6]. Şah Hatâî ocak sistemini etkisi

---

[5] Bu konuda Babailer, Bektaşîler ve Safeviler arasındaki tarihi gelişmeler ve ilişkileri ele alan çalışmalar için bakınız: İbrahim Bahadır, "Alevilikte Erkan Farklılıkları", *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, Ankara: Ervak Yayınları, 2001, ss. 89-112; İbrahim Bahadır, "Balkanlarda Babailer ve Bektaşîler", *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri*, Ankara: Tüksev Yayınları, 2001, ss. 107-155; İbrahim Bahadır, "Safeviliğin Balkanlara Etkisi", *Halkbilimi Araştırmaları*, 3. Kitap, İstanbul: E Yayınları, 2004, ss. 158-166.

[6] Ahmet Taşğın, "Cem, Cemevi ve İşlevleri", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Editör Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009, ss. 211-225.

altına alıp kendisine bağlı kıldığı yukarıda ifade edilmişti ve ikinci olarak da Alevî cemlerinin programını da etkisi altına alıp biçimlendirmiştir. Acaba Şah İsmail Alevî topluluklarının cem ve erkânı hususunda ne yaptı da Alevî ocakları, öteden beri bağlı bulundukları kendi erkânlarından vazgeçip Şah İsmail'in teklif ettiği ya da değiştirdiği yeni cem veya erkân lehine çekilmiş oldu. Yani kendi erkân ve cemlerinden nasıl ve hangi gerekçelerle ya da hangi gerçekçeler sunuldu da Şah İsmail'in programladığı erkana yöneldiler. Doğrusu Alevî geleneği içerisinde bu konu irfan ve hikmet ile sürdürülmekte ve izah edilmektedir. Dede Garkın'dan bahseden Elvan Çelebi'nin *Menakıbu'l-Kudsiye*'si, Hacı Bektaş'tan bahseden *Vilayetname*, Dediği Sultan *Menakıbı*, Hacım Sultan, Karaca Ahmet, Sarı Saltık, Otman Baba vb. Alevî mürşid ve pîrlerinin hayatlarını konu alan eserlerin tamamında erkânın nasıl olacağına dair ipuçları bulunmaktadır.

Alevî geleneği içerisinde mürşid kabul etmek veya mürşid olduğunu ilan etmek marifet ve bu marifetin sağladığı araçlarla sağlanmaktadır. Doğrusu mürşid olmak da doğrudan yine bu hususla ilgilidir, yani pîrlerin karşılaşması karşısında irfan ve hikmet alanına muttali olan diğerinin de mürşidi olmaktadır. Alevî ocaklarının yaşadığı dönem itibariyle irfan ve hikmet anlayışlarının Şah İsmail karşısında yetersiz kaldığı da söylenebilir. Bunun sonucunda da Şah İsmail kendi bağlı bulunduğu en azından köken itibariyle kendisini meşrulaştırdığı Erdebil Tekkesi geleneğinin de dışında, ilgili Alevî ocaklarının tamamına dile getirdiği irfan ve hikmet bahisleriyle kendisine bağlamayı başarmıştır. Bu çerçevenin dışında kalan topluluklar da bulunmaktadır. Mesela; Otman Baba'ya bağlı topluluklarda cem yedi, Koç Babalılarda

cem altı ve İran'da Kırklar olarak bilinen topluluklarda ise cem dokuz hizmetle yürütülmektedir. Bir şekilde Şah İsmail büyük bir pîr olarak kabul edilmekte; fakat ocak ile bağlantılarını belirsiz kılmaktadırlar.

Üçüncü bir husus ise Şah İsmail, devlet başkanı ve komutan olarak başarılarıyla hemen herkesin bildiği ve gördüğü siyasî bir yapıyı sağlamlaştırdığında onun davetini ve pîrliğini kabul etmeyen veya kendileriyle eşit düzeyde gören ocaklar var mıydı? Bir önceki iki sorunun anlaşılması ve açıklaması bu üçüncü soruya bağlıdır. Çünkü Şah İsmail'i mürşid olarak kabul etmeyen ve cemlerinin bütün aşamalarını bir şekilde Şah İsmail'in getirdiği programa uydurmayanlar ve bu toplulukların uymama gerekçeleri zikri geçen konuyu açıklayabilir. Çünkü Şah İsmail karşısında kendi durumlarını veya tersinden Şah İsmail'in nerede durduğunu itirazlarıyla açıklamış olacaktır. Son söz olarak, Alevî topluluklar içerisinde Şah İsmail bağlısı olan, cemlerini ve erkânlarını da yine Şah İsmail'in belirlediği esas üzerinden kabul etmeyenlerin tespiti yapılmalıdır. Mesela; İran ve Irak'ta Ehlihak veya Yeresan olarak bilinen topluluklar bunlar arasında yer almaktadır. [7]

Şeyh Cüneyd ile Şah İsmail arasında geçen ve daha fazla siyasî bir mücadele gibi görünen kısımda, esasen topluluklara yönelik kullandığı dil ve program önemli bir yer tutmaktadır. Bu programa göre; Şeyh Haydar döneminde belirgin hale gelen tac, Haydarî Tac ile başlayan tarikatın kisveti, *Safvetüş-*

[7] Viladimir Minorsky, "Ehl-i Hak", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 4, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997, ss. 201-207; Hamid Algar, "Ehl-i Hak", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, ss. 513-515.

Safâ ile devam eden nesep ve son olarak *Buyruk* diye bilinen *Behcetü'l-esrar* ya da *Erkanname* adıyla söylenen sözlü ve yazılı metinlerle devam ettirilmiştir[8]. Bu metinlerde ele alınan belirli hususlar etrafında konu yeniden değerlendirildiğinde burada işaret edilen ve açıklanmaya çalışılan noktalar daha rahat anlaşılacaktır.[9] Çünkü Erdebil Tekkesi'nin baştan itibaren kendi programı vardı ve bunu da uygulamaktaydı. Mesela; Rum'da Erdebil Tekkesi halifelerinden olan Somuncu Baba olarak bilinen Şeyh Hamidi Veli'nin yani Somuncu Baba'nın Şeyh Sadreddin'in yanında okuduğu ve ondan icazet aldığı bilinmektedir. Hatta Somuncu Baba'nın oğlu Yusuf Hakiki Baba'nın Şeyh Cüneyd hakkında söylediği şiirler dahi bulunmaktadır. Sadece Erdebil Tekkesi'nin usûl ve erkânında meydana gelen değişiklik değil, bağlı halifeler arasında da nasıl bir karşılık bulduğu hususu da belirsizdir[10]. Bu hususta, değişikliğin meydana geldiği zaman diliminden önce Somuncu Baba ve değişikliğin meydana geldiği Şeyh Haydar zamanın da ise Abdurrahman Erzincanî arasında konu takip edildiği takdirde burada dile getirilen hususa açıklık getirilebilir[11]. Şeyh Haydar, Erdebil'e gelip

---

8 Serap Şah, Safvetü's- Safâ'da Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler, Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, Danışman Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç), İstanbul: 2007.

9 Ahmet Taşğın, "Şeyh Sâfî Menakıbı ve Buyruklar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Yıl 2005, Sayı 33, ss. 441-458.

10 Bilal Dedeyev, "Çaldıran Savaşına Kadar Osmanlı Safevi İlişkilerine Kısa Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 1, Sayı 5 Yıl, 2008, ss. 210-211.

11 Ahmet Taşğın, *Klasik Kaynaklarda Heteredoks Dervişler ve Heteredoksi*, İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2012, s. 74.

Şeyh Cafer yerine posta oturdu. Bu döneme yakın Erbedil Tekkesi halifesi olan Abdurrahman Erzincanî, tekkenin değiştiğine ilişkin açıklamalarda bulunmaktadır.

Somuncu Baba'nın Erdebil, Bursa ve Aksaray gibi önemli merkezlere yaptığı seyahatleri ve bu şehirlerde ilişkide bulunduğu çevreler ile faaliyetleri birçok hususa açıklık getirmektedir. Somuncu Baba kendi müridleri olan ve aynı zamanda da Erdebil Tekkesi'nin halifesidir. Aynı zamanda Somuncu Baba, Rum'da faaliyet yürüttüğü bağlılarına göre de onların pîrleridir[12]. Bu durum Erdebil Tekkesi'nin iç dönüşümü açısından yeterince üzerinde durulmamış ve izah edilmemiştir. Yani Erdebil Tekkesi'nin tarikat olarak özelliği hakkında veya erkânı, virdi, kisvesi, halifeleri ve talipleri hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Hatta Somuncu Baba sonrası Erdebil Tekkesi'nin faaliyetinin devam ettiği Rum'da daha sonra, Şeyh Cüneyd'in faaliyet alanı veya halifeliği ve uyguladığı erkânı hakkında da bilgi bulunmamaktadır. Belki de bilgiden öte konunun bu makalede işaret edilen hususlar minvalinde ele alınmadığı, değerlendirilmediği, Şeyh Cüneyd ve öncesi olmak üzere iki zamanlı karşılaştırma yapılmadığı, yorumlanmadığı da söylenebilir. Her şeye rağmen Somuncu Baba ile Şeyh Cüneyd arasında nasıl bir farklılığın olduğu açık bir şekilde ortaya konabilirse Şeyh Sâfi'den ayrışarak yine Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail döneminde meydana gelen farklılaşma da açıklanabilir. Nihayetinde bu makale, alanın genişletilmesini ve anlaşılmasını kolaylaştıracak bazı soruları sorup cevap vermek yerine bu sorulardan bir kısmına burada yer vermektedir.

---

[12] Haşim Şahin, "Somuncu Baba", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, ss. 377-378.

Sonuç olarak Alevî irfan ve hikmet alanının önemli hususlarından bir tanesi, Ehl-i Beyt soyundan gelen dede, pîr, mürşid, şeyh vb. adıyla anılan kişilerin bulunmasıdır. Bir bakıma velâyet halkasından "devre"den bu çizgi bir önceki ile kurulan irtibat ile sonrakinin meşruiyetini sağlamaktadır. Meşruiyet alanı olarak takip edilen erkân da aynı minval üzere kurulmaktadır. Alevî erkânının bu çizgi üzerinde devam etmesi bir zorunluluk ve bu dairenin içerisinde kalmak, buna gayret etmek ise bir vazifedir. Bütün bunlara karşın, topluluğun karşı kaşıya kaldığı problemlerin yoğunluğu, aranan çözüm önerilerinin yetersizliği gibi hususlar, siyasî çalkantılar, savaş gibi yerden edilip yeni topluluklarla karışmalar programın yeniden kurulmasını gerektirmekte ve zorunlu kılmaktadır. Alevî irfan ve hikmet geleneği içerisinde menakıpnameleri bulunan büyük zâtlar, kendi adlarına bulunan ve onların hayatlarını bir bakıma özetleyen bu eserlerle yeni bir erkân sahibi oldukları anlamı taşımaktadır. Bu erkân hayatıyla, olaylara getirdiği yorum ve çözümlerle, nefes ve sazıyla yine alana her yönden nüfuz ettiği görülmektedir.[13]

Erdebil Tekkesi'nin başladığı ve neticelendirdiği bu yeni program sonucunda Alevî irfan veya ilim ve hikmet programı içerisinde takip edilen seyyidlerin ad alma geleneği de ortadan kalkmıştır. Yine Şah İsmail sonrasında karşılaşılan sorunlara yönelik ya da yeni bir dille konuşan dünyaya uyumu sağlayan adamlar ortaya çıkmaz oldu. Bir bakıma marifeti konuşan âriflerin geleneği kırılmış ve yeniden

[13] Ahmet Taşğın, "Geleneksel İrfan Diliyle Alevi Bektaşî Metinlerin Anlatılma İmkânı", *Alevilik Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, 2012, ss. 43-67.

ortaya çıkışı imkânsız hale gelmiştir. Yaşamları ile bağlantılı kendilerine bağlı toplulukları gezerek onların her türlü işlerini takip eden seyyidler, hayatın içerisinde talip topluluklarının sorunlarına getirdikleri çözüm ve kazandırdıkları anlam ile isim almaktaydılar.

Safevîler, geleneksel ad alma ve alınan bu adların ortamını ortadan kaldırarak kendisinden sonraki dönemde ortaya çıkan sorunlara yönelik yeni zuhurların görülmesine de mani olmuştur. Yeni zuhurun ortaya çıkmasına mani olması bir yana seyyidler etrafında şekillenen ad alma geleneği de kaybolmuştur. Artık Safevîler sonrasında karşılaşılan yeni sorunlara getirdikleri yeni yorum, açıklama ve uygulamayla insanlara marifet ile kazandırdıkları derinlik de görülmez veya görülmesi imkânsız hale gelmiştir. Doğal olarak marifeti aktararak mürşid ve pîrlerin kazandığı geleneksel adlara dikkat edilmelidir ve Safevîler sürecinde bu adlar etrafında ortaya çıkan kimseler her nedense birden kaybolmuş veya görünmez hale gelmiştir. Mesela; Dede Garkın, Hacı Bektaş, Dediği Sultan, Yatağan Baba, Taşgun Baba, Ede Bali, Çoban Baba, Ağu İçen, Abdal Musa, Koyun Baba, Koç Baba, Demir Baba vb. kişilerin aldıkları ad ve bu isimler etrafında şekillenen toplulukların da yine marifet içeren bu isimlerle adlanmaları konunun anlaşılmasını kolaylaştırabilir.

Diğer yandan burada ele alınan konunun yeniden değerlendirilmesi için de mürşid ve pîr adları ile bu adların alınmasındaki süreç yeterli veri sağlamaktadır. Alevî mürşid ve pîrlerinin ad alma sürecine ilişkin yapılan işaret ve çekilen dikkat, var olan Alevî ocakları içerisindeki sayısız mürşid ve pîrin takip ettiği usul ve hatta postta oturmalarını sağlayan meşruiyetin üretildiği yerdir. Doğal olarak sadece adları

anılanlar için değil, aynı zamanda Alevî ocakları arasında yukarıda adları anılmayan daha fazla sayıdaki seyyid için de aynı ad alma geleneği işletilmekte ve yine aynı koşullar isimleri zikredilmeyenler için de geçerli olmaktadır. Yukarıda adları sayılanların ise sayılmayanlar gibi niçin bu adları aldıkları hususunda kaynaklarda yeterli bilgi yer almaktadır. Hatta bu adları alan seyyidler ve onların etrafındaki toplulukların da neden bu şahıslar yanında yer aldığı hususunda da kâfi derecede malumat bulunmaktadır. Safevîler sonrasında bu gelenek ve bu şahıslar görülmez olmuş özellikle de Safevî Devleti'nin siyasî olarak inkırazının ardından Alevî toplulukları bağlı bulundukları seyyidler ve bu seyyidlerle anılan ocaklara geri dönmüşler veya onları yeniden ön plana çıkarmaya başlamışlardır. Daha da ötesi kendi ocak ve ocak kurucu şahsa, onun etrafında örülmüş irfan ve hikmete dönülmüştür. Hatta bunun da ötesinde Alevî toplulukların nerede ise tamamının hatırasında, meydanlarda konuştukları ve aktardıkları Erdebil Tekkesi'nin marifetine dair hiçbir bir bilgi kalmamıştır. Sadece tarikat ve tekke oluşlarına dair buyruk, erkân ve deyişler kalmıştır. Fakat Erdebil Tekkesi etrafında kendilerini tekke ve tarikat bağlılığı ile tanımlamak ortadan kalkmış ve topluluklar kendilerini yeniden Safevî öncesine taşımaya başlamışlardır.

Günümüzde dahi Alevî ocak ve bağlı toplulukları hiyerarşik yapı içerisinde de kendilerini Erdebil Tekkesi'ne bağlı görmemekte ve göstermemektedir. Bununla da kalmayıp hemen hiçbir Alevî ocağı ve topluluğu Erdebil Tekkesi'yle ilişkisi olduğunu veya hangi hususlarda olduğunu ve bunun hangi esaslar etrafında sağlandığını belirgin olarak ileri sürmemektedir. Bir bakıma bu çalışmanın ortaya çıkmasına işaret eden

veya esin kaynağı olan hususlardan bir tanesi de bu mevzu olmuştur. Erdebil Tekkesi cemler de dâhil böylesine köklü bir değişim ve nüfuza ulaşmasına karşı kendi siyasî sınırları içerisinde tekke olma özelliğini yitirmiştir. Yine siyasî olarak yıkılmasının ardından etki altında bıraktığı Alevî toplulukları nezdinde marifet olarak da etkisiz hale gelmiştir. Ya da Safevîler, Alevî topluluklarının geleneksel olarak takip ettiği marifete hiç dokunmamış mıydı? Eğer Safevîler birinci ve ikinci dönemlerinde bir marifet anlattı ve aktardılar ise bu ne idi? Alevî toplulukları arasında Safevîlerin tedavülde kıldığı marifet nasıl şekillenmişti?

Geleneksel ad alma ve irfan geleneği Alevî toplulukları arasında farklı iki hususu belirgin hale getirmiştir. Bunların ilki; Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail ile üçünün birbirini tamamlayan süreç olarak ortaya çıkmaları dönemine rast gelen Alevî eren ve evliyaları üzerinde durmayı zorunlu hale getirmektedir. İkincisi de Safevî iktidarının siyasî bir organizasyon olarak hüküm sürmeye başladığından itibaren çatışmaya girdiği Alevî toplulukları ve bu toplulukların geleneksel ad almayı devam ettirmeleri de üzerinde dikkatlice durulması gereken husustur. Her iki halde de Alevî ocak ve toplulukları geleneksel ad alma ve bunun ortaya çıktığı süreç olan zuhuru devam ettirmişlerdir.[14] Yani Alevî ilim ve hikmet alanını sürdürenler veya bir şekilde muhafaza edenler geleneksel ad almayı sağlayan unsurları korumuşlardır. Daha geniş bir coğrafyada meydana gelen siyasî

[14] Ahmet Taşğın, "Alevi Metinlerin Anlaşılmasında Karşılaşılan Sorunlar: Aleviliğin Yeniden Zuhuru", *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevîlik Sempozyumu (23-24 Ekim 2010)*, Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2012, ss. 237-253.

kargaşa ve bunun neden olduğu göçlerle birçok Alevî ocağı Erdebil Tekkesi etkisinde kalmış olsa da seyyidlerini, erkân ve geleneksel ad almalarını korumayı başarmışlardır. Koyun Baba, Şücaaddin, Otman Baba, Koç Baba, Balım Sultan, Demir Baba gibi zâtlar Şeyh Cüneyd ve ardıllarıyla aynı dönemde ortaya çıkmıştır. Her nasılsa Alevî toplulukları nezdinde bu şahıslar etrafında oluşan isim alma şartları, ortamı ve erkânı muhafaza edilmiştir.

Doğrusu kimi topluluklarda daha belirgin kimi topluluklarda ise daha karmaşık bir hal alan bu hadise, iç içe geçmiş göründüğünden dikkatlerden kaçmış ve üzerinde durulacak kadar önemsenmemiştir. Çünkü bu husus, üzerlerine hamle yapılan topluluklardan da yola çıkarak bakılmamış ve çalışma da yapılmamıştır. Doğal olarak, kendilerine hamle yapılan topluluklar gelişmeler karşısında nasıl bir tutum ve davranış sergilemiş ya da nasıl bir tepki vermiş gibi temel sorulardan kaçılmıştır. Doğrudan hemen herkes adı geçen toplulukların hemen kendilerini Erdebil Tekkesi devamı ve temsilcisi olan şeyhlere bağlandığı ve ateşli taraftarları haline geldiğini bir kabul olarak sürdürmektedir. Hâlbuki Hacı Bektaş Ocağı mürşid ve pîrleri dahi günümüzde bile bu hususta net bir tavır ve tutum içerisinde değillerdir. Buradan kast edilen, Hacı Bektaş Ocağı mensupları dahi Safevîleri değerlendirirken iki uçlu veya belirsiz bir açıklama yapmalarıdır. Hatta Babagan kolu bu konuda daha net ve redde daha yakın dururken, kendi erkân ve usullerini muhafaza etmeyi ve bunun anlamını da aktarmayı yeğlemektedirler. Yani cemlerde yürütülen hizmetler altı, yedi veya dokuzluyken okunan deyişler ise Şah Hatâî'ye aittir. Ya da Şah Hatâî'ye yakın çevrelerce hazırlanmıştır ve bunlardan birisi de Şahî'dir. Şahî'nin

yazdığı deyiş, yıllık görgü için Alevî topluluklarının görgü ceminde okunmaktadır. [15]

Alevî topluluklarının bütününün Erdebil Tekkesi'ne müntesip oldukları ve bilahare "Kızılbaş" oldukları hususu bir kabul ve propagandadan ibarettir. Fakat Alevî toplulukları veya temsilcilerinin bu gelişmeleri açıklamada yetersiz kalışları da bu propagandanın devam etmesine ve uzun bir zaman diliminde iş görmesine imkân sunmuştur. Alevî toplulukları veya temsilcilerinin hadiseleri karşılamada yetersiz kalışlarına gelince; geleneksel marifet ya da irfan ve hikmet alanını kaybetmiş olmalarının büyük bir önemi bulunmaktadır. Çünkü marifet alanının terki ve marifeti tarikata davet eden çevrelere karşı, toplulukların yaşadıkları krizin giderilmesi, oluşan bulanımın berrak kılınması ve anlaşılır bir dille izahı ancak marifet ile sağlanabilir. İlim, hadiselerin hakikatini bilmek, marifet ise hadiselerin neticesine muttali olmak anlamına gelir.

Safevî iktidarı altında kalan toplulukların geliştirdikleri tutumun, geleneğin devamı olduğu söylenebilir. Nasıl oldu da bu topluluklar iktidarın dışında kaldılar ve geleneği muhafaza ettiler? Bir şekilde nüfuz ettiklerinin veya otorite olarak kabullenenlerin dışında, Safevîler iktidara gelmelerinin ardından kendisine destek veren birçok topluluk ile çatışmaya girmiş ve iktidar, bu toplulukların hemen tamamının taleplerini askerî faaliyetlerle bastırmıştır. Safevî iktidarının bastırdığı ve ortadan kaldırmaya çalıştığı husus, aynı zamandan ilgili toplulukları siyasî bir başarı olarak elde tutmaya

[15] Bülent Akın, *Diyarbakırlı Türkmen Alevi Âşıklar*, Köln: Alevi Bektaşî Kültür Enstitüsü Yayınları, 2011, s. 36; Ahmet Taşğın, *Irak'ta Mezhep Çatışmaları Arasında Aleviler ve Bektaşîler*, İstanbul: Önsöz Yayınları, 2012, ss. 59-60.

çalıştığı yerdir. Safevî iktidarıyla çatışmaya giren Alevî topluluklarının da karşılaştıkları sorunlara yönelik dile getirdikleri ve ürettikleri çözüm geleneksel irfan dünyalarından olmuştur. Doğal olarak Safevî iktidarı döneminde bu süreci yaşayan topluluklar zuhur ve yeni adları ortaya çıkarmayı sağlayan meşru zeminlerini devam ettirmişlerdir. [16]

Şah İsmail, kendi zamanına ulaşıncaya kadar Erdebil Tekkesi bağlılarının dışında, daha geniş bir çevreyi harekete geçirip askerî bir gücün ötesinde tarikatın bağlıları haline getirmişti. Bütün bu süreçte etkili ve ikna edici hususlar arasında nesep, kisve ve erkân bulunmaktadır. Bunların her birini tekkenin geleneksel aktarımının dışında yeniden yorumlayarak hızlı bir şekilde çok geniş bir alanda kabulünü

---

[16] S. A. Arjomand, "Religious Extremism (Ghuluww) Sufism And Sunnism in Safavid İran 1501-1722", *Journal of Asian History*, Vol. 15, No. 1, 1981, pp. 1-35; L. R. . Canfield, "Türk – İran Kültüründe Dinî "Aşırılık" ve Sosyal Hareketler", *Akdeniz'den Hindistan'a Türk – İran Esintileri*, Çeviren Ömer Avcı, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005, ss. 169-203; Muhsin Macit, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Türkçe Şiirleri*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2002; Veyis Değirmençay, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Farsça Şiirleri (Dîvân-ı Hakîkî)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınalrı, 2004; A. A. Atıcı, "Karakoyunlu Sultanı Cihânşah'ın Şeyh Cüneyd'e Karşı Aldığı Önlemler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 7 Sayı 11, Yıl 2010, ss. 73-78; A. A. Atıcı, Karakoyunlu Hükümdarlarından Cihânşah ve Dönemi (Siyaset – Teşkilat – İktisad- Din – Kültür) 1438 -1467, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Ortaçağ) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Danışman Prof. Dr. İlhan Erdem), Ankara: 2010, ss. 333-370; A. A. Atıcı, "Karakoyunlu Döneminde Faaliyet Gösteren Şii Hareketler", *Ortaçağ Anadolusu'nda Bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın*, Editörler Ahmet Taşğın vd., İstanbul: Önsöz Yayınları, 2014, ss. 239-259.

sağlamayı başardı. Böylece nesepleri hakkında oluşturdukları yeni dizgi bir şekilde Ehl-i Beyt olmalarının sağladığı meşruiyet ve ikna sürecine katkıya dönüştü.[17] Yine tarikatın kisvesi içerisinde tacın on iki dilimli ve kızıl oluşu da On iki İmam'a ve kızıllığın da Hazret-i Peygamber, Hazret-i Ali ve Hazret-i Hüseyin'in savaşlarda yaralanmalarıyla ilişkilendirilmesi de şeyhin ve tekkenin saygınlığı ve etkinliğini artırmada büyük bir rol oynadı. Her iki hususun da içerisinde bulunduğu şeyh, rehber ve talip arasındaki ilişkiler ile cem, düşkünlük vb. birçok temel hususun yer aldığı erkannâme ve buyruk hazırlanıp topluluklar arasında dağıtıldı. Bu yaygınlaştırılan *Buyruk* da İmam Cafer'in dışında, yine nesebe ve tarikatın kurallarının da aktarıldığı çıkış noktası olan Şeyh Sâfi'ye nispet edildi. Bütün bunlar, Erdebil Tekkesi mensupları için de geçerli hale geldi ve kendi bağlıları dışında kalan toplulukları bu esaslar üzerinden belirledikleri programın parçası haline getirdiler. Bütün bu gelişmeleri ana hatlarıyla üç aşamada özetlemek mümkün görünmektedir.[18]

Genişleyen faaliyet alanı ve hangi konular etrafında toplulukların bir araya getirildiği konusu veya talepleri, üzerinde durmayı gerektirmektedir. Tekkenin geleneksel faaliyet alanından farklı bir yerde durduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü başlangıç veya kuruluşu itibariyle tekke, faaliyet yürüttüğü bölgelerde bireysel seçimi esas alırken Şeyh

---

[17] Mirza Abbaslı, "Safevilerin Kökenine Dair", *Belleten*, Sayı 158, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayları, 1976, ss. 287-329.

[18] Ahmet Taşğın, "Hatai'den Günümüze Anadolu Alevilerinde Farklılaşma", *I. Uluslararası Şah Hatai Sempozyumu (9-11 Ekim 2003 Ankara)*, Hazırlayan Gülağ Öz, Ankara: Hüseyin Gazi Kültür ve Sanat Vakfı / Hüseyin Gazi Derneği Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları, 2004, ss. 297-306.

Cüneyd'in faaliyetinin ardından, toplulukları yani cemaat, oymak ve oba şeklinde beyleri veya reisleri aracılığıyla örgütlü yapıya yönelmiştir. Böyle olunca da bireysel tercihten toplumsal yönelişi hızlı bir şekilde kabul etmeye başlamıştır. Böylece içerik itibariyle nasıl bir değişim ve dönüşüm yaptığı hususunun ipuçları yine buradan takip edilmekte ve insanın varoluş kaygısına eldeki bilginin sosyal karşılığına yönelen yeni bir çerçeve oluşturduğu ve farklı bir yerden talepte bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre; yaşadıkları dönem itibariyle kimi rahatsızlıkları bulunan toplulukları hızlı bir şekilde yeni bir hareketlenmeye ve bulundukları yerlerden hızlı bir şey şekilde en az zararla hareket ettirmeye yönlendirdiklerinde amaçladıkları yerlere daha emin gitmeye başlamış oldular. Toplulukların tekkeye kabulünde kullanılan dil ve anlam dünyasının değişmesi bir yana, kitleler halinde kabulü konusu tekkenin anlam dünyasında yeni bir kurgu sahibi olduğunun açık işaretidir. [19]

---

[19] Aşıkpaşazade, Tevarih-i Âl-i Osman Aşıkpaşazade Tarihi, Notlandıran Âlî Bey, Matbaa-i Âmire, İstanbul: 1332; Franz Babinger, "Schejeh Bedre d-dîn, der Sohn des Rishters von Simâw", *Der Islam*, Volume 9, 1921, pp. 1-106. (Makalenin çevirisi ve Safeviler ile kısmı için bakınız: "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin ve Safeviler", *Dergah*, Sayı 31, Yıl 1338, ss. 110; "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin ve Safeviler", *Dergah*, Sayı 33, Yıl 1338, ss. 138-139; "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin ve Safeviler", *Dergah*, Sayı 34, Yıl 1338, ss. 157-158); Shahzad Bashir, "Shah Isma'il and the Qizilbash: Cannibalism in the Religious History of Early Safavid Iran", *History of Religions*, Vol. 45, No. 3 (February 2006), pp. 234-256; Asri Çubukçu, "el-Melikü'z-Zâhir Çakmak", *İslam Ansiklopedisi*, Yıl: 1993, Cilt: 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 192-193; Doğan Kaplan, "Şiîliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan Ve Safevi Dönemi

Safevîleri Erdebil'den başlamak üzere siyasî bir organizasyona dönüşüp yıkılışına kadar üç aşamalı bir döneme ayırmak mümkündür. Birinci dönemi, Şeyh Sâfi'den Şeyh İbrahim'e kadar olan dönem (1301-1447); ikinci dönemi, Erdebil Tekkesi'nden siyasallaşma dönemi (1447-1494); üçüncü dönemi ise Safevî Devleti'nin resmî kuruluşu ve yıkılışı dönemidir (1500-1722).[20] Bu çalışmada Safevîlerin

Şiîleştirme Politikaları", *Marife-Şîa Özel Sayısı*, Yıl: 8, Sayı: 3 Kış Konya 2008, ss. 183–203; Doğan Kaplan, *Safeviler ve Kızılbaşlık*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2014; F. M. Emecen, "Osmanlı Devleti'nin "Şark Meselesi"nin Ortaya Çıkışı İlk Münasebetler ve İç Yansımaları", *Tarihten Günümüze Türk – İran İlişkileri Sempozyumu 16-17 Aralık 2002 Konya*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, ss. 33-48; F. M. Emecen, *Doğu Karadeniz'de Bir Vadi Boyu Yerleşmesi Ağasar Vadisi: Şalpazarı – Beşikdüzü*, Trabzon: Serander Yayınları, 2010; J. P. Fallmerayer, *Trabzon İmparatorluğunun Tarihi*, Tercüme Ahmet Cevat Eren, Yayına Hazırlayan Celalettin Yavuz – İsmail Hacıfettahoğlu, Notlandıran İbrahim Tellioğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011; Mustafa Kara, "Abdüllâtif el-Kudsî", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, 1988, ss. 257-258; Sait Kofoğlu, "Taceddinoğulları", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt, 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, ss. 343-345; Rustem Shukurov, "The Campaign of Shaykh Djunayd Safawi against Trebizond (1456 AD / 860 H), *BMGS*, 17, 1993, pp. 127-140; Abdurezzak Tek, *Abdüllatîf Kudsî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Bursa: Emin Yayınları, 2007; Şehabettin Tekindağ, "Trabzon", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12/1, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979, ss. 455-477; İbrahim Tellioğlu, *Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Doğu Karadeniz'de Türkler*, Trabzon: Serander Yayınları, 2004; İbrahim Tellioğlu, *Kommenosların Karadeniz Hâkimiyeti Trabzon Rum Devleti (1204-1461)*, Trabzon: Serander Yayınları, 2009.

[20] Walter Hınz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, Çeviren Tevfik Bıyıklıoğlu*, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, s. 2.

ikinci dönemini ele alırken de yine üç kişi üzerinden üç aşamalı bir kategoriye ayırmayı uygun gördük. Çünkü her üç kişi döneminde Erdebil Tekkesi'nde yeni bir programın gerçekçiliğini ve bunun sonucunda da topluluklar üzerinde nüfuzunu sağlayan yeni bir unsurun eklendiğini de söylemek mümkündür.

İlk aşama, yeni unsurların eklendiği veya daha önce eklendiyse bile zâhiren görüldüğü Şeyh Cüneyd ile başlamaktadır. Şeyh Cüneyd'in Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah ve amcası Şeyh Cafer ile anlaşamayarak Erdebil veya tekkeden ayrıldı. Bir bakıma mecbur kalıp ayrılmasının ardından başladığı seyahat ve faaliyeti, çalışma yürüttüğü coğrafya ve birebir görüştüğü topluluklar açısından da değerlendirilmelidir. Şeyh Cüneyd'in Erdebil Tekkesi'nin yeni formu ve yapmak istediklerini, ulaşmayı düşündüğü hedeflerini anlatmaya başladığı anlaşılmaktadır.[21] Doğrusu Şeyh Cüneyd, Cihan Şah ve Şeyh Cafer sebebiyle ortaya çıkan anlaşmazlığında dahi Erdebil Tekkesi'ni başka bir şeye dönüştürme fikrine sahip ve kararlı olduğunu söylemek mümkündür. Aksi hâlde böylesine keskin ve çatışmaya açık bir tartışma ve mücadeleye girmesi mümkün olmayabilirdi. Pekâlâ, Şeyh Cüneyd, hedeflerini, programını ve yöntemini baştan itibaren belirlemiş ve netleştirdiği oranda da araçları temin etmenin yoluna gitmeye ve bu yolu yürüyeceği insan ve lojistiğe başvurmaya

[21] Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevî", *İslam Ansiklopedisi,* Cilt 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 123-124; Mazlum Uyar, "Safeviler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevi Devletinin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 3, Yıl 1999, ss. 121-137; Mazlum Uyar, "Safeviler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevi Devletinin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 7-8, Yıl 2000-2001, ss. 85-98.

başlamıştı. Başlangıç itibariyle tekkenin içerisinde ve bulunduğu çevrede karşılaştığı direnç nedeniyle daha güvenli alanlara ve faaliyetini genişleteceği bağlantılara yöneldi.

Uzun süreden beri siyasî istikrarsızlık içerisinde toplumsal güven ve sükûnetin kaynağı olarak işlev gören Erdebil Tekkesi çok geniş bir coğrafyaya yayılan derviş ve halifelerle en azından kabul gören şöhrete sahip olmuştu. Tekkenin dönüştüğünün göstergeleri arasında, yine onun seyahatlerinde askerî bir faaliyet için dolaşmak yerine önce kendi fikirlerini yerleştirmek, kabul ettirmek ardından da siyasî ve askerî faaliyetin parçasına dönüştürmek gibi başlangıç sezilmektedir. Doğrudan askerî ve siyasî bir faaliyeti, bağlısı olmayanlar dışında yürütmemeyi elde ettiği tecrübeyle sağlamış oldu ve bunun için de öncelikle kendi programını geçerli kıldığı ve kabul ettirdiği topluluklara yönelerek yürüttü. Bunlardan ilki, nesep konusunun topluluklar üzerinde kurduğu tartışmasız otoritenin anahtarı haline gelmiştir. Şeyh Cüneyt, Ehl-i Beyt'e çıkan bir şecere ile Ehl-i Beyt muhipleri arasında dolaştığında elinde ciddi bir referans oldu. İkinci olarak, toplulukların bağlı bulunduğu boy, oymak ve oba hiyerarşisi içerisinde hem Peygambere hem de kabul gören Oğuz boylarından birisine mensubiyetiyle faaliyetleri kolaylaşmıştır. Bunun için Uzun Hasan, Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ı kız kardeşi ve kızıyla evlendirerek kendisinin de boy beyi olduğu Bayındırla akraba haline getirmiştir. Bu evlilikler Uzun Hasan'ın himaye ve sarayında yerleşen Erdebil Tekkesi Şeyhleri Cüneyd ve Haydar için faaliyet yürüttüğü aşiretler arasında meşruiyetlerini sağlayan ikinci bir anahtar olmuştur. [22]

[22] Mehmet Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, Bursa: Emin Yayınları, 2013, s. 35-38.

İkinci aşama Şeyh Haydar dönemi ile devam etmektedir. Şeyh Cüneyd ile başlayan bu hareketli alanın ardından Şeyh Haydar döneminde meydana gelen hadiseler de bir şekilde Şeyh Cüneyd zamanında yapılanları açıklamak için ipucu vermektedir. Bu bakımdan da Şeyh Haydar döneminde zâhir olan ve Tac-ı Haydarî şeklinde isimlendirilen tac meselesi de yine, yeni tacdan bir öncekinin ne olduğunu sormayı gerekli kılmaktadır. Yani Şeyh Haydar öncesinde Erdebil Tekkesi tacı ne idi, nasıldı, hangi anlamları vardı ve neye karşılık gelmekteydi? Ayrıca Erdebil Tekkesi'nin öteden beri kullandığı tacın nasıl bir anlamı vardı da bununla yetinilmeyip yeni bir tac ve anlam kurulma ihtiyacı duyuldu? Daha da ötesi tacın on iki dilimi ve On iki İmam arasındaki ilişki neden kuruldu ve tacın dilimleri ile On iki İmam arasında nasıl bir bağlantı var? Yine bu sorunun devamı olarak Erdebil Tekkesi'nin on iki dilim ve On iki İmam hakkındaki düşüncesi ve görüşü ne idi?

Üçüncü aşama da ise artık nesep ve buyruk ile resmiyet kazanan yeni bir süreç için her şey kıvama gelmişti. Üçlü aşamanın üç ismi bulunmaktadır Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail. Şeyh Cüneyd nesep tartışmasını açmış ve ilgili bütün çevrelere kabul ettirmiş. İkinci sırada Şeyh Haydar, tac meselesini tarikat ve marifet takipçileri arasında tartışmaya açmış ve kabul ettirmiştir. Yine bu dönem tacın dilimleri ve bu dilimlerin anlamıyla geçerken bir önceki aşamadaki nesep konusunu da perçinlemiştir. Üçüncü aşama da Şah İsmail, erkân ve buyruklar üzerinden sona yaklaşmış ve ailenin üç kuşak içerisinde siyasî programına ulaşmasını sağlamıştır. Üçüncü aşamada da tacın on iki dilimi konusu, erkân ile güçlendirilip yerleştirilmiştir.

Hülasa olarak toplulukların hemen hiçbiri aleni olarak bu üç aşamada gerçekleşen ve kabullenilen "son zuhuru"

reddetmemiştir. Buradan itibaren yeni bir dönem başlamakta ve Şah İsmail ailenin uzun süreden beri gerçekleştirmeyi planladığı yere ulaştığına ve arzuları da gerçekleştirdiğine göre, bu zamana kadar araçsallaştırdığı konuların akıbeti ne olacaktı? Bu yeni dönemden itibaren ocaklar, pîrler ve talipleri son zuhurun nesebi, tac ve erkânı içerisinde nerede yer almaya devam edecekler ve Erdebil Tekkesi mensupları bu ilişkinin neresinde kalacaktır? Safevî Devleti siyasal ömrünü doldurduktan sonra yine "son zuhura" bağlı ocaklar, mürşid, pîr ve talipler ne yapacaklar veya nereye başvuracaklardır?

Bir başka husus ta Safevî Devleti sınırları içerisinde, devletin siyasî ömrünün tamamlanmasının ardından Alevî ocak, mürşid, pîr ve talip topluluklar kalmış mıdır?

Bir başka husus ise Erdebil Tekkesi ailesinden gelen ve soyu Şeyh Sâfi'ye ulaşan kimse bugüne ulaşmış mıdır? Hatta Erdebil Tekkesi ve bu tekkeye mensubiyeti bulunan tarikat veya mensupları günümüze kadar ulaşmış mıdır?

Bir başka husus ise Safevî Devleti ile mücadeleye girişen Osmanlı Devleti sahasında gerçekleşen değişim ve geriye kalan Alevî topluluklarıdır. Acaba Safevî Devleti yıkıldıktan sonra Osmanlı sahasında kalan Alevî topluluklarından Şah İsmail erkânına uyan ve uymayan toplulukların durumu ne olmuştur? Toplulukların kendi aralarında bu değişimi nasıl karşıladıkları ve konuştukları önemlidir. Hatta bu değişim karşısında Osmanlı sahasındaki Alevîlerin kendileri nasıl bir erkân oluşturdular veya erkânlarını korudular mı?

Bir başka husus ise Alevî erkânı içerisinde ayrıcalıklı bir yer sahip olan zuhur, Safevîler sonrasında Osmanlı sahasında gerçekleşti mi? Osmanlı sahasında gerçekleşen zuhur, Şah İsmail erkânı karşısında neler yapmış, söylemiş veya kendisi hangi erkânı sürdürmüş?

Kaynakça

Akın, Bülent, *Diyarbakırlı Türkmen Alevî Âşıklar*, Köln: Alevî Bektaşî Kültür Enstitüsü Yayınları, 2011.

Algar, Hamid, "Ehl-i Hak", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, ss. 513-515.

Allouche, Adel, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, Çeviren: Ahmet Emin Dağ, İstanbul: Anka Yayınları, 2001.

Arjomand, S. A., "Religious Extremism (Ghuluww) Sûfîsm And Sunnism in Safavid İran 1501-1722", *Journal of Asian History*, Vol. 15, No. 1, Years 1981, pp. 1-35.

Aşıkpaşazade, (1332), *Tevarih-i Âl-i Osman Aşıkpaşazade Tarihi*, Notlandıran Âlî Bey, Matbaa-i Âmire, İstanbul.

Atıcı, Ayşe Arayancan, "Karakoyunlu Döneminde Faaliyet Gösteren Şiî Hareketler", *Ortaçağ Anadolusu'nda Bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın*, Editörler Ahmet Taşğın vd., İstanbul: Önsöz Yayınları, 2014, ss. 239-259.

Atıcı, Ayşe Arayancan, "Karakoyunlu Sultanı Cihânşah'ın Şeyh Cüneyd'e Karşı Aldığı Önlemler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 7 Sayı, Yıl 2010, ss. 73-78.

Atıcı, Ayşe Arayancan, Karakoyunlu Hükümdarlarından Cihânşah ve Dönemi (Siyaset – Teşkilat – İktisad- Din – Kültür) 1438 -1467, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Ortaçağ) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Danışman Prof. Dr. İlhan Erdem), Ankara, 2010, ss. 333-370.

Babinger, F., "Schejeh Bedre d-dîn, der Sohn des Rishters von Simâw", *Der Islam*, Volume 9, Years 1921, pp. 1-106. (Makalenin çevirisi ve Safevîler ile kısmı için bakınız: "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin ve Safevîler", *Dergah*, Sayı 31, Yıl 1338, ss. 110; "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin ve Safevîler", *Dergah*, Sayı 33, Yıl 1338, ss.

138-139; "Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin: Bedreddin ve Safevîler", *Dergah*, Sayı 34, Yıl 1338, ss. 157-158).

Bahadır, İbrahim, "Alevîlikte Erkan Farklılıkları", *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, Ankara: Ervak Yayınları, 2001, ss. 89-112.

Bahadır, İbrahim, "Balkanlarda Babailer ve Bektaşîler", *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi Bildirileri*, Ankara: Tüksev Yayınları, 2001, ss. 107-155.

Bahadır, İbrahim, "Safevîliğin Balkanlara Etkisi", Halkbilimi Araştırmaları, *Halkbilimi*, 3. Kitap, İstanbul: E Yayınları, 2004, ss. 158-166.

Bashir, Shahzad, "Shah Isma'il and the Qizilbash: Cannibalism in the Religious History of Early Safavid Iran", *History of Religions*, Vol. 45, No. 3 (February 2006), pp. 234-256.

Bilgili, Ali Sinan, "Osmanlı Tarih Yazarlarının Algısıyla Türkiye İran İlişkilerinde Siyasi Karakterin Din Söylemi "Kızılbaşlık", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 27, Yıl 2003, ss. 21-41.

Canfield, L. R., "Türk – İran Kültüründe Dinî "Aşırılık" ve Sosyal Hareketler", *Akdeniz'den Hindistan'a Türk–İran Esintileri*, Çeviren Ömer Avcı, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005, ss. 169-203.

Çelenk, Mehmet, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, Bursa: Emin Yayınları, 2013.

Çubukçu, Asri, "el-Melikü'z-Zâhir Çakmak", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, ss. 192-193.

Dalkıran, Sayın, "İran Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Şiî İnançlarının Etkisi ve Osmanlı'nın İran'a Bakışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 18, Yıl 2002, ss. 49-96.

Dedeyev, Bilal, "Çaldıran Savaşına Kadar Osmanlı Safevî İlişkilerine Kısa Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 1 Sayı 5 Yıl 2008, ss. 205-223.

Değirmençay, Veyis, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Farsça Şiîrleri (Dîvân-ı Hakîkî)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2004.

Emecen, M. Feridun, "Osmanlı Devleti'nin "Şark Meselesi"nin Ortaya Çıkışı İlk Münasebetler ve İç Yansımaları", *Tarihten Günümüze Türk – İran İlişkileri Sempozyumu 16-17 Aralık 2002 Konya*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, ss. 33-48.

Emecen, M. Feridun, *Doğu Karadeniz'de Bir Vadi Boyu Yerleşmesi Ağasar Vadisi: Şalpazarı – Beşikdüzü*, Trabzon: Serander Yayınları, 2010.

Eravcı, Mustafa, "Safevî Hanedanı", *Türkler*, Editör Hasan Celal Güzel vd., Cilt 6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, ss. 882-892.

Fallmerayer, J. P., *Trabzon İmparatorluğunun Tarihi*, Tercüme Ahmet Cevat Eren, Yayına Hazırlayan Celalettin Yavuz – İsmail Hacıfettahoğlu, Notlandıran İbrahim Tellioğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.

Hınz, Walter, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, Çeviren Tevfik Bıyıklıoğlu, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarihi Kurumu, 1992.

Kaplan, Doğan, "Şiîliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safevîler Öncesi Arka Plan Ve Safevî Dönemi Şiîleştirme Politikaları", *Marife-Şîa Özel Sayısı*, Yıl: 8, Sayı: 3 Kış Konya 2008, ss. 183–203.

Kaplan, Doğan, *Safevîler ve Kızılbaşlık*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2014.

Kara, Mustafa, "Abdüllâtif el-Kudsî", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, ss. 257-258.

Kofoğlu, Sait, "Taceddinoğulları", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt, 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, ss. 343-345.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiîleştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Os-*

manlı, Cilt 1, Editör Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999, ss. 269-281.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiîleştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2005, ss. 333-354.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiîleştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri", *Türk Alevîliği Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2010, ss. 31-62.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Safevîye Tarikatı Propagandalarına Karşı Mevleviliği Örgütlemesi", *Türk Alevîliği Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2010, ss. 111-132.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Şiî Propagandacılarına Halvetiye İle Karşı Koyması", *Türk Alevîliği Araştırmaları*, Konya: Çizgi Yayınları, 2010, ss. 95-110.

Lindner, Rudi Paul, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, Çeviren: Müfit Güney, Ankara: İmge Kitabevi, 2000.

Macit, Muhsin, *Karakoyunlu Hükümdarı Cihânşâh ve Türkçe Şiîrleri*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2002.

Minorsky, Viladimir, "Ehl-i Hak", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 4, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997, ss. 201-207.

Nesibli, Nesib, "Osmanlı – Safevî Savaşları, Mezhep Meselesi ve Azerbaycan", *Türkler*, Cilt 6, Editör Hasan Celal Güzel vd., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, ss. 893-898.

Onat, Hasan, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslamiyat*, Cilt 6, Sayı 3, Yıl 2003, ss. 111-126.

Öngören, Reşat (1995). "Sünni Bir Tarikattan Siî Bir Devlete: Safevîye Tarikatı ve İran Safevî Devleti", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı 11, ss. 82-93.

Ross, E. Denison, "The Early Years of Shāh Ismaʾīl, Founder of the Safavī Dynasty", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Volume 28, Issue 02, April 1896, pp 249 - 340.

Sanvory, R. M., "Safevî İran", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Cilt 1, Editörler P. M. Holt vd., Çeviren Mehmed Maksudoğlu, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, ss. 399-428.

Savaş, Saim, "Osmanlı – Safevî Mücadelesinin Toplumsal Sonuçları", *Türkler*, Cilt 6, Editör Hasan Celal Güzel vd., Cilt 6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, ss. 907-919.

Saim, Savaş, "XVI. Asırda Safevîler'in Anadolu'daki Faaliyetleri ve Osmanlı Devletinin Buna Karşı Aldığı Tedbirler", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi, 07-09 Nisan 1999*, Bildiriler, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2000, ss. 183-197

Shukurov, R., "The Campaign of Shaykh Djunayd Safawi against Trebizond (1456 AD / 860 H), *BMGS*, 17, 1993, pp. 127-140.

Sümer, Faruk, *Safevî Devleti'nin Kuruluşunda ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.

Şah, Serap, Safvetü's- Safâ'da Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Doktora Tezi, Danışman Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç), İstanbul: 2007.

Şahin, Haşim, "Somuncu Baba", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 37, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, ss. 377-378.

Taşğın, Ahmet, "Cem, Cemevi ve İşlevleri", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, Editör Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009, ss. 211-225.

Taşğın, Ahmet, "Şeyh Sâfî Menakıbı ve Buyruklar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 33, 2005, ss. 441-458.

Taşğın, Ahmet, *Dile Gelen Alevîlik*, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2013.

Taşğın, Ahmet, *Irak'ta Mezhep Çatışmaları Arasında Alevîler ve Bektaşîler*, İstanbul: Önsöz Yayınları, 2012.

Taşğın, Ahmet, *Klasik Kaynaklarda Heteredoks Dervişler ve Heteredoksi*, İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2012.

Tek, Abdurrezzak, *Abdüllatîf Kudsî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Bursa: Emin Yayınları, 2007.

Tekindağ, Şehabettin, "Trabzon", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12/1, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979, ss. 455-477.

Tellioğlu, İbrahim, *Kommenosların Karadeniz Hâkimiyeti Trabzon Rum Devleti (1204-1461)*, Trabzon: Serander Yayınları, 2009.

Tellioğlu, İbrahim, *Osmanlı Hâkimiyetine Kadar Doğu Karadeniz'de Türkler*, Trabzon: Serander Yayınları, 2004.

Uyar, Mazlum, "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 3, Yıl 1999, ss. 121-137.

Uyar, Mazlum, "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 7-8, Yıl 2000-2001, ss. 85-98.

Yazıcı, Tahsin, "Cüneyd-i Safevî", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 123-124.

Yazıcı, Tahsin, "Safevîler", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966, ss. 53-59.

Yinanç, Mükrimin Halil, "Cüneyd", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 3, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966, ss. 242-245.

Çaldıran Savaşı'nın Sebep ve Sonuçları (M.S. 1514)

Muhammed Kerim YUSUFCEMALİ [*]

Giriş

Hicri 920 yılında Şah İsmail I (Ölüm tarihi: Hicri 930) ve Sultan Selim I (Ölüm tarihi: Hicri 926) arasındaki bu önemli savaşın ortaya çıkış sebepleri Safevî Hanedanlığı ve Türk destekçileri tarafından yapılan birçok planı suya düşürmüştür.

Anlaşmazlıklar hicri 907 yılında Safevî Hanedanlığı'nın kurulmasını müteakiben ve İran'ın tek resmî dini olarak Şiî inancı ilan edildiğinde ortaya çıktı. Şah İsmail I İran içinde ve dışındaki diğer İslamî gruplara ve inançlara karşı sert bir yöntem kullanıyordu. [1]

Bu katı ve zalim dinî politika, Peygamber (s.a.v) zamanındaki İslam'ın diğer dinler üzerindeki etkisine rağmen kafa karışıklıklarına ve Safevîler dönemindeki yeni kalkınmakta olan İran ekonomisine telafisi bir daha mümkün olmayacak şekilde tahribatlar yapmıştır. Kendilerinin ve çocuklarının

[*] Prof. Dr., Azad İslam Üniversitesi.

1 *Stablishment of the Safavid government*, pp. 132-138.

yaşamlarını kurtaran göçmenler yurtlarına dönmeyi bir daha hiç düşünmediler.

Musliheddin el-Lari *Mir'atü'l-edvar ve mirgatü'l-ahbar*'da şunları yazar:

> Bilindiği kadarı ile Şah Tahmasb çok büyük bir saygınlığa sahip olmasına ve eğitimlilere destek vermesine rağmen, cahiller bilgin, bilginler cahil olarak değerlendiriliyordu. Dolayısı ile topraklarının büyük bir kısmında eğitimli ve ilim adamı sayısı azdı. İran'daki eğitimli nüfus sayısı çok azalmıştı... [2]

Elbette dönemin İran'ı, Doğu'nun ve Batı'nın iki gücü arasındaki rekabet zemini üzerinde bulunmaktaydı ve fırtınalı bir denizi andırıyordu. İslamî olarak değerlendirilmeyen ideolojilerini yerleştirme peşindelerken, Safevîler bir tür cihad başlattılar ve Osmanlı ile Özbeklerin Sünnî siyasetçileri ile acımasızca mücadele ettiler. Masum Müslüman düşmanlarını öldürmeyi bir lütuf ve büyük bir cihad sanıyorlardı. [3]

Şu unutulmamalıdır ki, Safevî ideolojisini savunanlar ve yayanlar arasında eğitimli Müslümanları ve ilim adamlarını bulmak neredeyse imkânsızdır. Bu isimler Safevîlerle ortak hareket etmişlerse ki, zaman zaman buna mecbur kalmışlardı, öldürmeye hiçbir zaman izin vermemişlerdir. Gerçek İslam eşitlik ve kardeşlik dinidir ve insanoğlu için barış ve huzur dolu bir yaşamdan başka bir şeyi hedeflemez.

---

2 *Merat-al-Advar and* ..., the part of the reign of King Tahmaseb I and Monsha 'at Salatin, Volume one, p. 41, and *The life of Shah Ismail I*, pp. 113-117 & 153.

3 *Habib – al – Siyar*, Volume IV, pp. 480-481, and *The life of Shah Ismail I*, pp. 263-249.

Müslümanların birbirlerinin kanlarını dökmesine ise asla müsaade etmez. [4]

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki merkezi idareye karşı, Şahkulu [5] gibi daha rahat ve daha iyi yaşam koşullarına sahip olmak için ayaklanan radikal Şiîler, hicri 917 yılında Nur Ali Halife ve Osmanlı'daki müttefikleri, her iki tarafın da verdiği yüksek miktardaki can kayıpları, Bayezid II ve Şah İsmail I devrinde Osmanlı ve İran arasındaki zaten zayıf olan ilişkilerin ciddi anlamda kopukluğu, Sultan Selim'in hamleleri ile hicri 918 yılında ilişkilerin tekrar başlaması ve -dinî

---

[4] *Merat-al-Advar*, the part of the reign of King Tahmaseb I , and *Islamic Analytical History*, ..., pp. 50-55 and the *Holy Quran*, Anfal Surah, Verse: 61, and Tobeh Surah.

[5] *Salim Nameh*, pp. 51b, 52a and b; *Ahsan – al – Tavarikh*, p. 125; *Alam Ara – ye- Abbasi*, p. 156, and *Islamic Revolution History*, pp. 91-97 and *The History of Emperor and modern Turkey*, p. 146.
Edris Bedlisi in Salim nameh accounted for this event as follows:
"... On that devilry event, nearly, fifty thousand of the troopers lost their lives.
It was a very hard war and so many people were killed,
Ali who was the great pasha was martyred.
But the commiseration of God was so remarkable
that we are ashamed for that generosity ... "
And *Ottoman History*, pp 278-282 and *Tuinebi History*, p. 268 stated that:
"... undoubtedly, the main reason of Anatolia invasion- disregarding the wealth, war booties, and obtaining the freedom of politics – was a conviction that was hardly found in their countries. The reason is that King Mohammad II and King Salim I had prohibited such political and religious opinions in their territories. For example, we can name two tribes such as Hamidlu and Tekelu that were driven to extremities of Ottoman oppression and planned to gain such freedoms..."

ya da değil- saygın kişilerin aşağılanmalarını önleme gayretleri göz ardı edilmemelidir.

H. 914 yılında Bağdat'ın fethini müteakip h. 150 yılında ölen Ebû Hanife[6] Numan b. Sabit el-Kûfî'nin mezarına karşı Şah İsmail I'in saldırıları ve Sünnîlerin ve Safevî hâkimiyetine karşı çıkan Osmanlı taraftarlarının öldürülmesi Osmanlı hükümdarlarını ve din adamlarını İran'a saldırma ve Safevî ideolojisini ortadan kaldırma hususunda tahrik etmiştir. Bayezid II[7] sûfî olduğundan ve İran'la savaşıp masum Müslüman halkı öldürmek istemediğinden dolayı savaş ertelendi; fakat çok geçmeden h. 920'de savaş patlak verdi ve İran'ın mağlubiyeti ile sonuçlandı.

Sultan Selim'in h. 918 yılında tahta gelmesi ve devletin kontrolüne başkalarının karışmasına izin vermemesi, İran ile olan doğu sınırındaki entrikaların bir şekilde önlenmesi ve yeni Şiî Safevî idaresinin önünü kesmek için daha ciddi önlemlerin alınması gerektiği fikrini ortaya çıkardı. Bu sebeple, Anadolu'da Şiî bir Safevî devletinin oluşumunu başından durduran ve h. 919'da[8] masum Şîaların katline sebep olan -bir Osmanlı siyaseti veya değil- II. Bayezid, Şiî karşıtı Sünnî Osmanlı din adamlarından aldığı fetva sonrasında İran'a saldırmak üzere büyük bir ordunun toplanması talimatını verdi.

Savaşın çıkmasının ardındaki muhtemel diğer bir sebep de Selim'in tahta çıkışını tebrik etmek için Safevîlerin elçi

---

6 *Illchi History of Nezam Shah*, p. 15b, the complement of *Alam Ara –ye – Abbasi*, p. 280a , and *The History of Alam Ara –ye – Shah Ismail*, p. 169.

7 *Several historical and literary articles*, pp. 12 &16.

8 *Salim Nameh*, pp. 70a & b.

gönderme hususundaki isteksizliğiydi. Tarihî alıntılara dayandırarak Şah İsmail'in ne Sultan Selim'in hükümdarlığını tebrik ettiği ne de büyük kardeşi Ahmed ve oğlu Murad'ın desteğini sunduğu söylenemez. Söylenenlere göre Şah İsmail Murad'a sığınma teklifinde bulunmuş ve onu Fars vilayetinde bir bölgenin hükümdarı ilan etmiş. [9]

Sultan Selim iktidara gelince, Şah İsmail, onun iktidarını hafife aldı ve tahta gayri meşru bir biçimde el koyduğunu ilan etti. Sonra ise Erzincan Valisi Nur Ali Halife'ye ve Diyarbakır Valisi Han Muhammed Ustaclu'ya Osmanlı topraklarına saldırmaları ve ele geçirilen bölgelerde adına para bastırmaları hususunda talimat verdi. [10]

İran idaresinin entrikaları aslen Çaldıran Savaşı'nın çıkmasına sebebiyet vermiş, Şah İsmail'in Nur Ali Halife ve Han Muhammed Ustaclu gibi valilerinin hatalı uygulamaları savaşın başlamasını hızlandırmıştır. [11]

Şah İsmail'in İran'ın güneydoğu sınırları boyunca bilinen ve bilinmeyen müttefikleri, Kansu Gavri ve Alaüddevle gibi kişiler Selim'in gücünü zayıflatma ve sınırı geçmesini önleme peşindeydiler. [12]

Çaldıran Savaşı'na sebep etmenler aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

1. İstanbul ve Çanakkale Boğazlarındaki Batı ile Doğu arasındaki deniz ticaret rotasının engellenmesi ve

---

9 *Several historical articles*, pp. 13-14.

10 *Ottoman History*, pp. 273-4. The focus is on two cities of Qareh Hesar and Maltieh Dast.

11 *Several articles*, pp. 40, 44, and 45.

12 *Shah Ismail Safavi, Historical documents and correspondence*, pp. 240-245.

Osmanlı'nın, Anadolu'daki Şiî muhalefeti merkezi idareye karşı itaatsizliğe sevk eden Avrupalılarla bir savaşın içine girmesi. [13]

2. İran'ın bölgedeki çok önemli stratejik konumu ve Türk ve Özbek Sünnî müttefikleri arasındaki bağlantının devrin İran'ı tarafından kesilmesi.
3. Avrupalıların ipek ticareti gerçekleştirmek ve Hint Okyanusu ve İran Körfezi'nin sıcak sularına erişmek için İran'daki kara ve deniz yollarına göz dikmesi ve Osmanlı doğru sınırının tehlike altında olması. [14]
4. Safevî iktidarındaki Safevî Kızılbaşların Sünnî muhalefete karşı yanlış tutumu, birçok Sünnî din adamının Osmanlı topraklarına göç etmesi ve Osmanlı hükümdarlarının yeni kurulan Safevî idaresine karşı kışkırtılması. [15]
5. Osmanlı'nın Avrupa'daki Moskova, Macaristan, Venedik Cumhuriyeti ve Moldovya Emiri ile barış yapması ve Valaşin'in İran'a karşı savaş hazırlıklarına başlaması. [16]
6. Her iki tarafın da karşılıklı olarak gönderdikleri tahkir edici mektuplar. [17]
7. Sultan Selim'in düşmanları Murad, Selim'in yeğeni, Ahmed'in oğluna sığınma teklif edilmesi ve Selim'e karşı desteklenmeleri. [18]

---

[13] *The political and social history of Iran from the death of Timor until the death of King Abbas I*, pp. 57-80.

[14] *The political and social history of Iran from the death of Timor until the death of King Abbas I*, pp.57-80.

[15] *The life of King Ismail I*, pp. 113-117.

[16] *Ottoman History*, pp. 267-268.

[17] *The History of Islam Revolution*, pp.1 51-155.

[18] *Several historical and literary articles*, p. 180.

8. Anadolu'daki yıkıcı Osmanlı tarım ve ekonomisine son verilmesi ve İran'a doğru harekete geçen merkezi yönetim karşıtı Şiîlerin göçünün önlenmesi. [19]
9. Osmanlı İmparatorluğu'nda sığınmak için yer arayan ve Sultan Selim'e kendi durumları ile ilgilenmesi ve Safevî idaresine baskı yapması için yalvaran Sünnî Kürtlerin taleplerine karşı olumlu yanıt verme gerekliliği. [20]
10. İslam dünyasındaki Kızılbaşların sevilen isimlerinin ortadan kaldırılması. Doğudaki ve İran'ın batısındaki Sünnî din adamları Kızılbaşların inançsız ve ateist olduklarına inanıyor ve şeriat karşıtı olduklarını düşünüyordu.
11. Özbek Ubeydullah Han'ın Horasan'da iktidara gelmesini müteakip Şeybek Han'ın katledilmesinden sonra Osmanlı ve Özbekler arasındaki ittifakın güçlenmesi. [21]
12. Şeybek Han'ın kellesinin Osmanlı Sultanı Bayezid II'ye gönderilmesi. [22]
13. Özbeklerin, Şeybek Han'ın yeğeni Özbek lider Ubeydullah liderliğinde Horasan'a saldırı hazırlıkları ve Merv Savaşı'nda katledilen Özbeklerin ve Şeybek Han'ın intikamının alınma isteği.
14. Hicri 918 yılında Gücdüvan Muharebesi'nde Şah İsmail I'in damadı olan ordu komutanı Necmeddin Huzani'nin

---

19 *Salim Nameh*, pp. 70 (a,b) and 75 (a).

20 *Shah Ismail Safavi*, pp. 53-59, and *The political and social history of Iran from the death of Timor until the death of King Abbas I*, pp. 161-162.

21 *Several historical articles*, pp. 31-32.

22 *Habib – al – Siyar*, Volume IV, p.513, *Lab – al – Tavarikh*, p. 252, *Tarikh – e – Jahan Ara*, p. 27; *Tarikh – e – Jahangosha – ye – Khaqan*, pp. 191-192, and *Tarikh – e – Habib – al – Siyar*, p. 71.

mağlubiyeti sonrasında Şah İsmail'in gücünün zayıflaması ve yine bu savaşta yaklaşık 30.000 Kızılbaş'ın öldürülmesi. [23]

15. Erzincan Valisi ve komutan Nur Ali Halife, Diyarbakır Valisi Han Muhammed Ustaclu ve doğudaki Osmanlı sınırındaki Kızılbaşların saldırılarının önünün kesilmesi. [24]
16. Sultan Selim'in Osmanlı'da İran sınırında, hükümdarlığına karşı muhalefet eden önceki Safevî Şiîlerine karşı şahsî tutum ve nefreti ve Sünnî din adamlarının Safevî Şîalığı'nın Osmanlı topraklarında yayılmasını önleme çalışmaları. [25]
17. Osmanlı ve İran arasında Safevî Hanedanlığı'nın kurulması sonrası karşılıklı olarak saygının yitirilmesi. [26]
18. Batı ile doğu arasındaki ticaret rotasındaki emniyetsizlik ve Osmanlı ticaret pazarındaki düşüş. [27]
19. Halkının sürekli olarak merkezi idare ile düşmanlık yaşadığı Anadolu'daki güvensizlik ve kargaşa. [28]
20. Yeniçerilerin Bayezid II'yi indirip yerine kendilerine daha faydalı olacak ve daha genç bir sultan getirme arzusu. [29]

---

[23] *Habib – al – Siyar*, pp. 500-501.

[24] *Several Historical and Literary articles*, p. 17.

[25] *Ottoman History*, pp. 274-278.

[26] *Ottoman History*, pp. 280-282.

[27] *The political and social history of Iran from the death of Timor until the death of King Abbas I*, pp. 63-76.

[28] *Salim Nameh*, pp. 51(a,b); *Ahsan – al – Tavarikh*, p. 125, and *Ottoman History*, pp. 274-275.

[29] *Several articles*, p.16 and *The political and economical relationship of Iran, in the era of the Safavid dynasty*, p. 10.

21. Sultan Selim'in hâkimiyetinin Şah İsmail tarafından reddedilmesi ve hali hazırda Osmanlı müttefiklerinin hâkimiyetinde olan Bağdat'tan Herat'a, İran'ın güneyinden doğusuna kadar olan bölgede Şah İsmail I'in oluşturduğu hâkimiyet. [30]
22. Sünni karşıtı tartışmaların oluşması, Safevîler ve taraftarlarının büyük Sünnî şahsiyetlere özellikle Peygamber (s.a.v)'in mübarek zevcesi Hz. Aişe'ye hakaretleri. [31]

Çaldıran Savaşı'nın başlaması ve Çaldıran'ın coğrafî konumu

Çaldıran Ovası Hoy'un kuzeydoğusunda Tebriz'den 20 fersahtır (1 fersah = 6.2 km) uzaklıktadır. Çukur-Sa'd vilayetine ait olan yerlerden biri idi.

Ova, dikdörtgene benzemektedir ve kuzeybatısından güneydoğusuna yaklaşık 750 kilometrekarelik eğimli bir bölgedir. [32]

Sultan Selim h. 920 yılının Sefer ayının ikinci gününde, babasına karşı giriştiği darbe ve babasını, kardeşlerini ve yakın akrabalarını öldürmesi sonrasında İstanbul'a girdi. Hemen akabinde ise h. 916 yılında Merv Savaşı'nda öldürülen Şeybek Han'ın kanının intikamını alması için İran'da bulunan Ubeydullah Han Özbek'e kışkırtıcı bir mektup yazdı. [33]

Sultan Selim, İstanbul'da 22 gün kaldıktan sonra Üsküdar'a girdi, sonrasında Konya ve Kayseri üzerinden Sivas'a ulaştı.

---

30 *Several articles*, p. 15.

31 *Alam Ara – ye – Shah Ismail*, p. 93.

32 *Several articles*, footnote 1, p. 51.

33 *Salim Nameh*, pp. 75(a,b).

Sivas'ta, İran'a gıda transfer yolu açmak için saldırı hazırlıkları içerisindeki Safevî taraftarlarının tehdidine karşı 40.000 asker bırakmak zorunda kaldı ve sonrasında geri kalan askerleri ile birlikte İran sınırına doğru ilerledi.

Sivas'ta Şah İsmail'e ikinci bir mektup gönderdi ve şu uyarıda bulundu:

> Hanedanlığımıza itaat eder, tebana yaptığın haksızlıklara son verir, İslam dinini kabul eder ve topraklarını Osmanlı'nın koruması altına bırakır isen, sizlere iyi davranılacaktır. Bize sığınanlar her zaman emniyet altında olmuştur. Bu talebi yerine getirenleri Allah korusun! [34]

Osmanlı ordusu İran-Osmanlı sınırına h. 920 yılında Cemaziyelevvel'in 20. gününde ulaştı. Kemah Kalesi yakınlarında, Şah İsmail, Han Muhammed aracılığı ile Sultan Selim'e bir mektup gönderdi. Şah İsmail, mektubunda, Sultan Selim'in niyetini bildiğini ve Selim'in ayyaşlığından dolayı bunu önemsemediğini ifade etmekteydi.

Erzincan yakınlarındaki Yassı Çimen olarak anılan bölgede, casusları tarafından Selim'e, Şah İsmail'in Sultan ile karşı karşıya gelme niyetinin bulunmadığı, fakat düşman ordusunun İran'a girmesini ve kış soğuğunda hepsini öldürmeyi istediği hususunda rapor verildi. Raporun alınmasından hemen sonra casuslar demir parmaklıklar arkasına kondu, çünkü haberlerin işitilmesi ve askerlerin hayal kırıklığına uğraması ve korkması istenmiyordu. [35]

Sultan Selim'in yazdığı üçüncü mektup Şah İsmail'e, cübbeli, asalı ve tesbihli bir dervişin kâsesinde geldi. Amaç;

---

[34] *Several articles*, p. 47.

[35] *Salim Nameh*, p. 75a.

Şah'ı atalarının mesleğine geri dönmesi, hükmetmeyi bırakması ya da muharebe alanında hazır olması hususunda tehdit etmekti.

Sultan Selim'in bu sert mektubuna karşı Şah İsmail gayet diplomatik bir tarzda, yumuşak tonda yazılmış; fakat yanına Sultan'ın ihtiyacı olur maksadı ile bir afyon kutusu yerleştirilmiş bir mektup gönderdi. [36]

Sultan'ın dördüncü mektubu Türkçe olarak yazılmıştı ve Şah'ın muharebe meydanında bulunmamasını ile alakalı idi: "Belki de muharebe meydanında bulunmaman bir savaş entrikasıdır." [37]

Dördüncü mektupla birlikte bazı kadın kıyafetleri, koku ve makyaj malzemeleri de gönderilmiş ve bu durum Şah'ı çileden çıkarmıştı.

Sultan Selim, ciddi Yeniçeri muhalefetine ve bu savaşın şeriata karşı Müslümanlar arasında bir savaş olacağı gerçeğine rağmen İran'a ilerlemeye karar verdi ve Erzincan üzerinden İran'a girdi.

Bu bölgede Selim, casusları tarafından Han Muhammed Ustaclu'nun askerlerinin Hoy yakınlarında olduğu ve Safevî hanedanın da oradan görüldüğüne dair bilgilendirildi. Bu durum Sultan Selim'i öyle memnun etti ki haberciye, mücevherlerle süslenmiş bir at eyeri hediye etti. [38]

---

[36] *Ottoman History*, p. 284, *Historical documents and letters*, pp. 424-425.

[37] *Several articles*, p. 46.

[38] *Ibid*, pp. 50-51.

Savaş hazırlıkları

Sultan Selim'in Çaldıran Ovası'na ulaşması ve savaş konseyinin toplanması sonrasında, Kızılbaş ordusuna karşı Çaldıran Ovası'na yerleşmemeleri için ivedi bir saldırı gerçekleştirilmesi kararı alındı. Bu, daha evvel Han Muhammed Ustaclu ve Nur Ali Halife tarafından Şah İsmail ve heyetine önerilmiş; fakat Durmuş Han Şamlu ve bizzat hanedan tarafından reddedilmişti. [39]

Kayıtlara göre, Türk askerlerinin sayısı yaklaşık 120.000, Kızılbaşlar 20.000 idi; fakat bu rakamlar tarih muharrirleri tarafından doğrulanmamıştır.

Kızılbaş askerleri ok, yay, mızrak ve zırhla donanmışlardı. İranlılar ise savaş baltası, altı bıçaklı gürz, hançer ve kılıca sahipti. Oysa Türklerde top vardı ve bu, Türkleri Kızılbaşlara karşı çok üstün kılmıştı.

Söylenenlere göre, erkek kıyafetleri ve maske ardına gizlenmiş bazı kadınlar da bu muharebede yerlerini aldılar. Maalesef çoğu ya öldürülmüş ya da Türklere esir düşmüşlerdi. İddialara göre eşlerinin izni olmadan katılmışlardı bu savaşa. Bu mesele, daha sonra esaretten kurtulan eşinin verdiği bilgi doğrultusunda Şah İsmail tarafından ifade edilmiştir. [40]

---

[39] *Alam Ara – ye – Abbasi*, p. 31, and *Shah Ismail and Shah Tahmaseb History*, pp. 86-87.
Amir Mahmud wrote in these pages that the main reason of Shah Ismail defeat was his extreme pride and if Shah hadn't accepted the recommendation of Durmish Khan Shamlu, he wouldn't have been defeated in this war.

[40] *The history of Islam Revolution*, p. 13, and *Illchi history of Nezam Shah*, p. 27b.

H. 920 yılı Recep ayının ikinci günü Çarşamba şafak vakti, Sultan Selim komutasındaki Türk askerleri Çaldıran Ovası'na girdiler. Muharebe meydanındaki düzenlemeler şu şekildeydi:

Askerî araçlar ve öncü kollar ön tarafta, Anadolu atlıları sağda, Rumeli atlıları ve Avrupa-Osmanlı askerleri sol cenahta birbirlerine top arabaları ile sıkı bir şekilde bağlanmış halde konuşlanmışlardı.

Yeniçeriler, ikinci sırada topçuların arkasında yer almışlardı.

Sultan Selim, eşek ve at gibi hayvanların, Yeniçerileri koruması maksadıyla, Yeniçerilerin üç köşesine konuşlandırılmalarını emretti.

Sultan'ın korumalarından bir grup, kumandanı bizzat Sultan olan Yeniçerilerin arkasına geçtiler. Azab askerlerinden bir grup görüşlerini kapatmak maksadıyla topların önüne konuşlandılar.[41]

Şah İsmail, komutanları ve vezirleri ile birlikte askerlerinin içinde Kızılbaşları yüreklendirmek için savaşırken, Sultan Selim vezirleri ile birlikte savaşın kontrolünü yüksekçe bir mevkiden sağlıyordu.

İran ordusunun muharebe alanına yerleşimi ise şu şekildeydi:

Şah İsmail'in yeğeni ve Abdi Bey Şamlu'nun oğlu Durmuş Han Şamlu, Fars Valisi Halil Sultan Zülkadir, Lala Hüseyin Bey, Nur Ali Halife Rumlu, Halil Bey, Tebriz Valisi Menteşa Sultan, Sultan Ali Mirza Afşar ve Pire Bey Çavuşlu muharebe meydanının sağ cenahına konuşlandılar.

[41] Ibid, p. 57.

Diyarbakır Valisi Han Muhammed Ustaclu komutası altındaki ikinci grup diğer ordu komutanlarının askerleri ile birlikte meydanın sol cenahına yerleştiler.

Ordunun göbeğinde, Sadrazam Nizamüddinzâde Abdülbaki, din görevlisi Mir Seyyid Şerifzâde Ali Sadr ve Necef bölgesinde en tanınan ve İslam Peygamberinin (s.a.v) soyundan gelen biri olan Seyyid Muhammed Kamune, Şah'ın bayrağı altında yerlerini aldılar.

En yetenekli Kızılbaş askerlerini barındıran bir grupla birlikte Şah İsmail ordu göbeğinin bir cenahında gerekli olur ihtimaline karşın yerini aldı. Bu savaşta Şah İsmail, komutanlarından kendisine sıradan bir asker gibi davranmalarını ve gerekli emirleri vermelerini istemiştir. [42]

Sultan Selim'in bu savaştaki en önemli hedefi okçularını kullanarak Şah İsmail'in askerlerini ortadan kaldırmaktı. Bu nedenle Kızılbaş askerlerin kendisine olabildiğince yaklaşmasına izin verdi. Fakat Şah İsmail, casuslarının bildirmesi ile bu plandan haberdar olduğundan kaz etleri pişirilmişti. Eğer Han Muhammed Ustaclu komutasındaki askerler ve ayyaş olan maiyeti saldırıya geçerse, Şah Tahmasb'ın hayat hikâyesine göre[43], Şah İsmail'in zaferi gelecekti ve pişirilen etler yenecekti. Şah İsmail'in Osmanlı topçularına karşı gerçekleştirdiği ilk saldırılarda her ne kadar 300 top arabası imha edilmiş olsa da savaş İran askerlerinin zaferi ile tamamlanmak üzereydi. Fakat özel öncü kuvvetleri ile Sultan Selim ve atlı askerleri ile Şadi Paşa, Şah'a ve maiyetine saldırdı ve İran ordusu mağlup oldu. Sonunda, Şah İsmail ve öncü kolları düşman atlıları tarafından kuşatıldı. Yine de

[42] Several articles, p. 57.

[43] *The biography of Shah Tahmaseb*, p. 29.

kendisini cesurca savundu. Osmanlı okçularının komutanı Ali Bay Malkoçoğlu ile tam da orada karşılaştı.

Bu şahsiyet atletik ve güçlü bir vücuda sahipti. Erkek kardeşi Nur Ali Bey, Şah'a saldırdı ve Şah'ın ellerini yaraladı; fakat Şah İsmail kılıcı ile Nur Ali'nin kafasına öyle bir vurdu ki, savaş başlığı ikiye ayrıldı ve kılıç boynuna isabet etti.

Durum Sultan Selim'e bildirildi ve bu beklenmedik olaya şaşırdı; fakat kuvveti dolayısı ile de Şah'ı takdir etti.[44] Omzundan ve ayağından yaralanan Şah İsmail atı çamura saplanana kadar savaşmaya devam etti. Sonrasında yere düştü ve bazı Osmanlı askerlerinin saldırısına maruz kaldı. Bu esnada, Afşar aşiretinden Mirza Sultan Ali öne atıldı. Şah'a çok benziyordu ve kendisini Şah olarak takdim etti. Bunun üzerine Osmanlı askerleri tarafından esir alındı. Mirza Sultan Ali Sultan Selim'e götürüldü. O devirde Atçeken olarak bilinen Hızır Ağa ordunun üst düzey komutanlarından biriydi ve Şah'a ulaşıp onu atı ile muharebe meydanından çıkardı. Şah muharebe meydanına geri döndüğünde Kızılbaşlar çok sevindi. Esir alınan kişinin Şah olmadığı bilgisini alan Sultan Selim, Mirza Sultan Ali'nin öldürülmesi talimatını verdi.[45]

Şah'ın Tebriz'e geri çekilmesi ve birçok komutanının öldürülmesi ile İran ordusu Türk askerleri tarafından bozguna uğratıldı.

---

[44] *Habib – al – Siyar*, p. 547, the name of this high-ranking officer reads: "Malghuch Oghli" مالقوچ اوغلی.
Khand Mir writes, "….. He brought the corpse to Soltan Salim and Anferbetra, the king of Rome considered that stroke and said nobody except the son of a robust great hero can move the sword like."

[45] *Several articles*, p. 63.

Tam bir zayiat rakamı bildirilmese de İran ordusundan 2.000, Osmanlı'dan 3.000 kişinin öldürüldüğü söylenmektedir. [46]

Çok sayıda altın ve mücevherattan oluşan ganimetin yanı sıra, erkek kıyafeti giyinerek savaşan Şah'ın hareminden bazı kadınlar da ele geçirildi. Bunların arasında Taçlı Hatun ve Bihrûze Hanım gibi iki cesur kadının adı zikredilebilir.

Sultan Selim, Tebriz'de yaklaşık sekiz gün kaldıktan sonra gıda sıkıntısı, Kızılbaşların askerlere saldırması, beklenenden daha uzun bir süre düşman topraklarında kalan Yeniçerilerin huzursuzluğu ve Sultan Selim'e gönderilen aşağıdaki mektup Osmanlı sultanının İran topraklarından geri çekilmesine sebep olmuştur: [47]

> ... bizim topraklarımızdaki yaklaşık 45.000 ve İran topraklarında ise yaklaşık 20.000 sapıklık ve inançsızlıkla suçlanan asker ihanet ve insafsızlık kılıçları ile öldürüldüler. Bilginlerimiz bizlere sapık düşünce ve inançsızlığın ne olduğunu doğru bir şekilde anlatmadılar. Ulu Sultan'ı kandırarak bizleri Müslümanlara karşı savaşmak zorunda bıraktılar ve birçok masumun kanının dökülmesine sebep oldular. Sünnîler gibi insanların yaşadığı, günde beş vakit ezan okunan, oruç tutulan, Kur'an okunan ve 'Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed (s.a.v.) O'nun elçisidir' denilen hangi din ya da gelenekte Müslümanların öldürülmesine izin verilebilir?
>
> Ellerini açarak 'Ali, Allah'ın dostudur' demek dine ters ise neden Şafîler bazı zamanlar ibadetlerinde ellerini açıp bazı zamanlar kapatıyorlar? 'Ali, Allah'ın dostudur' demek, camilere minare eklemek gibi bir yeniliktir. Hepimiz biliyoruz ki 'Ali, Allah'ın

[46] *The history of Islam Revolution*, p. 203.

[47] *Ottoman History*, pp. 289-290, and *Several historical articles*, pp. 73-34.

dostudur' ve imamlarımız her sabah ezanında 'hayırlı işlerinizde acele edin' derler. İranlılarla savaşmamamızın sebebi budur... [48]

Osmanlı topraklarına dönen Sultan Selim öncelikle şairler, yazarlar, sarraflar, halı dokuyanlar ve ciltçiler gibi meslek sahiplerini seçti ve onlarla birlikte şehirdeki binden fazla tüccar ve esnaf ile Azablar olarak bilinen bir grup Türk askerini İstanbul'a gönderdi. Daha sonra da Ermenistan üzerinden Anadolu'ya geçti. [49]

Çaldıran Savaşı'ndaki İran mağlubiyetinin neticeleri

1. İnsanların ruhî liderlerine karşı inançsızlığı ve güvensizliği. [50]
2. Şah İsmail'in Kızılbaşlar içerisinde dinî açıdan güvenini ve konumunu kaybetmesi.
3. Şah İsmail'in Sünnîlere karşı gözle görülür değişimi ve dinlerini ve inançlarını yaşama hususunda onları serbest bırakması. [51]
4. Kızılbaşların güçsüzleşmesi ve yüksek düzey ruhanî liderler ile komutanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar.
5. Esnaf ve sanatçı olan bini aşkın ailenin ve Safevî yandaşı olmayan yüksek düzeydeki bilginlerin Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmesi.

---

[48] *The history of Islam Revolution*, pp. 216-217.

[49] *Ottoman History*, p. 289, footnote: 25, a quote from *Monsha 'at Fereidun Bayk*, Volume I, p. 463.

[50] *Tazkerat- al Moluk in English*, p. 23, in *Persian*, p. 37.

[51] *Islamic revolution*, pp. 320-321.

6. Hicri 921'de, Albukrek'in İran Körfezi'ne ikinci kez saldırması, İran Körfezi'nin hâkimiyetini sağlamak amacıyla Hürmüz Limanı'nı ele geçirmesi ve Şah İsmail'in bu hâkimiyeti kabul etmesi.
7. Şah İsmail I'in Avrupalılardan yardım talep etmesi ve Osmanlılar aleyhinde Şarlken'e gönderdiği ilk mektup.
8. Ubeydullah Özbek'in komutası altında Özbeklerin Horasan'a saldırmaları ve Horasan ve Herat'ta insanların birbirlerini yemelerine sebep olan büyük açlık felaketi.
9. Diyarbakır'ın, İran'dan kalıcı olarak ayrılması.
10. Han Muhammed Ustaclu ve Nur Ali Halife'nin komutaları altında Kızılbaşların Osmanlı İmparatorluğu'na karşı sürmekte olan saldırılarının durması.
11. Avrupalı devletler ve Osmanlılar arasında tesis edilen barış ve eski şiddetli düşmanlığın geçici olarak sona ermesi.
12. Zaman zaman Şah Tahmasb I, Şah İsmail II, Şah Muhammed Hüdâbende ve Şah Abbas dönemlerinde İran'da ortaya çıkan dinî liderler, Kızılbaşlar ve Yeniçeriler, Osmanlı Sultanları arasındaki anlaşmazlıkların devam etmesi.
13. İran'daki Kızılbaş askerlerin yeni silah ve askerî kuvvetlerle yapılandırılmasının gerekliliği.
14. Osmanlı'nın İran ile siyasî ve ticarî münasebetlerinin azalması, Şah İsmail I ve Şah Tahmasb I'in taleplerine rağmen Osmanlı'nın İran ile barış yapmaya yanaşmaması.
15. Birçok münevver şahsiyetin İran'ın doğusuna ve batıdaki komşu ülkelere göç etmesi ve tıp ve matematik sahalarındaki durgunluk.
16. Tüm İran'dan, örneğin Horasan'dan Ferarud (Maveraünnehir) ve Hindistan'a, Azerbaycan'dan Osmanlı

İmparatorluğu'na, Fars, Kirman ve Huzistan'dan Suudi Arabistan'a beyin göçünün ortaya çıkması.

17. İran'da şarap ve yoksulluğun artması ve yayılması, saray ve mensuplarının teşviki ve kendilerinin de kullanımı ile uyuşturucu maddelere olan şiddetli bağımlılık. Bu kötü alışkanlıklar Şah Sultan Hüseyin döneminde o denli yayıldı ki, bu tip alışkanlıkların ortadan kaldırılması için yasal düzenlemeler dahi yapıldı.
18. Komutanların çoğunun, Kızılbaş liderlerin ve önemli ilim adamlarının savaş sürecinde öldürülmeleri (2000 civarında).
19. Şah İsmail I'in karısı dâhil birçok güzel Kızılbaş kadının esir alınması ve sonrasında Şah İsmail'in üzüntüden dolayı din ve idare işlerini devletin diğer unsurlarına bırakması ve alkole olan aşırı düşkünlüğü müsamahasının onu ölüme götürmesi.

Şah İsmail I'in eşi Bihrûze Hanım'a hitaben yazdığı pişmanlık şiîri:

"Geri dön sevgilim, lütfen! Sensiz öyle güçsüzüm ki,
Bu ölmüş adam dönmek istiyor tekrar hayata
Ben buradayım, ama seninledir kalbim
Uzak olsam da senden, sana esir kalbim
Yüzünün güzelliğini değişemem ayınkine
Alır senden kaynağını her ışık
Âşıkların yüzünü kırıştırır gözyaşları
Evin duvarları yağmurda oluk oluk
Övünür Mâşuk'un gözleri senin güzel gözlerinle
Bilsen şimdi ne mahcuptur o Mâşuk!" [52]

[52] *Parsadust*, pp. 750-751.

Kaynakça

'Aref-Mutarjem Espenaqchi, Mohammad: *Tarikh-Enqilab-Islam Bayn al-Khavas-wal-'Awam*, MS. National Library of Tehran, 1634.

Badlisi, Hakim al-Din Edris b. Husam al-Din 'Ali al-Bidlisi: *Salim-Nameh* (B. M. MS. Add. 24/690).

Feridun Bay: *Munsha 'at-Salatin*, 2 vols. Vol. 1, Istanbul 1858/1274.

Falsafi, Nasrullah: *chand Maqaleh-Ye-Tarikhi wa-Addabi*, University Press, Tehran B43sh.

Ghefari, Qadhi Ahmad: *Tarikh-Jahan ara*, edited by M. Minsuvi, Hafez pub. The. 1343.

Khurshah b. al-Hosayni: *Tarikh-Ilchi-ye-Nezam Shah*, B. M. Ms. Or. Add-7650.

Khawnd Amir: *Habib al- Siyar-fi Akhbar Afrad-Bashar*, edited by Mohammad Dabir Siyaqi, Khayyam Pub. The. 1333sh. 4vols. Vol. 4.

Khawnd Amir, Amir Mahmud: *Tarikh Shah Ismail and Shah Tahmasb*, ed. By Mohammad 'Ali Jarahi, Entesharat Nashr Gustareh, The. 1370sh.

Lari, Ansari, Mosleh-al-Din: *Mirat-al-Anwar-wa-Mirqat-al-Akhbar*, B. M. MS. Or. Add. 7650.

Monshi-Turkuman: *'Alam ara-ye-'Abbasi*, Amir Kabir Pub. The. 1334sh.

Mirzd Sami 'a: *Tadhkirat-al-Muluk*, ed. And translated by V. Minorsky, London 1943.

Nava 'I, Abdul-Hosayn: *Shah Ismail Safavi*, Bonyad Farhang Pub. The. 1348.

Parsadust, Manucheh: *Shah Ismail Awwal*, sherkat Sehami-ye-Enteshar, The. 1975.

Rumlu, Hasan: *Ahsanut-Tawarikh*, vols. 11-12, ed. And translated by C. N. Seddon, Baroda 1933.

Shah Tahmasb: *Tadhkereh*, edited by Amrullah Safari, Sharq Pub. The. 1363.

Shaw, Stanford j: *History of the Ottomon Empire and Modern Turkey*, 2 vols, vol. 1, California 1976.

Taheri, Abulqasem: *Tarikh Siyasi Wa-Ejtema 'I Iran*, Sherkat-Sehami Ketabhaye-Jibi, The. 1354sh.

Toynbee, A. J. : *A Study of History*, vol. I, Oxford 1934.

Yousef Jamali, Mohammad Karim: *Tashkil-Dawlat-Safavi*, Amir Kabir Pub. Second add. Esfahan 1377sh.

Yousef Jamali, M. K. : *Zendegani-ye-Shah Ismail Mohtasham*, Pub. The. 1376.

Şah İsmail (Hatâî), Sultan Selim (Yavuz) ve Ebûssuud Efendi Örnekleri Ekseninde Tarihsel Şahsiyetler ve Toplum Mühendisliği

Ali YAMAN [*]

Günümüz dünyasında toplum mühendisliği önemli bir alan olarak varlığını sürdürmektedir. Özellikle de sosyo-politik veya ekonomik gücü kontrol etmek isteyenlerin, topluma istedikleri yönde şekil vermek istediklerinde başvurdukları önemli bir enstrüman olarak. Bu mühendislik toplumu iyi okuma, onların istediği yönde çeşitli yollarla toplumu değerlendirme amaçları taşır. Bu, düşünsel boyutta kalabileceği gibi aksiyon boyutuyla da olabilir. Bu çerçevede tarihin, edebiyatın, siyasetin içindeki semboller, isimler her şey kullanılabilir. Bunun sonuçları toplum aracılığıyla düşüncelere veya aksiyona yansır. Zaten resmî tarih de böyle bir mühendislik faaliyetinin değil midir?

Türkiye'de bu mühendislik faaliyetinin etkilerinin Osmanlı'dan bugüne nasıl işlevler gördüğü, ne gibi toplumsal yansımalarının olduğu konusu günümüz gelişmelerini anlamak bakımından büyük önem taşımaktadır. Bugünkü üçüncü

[*] Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İ.İ.B.F., Uluslararası İlişkiler Bölümü, Siyasi Tarih Anabilim Dalı, ayaman@yahoo.com

köprüye verilen Yavuz Sultan Selim adı üzerinden yürütülen tartışmalarda bu durum açıkça görülebilir. Bir köprünün adı üzerinden nasıl belli kesimler harekete geçirilmekte, konunun siyasal boyutu da bulunduğundan yandaşlar ve karşıtlar şeklinde toplum nasıl kutuplaşabilmektedir. Göle'nin de 1980'li yıllarda Özal iktidarını esas alarak mühendisler, ideoloji ilişkisini ele aldığı kitabında vurguladığı hususlar o zamanki olaylar üzerinden, ama günümüzdeki olayların da çerçevesini çizecek çok yararlı veriler içermektedir. Göle burada toplumsal dönüşümü anlamak için mühendisleri anlamanın önemine vurgu yaparak şöyle diyordu:

> ...Türkiye'de modernleşme hareketlerini şekillendiren pozitivist geleneğin ağırlığı; solcu düşüncenin toplumsal mühendisliğe öykünmesi; liberal siyasetin mühendis pragmatizmiyle siyasete damgasını vurması; İslamcı hareketin içinde yer alan mühendis kadroları; yani yakın tarihimizin tüm önemli kırılmalarına mühendis optiğinden bakmanın bize toplumsal hayatımıza ilişkin yeni bir okuma, yeni bir perspektif kazandıracağını söyleyebiliriz... [1]

Biz burada konuyu sadece mühendis kökenliler bakımından değil, farklı alanlardan gelen ancak toplumsal hedefler güden siyasilerin söylemi ve resmî tarihin yaklaşımı bakımından ele almak istiyoruz. Siyasiler söylem bazında tarihsel şahsiyetler üzerinde toplumsal algıları nasıl şekillendiriyor, resmî tarihe ilişkin metinlerde nasıl bir yaklaşım izleniyor bunlara ana hatlarıyla değinmeye çalışacağız. Bu konuları son yıllardaki güncel, siyasî tartışmaların ışığında gözden geçireceğiz.

---

[1] Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji*, Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere, 2. b., Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 8.

Görünen o ki her çevreden şahıslar ecdatlarını güncelleştirilip, onu tarihî bağlamından, gerçekliğinden çıkarıp, takdim etmeye çalışıyor. Bir millet için kahraman olarak görülen kişi, diğer bir millet için zalim bir düşman halini alabiliyor. Ecdat, tarihte nasıldı bunun bir önemi yok, her kişi nasıl anlıyor ve anlaşılmasını istiyorsa onu böyle gösteriyor. Bir nevi ecdat inşa ediliyor. Bu hâkim algının dışındaki görüşler de "orantısız güç" kullanılmak suretiyle susturulmak isteniyor. Kim güçlüyse medya onun yanında, zayıf olanın sesi pek duyulmuyor. Tarihsel şahsiyetler günümüz siyasetinin vazgeçilmez araçları olarak, yandaşları arttırmak veya safları daha da sıklaştırmak için acımasızca kullanılıyor. Bunun adı olsa olsa "ecdat mühendisliği"dir, inşacı bir ecdat, soy-sop anlayışıdır. Ama bu kişilerin dikkat etmediği şey ise, bu inşa faaliyetinin konjonktürel bazı getirilerinin dışında pek de bir şey sağlayamayacağıdır. Oysa tarih pek çok gelişmeyi kaydetmiştir, bütün bu faaliyet, propaganda, literatür ona uygun değilse, bu kubbede hoş olmayan bir seda veya veri yığını olarak kalmaya mahkumdur.

Toplum Mühendisliğine örnekler

1- Dinî/siyasî figür olarak Ebûssuud Efendi

Gelelim bununla bağlantılı bahsedeceğim ilk örneğe. Bizde ve Doğu dünyasında ilimde ve fende yeriniz olmayınca yönetici, siyasetçi ve bürokratlarınızı "kutsamak" dışında bir yol kalmıyor maalesef. Bu kutsama faaliyeti de ne yazık ki, o kişileri nasıllarsa öyle görmek yerine, tevatür derecesinde mühendisliğe başvurulmasına neden olmaktadır. Örneğin Osmanlı şeyhülislamlarından Ebûssuud Efendi'yi ele alalım. Onu bizim Diyanet ve İlahiyat camiası yere göğe

sığdıramaz. Bir TV belgeselinde "Ebûssuud Efendi Hazretleri", "Gönül Sultanları"ndan biri olarak anılır, Kanuni Sultan Süleyman'ın ahiret kardeşi ve yoldaşı olarak gördüğü anlatılır, büyük bir ilim adamı, müderris olarak anlatılır. Ama bunu yaparken de bazı şeyler nedense görmezden gelinir. Kimdir Ebûssuud Efendi? 1490'da İskilip'te doğmuş, Kanuni Sultan Süleyman ve Yavuz Sultan Selim dönemlerinde 1545-1574 yılları arasında şeyhülislamlık yapmış bir kişidir. Öldüğü tarih olan 23 Ağustos 1574 yılına kadar, yaklaşık 29 yıl şeyhülislamlık görevinde bulunmuştur. Siyasal ve sosyal hayata ilişkin pek çok fetvası bulunan ve uzun süre belirleyici olan bu Osmanlı bürokratı. Şeyhülislamlık döneminde siyasetin emrinde Kızılbaşların katli için, Halifelere küfreden bir Kızılbaş'ı katleden kişiye bir şey yapılmayacağına yönelik, Muaviye hayırlı bir kişi değildir diyenin cezalandırılmasına yönelik, Muaviye'ye lanet edenin cezalandırılması ve hapsedilmesi yönelik fetvalarıyla bilinir. Ayrıca kahveyi, Karagöz Hacivat'ı yasaklamak yönünde fetva vermek, sonra bu fetvasını değiştiren bir fetva veren icraatlarıyla da tanınır. Ancak Şeyhülislam Ebûssuud Efendi'nin padişahlar Hacca gitmediği halde ve pek çok din dışı siyasî, dünyevî tasarruf karşısında neden bir kelime dahi etmediği, fetva vermediği ise hiç sorgulanmaz. Yine aynı kişinin "... *üstadı ve babası yerindeki ulemaya nasıl hakaret ettiğini...*" resmî Osmanlı tarihleri yazmakta ve M. C. Baysun, İslam Ansiklopedisi (1993), c. 4, s. 98'de zikretmektedir. İşine geldiği şekliyle din kurallarını uygulamak için masum Osmanlı tebaasına yönelik fetva vermekte pek cömert olan Şeyhülislam Efendi, söz konusu olan muktedir efendileri olan padişahlar olduğunda ise din kurallarını pek hatırlamamaktadır.

Çünkü onlar karşısında yapılacak ufak bir hatanın hayatına malolacağının bilincindedir.

Afyon ile ilgili de fetvaları da bulunan şeyhülislamın oğullarından biri henüz otuz yaşına gelmeden afyon yüzünden ölmüştür. Resmî Osmanlı tarihçilerinden Peçevi İbrahim Efendi "*Mutlu zamanlarında olan ünlü bilginler erdemli kişiler, büyük şeyhler üzerine*" başlığı altında hem Ebûssuud Efendi'yi hem de onun yine ulemadan oğulları Molla Şemseddin Ahmet ve Molla Mehmet'i de burada anlatmaktadır. Molla Ahmet ile ilgili "*...Tarihçi Ali Efendi'nin yazdığına göre Molla Ahmet, afyon ve afyon şurubu içmeye düşkün olduğundan, sonunda mide ve bağırsakları harap olarak yaşı henüz otuzu bulmadan 970 (Miladi 1562-63) tarihinde ölmüştür...*"[2] demektedir. İşte tarih böyle ilginç olayları içeriyor. Bir yanda bir din adamı bürokrat, yine kendi hocalarına hakaretler edebiliyor, öte yandan afyon haramdır diye yazarken, yine kendisi gibi ulemadan oğlu afyon nedeniyle ölüyor. Tarihçi için burada garip olan bir şey yoktur. Bunları Osmanlı resmî tarih kitapları kaydediyor. Sonra da Osmanlı benim ecdadım diyenler, onu eksiğiyle fazlasıyla yani her şeyiyle kabul etmek yerine, bunları bırakıp, "sanal" Osmanlı ecdatlar yaratmaya çalışıyor. Bu insanoğullarını saf ve tertemiz melekler gibi topluma kabul ettirmeye çalışıyor. Bu tür tarihî şahsiyetlerin hayatlarından cımbızlamalar yaparak onları neredeyse evliya mertebesine çıkarmak olsa olsa ecdat mühendisliğidir. Ancak bu mühendislik faaliyeti tarihi olayların tahrifini de içermesi bakımından oldukça sıkıntılıdır.

---

[2] Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1992, c. 1, s. 52.

2- Gönüller arasında köprü kuramayan üçüncü köprü

Üçüncü Köprü özellikleriyle bir mühendislik harikası oluyor, ancak adıyla da gönüller arasında köprülerin daha da atılmasına katkı sağlıyor. Türkiye'de her şey kutuplaşmada bir amaca hizmet etmekte kullanılıyor. Yavuz Sultan Selim Köprüsü adı verilen Üçüncü Boğaz Köprüsü ile ilgili tartışmalar da nasıl siyasetin doğruları ile tarihsel verilerin birbirine karıştığını gösteriyor. Gündelik siyaset devreye girince, tarihsel verilerin önemi kalmıyor. 29 Mayıs 2013'te Cumhurbaşkanı, Başbakan ve TBMM Başkanı'nın da katılımıyla Fetih Günü'nde köprünün temel atma töreni yapılıyor. Köprü ile ilgili haberler ve isim gündeme gelince tartışmalar başlıyor. Başbakan köprünün ismini her yerde gururla anlatıyor. Gazetelerde haber, ulaştırma bakanı da "Yavuz" tartışmasına giriyor. Köprünün adı kararı siyasî olduğu için midir nedir, tarihi "gerçekleri" ifade etmek de siyasilerin görevi oluyor. *Radikal* gazetesinde yer alan habere göre bir Sayın Bakan şöyle diyor:

> ...Köprünün adının değişeceği yönündeki iddialara da son noktayı koyan Binali Yıldırım; "Yavuz Sultan Selim'in Alevî kırımı yaptığına dair iddialar soyut iddialardır. Bunu İstanbul Üniversitesi Feridun Emecen yıllar süren çalışmalarıyla ortaya çıkarmıştır. 'Alevî katliamı bir efsanedir, gerçeklikle alakası yoktur' diye ortaya koymuştur. Bu iki Türk sultanının kaprisidir, 'sen üstünsün ben üstünüm' savaşıdır." Artık bunları aşmamız lazım. Alevîler Alevî hassasiyeti, Sünnîler Sünnî hassasiyeti... Aşalım artık bunları... [3]

[3] Radikal Gazetesi, 15 Temmuz 2013.

Hâlbuki burada efsane olarak ifade edilen olaylar resmî tarih anlayışının çok önem verdiği Osmanlı tarih yazarlarınca açıkça ortaya konmaktadır. Aslında siyasilerin bu sözleri söylemeden işin aslını araştırmaları, kaynaklara başvurmaları gerekmez mi? Böyle bir katliam oldu diyenlerin kimler olduğunu kendilerine yakın tarihçilere sorsalardı, öğrenirlerdi. Bu katliam var diye böbürlene böbürlene anlatanlar Osmanlı resmî tarihçileri ve İdris-i Bitlisi ve benzerleri değil de kimdir? Onun için böyle bir efsane varsa, efsanecileri, Osmanlı geçmişinde aramak gerekir. Ortada Osmanlı resmî tarihçilerinin yazdıkları var. Mesele, şu kadar öldürüldü, bu kadar öldürülmedi meselesi de değildir zaten. Mesele, siyasî nedenlerle başlayan bir çatışmanın, bir inanç topluluğunun her şeyiyle sistem dışına itilmesi, iftiralara dayalı siyasî/dinî fetvalarla, propagandalarla yüzyıllarca aşağılanmasıdır. Savaş zamanı sonrasında da Kızılbaş düşmanlığının din perdesi altında sürdürülmesidir. Dinsizlik, kitapsızlık, mumsöndüyle ifade edilen ahlaksızlık iftiralarının halka aşılanmasıdır. Bunu anlamak için resmî tarihlere, din âlimi adı altında mezhepçilik yapan kişilerin kitaplarına bakılabilir. Çünkü Kızılbaşlar zaten ağırlıklı olarak sözlü geleneğe dayalı bir topluluk olduklarından, bu konuda yazılı kaynakları yoktu. Sadece yüzyıllarca sürdürülen dışlayıcı resmî politikalarının hafızalarında bıraktığı ve nesilden nesle aktarılan acı olayları yaşatabildiler. Kızılbaşlara karşı işlenen insanlık dışı fiiller, iftiralar efsane mi değil mi Osmanlı arşivlerinde kayıt çok. Osmanlı devrinde İbni Kemal'in,[4] Ebûssuud'un,[5] Cumhuriyet devrinde

[4] Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, Kayseri, 1989, s. 54.

[5] Düzdağ, 2012: 135-140.

Ahmet Hamdi Akseki'nin Kızılbaş/Alevîlere ilişkin düşünceleri[6] yazılı şekilde önümüzde. Hukukun yetersiz kaldığı konularda tarih kayıtlarını tutuyor ve hükmünü veriyor. Onun için bu konuları siyasî konjonktür içerisinde oraya buraya çekmenin pek bir anlamı bulunmamaktadır. Bu konuda doğrudan resmi tarihsel veriler ne diyor bakalım.

Osmanlı saray tarihçisi Müneccimbaşı Ahmet Dede *Sahaifü'l-Ahbâr* adlı eserinde bakın ne yazıyor:

> ...Selim Han, Acem diyarına sefer etmeye kat'i olarak karar verdiler. Ulemâdan Kızılbaşlarla savaşmanın caiz olup olmadığına dair fetva vermelerini istediler. Ulemâ, Kızılbaşlarla yapılacak savaşın kâfirlerle yapılacak savaşlardan daha efdal olduğunu bildirip savaşın cevazına ittifakla karar verdiler. Geniş olarak yazılmış Osmanlı tarihlerinde ulemânın bu hususu ispat için getirdikleri deliller uzun uzadıya anlatılır...
>
> ...Selim Han ulemâdan fetva aldıktan sonra memleketin her köşesine haberler gönderip asker toplamasını emreylediler. Kendileri de 920 muharreminde Edirne'den İstanbul'a gelip Eyüp civarındaki Fil Çayırı denilen yere ordugâhlarını kurdular. Asker Anadolu'ya geçinceye kadar burada kaldılar. Her gün Ebâ Eyyube'l-Ensarî Hazretlerinin merkad-i şeriflerini ziyaret edip savaşı kazanmak için dua ediyorlardı. Fakir fukaraya da bol bol sadaka veriyorlardı. 920 saferinin yirmi dördünde, Perşembe günü Üsküdar tarafına geçip Maltepe'ye vardılar. Rum ili Beylerbeyi Hasan Paşa, Rum ili beyleri ve askeriyle Gelibolu boğazından geçmişti. Önceden eyalet

[6] Bu konuda Muhammed Hammadi'nin 1948'de yayınlanan *Batınîlerin ve Karmatîleri İçyüzü* adlı kitabına s. 3-13'te Diyanet İşleri Başkanı Ahmed Hamdi Akseki'nin yazdığı "Gizli tarikatlar nasıl başladı?" başlıklı giriş yazısının 12. ve 13. sayfalarına bakılabilir.

valilerinden, tespit edilebilen 40 bin Kızılbaş'ın isimlerini muhtevi defter geldi. Selim Han, hepsinin öldürülmelerini emir buyurdu...[7]

3- Sultan Selim ve Şah İsmail ikiliği

Tarihî şahsiyetler üzerindeki mühendislik faaliyeti Ebûssuud Efendi örneğinde olduğu gibi olumlulaştırma yönünde yapılabileceği gibi, olumsuzlaştırma yönünde de yapılabilir. Bu yapılırken de yine tarihin içinde istenenler aranır ve istenen şahsiyete yüklenir. Bu bağlamda Şah İsmail ve Sultan Selim çok güzel bir örnek olarak karşımızda durmaktadır. Doğru yanlış birbirine karışır, isimler, semboller zihinlerde yaratacağı etkiler düşünülerek öncelenir veya arkaya itilir. Şah İsmail'in Türklüğü geri plana itilirken, İran/Acem şahı olması nasıl da ön plana çıkarılır. 1514 Çaldıran Savaşı'nın iki Türk hükümdarın savaşı olduğu yok sayılırken, düşman iki millet savaşıyormuş izlenimi bilinçli olarak işlenir. Tarihî gerçekliğin yerini ince ince işlenen mühendislik harikası ürünler doldurur.

Tarihsel alanda bildiğini okuyanlar olarak sadece siyasileri görmek hata olur. Tarihçilerin de bu bakımdan büyük sorumluluk altında olduklarını ve zaman zaman tarihi hep istedikleri pencereden gördükleri, kendi ideolojileri doğrultusunda eğip büktükleri de bilinmektedir. Bu bakımdan tarih yazımı büyük ölçüde güçlüler, siyasî erki elinde bulunduran güçlerin etkisi altında olan bir alandır. İşte o zaman da konu ister istemez, tarihi yapanlarla,

[7] Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahaif-ül-Ahbar fi Vekayi-ül-a'sar (Müneccimbaşı Tarihi)*, Çev. İsmail Erünsal, c. II, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, ty, s. 456-457.

tarihi yazanlar arasında düğümleniyor. Olayların gelecek kuşaklara aktarılması ve yazıya geçirilmesinde tarihi yazanlar neredeyse olayların kahramanları kadar önem kazanmaktadırlar. Resmî, gayri resmî tarihi yazanlar ise pek çok faktörün özellikle de hem duygularının hem de yaşadıkları her dönemin ağır siyasî baskısı altındadırlar. Duygularımızı, ailemiz, mensup olduğumuz etnik/dinî topluluk şekillendirmekte, siyaset ise tarihin her döneminde acımasız güç ilişkilerince kurgulanmaktadır. Siyaset bir yönetme sanatı olduğu kadar, aynı zamanda rant dağıtma aracıdır da. İşte bu noktada tarihçi bir mühendise dönüşür ve olayları inşa eden bir şahsiyet niteliği kazanır. Hangi tarihi kişilik siyasetin etkisinden uzakta tarihin sayfalarındaki yerini alabilmiştir? İşte Şah Hatâî ve Sultan Selim meselesini de bu perspektiften anlamak gerekmektedir.

Bu iki tarihsel şahsiyet karşısında sergilenen kutuplaştırıcı nitelikli hâkim yaklaşım, kendi içerisinde birçok çelişkileri de barındırma özelliğine sahiptir. Şöyle ki, Şah Hatâî ve Sultan Selim konusunda Türkiye'de oluşan algı gerek ikisinin de İslam dairesi içerisinde yer alması, gerekse Türk kökenli olmaları nedeniyle söylem inşa faaliyetini gerilimli hale getirmekte, ister istemez buna tarihsel süreç içerisinde çeşitli formülasyonlar üretilmesi yoluna gidilmektedir. Şah Hatâî ve Sultan Selim'in Türk kökenlerinden kaynaklanan gerilim Hatâî'ye yönelik resmî tarihçilerce işlenen "Acem Şahı"[8], Osmanlı son dönemi ders kitapların-

[8] Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't Tevarih*, cilt IV, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992b, s. 195, 208.

daki "İran Şahı", "İran gailesini bertaraf"[9] söylemi ile çözülmekte, ancak bu durum "öteki" algısını beslemektedir. Bu durum yani Türk kökenli Safevî hanedanına yönelik "İran, Acem" vurgusu günümüz tarihçiliği bakımından da miras alınmış ve aynı söylem sürdürülmektedir: Karpat'ın "*...İranlı Şah İsmail Şiîliği siyasî bir ideoloji haline getirdi ve...*"[10] Sander'in "*...Bu iç huzursuzluğa son vermek isteyen Selim, Anadolu'daki Şiîleri destekleyen İran Şahı İsmail'in üzerine yürüdü...*"[11] Belli ki genellikle bu tarz bakış açısı, Osmanlı ve Türkiye resmî tarih anlayışındaki yaygın kanının bir devamı niteliğinde olmuştur. Yabancı araştırmacılar da kaynaklarda hâkim İran, Acem vurgusunun etkisi altındadır. Osmanlılardan öncesi ve sonrası için Anadolu devleti şeklinde genellikle "Anadolu, Küçük Asya, Rum" şeklinde ve Bizans'ı da Osmanlı'yı da içine alan bir coğrafî niteleme üzerinden gidilmese de İran ile ilgili farklı bir yaklaşım söz konusudur.

Safevî hanedanı ve Şah İsmail'e yönelik İran ve Acem vurgusu bulunmayan konuya daha nötr yaklaşan kaynaklar da olmakla birlikte daha sınırlı olduğu söylenebilir. Bunlardan İnalcık şöyle demektedir:

---

9 Mehmet Ö. Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", içinde, *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiyesi*, Derleyen: Kemal H. Karpat, Çev. S. Taner, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 222.

10 Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması, Çev. Ş. Yalçın, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 143.

11 Oral Sander, *Siyasi Tarih İlkçağlardan – 1918'e*, 2. b., İmge Kitabevi, Ankara, 1992, s. 48.

...Anadolu'daki Kızılbaşların manevî ve siyasî lideri sıfatıyla Şah İsmail (1501-1524) Osmanlılar için güçlü bir rakip olarak ortaya çıktı... [12]

Akyol da konuya daha objektif yaklaşanlardandır:

...İkisinin de deha çapında üstün yeteneklere sahip, atılgan, enerjik, sert, hatta bazen gaddarlık derecesinde sert liderler olduğu muhakkaktır. Farsça şiirler yazan Yavuz'un Türkçe tek dörtlüğü olduğu halde, Safevî hükümdarı Şah İsmail'in "Hatâî" mahlasıyla Türkçe bir divanı vardır. İkisi arasındaki kanlı kavga iki ayrı "millet"in kavgası değildir; çünkü o çağda dünyanın hiçbir yerinde bugünkü anlamda "millet" bilinci ve realitesi yoktu. O yüzden ne Şah'tan kaçıp Osmanlı'yı destekleyenler İran'ın "hain"leridir; ne de Osmanlı'ya isyan edip Şah'a destek verenler "hain"dir... [13]

Yücel-Sevim de İran, Acem vurgusuna yer vermemektedirler. [14]

Şah İsmail ve Sultan Selim'in İslam dairesi içinde bulunmaları meselesi ise mezhep karşıtlığı ve doğru mezhep, sapkın mezhep şeklinde bir anlayışla sunulmaktadır. Şah İsmail'e yönelik "Şiî, Kızılbaş" vurguları ve bunlara yüklenen "bid'at, dinsiz" vb. [15], "Şiî devleti, Şiî ordusu" [16] "...*Şiî İranlı-*

---

[12] Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar–I*, 29. b., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s. 136.

[13] Taha Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 58.

[14] Yaşar Yücel – Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, c. II, Osmanlı Dönemi (1300-1566), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Sabah Gazetesi Yayınları, ty, s. 222 vd.

[15] Hoca Sadettin Efendi, *a.g.e.*, s. 167, 208.

[16] M. Şehabeddin Tekindağ, "*Yeni Kaynak ve Vesîkaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi*", *İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, c. 17, sayı: 22, 1968, s. 50, 68.

lar... küfr ve irtidadına hükmedilen Şah İsmail ile askerleri... Şiî Ordusu..." [17] olumsuz nitelemeler söz konusudur. Hâlbuki Safevî Devleti'nin kurucusu büyük ölçüde Anadolulu Kızılbaş Türkmenlerdi ve orduda da bunlar etkiliydi. [18]

Türkiye resmî tarih anlayışında ise Sultan Selim Osmanlı döneminde çizilen çerçeve üzerinden "*gerçek mezhebi tutan padişah*" "*temiz inançlı sultan*" olarak nitelenir. [19] Safevî hanedanı, askeri sürekli mezhep esaslı adlandırılırken, Osmanlı Devleti, ordusu için de "Sünni devleti, Sünni ordusu" gibi ifadeler daha az kullanılır. Şener'e göre, Sultan Selim kendi döneminde İran'dan yönelen Şiî-bâtınî tehlikeye karşı, İslam âlemini toparlayarak, adil bir sosyal düzen kurmak, Şiâ'yı ortadan kaldırmak istiyordu. [20] Burada Şiîlik, tehlikeli bir mezhep olarak nitelenirken, Sultan Selim bununla İslam birliğini sağlamak üzere mücadele eden biri olarak sunulmaktadır.

Yine kullanılan bir diğer söylem ise yukarıda da yer alan bölücülük üzerinden yürütülmektedir. Şah Hatâî'nin çıkardığı "fitne, fesad"a [21] karşı, Sultan Selim "*dirlik, düzenlik*" "*birlik bütünlük*" "*nizam-ı âlem*" [22] ve "...*Şiî-bâtınî tehlike...*

---

[17] Ahmet Şimşirgil, "Osmanlıyı Yükselten Zaferler", *Osmanlı*, c. I, Ed. G. Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 356.

[18] Bu konuda bkz. Faruk Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara, 1992, Türk Tarih Kurumu Yayınları; Oqtay Efendiyev, *Azerbaycan Sefeviler Dövleti*, Bakı, 2007, Şerq-Qerb; Namiq Musalı, *I Şah İsmayılın Hakimiyyeti*, Elm ve Tehsil, Bakı, 2011.

[19] Hoca Sadettin Efendi, *a.g.e.*, s. 197, 220.

[20] Sami Şener, *Osmanlı'da Siyasi Çözülme*, 2. b., İnkılab Yayınları, İstanbul, 1990, s. 66.

[21] Hoca Sadettin Efendi, *a.g.e.*, s. 197, 220.

[22] Mehmet Ö. Alkan, *a.g.e.*, s. 150, 222.

"yle[23] mücadele için ve "...*İttihad-ı İslam'ın mühim manii olan Safevî Devleti'ni ve onun sinsi reisi Şah İsmail'i halletmek...*"[24] ve "...*Türk birliğini, Anadolu'nun birlik, beraberlik ve bütünlüğünü sağlamak...*"[25] için "milli" bir görevi yerine getirmektedir.

Kaynaklarda, fetvalarda Şah Hatâî'ye yüklenen "kötü" özellikler, ona sempati duyan ve destekleyen ve "Rafızî, mülhid, mürted" olarak pejoratif olarak adlandırdıkları, Anadolu Kızılbaşlarına da yüklenmiştir. Bu iftiralar doğruymuş gibi daha sonra devlet adamları, din adamları ve çoğunluk kamuoyu tarafından da kabul görmüş, Anadolu'da milyonları ifade eden Kızılbaş-Alevîler hakkında olmadık iftiraların temelini oluşturmuştur. Siyasetin hizmetindeki Kemal Paşa-zade, Nureddin Sarı Gürz gibi din adamları Osmanlı siyasetine uygun fetvalar hazırlamaktan, Anadolu Kızılbaşlarını kâfirden de aşağı saymaktan çekinmemişlerdir. Bunlarla savaşın bütün Müslümanlara farz olduğunu eklemeyi de unutmamışlardır. Buna ek olarak Ali b. Abdülkerim tarafından hazırlanan rapora onların Sünnî Müslümanları öldürmeyi, kâfir öldürmek kadar sevap saydıkları, Allah'ın kelamını inkâr ettikleri, Allah'ın dinini yıkmak için savaştıkları, şerre hizmet edenler oldukları, birbirlerine secde eder gibi

---

[23] Sami Şener, *a.g.e.*, s. 66.

[24] Ahmed Akgündüz–Said Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, OSAV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 134.

[25] Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, *Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi Osmanlı Devri, Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi Mercidabık (1516) ve Ridaniye (1517) Meydan Muharebeleri*, III. Cilt, II. Kısım Eki, Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ank, 1990, s. 2.

taptıkları, şarap, afyon ve esrar kullandıkları gibi iftiralarla dolu bilgiler doldurulmuştur. [26]

Hoca Sadettin Efendi de Ehl-i Sünnet'e düşman saydığı Şah Hatâî ve yandaşlarına en olumsuz sıfatları yüklemekten çekinmemektedir:

> ...Çün ol sapkınlar topluluğu baş ve buğunun fesatlık ve yaramazlığı, dinsizlik ve zındıklık gösterileri öyle bir dereceye ulaşmıştı ki, sözde dinini de korumak yoluna gitmezdi. Uluğ sahabeleri, büyüklükle tanıyan temiz inanç sahiplerini kâfirlik töhmetinden de kaçınmazdı. Bu nedenle din bilginleri ve tek Tanrı'ya inanan olgun kişiler, ol sakınılması gereken namus yerlerini helal sayan, değerli kişilerin kanlarını dökmekten sakınmayan, mescit ve tapınakları yıkan, türbe ve kabirleri yakan, uluğ sahabelerin temiz torunlarına hezeyan kazanlarına benzeyen mağra gibi ağzıyla küfürler saçan, fıska sevgi gösteren, dostlara dil uzatan bu zındığa dal kılıçla saldırıp gereksiz varlığını yok etmek ve fesat kapularını kapamak işinin vacib idüğüne inanmış, yaygın kötülüklerin kaynakları olan yandaşlarıyla adamlarının kanlarının dökülmesinin helal, köle ve cariyelerinin yağmalanmasının mubah olduğuna fetva virdiler... [27]

Hayrullah Efendi de aynı şekilde Şah Hatâî'yi sapkın mezhepli olarak ifade etmektedir:

> ...Şah İsmail Rafızîlik ve ilhad mezhebini yürüten, buna önayak kimse olduğundan bu yolda pek çok canlara kıymış, kanlar dökmüştür... [28]

---

[26] Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, Kayseri, 1989, s. 54.

[27] Hoca Sadettin Efendi, *a.g.e.*, s.168-169.

[28] Hayrullah Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi – Devlet-i Aliyye-i Osmaniye Tarihi*, c. V, Haz. Z. Danışman, Son Havadis Yayınları, İstanbul, 1972, s. 201.

Kemal Paşa-zade ise şöyle demektedir:

...devletin ileri gelen, güvenilir Ehl-i Sünnet yolunda takva sahibi ilim adamları divana davet edilip, Kızılbaş taifesi ile olacak harb konusu tartışılıp, dini konuda fikir istendi. Onlar da kendi aralarında konuşup, tartışıp, şu doğru görüşü içeren fetvayı verdiler: "Her kim ki o sapığa ve saptırana uyarsa ve onun izin verdiği işleri yaparsa, kanını akıtmak helaldir. Hepsini birbirinden ayırıp mallarını yağmalamak lazımdır. Bunlarla harbetmek, kâfirlerle harbden daha önemli ve mühimdir ve daha öncelik taşımaktadır. Yardımcıları, çalışmaları ve gayretleri fesattır. Her ne diyarda ve ülkede bunlardan kimse varsa fırsat vermeyip öldürmek gerektir. Ayet ve hadis hükmü ile amel edip, yeryüzünü onların sapıklıklarının pisliğinden temizlemek gerekir..." [29]

Konuya mezhepçi perspektiften bakan ve milliyetçi-muhafazakâr çevrelerce büyük saygı gören bir diğer çağdaş yazar ise Necip Fazıl'dır. Osmanlı Devleti'ni bir Sünnî imparatorluğu olarak nitelendiren yazar, Alevîler için "*..din ve millet bahçemizden ısırgan otları gibi yolunup atılamamıştır...*" [30] şeklinde hakaretamiz ifadelerle adeta üzüntüsünü dile getirmektedir. Şiî, Fars sözcükleriyle Şah İsmail'i ve Alevîliği birlikte değerlendirir:

...Hicri onuncu asır başlarında, Şah İsmail Safevî'nin resmen Şiîliği ilan etmesiyle bu mezhebe yataklık eden ve başta Yavuz Sultan Selim, Osmanlı padişahlarını bir hayli uğraştıran ve Anadolu topraklarına Alevîliği sokan Farslar... [31]

---

[29] Kemal Paşa-zade'den aktaran Ahmet Uğur, *a.g.e.*, s. 58-59.

[30] Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları "Arınma Çağında İslam"*, 8. b., İstanbul, 1997, Büyük Doğu Yayınları, s. 109.

[31] Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları "Arınma Çağında İslam"*, 8. b., İstanbul, 1997, Büyük Doğu Yayınları, s. 75.

Anadolu'daki Alevîlerle Farsları ilişki halinde göstermek suretiyle muhafazakâr Sünnî okuyucunun zihninde olumsuz bir algının oluşmasına katkı sunar.

Görüldüğü üzere kendilerini Ehl-i Sünnet sayan Osmanlı uleması ve tarihçileri hatta günümüzde aynı mantıktan hareket eden kimileri, konuya mezhep kutuplaşması boyutuyla da bakarak, siyasî karşıtlığı destekleyici argümanlar olarak, pek çok olumsuz özelliği Şah Hatâî ve yandaşları olan Anadolu'daki halka yükleyebilmişlerdir. Bunun karşısında Anadolu'daki Alevî Kızılbaşlar ise Sünnîliğin önem verdiği tarihsel şahsiyetlere yönelik olumsuz nitelemeler kullanmıştır. İlk üç halifeye bakış, Muaviye ve Yezid'e ilişkin nitelemeler bu bakımdan fikir verecek mahiyettedir.

Sonuç olarak Türkiye tarihi üzerinden yürütülen toplum mühendisliğini çeşitli düzeylerde görmek mümkündür. Bunun yansımalarına gâh siyasilerin, tarihçilerin söylemlerinde gâh çeşitli kitapların satır aralarında rastlamak mümkündür. Günümüzde Suriye ve Irak'ta yaşananlara bakıldığında siyasî şahsiyetler üzerinden yürütülecek ötekileştirme ve mezhep kutuplaşmasına dayalı anlayışların, toplumu bölmekten başka bir işe yaramayacağı açıktır. Şah İsmail ve Sultan Selim üzerinden yürütülen söylem ve tartışmalarda bu kutuplaşmanın izlerini çok net bir şekilde görmek söz konusu olmaktadır. Tarihi, tarihsel şahsiyetleri bir mühendislik aracı olarak kullanmaktan ziyade, tarihçilere bırakmak ve toplumu birbirinden uzaklaştırmak değil de yakınlaştırmanın yollarını bulmak siyasilerin bir görevi olmalıdır.

Kaynakça

Akgündüz, Ahmed–Said Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, OSAV Yayınları, İstanbul, 2000.

Akyol, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1999.

Alkan, Mehmet Ö., "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", içinde, *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiyesi*, Derleyen: Kemal H. Karpat, Çev. S. Taner, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 73-242.

Âşık Paşazade, *Osmanoğullarının Tarihi Tevarih-i Al-i Osman*, Haz. K. Yavuz, M. A. Y. Saraç, Gökkubbe Yayınevi, İstanbul, 2007.

Bacque-Grammont, Jean-Louis, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Doruğu: Olaylar (1512-1606)" içinde, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I*, Yön. R. Mantran, Çev. S. Tanilli, Say Yayınları, İstanbul, 1991, s. 171-194.

Balcı, Ramazan, *Osmanlı'nın Doğu Siyaseti*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul, 2010.

Düzdağ, M. Ertuğrul, *Kanunî Devri Şeyhülislamı Ebûssuud Efendi Fetvaları*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.

Efendiyev, Oqtay, *Azerbaycan Sefeviler Dövleti*, Şerq-Qerb, Bakı, 2007.

Göle, Nilüfer, *Mühendisler ve İdeoloji*, Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere, 2. b., Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

Hammadi, Muhammed (1948): *Bâtınîlerin ve Karmatılerin İçyüzü*, Çev. İsmail Hatib Erzen, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, (Diyanet İşleri Başkanı Ahmed Hamdi Akseki'nin önsözüyle).

Hayrullah Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi – Devlet-i Aliyye-i Osmaniye Tarihi*, c. V, Haz. Z. Danışman, Son Havadis Yayınları, İstanbul, 1972.

Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't Tevarih*, cilt III, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992a.

----------, *Tacü't Tevarih*, cilt IV, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992b.

İnalcık, Halil, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar–I*, 29. b., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.

Karpat, Kemal H., *İslam'ın Siyasallaşması*, Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması, Çev. Ş. Yalçın, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Kısakürek, Necip Fazıl, *Doğru Yolun Sapık Kolları "Arınma Çağında İslam"*, 8. b., Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1997.

Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, 3.b., Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007.

Musalı, Namiq, *I Şah İsmayılın Hakimiyyeti*, Elm ve Tehsil, Bakı, 2011.

Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahaif-ül-Ahbar fi Vekayi-ül-a'sar (Müneccimbaşı Tarihi)*, Çev. İsmail Erünsal, c. II, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, ty.

Öztuna, Yılmaz, "Osmanlı İmparatorluğu" md., *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, XXVI. cildinden ayrı basım, Ankara, 1977.

Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., 1992.

Sümer, Faruk, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992.

Sander, Oral, *Siyasi Tarih İlkçağlardan – 1918'e*, 2. b., İmge Kitabevi, Ankara, 1992.

Şener, Sami, *Osmanlı'da Siyasi Çözülme*, 2. b., İnkılab Yayınları, İstanbul 1990.

Şimşirgil, Ahmet, "Osmanlıyı Yükselten Zaferler", *Osmanlı*, c. I, Ed. G. Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 347-365.

Tekindağ, M. Şehabeddin, "*Yeni Kaynak ve Vesîkaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi*", *İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, c. 17, sayı: 22, 1968, s. 49-78.

Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, *Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi Osmanlı Devri, Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi Mercidabık (1516) ve Ridaniye (1517) Meydan Muharebeleri*, III. Cilt, II. Kısım Eki, Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ank, 1990.

Uğur, Ahmet, *Yavuz Sultan Selim*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, Kayseri, 1989.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. 2, 6. b., TTK Yayınları, Ankara, 1994.

Yazıcı, Tahsin, "Safevîler" md., *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, MEB Yayınları, s. 53-59, Eskişehir, 2001.

Yıldırım, Rıza, *Turkomans Between Two Empires: The Origins of the Qizilbash Identity in Anatolia (1447-1514)*, Unpublished Phd Dissertation Thesis, Department of History, Bilkent University, Ankara, 2008.

Yücel, Yaşar – Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, c. II, Osmanlı Dönemi (1300-1566), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Sabah Gazetesi Yayınları, ty.

Safevîlerin Kuruluşunda Dinî Islah ve İtidal -Galî Tasavvufî Şiîlik'ten Fıkhî Şiîliğe Geçiş-

Resul CAFERİYAN [*]

Safevî Dergâhı'nda Şiîlik iki kanaldan besleniyordu: Birincisi, büyük ihtimalle galî Şiî inançların var olduğu Anadolu kanalı; nitekim hicretin ilk asrından itibaren bin yıl boyunca Şam'dan Anadolu'ya kadar olan bölgede bu inancın izlerini sürmek mümkündür. İkincisi, İmamî Serbedarların ve sûfî meşrep Mar'aşîlerin Horasan ile irtibat halinde bölgede yüzyıllar boyunca varlık gösterdikleri İran kanalı.

Her iki kanal da mezhebî temayül açısından, Hille, Cebel-i Âmil, hatta Esterâbâd'daki İmamî fıkhî ekollerle bağdaşmıyordu ve bu durum, asil İmamîlerce bir inhiraf, bir sapma sayılıyordu.

Bahsedilen müfrit inanç dolayısıyla Safevî Dergâhı'nın mezhebî temayülünü aşırıcılık, başka bir deyişle fıkıh dışılık olarak görmek gerekir. Öte taraftan İran'daki mevcut Şiîlik'te kökü Şiraz ve Herat ekollerine dayanan kelamî temayüller

[*] Doç. Dr. (Üstad-ı Yar), Tahran Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

vardı. Bu kelamcı Şiîlik ilk asırda Safevî Dergâhı'nın mezhebî düşüncesine hatırı sayılır bir katkı sağladı.

Safevîler, X./XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde hâkimiyeti ele geçirdiklerinde mezhebî düşüncelerinde bir reform gerçekleştirdiler.

İmamî Şiîlik açısından itidal noktasına ulaşmak şeklinde değerlendirilmesi gereken bu reformun neticesi fıkıh ilgisinde yoğunlaşır. Reformun aracı ise Hille, Cebel-i Âmil ve Bahreyn ulemasının ve kitaplarının İran'a intikal ettirilmesidir.

Bu değişim çok hızlı gerçekleşmiş ve bir asır sonra, yani X./XVI. yüzyılda İran'da mevcut genel Şiî düşünceye hâkim olmuştur. Bununla birlikte etkisi XI./XVII. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Biz bu makalede, söz konusu değişimin X./XVI. yüzyıldaki sürecini izlemeye çalışacağız.

I

VII./XIII.-IX./XV. yüzyıllar arasında İmamî Şiîlik İran'da, başta siyasî kargaşa ve Moğolların İran istilası döneminde başlayan fakihlerin ve âlimlerin kaçışı nedeniyle sûfî bir oluşuma dönüşmüştü. (Bu dönemde İranlı Sünnîlerin durumu da aynıydı.) Bu zaman diliminde İmamî Şiîliğin en belirgin özelliği, başta fıkıh sahası olmak üzere ilmî ve kültürel kurumlardan yoksun oluşuydu.

Başka bir deyişle bu dönemde nüfuzlu fakihlerin sayısı az; Farsça yazan mutasavvıf şair ve yazarların sayısı ise çoktu. Bu dönemde İran Şiîliği, her ne kadar siyasî açıdan ete kemiğe bürünmüş olsa da fıkhî sahada ciddi metinlerden tamamen yoksundu. Siyasî sahada Serbedaran (736-783/1135-1381), Mer'aşîler (782-795/1380-1392) ve Muşa'şaîler (845-914/1442-

1508) gibi devletlerin yöneticileri daha ziyade sûfîliğe ve galî fikirlere temayül gösterdiler.

Bu dönemde Şiî fıkıh düşüncesi iki merkezde yoğunlaşmıştı: Irak ve Cebel-i Âmil. Başta Muhakkik Hillî (öl. 676/1288) ile VIII./XIV. yüzyılın ilk yarısında en büyük Şiî fıkıh mecmualarını kaleme alan Allâme Hıllî (öl. 727/1326) ve Şemseddin Mekkî (öl. 786/1384) gibi birçok fakih, İran'da değil de Irak'ta ve Cebel-i Âmil'de yaşıyorlardı.

II

VII.-IX./XIII.-XVII. yüzyıllar arasında İran felsefî ve ilmî açıdan iki düşünce ekolünden etkileniyordu:

Bunların birincisi, Eşarî kelamıyla İslâm felsefesinin kalıntılarının iç içe geçtiği, en önemli özelliği fıkıhtan uzak kalmayı tercih edip kelamcıların istidlallerinde gark olmak olan Şiraz düşünce ekolüdür. Bu ekolün önde gelen ismi Celâleddin Devvanî'dir (öl. 908/1502). Safevî Devleti'nin ortaya çıktıktan sonra bu devlete bağlanan Deştekî Hanedanlığı bu düşünce ekolünün yayılmasında etkili olan hanedanların başında gelir. Şiraz ekolüne bağlı düşünürlerin eserlerinde daha ziyade, VII./XIII. yüzyılda Hace Nasırüddin Tusî, Adüddin İcî vb. düşünürler tarafından geliştirilen Mutezilî-Eşarî mirasın kelamî düşünceler formunda takdim edildiği kelam metinlerinden oluşur.

İkincisi, amelî boyutu daha ağır basan, yazın açısından bir ölçüde daha sanatsal ve daha edebî özellikler gösteren, ancak Fars/Şiraz ekolüyle karşılaştırıldığında kelamî açıdan zayıf kalan Herat düşünce ekolüdür. Herat ekolünde matematik, astroloji ve tıp özel bir konuma sahip olmuştur

ve Herat, bu ilimlerde diğer bölgelere üstünlük sağlamıştır. İslamî ilimler Sultan Hüseyin Baykara döneminde daha fazla önemsenmiştir. Dönemin Sünnî örneği Molla Camî, Sünnî-Şiî örneği ise Molla Hüseyin Kâşifî'dir ve her ikisi de çok sayıda kitap yazmıştır. Burada konumuz açısından önemli olan husus İslâm dünyasının bu coğrafî noktasında da fıkıh ilmi ve fakih zayıf kalmış, şiir, edebiyat ve sanat gibi ikincil ilimler, (ilk yüzyıllarda önem verilen) asil İslâm ilimlerinden daha güçlü olmuştur.

III

Azerbaycan, Gürgan ve İran'ın başka bazı bölgelerdeki düşünce ekolleri Şiraz ve Herat ekollerinin etkisi altındaydı. İlim talipleri bu iki merkeze, yani Şiraz'a ve Herat'a gidiyor, buralarda yetişiyorlardı. Bununla beraber, bir taraftan Azerbaycan'daki fikrî geleneğin, öte taraftan bölgedeki kadim tasavvufî zümrelerin Azerbaycan'ın dinî-felsefî kültürünün şekillenmesinde önemli rol oynadıkları dikkate alınmalıdır.

Öte yandan Güney İran'daki Şiî düşünceler, Lahican'ın Erdebil'e ve Azerbaycan'ın diğer şehirlerine yakınlığı dolayısıyla, bölgede etkiliydi. Şah İsmail'in çocukluğunu Lahican'da geçirdiğini biliyoruz. Bu bağlamda Hurufî düşüncenin Azerbaycan'a etkisine de değinmek gerekir.

Her halükârda bölgedeki kabilevî düzen ve Anadolu'da bir yandan İran sınırına, öte yandan Suriye'nin kuzeyine dağılan aşiretlerin istikrarlı bir hayattan yoksun oluşu daha sonra Safevî hareketinin en önemli hamilerinden olacak olan bu topluluklar arasında sistematik bir felsefî düşüncenin

gelişmesine izin vermiyordu. Bir taraftan kökü yüzlerce yıl öncesine dayanan kadim fikrî gelenek, diğer taraftan Anadolu Selçukluları'ndan süzülüp gelen İslamî-tasavvufî gelenek bu bölgede din-mezhep adına kadîm İslâm geleneği açısından Müslümanlar arasında bilinen teori ve pratikten tamamen farklılık gösteren bir senkretizm icat etmiştir. Belki de bu durum ele aldığımız konu açısından en önemli meseledir: Bölge, kendi dinî ve felsefî yöntemine yeni bir şekil vermeye müsaitti; çünkü hiçbir mezhebî taassuba sahip değildi ve ayrıca, düşünsel açıdan ciddi bir boşluk içerisindeydi.

IV

Safevî Hanedanlığı'nın mezhebî temayülü neydi? Bu konuda farklı görüşler mevcuttur. Bir görüş, Safevîlerin başlangıçtan itibaren İmamî-Şiî oldukları yönündedir. Fakat bu görüşü temellendirmek hakikaten zordur. Bir başka görüşe göre ise hanedan, Şeyh Safî'den önce Şafiî mezhebine mensuptu, Şeyh-i Şah olarak bilinen Şeyh İbrahim (dergâhtaki rehberliği: 830-851/1427-1447) döneminde veya sonrasında İmamî-Şiî düşünceye yönelmiştir.

Durum ne olursa olsun Safevîler işbaşına gelmeden yarım yüzyıl önce İmamî-Şiî düşünceyi benimsemişlerdi. Burada sorulması gereken daha önemli soru, Safevîlerin Şiîliğinin kaynağı neydi ve fikrî kaynakları nelerdi? Kaynak, Lahican mıydı yoksa Anadolu mu? Taberistan'da yaşayan İmamî-Şiîlerden mi yoksa İmamîlere yakın olan Anadolu'daki Alevîlerden mi etkilenmişlerdi?

Kaynak, her ne kadar kesinkes bilemesek de bu iki bölgeden biri olmalıdır. Bildiğimiz şey şudur: Bu iki bölgedeki

İmamî Şiîlik, Hille ve Cebel-i Âmil'deki Şiîliğin özelliklerine sahip olmamıştır. Bu bağlamda Lahican Şiîliğinin Hille ekolüne daha yakın olduğu söylenmektedir; ancak bu ekolün Safevî Hanedanlığı'nı etkileyip etkilemediği sorusu cevapsızdır.

Şeyh Safî Hanedanı'nın Şiîliğinin kaynağı Anadolu'daki Alevîlik ise bu durumda Şiî mezhepler tarihçilerinin sınıflandırmasında Alevîlik itikadının gulat akidesine yakın olduğunu hatırlamak gerekir.

Galî Şiîlik, kenarda kalmış bir Şiîlik'tir. Bu Şiîlik, Safevî Hanedanı'nın temelini atan ve Kızılbaşlık inancının kökeni sayılan Şiîlik'tir. Yaşamöyküleri fırkalar ve mezhepler tarihi kaynaklarında geçen İslâm'ın ilk yüzyılındaki galîlerin bir kısmının, üçüncü ve dördüncü yüzyıldan itibaren Suriye'nin kuzeyinde ve Anadolu'nun bazı bölgelerine yerleştikleri varsayılmaktadır. Bu bölgelere göç eden Türk kavimlerine intikal eden inanç işte bu galîlerin inancıdır. Açık olan şey, bu dönemdeki mezhebî inanışın Galî Şiîlik'ten etkilendiğidir. Türk kavimlerinin inançlarını şekillendiren diğer unsurların yanında bu inancın önemli bir rolü olmuştur. Bu inanışta iki husus önem arz eder: Birincisi, İmamlara ilahlığın nispet edildiği bazı damarlara sahiptir ve Safî Hanedanı'nın ve Dergâhı'nın kimi liderlerine de benzer yakıştırmalarda bulunulmuştur. İkincisi, ilk halifelere yönelik derin düşmanlık duygusu teberrî şeklinde Safevî Devleti'nde kendini göstermiş ve Teberrîler adı verilen bir grubu ortaya çıkarmıştır.

V

Artık, İmamî Şiîlik iddiasıyla ortaya çıkan ve On iki İmam'a inanmayı şiar edinen; ancak teoride Hille ve Cebel-i Âmil Şiîliğine değil de Gulat'a yakın fikirlere sahip olan Safevî Devleti ortaya çıkmış ve Tebriz'de faaliyete başlamıştır. Şimdi ıslahata başlaması gerekiyordu. Safevîler çok çabuk bunun farkına vardılar. Bunu şuna dayanarak söylüyoruz: Hicrî 914 yılında Şah İsmail Huzistan'a yürüdüğünde, İmamî-Şiî olan ancak galî fikirlere inanan Muşa'şaîler ile karşı karşıya geldiğinde amacını galî fikirleri ortadan kaldırmak olarak belirledi. *Nekâvetü'l-âsâr*'da Muşa'şaîler hakkında şunlar yazar:

> Cezire Araplarına mensup bir topluluk olup Hz. Ali'ye ilahlık nispet ederler. Bu topluluğa Muşa'şa derler. [1]

Başka bir kaynakta, Şah İsmail'in yenilgiye uğrattığı Sultan Feyyaz'ın halk arasında kendisinin ilah olduğu düşüncesini yaydığı geçmektedir. [2]

Bütün bunlar göz önüne alındığında Safevî Devleti iki konuda ıslahat yapmalıydı: Galî düşüncelerin ortadan kaldırılması ve tasavvufun etkisinin azaltılması. Zira Tasavvufî Şiîliğin, devletin dinî-siyasî altyapısını oluşturmada yeterli olamayacağı açıktır. Başka bir deyişle Safevîler, Osmanlı Devleti gibi dinî işlerin idaresini ve nezaretini şeyhülislama ve sadrazama bırakmak zorundaydı. Osmanlı Devleti'nin gölgesinde kurulan bir devlet olan Safevî Devleti de aynı yolu takip etmeliydi. Şah İsmail'in amacına ulaşmak için ulemaya

---

1 *Nekavetü'l-ensar*, s. 547.

2 *Riyazu'l-firdevsi'l-hani*, s. 393.

ihtiyacı vardı. On iki İmam inancını esas alan bir mezhebi kabul ettiğini açıklayan Şah İsmail'in bu mezhebin fikhî boyutunun geliştiği Şiî bölgelerden âlim getirmekten başka çaresi yoktu. Çünkü içinde bulundukları galî ve Tasavvufî Şiîlik fıkıh, hukuk metinlerinden yoksundu; hükümetin ise böyle metinlere ihtiyacı vardı. Tarihte bunun bir örneği Serbedaran Devleti'dir. Bu devletin yöneticisi de aynı sorunla karşılaşmış, Cebel-i Âmil'den dönemin en büyük Şiî mercisi Şehid-i Evvel lakabıyla meşhur Şemseddin Muhammed'i mektuplarla Horasan'a davet etmişti. Şehid-i Evvel davete icabet edemedi, lakin *el-Lumatü'l-Dımaşkıyye* adını verdiği kitabını yazmış ve yöneticiye göndermişti. VIII./XIV. asırda Serbedaran Devleti'nde husule gelen bu ihtiyacın bir benzeri tabii olarak X./XVI. asrın başlarında Safevî Devleti'nde de ortaya çıkmıştı.

VI

Yeni kurulan Safevî Devleti'nde fakih azlığı ve fıkıh kaynaklarının yetersizliği, yönetimi bir an önce bu boşluğu doldurma yoluna sevk etti. Yönetim, bu eksiği bir ölçüde kendi başına gidermeyi başarsa da büyük oranda Şiîlerin ana merkezi olan Hille ve Cebel-i Âmil'e yönelmek zorunda kaldı. Rumlu'nun *Ahsenü't-tevarih*'indeki şu açıklaması oldukça önemlidir:

O dönemde halk hak Caferî mezhebinin ilmihalini ve On iki İmam inancının kaidelerini bilmiyordu. Bunun sebebi de İmamî fıkıh kitaplarının bulunmamasıydı. Bunun üzerine mütebahhir âlimlerin sultanı Şeyh Cemaleddin Mutahhar Hillî'nin ve Kadı Nasrullah Zeytunî'nin elindeki *Kavaidü'l-*

İslâm'ının birinci cildi dinî talim için kullanıldı. Böylelikle günden güne hakikat güneşi On iki İmam mezhebi yüceldi ve dünyanın her tarafına yayıldı. Dünya, bu güneşin nuruyla aydınlandı. [3]

VII

Bu dönemde İran, kelam ilminde tebahhur etmiş âlimlere ve edebiyat, matematik ve astronomi ilimlerinde öne çıkmış birçok düşünüre ev sahipliği yapıyordu. Bütün bu âlim ve düşünürler Herat ve Fars ekollerinde yetişmişlerdi. Ancak, daha önce de ifade edildiği gibi, fakihlerin sayısı azdı. Bu, Şiîlerin ve Sünnîlerin müşterek sorunuydu. Bunun sebebi İran'da Safevîler kurulmadan iki, üç yüzyıl öncesinde yaygın olan ilmî geleneğin fıkhı içinde barındırmamasıdır. Dolayısıyla Şah İsmail ve kırk beş yıl hükümet eden oğlu Şah Tahmasb çözümü, Cebel-i Âmil'den İran'a âlim davet etmekte bulmuşlardı. Amaç, Şiî düşüncenin ıslahı bilhassa fıkıh boyutunun güçlendirilmesiydi. Tasavvufun sınırlandırılması ve galî düşüncelerle mücadele edilmesi de getirilen ulemanın vazifeleri arasında sayılıyordu. Şah Tahmasb, yerli ulemadan, yani kelamcılardan faydalanılması tavsiyesinde bulunanlara şu cevabı veriyordu: "Ben Cebel-i Âmil'den müçtehid istiyorum." [4] İran'da Şiî düşüncenin Arap ulemanın hâkimiyetinden tekrar yetişen İranlı ulemanın hâkimiyetine geçmesi bir asır sürmüştür. Safevî Devleti'nin ilk yarısında daha ziyade Cebel-i Âmil ulemasından istifade edilmiş; ikinci yarısında ise dinî önderliği İranlı ulema kontrolüne almıştır.

---

[3] *Ahsenü't-tevarih*, c. 2, s. 977.

[4] *Riyazü'l-ulema*, c. 3, s. 78.

Bir Kavramın Tarihselliği: Ortaya Çıkışından Safevîler Dönemine Kadar Terk Tacı

Ataullah HASANÎ [*]

İran'da halk zümrelerinden biri olan sûfîler arasında kullanılan ve tasavvufî bir simge olan tac, tarih boyunca mukaddes sayılmış bir obje olmuş, saygı görmüştür. Sûfî gelenekte, nefis tezkiyesi ve tehzibinin yollarından biri de tac giymektir. Sûfîler, taca, özellikle terk sıfatıyla donandıkları süreçte, özel bir anlam yüklerler.

Bununla birlikte terk tacının taşıdığı anlam ve göstergesi olduğu simge bütün tarikatlarda aynı değildir; her zümre onu farklı bir bakış açısından değerlendirmiştir. Safevî Devleti'nin kuruluş yıllarında taca yüklenen anlamda esaslı değişiklik meydana gelmiş, bu değişimden kaynaklanan siyasî, sosyal, kültürel ve dinî etkiler bütün bölgede hissedilmiştir. Bu konu, tarihsel bir olgu olarak incelenmeye değer bir konudur. Söz konusu değişimin kökeni tespit edilmeli, onu ortaya çıkaran faktörler tarihçilerin verdiği malumat etrafında incelenmelidir.

[*] Prof. Dr., Tahran Şehid Beheştî Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

Tarihçiler, sûfîlerin, bilhassa Safevî hanedanının terk tacını defalarca gündeme taşımış ve konu hakkında bilgi vermişlerdir. Ortaya çıkan bu literatürü burada tek tek ele almak mümkün olmayacaktır; fakat yer yer, ihtiyaç duydukça, bu yazıların bir kısmına değineceğiz. Ancak mevcut araştırmaların hiçbirinde sûfî zümreler arasında terk tacının kökeni ve geçirdiği kavramsal değişimlerin nedenleri hakkında bilgi verilmemiştir.

Biz, bu araştırmamızda bu konuyu etraflıca ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken de tarihsel metoda bağlı kalacak, çeşitli tarihî, edebî ve tasavvufî kaynaklardan keyfî bir yönelimle derlediğimiz bilgileri sınıflandırarak analiz etmeye gayret edeceğiz.

Terk ve tarikat araştırmamızın iki anahtar sözcüğüdür. Sözlükte terk; başlık, miğfer, başlığın dilimleri ve ağı[1] anlamına gelir. Diğer bir anlamı ise vazgeçmek ve bırakmaktır.[2] Tarikat ise, ehl-i tarikin seyirde[3] kat ettiği Tanrı'ya giden yol anlamındadır.

Terk ile tarikat arasındaki ilişki, terk kelimesine yüklenen anlam bağlamında, iki şekilde ele alınabilir. Kimi tarikatlar, kelimenin sözlük anlamını esas alarak, terk kelimesini (ba-

---

1 Dehhuda, "Terk maddesi", *Lugatname*, Tahran, 1335.

2 Gazi Han Muhammed Dehhar, *Deturü'l-ihvan*, neşr: Said Necefî Esedullahî, Tahran, 1349, c. 1, "et-Terk" maddesi.

3 Seyir; bir fiilden bir başka fiile veya bir terkten bir başka terke; bir fiilden bir terke veya bir terkten bir fiile; bir halden bir başka hale veya bir makamdan bir başka makama; bir halden bir makama veya bir makamdan bir hale; bir tecelliden bir başka tecelliye intikaldir. Seyri ilallah ile kast edilen ise bu harekette maksadın ve muradın yalnızca Hak Teâlâ olmasıdır. Bkz. Necmeddin Kübra, *el-Usulü'l-aşere*, tercüme ve şerh: Abdülgafur Larî, tahkik: Necib Mayil Herevî, Tahran, 1363, s. 36.

zen terek biçiminde de okurlar) "tacın kısımları ve girintileri" veya "kabarık dilimler"[4] veyahut "ağ"[5] olarak açıklamışlardır. Kimi tarikatlar ise kelimeyi yalnızca "bırakmak" anlamında kullanmış, her ikisi de sülûkun ilkelerinden ve makamlarından biri olan zühd veya fakr ile bağlantılı bir terim olarak tanımlamışlardır. Bu ikili irtibâtın tahlili ve tefsiri, Safevî sûfîlerin tacı değiştirmeye yönelik girişimlerini anlamayı mümkün kılmaktadır.

Kötü huylardan arınmak ve dünyevî meşgaleleri terk etmek, İslam öncesi İran inancında da var olan bir anlayıştır. Hiç kuşkusuz Sasanî dönemi İran bilginlerinin, ahlaka aykırı huylardan arınmaya ve dünyadan yüz çevirmeye dayanan öğretileri, daha sonra İslamî dönemde ortaya çıkan tasavvufî öğretilere iyi bir zemin hazırlamıştır. Gâtâlar'da –Zerdüşt'ün kutsal şiirlerinde– kötü düşünce, yalancılık, yalandan yana olmak, kendini övmek, Ahura Mazda'ya karşı çıkmak, kötü konuşmak, kötü davranış, kötü tabiat, kötü dine inanmak, cahillik ve öfkeden ibaret olan on haslet zemmedilmiştir.[6] Firdevsî de on kötülükten sakınmayı önerir. Bunlar; hırs, ihtiyaç, öfke, kıskançlık, utanmaya sebebiyet veren şeyler, kin, gammazlık, ikiyüzlülük, kötü dine uyma ve insanın ve dinin kadrini bilmemektir.[7] Yahya bin Abdüllatif Kazvinî, Dahhâk hakkında söyle yazar:

> Farslar ona Deh Âk lakabını taktılar; yani çirkinlik, kısa boyluluk, zalimlik, utanmazlık, oburluk, ağzı bozukluk,

---

4 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1993, c. III, s. 461.

5 Muhammed Bâkır Meclisî, *Hilyetü'l-muttakîn*, Tahran, 1371, s. 11.

6 Gâtâhâ: *Surudehâ-yi Zertuşt*, neşr: Pur Davud, Tahran, 1354, s. 80, 81, 92, 112, 188.

7 Firdevsî, *Şahname*, Tahran 1353, c. 6, s. 185.

yalancılık, acelecilik, kötü kalplilik ve akılsızlık[tan ibaret olan] on ayıbın tanrısı... [8]

Hekim Borzuye bir alegorisinde dünyayı "afet ve belalarla dolu derin bir kuyu"ya benzetir. Tabiatının esiri olan insan, tutunduğu şeyin zayıflığından habersiz bir halde, kuyunun kıyısına tutunmuştur; yaklaşan tehlikenin farkında olmadan oradaki bir bal kovanıyla oynamaktadır. [9] Hekim Borzuye'ye göre "dünyadan gönlünü ve gözünü ayırmış zühd yolunun salikleri" kurtulanlardandır. İnsanoğlunun kurtuluş çaresi, öldürmekten, kötülükten, öfkeden, hırsızlıktan, ihanetten, şehvetten, yalandan, başkalarını incitmekten, kötü söz söylemekten, iftiradan ve başkalarıyla dalga geçmekten uzak durmaktır. [10]

Bütün bu mefhumların İslam sonrası döneme intikali ve kalıcılık kazanması, Kur'ân-ı Kerim'in yalan söylemek, nifak, dalga geçmek, gıybet, kötü ahlaklı kimselerle oturup kalkmak, kusur aramak, gammazlık etmek, kovuculuk etmek, bidat icat etmek, şayia yaratmak, hakkı gizlemek, yalancı şahitlik yapmak, kötü söz söylemek, kulağa fısıldamak ve günanın çirkinliği hakkındaki tekidinin yanı sıra sûfîlerin tavsiyeleriyle olmuştur. *Menâkıbü's-sûfîyye*'de şöyle okuruz:

İçini ve dışını süsleyen kimsenin en güzel yaratısı bu olur ve bu, on haslet sayesinde gerçekleşir. [11]

---

[8] Yahya b. Abdüllatif Kazvinî, *Lubbü't-tevarih*, Tahran, 1363, s. 53.

[9] *Dastanha-yi Bidpay*, terc. Muhammed b. Abdullah el-Buharî, tahk. Perviz Natil Hanlerî ve Muhammed Ruşen, Tahran, 1369, s. 68-70.

[10] *A.g.e.*, s. 64.

[11] On haslet şunlardır: Dünyaya tamah etmemek, güzel ahlak, insanların kusurlarını görmezden gelmek, mürüvvet, duyuları korumak (dili kötü sözlerden, gözü boş şeyleri görmekten, kulağı

Mîr Hüseyin Herevî, sâlikin terk etmesi gereken on iki kötü sıfatı şöyle sıralar:

> Nefsî arzular, ucb, kibir, kıskançlık, kin, hırs ve şehvet, cimrilik, israf, tamah, riya, emel ve âdet. [12]

Sûfîler, seyr-i sülûkun farklı mertebe ve makamlarının olduğu görüşündedirler. Bunların yediden yüze kadar değişen sayısı vardır. [13] Bütün mertebe ve makamların buluştuğu iki sıfatsa zühd ve fakr'dir. Yalnızca bu iki mertebe ve makamda salik nefsini bütün kötü huylardan arındırır ve ihtiyacını Hak Teâlâ'ya münhasır kılar. Mutasavvıfların deyimiyle *terk tacı* veya *fakr tacı* giyer. Necmeddin Kübra'nın açıklamasına göre, "Zühdün hakikati, dünyaya ve ahirete rağbeti terk etmektir." [14] Şiblî'nin ifadesiyle, "Sûfî, iki cihanda da Hak'dan gayrı bir şey görmeyen kimsedir." [15]

---

boş sözleri dinlemekten, eli mürüvvete halel getirecek her türlü şeyden ve burnu mizacı değiştiren her türlü kokuyu algılamaktan), cömertlik, öfkeyi yutmak, şehvete (dünya ve makam sevgisine) muhalefet etmek, hilim, sadakat ve ahde vefa. Bkz. Kutbeddin Mansur İbadî, *Menakıbü's-sufîye*, tahkik: Muhammed Taki Danişpejuh-İrec Efşar, Tahran (trsz), s. 43-45.

12 Mîr Hüseyin Herevî, *Tarabü'l-mecalis*, tahkik: Ali Rıza Müctehidzade, Meşhed (trsz), s. 161-192.

13 Bkz. *Hülasa-i Şerh-i Taaruf*, tahk. Ahmed Ali Recayî, Tahran, 1349, s. 274-384; Hace Nasırüddin Tusî, *Evsafü'l-eşraf*, tahk. Mehdi Şems, Tahran 1369, s. 7-99; Necmeddin Kübra, *a.g.e.*, s. 38; Şah Daî-i Şirazî, "Mesnevî-i Çihil Sabah", *Külliyat-ı Şah Daî-i Şirazî*, tahk. Muhammed Debir Siyakî, Tahran 1339, s. 91-92; Kasım Envar, "Sad Meydan der Istılah-i Sufîye ya Risale-i Aded-i Makamat", *Külliyat-ı Kasım Envar*, tahk. Said Nefisî, Tahran, 1337, s. 365.

14 Necmeddin Kübra, *a.g.e.*, s. 44.

15 Ebu'l-Hasan Ali b. Osman el-Celabî el-Hucvirî, *Keşfü'l-mahcub*, tahk. Jukovski, Tahran, 1358, s. 44.

Buna göre terk tacının kökeninde sâlik fiili vardır ve terk tacının vasıflandırıldığı şeylerin adedi, terk edilmesi gereken sıfatların sayısıncadır. Ebu'l-Mefahir Yahya Bahrezî şöyle der:

> ... başlık, keramet tacını başıma koyup tekebbürü başımdan çıkardım. Destar, emanet düsturudur, bütün insanların benden âmânda olduğunu gösterir... [16]

Kimi sûfîler fakr tacıyla övünmüş ve onu padişahlık tacından daha üstün görmüşlerdir. Şah Daî-i Şirazî şöyle der:

> *Biz senden başkasının önünde boyun eğmeyiz*
> *Sultan senin kulundan haraç alamaz ki!*
> *Senin yolunda dilencilik uğruna fakr tacı giymek*
> *Şahlık tacından binlerce kez daha iyidir.* [17]

İmadüddin Nesimî ise şöyle der:

> *Köhne fakirlik elbisesi ve yoksulluk tacıyla*
> *Şahane kaftan ve başlıktan azadeyiz.* [18]

Fakat sûfîlerden bazıları için Allah'ın fazlıyla terk-i terke nail olmaktan ve tacı terk etmenin uğursuzluğundan kurtulmaktan dolayı mutluluk duyarlar. Alaüddevle Simnânî kendi kendine şöyle seslenir:

> *Niçin Allah'ın fazlından böyle ümit kesersin,*
> *Yoksa af kemalinin sırrından haberdar değil misin?*
> *O seni kâmil keremiyle*

---

[16] Ebu'l-Mefahir Yahya Bahrezî, *Evradü'l-ahbab ve fususü'l-adab*, tahk. İrec Efşar, Tahran, 1345, c. 2, s. 33.

[17] Şah Daî-i Şirazî, "Kudsiyat", *Külliyat-ı Şah Daî-i Şirazî*, s. 48.

[18] *Divan-ı Farsî-i Fazlullah Naimî Tebrizî ve İmadüddin Nesimî Şirvanî*, tahk. Rüstem Aliof, Tahran, 1353, s. 153.

Kaftan bendinin zilletinden ve tacı terk etmenin uğursuzluğundan kurtarmadı mı? [19]

Sûfîler, "tanınmalarını sağlayacak zâhirî bir gösterge olarak" özel bir elbise giymek zorundadırlar. Başlık ya da taç, her tarikat şeyhinin görüşüne göre seçilen sûfî giysisinin bir parçasıdır. Sûfîlere özgü başlıkların renginde, kumaşında ve şeklinde ortaya çıkan ihtilaf, aslında tasavvuf fırkaları arasındaki farklı düşünme biçimlerinin ve sûfî toplulukların çeşitliliğinin göstergesidir. [20]

Tasavvuf ehline göre; Allah'a giden yolu mürşidsiz ve kılavuzsuz kat etmek imkânsız olduğundan [21], mürşidin her alandaki seçimi, ezcümle terkin/dilimin tanımı ve sayısı hakkındaki görüşü, müridlerin inancını ve amelini belirle-

---

[19] Alaüddevle Simnanî, *Divan-ı Kâmil-i Eşâr-i Farsî ve Arabî-i Şeyh Alaüddevle Simnanî*, tahk. Abdürrefi Hakikat, Tahran, 1364, s. 29-30.

[20] Şah Daî-i Şirazî sufîlerin hırka ve taçlarının çeşitliliği hakkında şöyle yazar: "Farklı fukara taifelerine gelince; her taife hırka ehlinden bir şeyhe mensuptur ve bu şeyhlerin her birinin bir çeşit hırkası ve tacı vardır."

[21] Şah Nimetullah Veli mürşidin önemi ve konumu hakkında şöyle der:
Kılavuzun eteğine tutunmazsan
Nasıl dalaletten kurtulursun?
Yol çöl gibidir, sen ise avare
Şu halde ey Allah eri yolu nasıl kat edersin?
Yolun şartı nedir? Söz dinlemektir,
Terbiye eden pirin elinde ölü gibi olmaktır.
Terbiye eden olmadan iş nasıl düzen bulur?
Mükemmel mürşid şarttır, vesselam.
Bkz. *Külliyat-ı Eşâr-i Şah Nimetullah Veli*, tahk. Cevad Nurbahş, Tahran, 1352, s. 793.

yen bir esas olmuştur. Bu bakımdan terkin tanımı ve sayısı her sûfî toplulukta farklılık gösterir. Bir dilimli, iki dilimli, üç dilimli, dört dilimli, yedi dilimli, on dört dilimli, yirmi sekiz dilimli taclar[22], tarikat pirlerinin ve doğal olarak müridlerinin görüş ayrılığının şiddetini gösteren terek çeşitlerine örnek verilebilir.

Attâr Nişaburî, Ebu'l-Hüseyin Nurî'nin biyografisinde terki, "hak nasibi elde etmek için nefsin nasiplerinin tamamını terk etmek" şeklinde tanımlar. Yahya b. Muaz'ın biyografisinde ise zühd kelimesini oluşturan üç harfi (z h d) terk edilmesi gereken üç şeyle ilişkilendirir ve sâliki, "ziynet"i, "heva"yı ve "dünya"yı terk etmeye davet eder.[23] Bir başka mutasavvıf ise, *Menakıbü'ş-Sûfiyye*'de geçtiğine göre, sâlikin derununda zühdün tahakkuk etmesinin üç terk ile müm-

---

[22] Mehmed Zeki Pakalın şöyle yazar: "Ebü'l-Kasım Gürganî'ye gelinceye kadar meşayih (şeyhler) taç giymezler, sarık sararlardı. Melahine ve revafızın sufiyeye karışması üzerine fark edilmek için imameli taç giyilmiş, taç ondan sonra taammüm etmiştir... Bazıları taçlarına bir terk yapmışlardı. Bunlar 'Allah birdir, birliği sever' hadîs-i şerifine dayanıyordu. Bazıları dünya ve ukbanın terkine işaret olmak üzere iki terk yapmışlardı. Bir takımı da tevhid-i zât, tevhid-i sıfat ve tevhid-i efale delalet etmek üzere üç, diğerleri rubaiyata, yani ulum, nüfuz, tabayi ve anasıra işaret olmak için dört, bir kısmı havass-ı hamse veya İslâm'ın beş rüknüne yahut beş vakit namaza delalet etmek üzere beş terk yapmışlardır. Altı cihete ve iman şartlarına işaret için altı, yedi esmaya delalet için yedi, Kelime-i Tevhid'in harflerinin sayısını veya On iki İmamı hatıra getirmek için on iki terk yapanlar olduğu gibi terkin sayısını on üç, on dört, yirmi dört, yirmi sekize çıkaranlar da vardı." Mehmet Zeki Pakalın, *a.g.e.*, c. III, s. 371-372.

[23] Feridüddin Attâr Nişaburî, *Tezkiretü'l-Evliya*, tahk. Muhammed İstilamî, Tahran, 1366, s. 371, 474.

kün olacağını yazar: Umumi zühd olan "haramı terk", havasın zühdü olan "helalin fazlasını terk" ve muhakkiklerin zühdü olan "Allah'tan gayrısını terk."[24] Seyyid Nureddin Şah Nimetullah Veli tarikatına mensup sâliklere beş terki tavsiye etmiştir:

Hırs, haset, buğz, riya ve kin
Beşer tabiatının en eski vasıflarıdır.
Gerçek şu ki sinen bunlardan arınmadıkça
Hiçbir erin halkasına katılamazsın.[25]

Daha sonra, *Tacname* adlı eserinden anlaşıldığı üzere, beş terkin yerine on iki terki tercih etmiştir. Bu on iki terk şunlardan ibarettir:

Cimriliği terk, buğzu terk, öfkeyi terk, kini terk, bencilliği terk, kusur aramayı terk, nefs-i emmareyi terk, şehveti terk, başkalarına eziyet etmeyi terk, uykuyu terk, benliği terk, kötü zannı terk.[26]

Şah Daî-i Şirazî'ye göre iki çeşit terk vardır: "terk-i tekellüf" ve "terk-i taalluk". Sâlikin terk mertebesini ise şöyle tavsif eder:

Terk zâhirde ve bâtında sahip olduğunu terk etmendir,
Zâhir: beşerî meşgaleleri terktir,
Bâtın: hayali ve vesveseyi terktir.[27]

Daî Şirazî bir başka eserinde şöyle yazar:

---

[24] Kutbeddin Mansur İbadî, *Menakıbü's-Sufiyye*, s. 52.

[25] *Külliyat-ı Şah Nimetullah Veli*, s. 878.

[26] Cevad Nurbahş, "Tac-ı Derviş", http://www.nematolahi.com/Form_Article (erişim tarihi: 1/11/2009)

[27] Şah Daî-i Şirazî, "Mesnevî-i Çihil Sabah", *a.g.e.*, s. 104.

Terk edici saliklere dört terki yerine getirmekten başka çare yoktur... Malı, makamı, rahatlığı ve benliği terk etmek... [28]

Zeynüddin Mahmud Vasıfî, iki terke; "dünyayı ve ukbayı terk"e işaret eden bir beyit nakleder:

O velayet ile kendisine sığınılan şah olmuştur,
İki âlemin terkinden bir serpuş dokumuştur. [29]

Raziyuddin Ertimanî'nin üç terkle ilgili bir beyti vardır:

Fakr tacında üç terk gerekir:
Dini terk, dünyayı terk ve başı terk. [30]

Mevlana Hüseyin Vaiz Kâşifî, sûfî pirlerinden naklen fakrın hakikatinin dört terk olduğunu söyler:

Başında fakr tacı var ise ey fakir,
Her şeyden önce dört terki yerine getirmelisin.
İlk terk malı terktir, ikinci terk makamı terk,
Üçüncüsü rahatlığı, dördüncüsü benliği terk. [31]

Buraya kadar verdiğimiz örnekler, nefsi tezkiye etme ve kemale erdirme yolunca zühd ve fakr makamına ulaşıp düşüncelerini ve fiillerini bu makamlara uygun hale getiren sâliklerle ilgilidir. Bu makama ulaşan sâlikler terk tacından

---

[28] Şah Daî-i Şirazî, "Risale-i Usveti'l-kisve" *a.g.e.*, s. 84.

[29] Zeynüddin Mahmud Vasıfî, *Bedayiü'l-Vekayi*, tahk. Alexander Beldrof, Tahran, 1349, s. 59.

[30] *Divan-ı Razıyuddin Ertimanî*, tahk. Muhammed Ali İmamî, Tahran (trsz.), s. 123.

[31] Hüseyin Vaiz Kâşifî, *Fütüvvetname-i Sultanî*, tahk. Muhammed Cafer Mahcub, Tahran, 1350, s. 55. Görünüşe bakılırsa Vaiz Kâşifî bu şiiri yazarken Daî Şiraz'i'nin etkisinde kalmıştır.

söz ettiklerinde tarikat çerçevesinde derunî bir durumu kast ederler. Bu noktada terk tacı sâliklerin fiilinin sembolü olur, dışsal bir fenomen değildir. Öyle ki nasihatte bulunduklarında, ister devlet adamı olsun ister başkası, muhataplarını bâtınî taharete ve zâhirî alakaları terk etmeye davet ederler. Alaüddevle Simnânî şöyle der:

Fakrı bütünüyle ister isen emirliği terk et,
Can tarlasına çık, yüzünü tezkiyeye dön!
Sevabı bütünüyle ister isen vezirlikten vazgeç,
Şayet günah ister isen ey efendi vezirlik yap!
Efendi! Zâhirde yüz kez gusledersin,
Er isen bâtında bir kez taharet kıl!
Ne zamana kadar bu zâhir evini yıkayacaksın,
Git, nefsinin hırkasını mertçe yıka! [32]

Başka bazı örneklerde ise tam tersi bir durumdan, terk tacını nefsi tezkiye ve kemale erdirme yolundaki eylemlerinin göstergesi olarak değil de dışsal bir fenomen olarak kullanan sâliklerden söz edilir. Bu bağlamda taç, bir tür tekabülün göstergesidir. Geç dönem Safevî sûfîleri böyle amel ettiler ve Sultan Cüneyd'in ve Sultan Haydar'ın faaliyetleri tarikattan şeriata geçişi sağladı. Şiîlerin ve Sünnîlerin beraberce yaşadığı yüzyıl olan dokuzuncu yüzyılın genel atmosferi de bu durumu kolaylaştırdı.

Mevlevîler [33] ve Bektaşîler muhtemelen on iki terk tacını kullanan ilk tarikat zümreleridir. Bektaşîler, her birinin üze-

[32] Alaüddevle Simnanî, *a.g.e.*, s. 201.

[33] İtimadüssaltana Mevlevî tacının, sikkenin geç dönemdeki kullanımıyla ilgili olarak şu bilgileri verir: "Hümayun kulları bugün (13 Zilkade 1309) Hacı Aga Muhsin Müctehid Sultan-abadî'nin

rinde bir imamın adının yazdığı, On iki İmam'ı hatırlatan beyaz keçeden on iki dilimli taç takarlardı.[34] Hüseynî tac[35] olarak bilinen bu tac, terk-i dünya eylemenin değil On iki İmam'ın göstergesiydi.

Hacı Bektaş Veli, yedinci yüzyılın sonlarında Nişabur'dan Anadolu'ya göç etmiş ve orada Bektaşîlik tarikatını kurmuştur. Seyyid Nureddin Şah Nimetullah Veli, dünyevî alakaları terk etmenin göstergesi olması anlamında on iki terkli tacı seçen öncü sûfîlerdendir. Gerçi Şah Nimetullah sülûkun başlangıcında Âl-i Abâ'nın beşlisinin, Pence-i Âl-i Abâ'nın hatırlatıcısı olması mahiyetinde beş terkli tacı kullanmıştır. Şah Daî-i Şirazî ise "malı, makamı, rahatlığı ve benliği" terki, terk yolunun yolcusu sâlikler için gerekli dört terk olarak görür ve "her terk için üç mertebe farz olunur: başlangıç, orta ve son seviye. Bu bakımdan üç kere dört on ikidir," diye yazar. *Tacname* adlı eserinde on iki terki, bir yerde kelime-i şehadeteyni, bir başka yerde kelime-i zikri yani lâ ilahe illallah'ı, bir diğer yerde ise isnaaşeriyatı, on iki hicabın, on iki burcun, yılın on iki ayının, günün ve gecenin on

---

bağına misafir oldular... Hacı İran'ın önde gelen zenginlerindendir... Irak'ta mutileri vardır... Osmanlı Mevlevîlerinin on iki dilimli keçe tacını başına takmış, tacın altına çefiye koymuş, tacın üstüne yeşil sarık dolamış, sakalının altından sol omuz başına doğru uzunca bir tahtü'l-hanek sarkıtmıştı..." bkz. Muhammed Muhsin İtimadüssaltana, *Ruzname-i Hatırat-ı İtimadüssaltana*, tahk. İrec Efşar, Tahran, 1377, s. 817.

34 Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul, 1963, s. 174.

35 Barbara Schmitz, "On a Special Hat Introduced During the Reign of Shah Abbas Great", *Iran*, vol. 22, 1984, s. 103-112. Makalenin özellikle 9 numaralı dipnotuna bakınız.

iki saat diliminin ve Masum İmamlar'ın on iki nakibini açıklarken de yorumlamıştır.

Geçmişteki bu uygulamaları göz önüne aldığımızda, Sultan Haydar'ın veya Şah İsmail'in On iki İmam'ın göstergesi anlamında on iki dilimli tacı seçmesini bir bid'at olarak algılamamak gerekir; bilakis bu, ataların anânesinin ve güç elde etme iradesinin tersi yönde bir harekettir. Huncî, Şeyh Cüneyd'in tutumundaki değişime işaretle şöyle yazar:

> Bu nasip (irşad seccadesi), Şeyh Cüneyd'e babası Şeyh Haydar'dan intikal edince o, atalarının tuttuğu yolu değiştirdi ve vesvese kuşu hayal yuvasına memleketi idare etme yumurtası bıraktı. [36]

Müridlerini dünya sevgisini terk etmeye ve gönlü Allah'tan gayrısından, mâsivadan ayırmaya davet eden Safevî tarikatı diye ünlenen tarikatın kurucusu Erdebilli Şeyh Safiyüddin, tarlada çalıştığı zaman basına bir şal sarar, zaviyesindeyken başına bir de takke takıp çevresine destar, sarık sarardı. İstirahattee yalnız kaldığında, destarı başından çıkarıp daha küçük bir sarık olan tahfife sarardı. Şeyh Safiyüddin kendisini ziyarete gelen müridlerine ve misafirlerine teberrüken eflatun, yeşil ve beyaz renklerde desenli veya sade sarık hediye ederdi. Müridleri takke, kavuk (mücevveze) ve destar kullanırdı. [37]

Şeyh Cüneyd'e kadar Şeyh Safiyüddin'in evlatlarının ve torunlarının ne tür bir başlık kullandığı hakkında bilgimiz yok. Ama Ruzbihan Huncî'nin ifadelerine göre Şeyh Hay-

---

[36] Fazlullah b. Ruzbihan Huncî, *Âlemara-yi Eminî*, tahk. Muhammed Ekbet Aşik, Tahran, 1382, s. 259.

[37] İbn Bezzaz Erdebilî, *Safvetü's-safa*, tahk. Gulamrıza Tabatabaî Mecd, Erdebil, 1373, s. 121, 368, 369, 407, 418, 424, 545, 897, 932, 1070.

dar, 893 yılında Şirvan'a savaşa gittiğinde başına "Safevî tacı yerine Pehlevî başlığı" takmıştı.[38] Bu bilgi, savaşta herhangi bir işlevselliği olmayan Safevî tacı olarak bilinen başlığın önceden Şeyh Haydar tarafından kullanıldığını göstermektedir. II. Beyazıd'ın Şeyh Haydar'ın ölümünden sonra Sultan Yakub'a gönderdiği mektuptan Haydarî sûfîlerin "kızıl başlık" taktıkları anlaşılmaktadır.[39]

Öyle görünüyor ki, genel kabulün aksine Safevî hanedanında –başkaldırı simgesi olarak[40]– ilk defa kızıl renkte başlık takan Şah Haydar değil Şah Cüneyd idi. Ruzbihan Huncî, Cüneyd'in katlini anlatırken başlığının rengine değinerek şöyle yazar:

Nasihat ona fayda vermedi, mum gibi kızıl başlığıyla başında saltanat yelleri esti, kendini bu hırsa bıraktı.[41]

---

38 Fazlullah b. Ruzbihan Huncî, *a.g.e.*, s. 276.

39 "*Sufî, Lale gibi başkaldırırsa eğer*
Kırmızı başlığıyla itaate
Başlığı da başı da kana gark olsun."
Bkz. *Esnad ve Mukatebât-ı Tarihî İran ez Teymur tâ Şah İsmail*, haz. Abdülhüseyin Nevaî, Tahran (trsz.), s. 623.

40 İmam Muhammed Gazâlî şöyle yazar: "Zâhidlerden biri zamanın halifesinin yanına gitti. [Halife,] 'Bana bir öğüt ver!' dedi. 'Ben Çin'e gitmiştim. İmparatorun kulağı sağır olmuştu; durmadan ağlıyor; ama 'Ben işitme duyuma halel geldiği için ağlamıyorum, sarayımın eşiğinde bir mazlum feryat eder de ben duyamam diye ağlıyorum' diyordu. Lakin göz görmektedir; tellal çıkarın ve deyin ki kim uğradığı zulümden şikâyetçi olacaksa kızıl elbise giyinsin. Sonra her gün fil üzerinde dışarı çıkıp kızıl giyinenleri çağırın... Ey mü'minlerin Emiri! Bak senin şefkatin nasıldır?" Bkz. İmam Muhammed Gazâlî, *Kimya-yi Saadet*, tahk. Hüseyin Hadyucem, Tahran, 1361, c. 1, s. 536.

41 Fazlullah b. Ruzbihan Huncî, *a.g.e.*, s. 262.

Eminî Herevî de Cüneyd'i "ehli-i tacın önderi" olarak tanıtır.[42] Cüneyd'in, birkaç yüz yıldır "kızıl külah"[43], "nevruzî la'l börk", "kızıl mücevveze" ve "kızıl börk"[44] giymenin yaygın olduğu Şam ve Rumeli'de ikamet etmiş olması bu hususu doğrulamakla birlikte onun bu bölge halklarından etkilendiğine de delil olabilir. Savaşçı Safevî sûfîlerine verilen "kızıl börk"[45] ve "Kızılbaş" ismi Fazlullah b. Ruzbihan Huncî, Osmanlılar ve Özbeklerin yakıştırmasıdır ve Savory'nin gö-

---

42 Eminî Herevî, *Fütûhât-ı Şâhî, Tarih-i Safevî Tâ Ağaz Tâ Sal-i 920 Hicri/Kameri*, hzl. Muhamed Rıza Nasırî, İntişarat-ı Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, Tahran, 1383 s. 41.

43 *Durretü'l-ahbar*'da Sühreverdî'nin çağdaşı Türkmenlerin ve Kürtlerin kızıl başlık kullanmasıyla ilgili olarak şunlar kaydedilmiştir: "İmam Şihabeddin Maktul Sühreverdî yamalı hırka giyer Türkmenler ve Kürtler gibi kızıl başlık takardı..." Bkz. Nasıruddin b. Abdülmelik Müntahabuddin Munşî-i Yezdî, "Durretü'l-ahbar ve lumatü'l-envar, Tercüme-i Tetimme-i Sıvanu'l-hikme-i Ebu'l-Hasan Ali b. Zeyd Beyhakî)", *Mecelle-i Mihr*, Azer, 1318, s. 104.

44 Selçuklu sultanları Nevruz'da kendisine tabi beylere nevruzî la'l börk hediye ederdi. Beylikler döneminde de bu tür başlıklar kullanılırdı. Orhan Gazi kendisi ve hasları için ak börkü seçmişti. Ancak Yıldırım Bayezid tekrar la'l börk geleneğine dönmüş ve bu, Murad ve Fatih dönemlerine kadar devam etmiştir. bkz. Emel Esin, "Börk", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, c. 6, s. 327-328. Kızıl mücevveze hakkında bkz. *Tarih-i Peçevi*, haz. Fahri Ç. Derin-Vahit Çapak, İstanbul, 1980, s. 4-5.

45 Önce Yakub'un daha sonra Özbek Şeybek Han'ın sarayında çalışan tarihçi Huncî Cüneyd'e, Haydar'a ve Şah İsmail'e düşmanlık beslemiş ve onların yandaşlarını "kızıl börk", "kızıl kalpak" ve "kızıl külah" sözleriyle nitelemiştir. Bkz. Fazlullah b. Ruzbihan Huncî, *a.g.e.*, Mihman-name-i Buhara, tahk. Menuçehr Sutude, Tahran (trsz.), s. 44-45, 57, 105-106, 326.

rüşünün aksine Safevîlerce asla bir "iftihar nişanesi" [46] olarak kabul görmemiştir. Bu deyimlerin negatif anlamının ortadan kalkması en az otuz sene sürmüştür. Sözcük daha sonra zamanla tarihi metinlere ve devlet arşivlerine girmiştir.

Terk tacı Sultan Haydar zamanında tarikat anlamını kaybedip şeriat simgesi haline gelmiş ve sûfî terk yerini On iki İmam'a bırakmıştır. Bu uygulama, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bir geçmişe sahiptir ve Haydar'ın ortaya çıkardığı bir bidat değildir. Ama sonradan Şah İsmail tarafından Safevî hanedanlığının kurulmasıyla sonuçlanan siyasî güç elde etmeye yönelik girişimlerle birlikte ortaya çıktığından muhalif bir cephenin ve ittifakın oluşmasına neden olmuş ve bölgede düşmanlık ateşini alevlendiren tarihî bahaneler biri halini almıştır.

---

[46] Savory şöyle yazar: "Haydar, hicrî 893 yılında dilimleri On iki İmamı simgeleyen on iki dilimli kırmızı başlık kullanmaya başladı. Daha sonra bu başlık Safevî hanedanı taraftarlığının göstergesi olan bir alamete dönüştü ve Osmanlıların onlara alay yoluyla Kızılbaş demelerine sebep oldu. Osmanlıların tahkir amacıyla taktıkları bu isim Safevîlerce bir iftihar nişanesi olarak kabul edildi..." Bkz. Rojer Savory, *İran-ı Asr-i Safevî*, ter. Kambiz Azizî, Tahran, 1366, s. 17.

Kaynakça

Bahrezî, Ebu'l-Mefahir Yahya, *Evradü'l-ahbab ve fususü'l-adab*, tahk. İrec Efşar, Tahran, 1345.

Dastanha-yi Bidpay, terc. Muhammed b. Abdullah el-Buharî, tahk. Perviz Natil Hanlerî ve Muhammed Ruşen, Tahran, 1369.

Dehhuda, "Terk maddesi", *Lugatname*, Tahran, 1335.

Divan-ı Farsî-i Fazlullah Naimî Tebrizî ve İmadüddin Nesimî Şirvanî, tahk. Rüstem Aliof, Tahran, 1353.

Divan-ı Razıyuddin Ertimanî, tahk. Muhammed Ali İmamî, Tahran (trsz.).

Erdebilî, İbn Bezzaz, *Safvetüs-safa*, nşr. Gulamrıza Tabatabaî Mecd, Tahran, 1373.

Envar, Kasım, "Sad Meydan der Istılah-i Sûfîye ya Risale-i Aded-i Makamat", *Külliyat-ı Kasım Envar*, tahk. Said Nefisî, Tahran, 1337.

Esin, Emel, "Börk", İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1992, c. 6, s. 327-328.

Esnad ve Mukatebât-I Tarihî İran ez Teymur tâ Şah İsmail, haz. Abdülhüseyin Nevaî, Tahran (trsz.), s. 623.

Firdevsî, *Şahname*, Tahran 1353.

Gâtâhâ: *Surudehâ-yi Zertuşt*, neşr: Pur Davud, Tahran, 1354.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Alevî Bektaşî Nefesleri*, İstanbul, 1963.

Herevî, Eminî, *Fütûhât-ı Şâhî, Tarih-i Safevî Tâ Ağaz Tâ Sal-i 920 Hicri/Kameri*, hzl. Muhamed Rıza Nasırî, İntişarat-ı Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, Tahran, 1383 s. 41.

el-Hucvirî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman el-Celabî, *Keşfü'l-mahcub*, tahk. Jukovski, Tahran, 1358.

Herevî, Mîr Hüseyin, *Tarabü'l-mecalis*, tahkik: Ali Rıza Müctehidzade, Meşhed (trsz).

Huncî, Fazlullah b. Ruzbihan, *a.g.e.*, *Mihman-name-i Buhara*, tahk. Menuçehr Sutude, Tahran (trsz.).

----------, *Âlemara-yi Eminî*, tahk. Muhammed Ekbet Aşik, Tahran, 1382.

Hülasa-i Şerh-i Taaruf, tahk. Ahmed Ali Recayî, Tahran, 1349.

Gazâlî, İmam Muhammed, *Kimya-yi Saadet*, tahk. Hüseyin Hadyucem, Tahran, 1361.

İbadî, Kutbeddin Mansur, *Menakıbü's-sûfîye*, tahkik: Muhammed Taki Danişpejuh-İrec Efşar, Tahran (trsz).

İtimadüssaltana, Muhammed Muhsin, *Ruzname-i Hatırat-ı İtimadüssaltana*, tahk. İrec Efşar, Tahran, 1377.

Kâşifî, Hüseyin Vaiz, *Fütüvvetname-i Sultanî*, tahk. Muhammed Cafer Mahcub, Tahran, 1350.

Kazvinî, Yahya b. Abdüllatif, *Lubbü't-tevarih*, Tahran,1363.

Kübra, Necmeddin, *el-Usulü'l-aşere*, tercüme ve şerh: Abdülgafur Larî, tahkik: Necib Mayil Herevî, Tahran, 1363.

Külliyat-ı Eşâr-i Şah Nimetullah Veli, tahk. Cevad Nurbahş, Tahran, 1352.

Meclisî, Muhammed Bâkır, *Hilyetü'l-muttakîn*, Tahran, 1371.

Nişaburî, Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, tahk. Muhammed İstilamî, Tahran, 1366.

Nurbahş, Cevad, "Tac-ı Derviş", http://www.nematolahi.com/Form_Article (erişim tarihi: 1/11/2009).

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1993.

Peçevi, *Tarih-i Peçevi*, haz. Fahri Ç. Derin-Vahit Çapak, İstanbul, 1980.

Savory, Rojer, *İran-ı Asr-i Safevî*, ter. Kambiz Azizî, Tahran, 1366.

Schmitz, Barbara, "On a Special Hat Introduced During the Reign of Shah Abbas the Great", *Iran*, vol. 22, 1984, ss. 103-112.

Simnanî, Alaüddevle, *Divan-ı Kâmil-i Eşâr-i Farsî ve Arabî-i Şeyh Alaüddevle Simnanî*, tahk. Abdürrefi Hakikat, Tahran, 1364.

Şirazî, Şah Daî-i, *Külliyat-ı Şah Daî-i Şirazî*, tahk. Muhammed Debir Siyakî, Tahran, 1339.

Tusî, Hace Nasırüddin, *Evsafü'l-eşraf*, tahk. Mehdi Şems, Tahran, 1369.

Vasıfî, Zeynüddin Mahmud, Bedayiü'l-Vekayi, tahk. Alexander Beldrof, Tahran, 1349.

Yezdî, Nasıruddin b. Abdülmelik Müntahabuddin Munşî-i, "Durretü'l-ahbar ve lumatü'l-envar, Tercume-i Tetimme-i Sıvanu'l-hikme-i Ebu'l-Hasan Ali b. Zeyd Beyhakî)", *Mecelle-i Mihr*, Azer, 1318.

Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî İsimli Eserin Bakü Yazmalarının Önemine Dair

Oktay EFENDİYEV[*] • Namiq MUSALI[**]

Giriş

1501 yılında Azerbaycan'da kurulmuş ve kısa bir süre sonra Yakın ve Ortadoğu'nun en önemli güçlerinden birine dönüşmüş Safevî Devleti bir Türk İmparatorluğuydu. Safevîlerin saray tarihçiliğinin en görkemli temsilcisi olan, Türkman oymağına mensup ünlü Azerbaycanlı müellif İskender Bey Münşi'nin (1560/61-1634) Farsça kaleme aldığı üç ciltlik *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî* (Abbas'ın dünyayı süsleyen tarihi) eseri, Safevî tarihini öğrenmek isteyen araştırmacıların en fazla başvurdukları bir kaynaktır. Eserin, Azerbaycan'ın ve komşu ülkelerin, Türk Dünyasının, Yakın ve Ortadoğu halklarının tarihinin öğrenilmesindeki ehemmiyetini öngören AMBA Abbaskulu Ağa Bakıhanov adına Tarih Enstitüsü tarafından bu değerli kaynağın Fars dilinden

[*] Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi'nin (AMBA) Muhabir üyesi, Prof. Dr., AMBA A. A. Bakıhanov adına Tarih Enstitüsü'nün Azerbaycan'ın Orta Çağlar Tarihi Bölümü'nün başkanı olmuş, 2013 yılında vefat etmiştir.

[**] Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, namiq.musali@gmail.com

Azeri Türkçesine tercüme edilmesi karara alınmıştır. Bu önemli kaynağın ilk cildinin çevirisi bu satırların müellifleri tarafından gerçekleştirilmiştir. Eserin birinci cildini tercüme ederken, kaynağın Tahran'da bir kaç kez yayımlanmış olan metninde birçok boşlukların, yanlışlıkların ve hataların olduğunu gördük. Bu kusurların ortadan kaldırılması ve daha mükemmel bir tercüme metninin hazırlanması için *Tarih-i alemara-yi Abbasi*'nin Bakü'de, AMBA Muhammed Fuzûlî adına Elyazmalar Enstitüsü'nde bulunan nüshalarından istifade ettik. Sunduğumuz bildiride kaynağın Bakü yazmalarının değeri ve Tahran neşrindeki yanlışlıkların ortadan kaldırılmasında bu nüshaların rolü üzerinde durulmuştur.

1. İskender Bey Münşi ve onun *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî* isimli eseri

1.1. İskender Bey Münşi'nin hayatı ve faaliyeti

968 (1560/61) yılında doğmuş olan İskender Bey Münşi çocuk yaşlarında genel bilimleri benimsemeye başlamış, daha sonra ise muhasebenin bir nevi olan siyak ilmi üzerine yüksek seviyede eğitim almış, bu eğitim sayesinde bazı devlet sahiplerinin hizmetinde bulunmuş, inşa ilmine vâkıf olmuş ve nihayet, I. Şah Abbas'ın saray münşileri (kâtipleri) sırasında yer almıştı.

O, tarihî eserlerinde olayları anlatırken kendi hayatının bazı anlarına dair ipuçları vermiştir. Bu açıklamalardan belli oluyor ki, 982 (1574/75) yılında I. Şah Tahmasb'ın hastalığı zamanı iktidar grupları arasında gerilim ortaya çıkarken İskender Bey Kazvin'de Ustaclu oymağının önderi olan Hüseyin Bey Yüzbaşı'nın evindeki meclise katılmıştı. 985 yılının

Zilhicce ayının 3'ünde (11 Şubat 1578'de) Muhammed Hüdâbende şahlığa sahip olmak için Kazvin'e gelirken İskender Bey Münşi onu karşılayan halkın içinde bulunuyordu. Daha sonra o, 988 (1580) yılında Ustaclu oymağının emirlerinden Selman Han'ın Gilan seferine katılmış, Safevî-Osmanlı savaşının en kritik zamanında, 993 (1585) yılında Şah Muhammed Hüdâbende'nin ordusunun terkibinde Tebriz'de olmuştu. 994 (1586) yılında İskender Bey 26 yaşında iken Şehzade Hamza Mirza'nın defterhanesinin görevlisiydi. Buna rağmen, aynı yılda o, Hamza Mirza'ya asi olmuş Tekelü ve Türkman emirlerine karşı Sayınkale yakınında vuku bulmuş savaşta şehzâdenin ordusuna katılarak, elinde mızrak tutmuş, ata binmiş bir sipahi olarak çarpışmada yer almıştı. I. Şah Abbas iktidara geldikten sonra, 1001 (1592/93) yılında müellif büyük münşiler sırasına dâhil oluyor. Onun yükseltilmesinde Safevî Devleti'nin baş veziri olan görkemli Azerbaycanlı devlet adamı Hatem Bey Ordubadi'nin himayesinin büyük rolü olmuştur. 1008 (1599) yılında İskender Bey adı geçen baş vezirin Gilan'a seferinde ona eşlik etmiş, 1008-1009 (1599-1601) yıllarında Şah Abbas'ın Horasan'da Özbeklere ve 1012-1016 (1603-1607) yıllarında Azerbaycan'da Osmanlılara karşı savaşlarında şahın maiyetinde bulunmuş, Azerbaycan Safevî kuvvetlerince geri alındıktan sonra Hatem Bey'in davetiyle onun vatanı olan Ordubad'a gitmiş ve daha sonra onlarla birlikte İsfahan'a dönmüştür. Münşi 1017 (1608/09) yılında Osmanlı'ya asi olup Safevîlere sığınmış Celalilerin karşılanma törenine de katılmıştır. 1019 (1610) yılında Hatem Bey Ordubadi'nin vefat etmesinin ardından onun oğlu Ebû Talib Han Ordubadi baş vezir görevine atanır. İskender Bey onunla da iyi ilişkiler içinde olmuştur. 1026 (1617) kışında o,

Ebû Talib Han'ın başkanlığıyla Kızılbaş reislerine tımar arazilerin taksiminin belgelenmesinde iştirak etmiştir. Müellif 1035 (1626) yılında I. Şah Abbas'ın, 1040 (1630/31) yılında ise Şah Safi'nin maiyetinde Bağdat seferine katılmış, 1043 (1634) yılında Tebriz'de veya onun civarında vefat etmiştir. İskender Bey, başlangıçtan 1629 yılına kadarki Safevî tarihini anlatan *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî* adlı eserin yanı sıra, Şah Safi'nin (1629-1642) hâkimiyetinin ilk beş yılından bahseden *Zeyl-i Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî* isimli salnamenin müellifi ve *Kitâb-i terassul min münşeat-i Hoca İskender Bey Münşi* başlıklı resmi belgeler toplusunun tertipçisidir. [1]

1.2. "Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî" ve onun Bakü nüshaları

İskender Bey Münşi'nin en meşhur eseri *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî*'dir. Bu eser 3 ciltten oluşmaktadır. I. cilt 12 makaleden

---

[1] İskender Bey Münşi'nin hayatı, kişiliği ve yaratıcılığı hakkında bkz.: F. V. Erdmann, "İskender Munschi und sein Werk", *Zeitschrift der Deutcshen Morgenlandischen Gesellschaft, band XV,* Leipzig, 1861, s. 457-501; İ.P. Petruşevsky, *Oçerki po istorii feodalnıkh otnoşeniy v Azerbaydjane i Armenii v XVI – naçale XIX veka,* Leningrad, 1949, İzdatelstvo LGU, s. 32-36; Rahmani, Abulhasan, *"Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî" kak istoçnik po istorii Azerbaydjana,* Baku, 1960, İzdatelstvo Akademii Nauk, s. 10-28; C. A. Storey, *Persidskaya literatura (bio-bibliografiçeskiy obzor v tryokh çastey), perevel s angliyskogo, pererabotal i dopolnil Y.E. Bregel,* Moskva, 1972, Nauka, s. 873-883; O.A. Efendiyev, *Azerbaydjanskoye gosudarstvo Sefevidov v XVI veke,* Baku, 1981, Elm, s. 24-25; R.M. Savory, "Very Dull and Arduous Reading": A Reappraisal of The History of Shah Abbas the Great by Iskandar Beg Munshi, *Hamdard İslamicus, Quartelly Journal of the Hamdard National Foundation,* Pakistan, 1980, III, No. 1, Karachi, p.19-37.

ibarettir. İlk makale Safevîlerin ulu ataları olan Firuzşah Zerrinkülah'tan başlayarak I. Şah Abbas'ın 1587 yılında iktidara gelişine kadarki Safevî tarihinden bahsediyor, özellikle de ilk dört Safevî şahının, yani I. Şah İsmail'in (1501-1524), I. Şah Tahmasb'ın (1524-1576), II. Şah İsmail'in (1576-1577) ve Şah Muhammed Hüdâbende'nin (1578-1587) dönemini ele alıyor. Diğer makalelerde ise Şah Abbas'ın şahsiyetinin, karakterinin ve meziyetlerinin çeşitli yönleri tasvir ediliyor. II ve III. ciltlerde bilhassa I. Şah Abbas'ın hâkimiyeti döneminin tarihi anlatılmıştır. II. cilt 1587-1616 yıllarının olaylarını içermektedir. Eserin buraya kadarki kısmı 1616 yılında yazılıp tamamlanmıştır. Fakat II. cilt yazıldıktan sonra müellif III. cildin yazımına başlayarak, Şah Abbas'ın ölümüne kadar onun döneminin tarihinin yazılmasını devam ettirmiş ve eseri 1629 yılında sona erdirmişti. III. cilt, 1616 yılından I. Şah Abbas'ın öldüğü 1629 yılına kadarki Safevî tarihi hakkındadır.

İskender Bey Münşi bu eseri yazarken dört çeşit kaynaktan bilgi aktarmıştır: 1. Okuduğu kitaplar; 2. Şahsi gözlemleri; 3. Resmi devlet belgeleri; 4. Tarihî olaylarla bağlantısı olan değişik insanlardan duyduğu hadiseler.

Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî'nin dünya kütüphanelerinde 200'ü aşkın sayıda yazma nüshası bulunmaktadır.[2] Fakat ne yazık ki, bugüne kadar bu değerli eserin mükemmel bir bilimsel-eleştirmeli baskısı hazırlanmamıştır. Kaynağın baştan sona ilk yayını üç cilt halinde Mirza Şerif tarafından 1896 yılında Tahran'da taşbaskı usulüyle gerçekleştirilmiştir ve orada çok sayıda ciddi kusurlar ve eksikler bulunmakta-

[2] C.A. Storey, *a.g.e.*, c. II, s. 875-880.

dır. Eserin tüm sonraki baskılarında bu yayın esas alınmıştır. 1955-1956 yıllarında İrec Afşar'ın editörlüğü ile *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî* iki kitaba sığdırılmış üç cilt halinde basıldı. İ. Afşar taşbasması neşrini esas metin olarak götürmüşse de oradaki bazı boşlukları ve yanlışları gidermeye çalışmıştır. Mesela, o, eserin birinci cildinin taşbaskı baskısında bulunmayan son 11 makaleyi metne eklemiştir. Onun bu neşri uzmanlar arasında büyük popülerlik kazandı ve iki kez daha (1971 ve 2003 yıllarında) yayımlandı. Eserin taşbaskı metni 1985 yılında Şahrudî tarafından ofset usulüyle yeniden yayımlanmış, 1998 yılında ise M. İ. Rizvanî dört yazma nüshasının yardımıyla taşbaskı baskısına bazı düzeltmeler yaparak, hazırladığı metni üç ciltte neşrettirmiştir.[3] R. M. Savory kaynağı bütünüyle İngilizceye çevirerek yayımlamıştır.[4]

Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî'nin birinci cildinin tarafımızdan yapılmış tercümesinde İ. Afşar'ın baskısı esas alınmış, fakat tercüme esnasında bu baskının metninde çok sayıda kusurlar ortaya çıkarılmıştır. Bu yanlışlıklar eserin Bakü yazmalarının yardımıyla giderilmiş ve vakayinamenin orijinal metnine, onun müellifinin iradesine daha yakın olan bir tercüme metni ortaya koyulmuştur.

Sözünü ettiğimiz kaynağın Bakü'de, AMBA M. Fuzûlî adına Elyazmalar Enstitüsü'nde S-129/15093, S-297/5313,

---

[3] Son iki yayın hakkında bkz.: Nasrullah Salehi, "Kitabşinasi-yi tovsifi-yi menabe ve motun-i teshih-şode-yi tarih-i Safevî der do dehe-yi ahir", *Ketab-i mah (tarih ve coğrafya), sal-i çaharom, çomare-yi evvel ve dovvom, mah-i Azer,* 1379, s. 48.

[4] Iskandar Beg Monshi, *History of Shah Abbas the Great (translated by R.M.Savory), 2 vols,* Boulder, Colorado, 1978, Westview Press.

D-386/3825 ve S-633/23576 numaralı dört yazması bulunmaktadır. İlk iki nüsha eserin birinci cildinin, son iki nüsha ise ikinci cildin elyazmalarıdır. XIX. yüzyıla ait olan son nüsha hariç, diğer yazmalar XVIII. yüzyılda istinsah edilmişler.[5] Tercüme esnasında kullandığımız birinci cildin nüshalarının paleografik özellikleri şöyledir:

S-129/15093 numaralı nüshanın esas metni Avrupa yapımı olan ince, parlak ve açık sarı renkli kağıtlar üzerine yazılıdır. Başlıklar kırmızı renktedir. Yaprak sayısı 319, ölçüsü 255 x 170 mm, hattı nestaliktir. Cildi kartondan yapılmış, üzerine siyah kösele çekilmiş ve ortasına altın suyu ile işlenmiş madalyon nakşı vurulmuştur. Kâtibi belli değildir. Nüshanın başlangıcından bir yaprak, 258b yaprağının ardından (Osman Paşa'nın 1585 yılında Tebriz üzerine seferinden bahseden kısımdan) ise yedi-sekiz yaprak eksiktir. Yazma XVIII. yüzyıla ait olsa da 1258 yılının recep ayında (08.08.-06.09.1842) kimliği belirsiz bir kâtip tarafından onun üzerinde restavrasyon yapılmış, harap olmuş 1-17, 31-32 ve 275-319 sayılı yapraklar kalın ve beyaz kağıtlara istinsah edilerek kitaba ilave edilmişler.

S-297/5313 numaralı nüsha Avrupa'da yapılmış parlak olmayan kalın kâğıtlara yazılmıştır. Başlıkları kırmızı, yaprak sayısı 252, ölçüsü 285 x 195 mm, hattı nesh unsurlarına sahip nestaliktir. Kitap koyu kahve renkli ince ve çatlak kösele cildin içine alınmıştır. Kâtibinin kimliği belli değildir. Başından ve sonundan birkaç yaprak eksiktir.

---

[5] Nesib Göyüşov, vd., *Katalog persidskikh rukopisey (Akademiya Nauk Azerbaydjana, İnstitut Rukopisey imeni Muhammeda Fizuli), tom 2,* Baku, 2000, Elm, s. 36-39.

Bunlardan ziyade, XIX. yüzyılda tertiplenmiş B-589/10505 numaralı bir yazma mecmuasının ilk 25 yaprağında eserin birinci cildinden Azerbaycan ve Gürcistan tarihine dair bazı bölümler yer almıştır. Mecmuanın tam hacmi 65 yaprak, ölçüsü 170 x 220 mm olup, cildi kartondan yapılmıştır.

Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî'nin birinci cildinin Tahran neşriyle Bakü yazmalarını bütünüyle mukayese ettik ve Tahran neşrinde bir sıra önemli olayların, tarihlerin, biyografilerin, fikirlerin ve bilgilerin yer almadığını, bazı fasılların atlatıldığını, bir takım şahıs, oymak ve yer adlarının, ifade ve kelimelerin yanlış yazıldığını tespit ettik. Umumen Türk tarihi, özellikle de Azerbaycan ve Anadolu tarihi için önem taşıyan bir çok malumatın Tahran neşrinde bulunmadığını ortaya çıkardık. Bunun için de tercüme zamanı Tahran neşrindeki kusurlar Bakü yazmalarının yardımıyla ortadan kaldırıldı. Tarafımızca yapılan bu araştırma, bilim adamlarının kaynağın Tahran'da yayımlanmış olan metnine ihtiyatlı davranması gerektiğini gösterdi.

Daha önceleri İ.P. Petruşevsky[6], O.A. Efendiyev[7], A.A. Rahmani[8], F. Kırzıoğlu[9], M.K. Yusufcemalî[10] vd. gibi araştırmacılar *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî*'nin Tahran neşirlerindeki kusurlardan şikâyet etmiş ve bunların bazılarını düzeltmeye çalışmışlar. Faruk Sümer *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî*'nin İ. Af-

---

6 İlya Pavloviç Petruşevsky, *a.g.e.*, s. 33-34.

7 O.A. Efendiyev, *a.g.e.*, s. 161, 170, 217.

8 A.A. Rahmani, *a.g.e.*, s. 21-24.

9 Fahrettin Kırzıoğlu, *Osmanlıların Kafkas-elleri'ni fethi*, Ankara, 1993, Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 236, 237.

10 Muhammed Kerim Yusufcemalî, *Teşkil-i devlet-i Safevî*, İsfahan, 1372, Müessese-yi İntişarat-ı Emir-i Kebir, s. 38.

şar tarafından hazırlanmış Tahran baskısından söz ederken kaygı ve endişelerini şöyle kaleme almıştır:

> İçinde çok hatalar ve bazı eksiklikler bulunan eski taş baskısına dayanmaktadır, dizine de güvenmemeli. [11]

Çalışmalarımızın sonucu bu endişelerin yersiz olmadığını somut bir şekilde ortaya koymuştur. Şimdi ise bildiri metninde İskender Bey Münşi'nin *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî* eserinin Tahran neşrinin birinci cildindeki yanlışlıkların tespit olunması ve onların Bakü nüshaları esasında giderilmesi yöntemlerinden geniş şekilde bahsedilecek, bu konuda gerekli örnekler verilecektir.

2. *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî*'nin Tahran neşrindeki kusurların Bakü yazmaları aracılığıyla giderilmesi

2.1. İskender Bey Münşi'nin önemli fikir ve değerlendirmelerinin eklenmesi

Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî müellifinin 15 tane önemli fikir ve değerlendirmesi tamamen veya kısmen Tahran baskısına alınmamıştır.

Bakü nüshalarına esasen, kaynağın mukaddime kısmında İskender Bey Münşi eserin yazılmasında Azerbaycanlı devlet adamı, baş vezir Ebû Talib Han Ordubadi'nin himayesinin büyük rol oynadığını gösteriyor, onu ve babası Hatem Bey Ordubadi'yi vasfediyor (S-129, y.2b-3b). Fakat Tahran neşrinde bu önemli parça atlanmıştır.

---

[11] Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü (Şah İsmail ile halefleri ve Anadolu Türkleri)*, Ankara, 1992, Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. IX.

İskender Bey Münşi, Şah İsmail'in zuhurunu anlatan fasılda Safevî Devleti'nin kuruluşunda Türk Kızılbaş oymaklarının oynadığı fevkalade role dikkat çekiyor, Kızılbaşların devletin sahibi olduğunu yazıyor, Safevî Devleti'ni Kızılbaş Devleti diye tanımlıyor ve kendisinin bu açıklamalarını ebced hesabıyla sembolize ediyor, bu hesapla Kızılbaş ve Devlet sözlerinin birbirine denk geldiğini gösteriyor (S-129, y.22a; S-297, y.12b). Ne yazık ki, müellifin bu değerlendirmesi Tahran neşrinde kenarda kalmıştır.

Müellif bir sıra hallerde diğer kaynakların olaylar hakkında bilgilerini mukayese ediyor ve bu yolla gereken sonuçlara varıyor. Bu açıklamaların bir kısmı Tahran neşrinde yerini bulsa da diğer bir kısmı atlanılmıştır. Şeyh Cüneyd'in ölümü ile ilgili Handemir'in *Habibü's-siyer* ve Kadı Ahmed Gaffari'nin *Tarih-i cihanara* (S-129, y.15b; S-297, y.8a-b), Şeyh Haydar'ın büyük oğlu Sultan Ali'nin ölümüne dair *Tarih-i cihanara* ve Hasan Bey Rumlu'nun *Ahsenüt-tevarih* (S-297, y.12a), Şah İsmail'in çocuk yaşlarında Gilan'a sığınması (S-129, y.22b; S-297, y.12b), onun diğer kardeşlerinin kaderi (S-129, y.18a-b; S-297, y.10a) ve Çaldıran Savaşı'nda ölenlerin sayısı (S-129, y.39a-b; S-297, y.24a-b) hakkında yine *Ahsenü't-tevarih*, Şah İsmail'in Elvend Mirza'ya karşı yaptığı Şerur Savaşı'nda ölen Akkoyunlu askerlerinin sayısına ilişkin *Tarih-i cihanara* (S-129, y.25a; S-297, y.14b), Gang Nehri kenarında büyük Moğol hükümdarı Hümayun'un Afgan Şirhan'a yenilmesine dair Allâmi Ebulfezl ibn Mübarek'in *Tarih-i Ekberî* (Ekbername) eserine (S-129, y.83a; S-297, y.60a) dayanarak verdiği açıklamalar, değerlendirmeler ve bilgiler Tahran neşrinde yer almamıştır. Ayrıca, müellifin Şah İsmail'in Maraş ve Elbistan hâkimi Zulkadirli Alaüddevle Bey üzerine yaptığı sefer

hakkında Handemir ve Hasan Bey Rumlu ile polemikleri de dikkat çekicidir (S-129, y.29a-b; S-297, y.17a). Adı geçen kaynakların bu olay hakkında bilgilerine dair İskender Bey'in fikirlerinin çok az bir kısmına Tahran neşrinde [12] yer verilse de büyük ve esas kısmı basılmamıştır [13].

İskender Bey Münşi, Şah Tahmasb'ın ölümünü anlatan faslın sonunda bu olay hakkında bir mersiye veriyor ve daha sonra Tahmasb'ın vefatının ardından iktidara yükselen Şah II. İsmail'in hâkimiyetinin sitemkâr karakteri hakkında değerlendirme yapıyor, onun kendi akrabalarını ortadan kaldırma çabalarını şiddetle kınıyor (S-297, y.81a-b). Ne bu mersiye, ne de bu değerlendirmeler Tahran neşrinde bulunmuyor.

İskender Bey Münşi, şah olmak için payitaht Kazvin'e gelen Muhammed Hüdâbende'nin şehire 985 yılının Zilhicce ayının 3'ünde (11 Şubat 1578'de) dâhil olduğunu yazıyor, kendisinin onu karşılayan ahali arasında olduğunu belirtiyor ve Hasan Bey Rumlu'nun eserinde bu olayla ilgili verilmiş olan 5 Zilhicce tarihini şüphe altına alıyor (S-129, y.186a-b; S-297, y.147a). Müellifin bu açıklaması Tahran neşrinde yoktur.

İskender Bey'in Şah Muhammed Hüdâbende zamanındaki yolsuzluklar ve karışıklıklar hakkında verdiği kısa

---

[12] İskender Bey Türkman, *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî (müellif-i mukaddime ve gerdaverende-yi fihrist: İrec Afşar)*, Tahran, 1334, Müessese-yi İntişarat-ı Emir-i Kebir, c. I, s. 32.

[13] Bu sefer hakkında bilgi veren Handemir'le Hasan Bey Rumlu'nun fikirlerindeki farklılıklara dair bkz.: Şahin Farzaliyev, *Azerbaycan XV-XVI. asırlarda (Hasan Bey Rumlu'nun "Ahsenü't-tevarih" eseri üzre)*, Bakü, 1983, Elm, s. 15.

özetlemeye (S-129, y.189a-b) ve onun Şah Abbas hakkında yazdığı bir methiyeye (S-129, y.193b; S-297, y.152a) de Tahran neşrinde rastlamıyoruz.

2.2. *Bazı fasılların ilave edilmesi ve başlıklardaki hataların telafi edilmesi*

Eserin Tahran neşrinde bu türden olan 4 eksiklik ve hata ortaya çıkardık. Adı geçen yayında iki fasıl atlanılmıştır. Bunlardan birincisi "Cennetmekân şahın zamanında nankör asilerin başkaldırmasının ve onların cezalandırılmasının zikredilmesi" adını taşıyor. Bu fasılda Şah Tahmasb'ın hâkimiyeti döneminde Elkas Mirza, Muzaffer Sultan Gilani, Muhammed Salih Bitikci, Zülfikâr Han Türkman, Emire Kubad Talış, Hoca Kelan Havafi ve Kazak Sultan Tekelü'nün ayaklandıkları hakkında bilgi veriliyor. İskender Bey Münşi ilk dört ayaklanmayı eserin diğer bölümlerinde ele aldığı için bu fasılda yalnız son üç asiden geniş bir şekilde bahsediyor.

946 (1539-40) yılında Azerbaycan'daki Astara bölgesinin hâkimi Emire Kubad Talış'ın isyan etmesi üzerine Şah Tahmasb, Mühürdar Şahkulu Halife Zulkadir'i onun üzerine gönderiyor. Aynı zamanda Şahkulu Halife'ye yardım için Topcubaşı Süleyman Bey'le Erdebil mütevellisi Mir Eşref'e de kendi mülazımlarıyla Astara'ya gitmeleri hakkında hüküm veriliyor. Fakat daha Şahkulu Halife oraya varmadan onlar oraya yetişiyorlar ve Astara'nın Ercuvan köyü yakınında iki taraf arasında savaş oluyor. Emire Kubad ağır bir yenilgiye uğrayarak ormanlığa kaçıyor. Kızılbaş askerleri onun adamlarından yaklaşık 800 kişiyi katlederek başlarını şaha gönderiyorlar.

Diğer bir ayaklanma Hoca Melik Havafi'nin oğlu Hoca Kelan'ın ayaklanmasıdır. O, 944 (1537-38) yılında itaatsizlik

ederek, Havaf'ın en müstahkem kalesi olan Estar kalesine sığındı, ona nasihat vermek için elçi olarak gönderilmiş Üstad Şeyhi Topçu'yu öldürdü ve üç ay boyunca şahın gönderdiği Şahkulu Sultan Afşar'ın ve Ali Sultan Tatıoğlu'nun Kızılbaş birliklerine karşı direndi. Ama sonunda o da yenildi ve esir alınarak, devletin başkenti olan Tebriz'e gönderildi. Orada o, Şah Tahmasb'ın emriyle idam edildi.

İskender Bey'in üzerinde durduğu üçüncü ayaklanma, babası Muhammed Han Şerefeddinoğlu'nun ölümünden sonra Herat Beylerbeyiliği'ne ve Şehzade Sultan Muhammed Mirza'nın lalalığına atanan Kazak Sultan Tekelü tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu ayaklanmayı bastırmak için Şah Tahmasb vekilüs-saltanat Masum Bey Safevî'yi şehzâdelerden Behram Mirza'nın oğulları olan İbrahim Mirza ve Bediüzzaman Mirza ile ve bazı Kızılbaş emirleri ile birlikte Herat'a gönderdi. Bu zaman Kazak Sultan'ın kardeşleri Mustafa Bey ve Müsayip Bey ondan kaçarak, Kuryan hâkimi Veli Halife Rumlu'ya sığındılar. Kuryan'da Masum Bey'in ordusuyla Kazak Sultan'ın kuvvetleri arasında bir çarpışma oldu ve savaşta 1800 adamını kaybeden Kazak Sultan Herat'ın İhtiyareddin kalesine sığındı. Onun askerlerinin büyük bir kısmı kaçıp dağılmıştı. Durumunun çaresizliğini anlayan Kazak Sultan ertesi gün kaleden çıkıp teslim oldu ve bir kaç gün sonra istiska hastalığından vefat etti (S-129, y.100a-101b). Bu olay 972 (1564-65) yılına aittir. [14]

Tahran baskısında atlatılan ikinci fasıl "Sistan ahalisinin isyan ve azgınlık etmesi ve onların Cafer Sultan Afşar'la savaşı" adını taşıyor. Bu fasılda Şah Muhammed Hüdâbende'nin

[14] Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 91-92.

devletin başına geldikten sonra Afşar oymağının Ereşlü obasından Cafer Sultan'ı Sistan valiliğine atamasından, fakat Sistan'da Saffarîler neslinden olan Melik Mahmud başta olmak üzere ona karşı bir isyan çıktığından, taraflar arasında meydana gelen savaşta Cafer Sultan'ın 3 bin kişilik birliğinin yenilmesinden, kendisinin ise katledilmesinden bahsediliyor. Fakat bu gelişmelerin ardından Melik Mahmud vaziyeti daha iyi değerlendirerek, Safevî şahına itaat ve sadakatini belirtmiş, zaten zor durumda olan şah da onu affederek, Sistan valisi tayin etmişti (S-129, y.191a-192b; S-297, y.150a-151b).

Bakü nüshalarındaki bu iki fasılda anlatılan dört önemli olayın hiç birisi maalesef Tahran neşrinde yer almamıştır. Bundan ziyade, Şah İsmail'in 1500 yılında Şirvan üzerine yürüyüşünü anlatan faslın başlığı ("Süleyman Şanlı Hakan'ın Şirvan valisi Ferruh Yesar'la muharebesinin şerhi, o vilayetin fethi ve orada vuku bulmuş hadiselerin beyanı": S-129, y.24a; S-297, y.13b) Tahran neşrine alınmamış, Şah Tahmasb döneminin tıbbî personelinden bahseden faslın başlığı ("Mesih nefesli hekimlerin zikredilmesi") ise yanlış olarak "Büyük müstevfiler ve defterhane görevlileri" faslı dâhilinde yarı başlık olarak verilmiştir. [15]

2.3. Hikâye ve olayların anlatımındaki eksiklerin giderilmesi

Çalışmalarımız sonucunda, büyük önem taşıyan 30 tane tarihî olayın Tahran neşrinde yer almadığı tespit edilmiştir ki, bunların da 12'si Azerbaycan'da, 5 tanesi ise Anadolu'da

[15] İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 27, 167.

gelişmiş olaylardır. Belli olmuştur ki, 1499 yılında İsmail'in Gilan'dan çıktıktan sonra Tarom, Erdebil, Halhal, Talış bölgelerinde hareketi ve Erdebil hâkimi Sultan Ali Bey Cagirlü'nün onu engelleme çabaları (S-129, y. 23a-b; S-297, y.13a), 1500 yılında İsmail Erzincan'da bulunurken ünlü Kızılbaş emiri Abdi Bey Şamlu'nun 300 kişi ile ona katılması (S-129, y.24a; S-297, y.13b), aynı yılda İsmail'in Şirvanşah üzerine yürürken Kür Nehri'ni geçmesi (S-129, y.24a; S-297, y.13b), 1501 yılında Akkoyunlu Elvend'in komutanlarından Emir Osman Musullu'nun Kızılbaş reisleri Piri Bey Kacar ve Helvacıoğlu Mirşikar'a karşı savaşıp yenilmesi (S-129, y. 25a; S-297, y.14a), Akkoyunlu hükümdarı Elvend'in Mardin'de vuku bulan savaşta Uzun Hasan'ın kardeşi Cihangir Mirza'nın oğlu Kasım'ı yenmesi ve bundan bir süre sonra, 910/1504-05 yılında vefat etmesi, Şah İsmail'in Kanber Ağa'yı Sultan Murad'ın yanına elçi göndermesi (S-129, y.25b-26a; S-297, y.14b), Sultan Hüseyin Baykara zamanının sonlarında Horasan'a kaçmış olan bazı Akkoyunlu devlet adamlarının tahrikiyle Çağatay ordusunun Safevî arazisi olan Kirman'a hücumu (S-129, y.28a; S-297, y.16a), Çaldıran Savaşı'nın ardından Azerbaycan'da ve Doğu Anadolu'da gelişen olaylar ve Kızılbaş komutanı Yusuf Halife Varsağ'a mahsus Kemah kalesinin Osmanlı birliklerince fethedilmesi (S-129, y.39a-b; S-297, y.24a-b), Memlük Sultanı Kansu Gavri zamanında Halep valisi olmuş, fakat daha sonra kendi hükümdarına ihanet ederek Osmanlı tarafına geçmiş Hayır Bey'in yeğeni Mahmud Bey'in 1552-1553 yıllarında Erzurum civarında vuku bulan bir savaşta Kızılbaşlar tarafından esir alınması (S-129, y.65b; S-297, y.44b), Şirvan'da Şah Tahmasb aleyhine Mehrap ve Kurban Ali ayaklanmaları (S-129, y.69b; S-297, y.48a; B-589, y.3b), Şeki hâkimi

Hasan Bey'in Gürcülerin akınları yüzünden Şah İsmail'e penah getirmesi ve ondan yardım alması (S-129, y.70b; S-297, y.48b; B-589, y.4b), 975 / 1567-68 yılında Gürcü prenslerinden Davud'un Kızılbaş reisi Hüsam Bey Karamanlu'nun yardımıyla ağabeysi Simayun Han'a karşı savaşı (S-129, y.76b; S-297, y.54b; B-589, y.12a), Cuci sultanzâdelerinden Haydar Sultan'ın Şah Tahmasb'a sığınması ve daha sonra büyük Moğol hükümdarı Hümayun'un hizmetine geçmesi (S-129, y.86a-b,91a-b), 1544 yılında Hümayun'un kendi adamlarından Bayram Han'la Şah Tahmasb'a bir kıta şiir göndererek ondan yardım istemesi (S-129, y. 85a; S-297, y. 61b), 1562 yılında Sultan Süleyman'ın Safevîlere sığınmış oğlu Bayezid'i teslim etmek hakkında Şah Tahmasb'a yazdığı ve Hüsrev Paşa ile gönderdiği son mektubun içeriği (S-129, y. 90a-b), isyankâr Gilan Valisi Muzaffer Sultan'ın 942 / 1535-36 yılında Şirvan'da ele geçirilmesinin ayrıntıları (S-129, y. 96b; S-297, y.70b), İsmail Mirza taraftarlarının Sultan Haydar yanlılarına karşı ithamları (S-129, y. 105b-106a; S-297, y. 77b), II. Şah İsmail iktidara geçtikten sonra Muhammed Hüdâbende'nin büyük oğlu Sultan Hasan Mirza'nın payitaht Kazvin'e gitmek üzere valisi olduğu Mazenderan'dan ayrılmasının ayrıntıları (S-129, y.174a; S-297, y.136b), Safevîlerin Şüregel hâkimi Karahan Sultan Bayburtlu'nun Erzurum paşasıyla savaşı (S-129, y. 194a-b; S-297, y. 152b), 1578 yılında vuku bulmuş Molla-Hasan Savaşı'nın bazı detayları (Tatarların Kızılbaşları ok yağmuruna tutması, Saadet Giray ile Askeri Giray'ın kaçışı) (S-129, y. 199b-200a; S-297, y. 157a), 1579 yılında Şah Muhammed Hüdâbende'nin karısı Mehd-i Ulya'nın öldürülmesinin teferruatı (S-129, y. 211a; S-297, y.165a), Erzurum beylerbeyi Hasan Paşa'nın 40

bin kişilik orduyla İrevan üzerine yürüyüşü (S-129, y.212b; S-297, y.166a-b), 1582 yılında Seyf Sultan Bayat'la Bağdat sınırı muhafızı Sulağ Hüseyin Tekelü arasında iç savaş (S-129, y.246a-b; S-297, y.191b-192a), 1585 yılında Safevî şehzâdesi Hamza Mirza'ya asi olan Velican Han Türkman'ın Kaşan'ı ele geçirmesi (S-129, y.254a; S-297, y.197b), Herat Beylerbeyi Alikulu Han Şamlu ile Meşhed beylerbeyi Mürşidkulu Han Ustaclu arasındaki savaşta Vezir Hoca Efzel başta olmakla Şamluların tarafından 400-500 kişinin esir düşmesi (S-129, y.256b; S-297, y.199b), Kızılbaşlar tarafından esir alınmış Kırım hanzâdesi Gazi Giray Han'ın Hamza Mirza'ya sunduğu Türkçe şiir mukabilinde hapisten kurtularak Safevî veliahdının meclisinde yer bulması ve daha sonra bir fırsat bularak Erzurum'a kaçıp, Osman Paşa'nın ordusuna katılması (S-129, y.258a), 1585 yılında Osmanlılar Tebriz'i almazdan önce Hamza Mirza'nın ön birliklerinin onlara saldırması (S-297, y.202a; B-589: y.24a), Tebriz kuşatması sırasında Tekelü ve Türkman oymaklarıyla Alikulu Han Ustaclu arasındaki gerilimi ortadan kaldırmak için Karabağ Beylerbeyi İmamkulu Han Kacar'ın Hamza Mirza'ya bir teklifte bulunması (S-129, y.268b), Fars vilayetinin hâkimi Ümmet Han Zulkadir'in Yezd'de Afşarlar tarafından katledilmesinin ayrıntıları (S-129, y.279b-280a; S-297, y.220b), Tebriz'in Osmanlı tarafından fethinden sonra Karacadağ'da gelişen olaylar (S-129, y.293b; S-297, y.231b) gibi dikkate değer hadiseler Tahran neşrine dâhil edilmemiştir.

Ayrıca, 3 hadise Tahran neşrine yanlış veya yarım kalmış biçimde yansımıştır. Zülfikâr Han Türkman'ın 1528-29 yıllarında Bağdat'ta Şah Tahmasb aleyhine isyanının Tahran neş-

rindeki anlatımında bazı eksikler ve yanlışlar bulunmaktadır[16] ve bu kusurlar da Bakü yazmalarının yardımıyla giderilmiştir (S-129, y.50a,81a; S-297, y.32a,58a-b).

Tahran'da basılmış metinde Hamza Mirza'nın 1586 yılında isyankâr Tekelü ve Türkman oymaklarına karşı savaşından önce Mirhand'ın *Ravzatuṣ-safa* eserinden İlhanlı Hanedanından Ebû Said'in Ulcaytu Han'a karşı ayaklanıp zafer kazanmasına ilişkin faslı okuduğu yazılmıştır.[17] Hâlbuki ne Mirhand'ın adı geçen eserinde, ne de diğer tarihi kitaplarda Ebû Said'in kendi babası Ulcaytu Han'a karşı savaşı anlatılmamış ve tarihte böyle bir olay olmamıştır. Bakü nüshalarında bazı emirlerin İlhanlı hükümdarı Ebû Said'e ve ordu kumandanı Emir Çoban'a karşı mücadelesinden ve Ebû Said'le Emir Çoban'ın zaferinden söz edilmektedir (S-129, y.275b; S-297, y.217b) ve bu olay ister Mirhand'ın, isterse de diğer müverrihlerin eserleriyle doğrulanıyor.[18]

Kırım Han'ı Devlet Giray Han'ın Rus çarı İvan Grozny (kaynağın Bakü yazmalarında: Knyaz İvan-ı Uluğ) zamanında, 980 (1572) yılında Ruslara yenilmesinin bazı hususları Tahran neşrinde bulunmuyor[19] ve bu konuda incelediğimiz yazmalar daha detaylı bilgi veriyor (S-129, y.103b; S-297, y.75b).

---

16 *A.g.e.*, s. 94.

17 *A.g.e.*, s. 336.

18 Hafiz Abru, *Zeyl-i cami at-tavarih-i Raşidi (perevod s persidskogo, predisloviye, kommentariy, primeçaniya i ukazateli E.R.Talışhanova)*, Baku, 2007, Nafta-Press, s. 95-103.

19 İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 117.

2.4. Unutulmuş veya yanlış yazılmış yer adlarının eklenmesi ve düzeltilmesi

Tarih-i alemara-yi Abbasi'nin Tahran neşrinde tarihî coğrafya ile ilgili eksikler ve hatalar bulunmaktadır. Bazı olayların geliştiği yerlerin adları bu baskıya dâhil edilmemiştir. Bu türden olan 6 eksik belirlenmiştir ki, bunların da 4'ü Azerbaycan'la bağlantılı olan yerlerin isimleridir.

Eserin Bakü nüshalarında Şeyh Cüneyd'in Şirvan'ın Kuba mahallinde, Kulhan adlı bir yerde defnedildiği gösterilmiştir (S-129, y.15b; S-297, y.8a). Bu bilgi diğer kaynaklarla da teyit ediliyor. [20]

Akkoyunlu Sultan Murad 1503 yılında Şah İsmail ile savaşından önce İsfahan'la Hemedan arasında bulunan Delican kasabasına gelmiş ve oradan Kızılbaş ordusu ile savaşmak için Hemedan civarına varmıştı (S-129, y.26a; S-297, y.14b). Delican kasabasıyla ilgili bu malumat Tahran neşrinde yoktur.

Özbek hükümdarı Şeybanî Han, Şah İsmail'e gönderdiği mektupta Irak ve Azerbaycan üzerine geleceğini bildiriyordu (S-129, y.33b; S-297, y.20a). Ama bu cümle Tahran neşrinde yerini bulmamıştır. [21]

Bakü yazmalarından belli oluyor ki, 953 / 1546-47 yılının kışında Şah Tahmasp Gürcistan üzerine yürüyüp, Akşehir'de (Ahalkalak'ta) dayanmıştı (S-129, y.72b; S-297, y.50b; B-589, y.7b). Tahran neşrinde "Akşehir'de" ("der Akşehr") sözünün

---

[20] Abbaskulu Ağa Bakıhanov, *Gülistan-i İrem (redaksiya, kommentarii, primeçaniya i ukazateli Z.M.Buniyatova)*, Baku, 1991, Elm, s. 92.

[21] İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 37.

yerine hatalı şekilde "o şehirde" ("der an şehr") yazılmış, böylece şahın dayandığı şehrin ismi aydınlatılmamıştır. [22]

Kırım hanzâdesi Adil Giray Han'ın Kızılbaşlara esir düştüğü Molla-Hasan Savaşı'nın Aksu Nehri kenarında geliştiği Bakü nüshalarında kaydedilmişse de (S-129, y.199b; B-589, y.18b), Tahran baskısına alınmamıştır.

Safevîlerin Şirvan Beylerbeyi Muhammed Halife Zulkadir'in Osmanlı ordusuyla mücadele esnasında katledildiği yerin adı Tahran neşrinde gösterilmemişse de, Bakü yazmalarına göre, o, Samur nehri kenarında öldürülmüştür (S-129, y.213b).

Bir takım yer adları Bakü yazmalarında doğru kaydedilseler de Tahran neşrinde yanlış yazılmışlar. Yanlış yazılmış 20 yer adından 5'i Azerbaycan, 4'ü ise Anadolu ile ilgilidir. Doğu Anadolu'daki Erzincan (S-129, y.28b; S-297, y.16b) şehrinin ismi bazen Azerbaycan diye yazılmış [23], yine Doğu Anadolu'da bulunan yerlerden Üleng-i Koruk Çayırı (S-129, y.39b; S-297, y.24b) Üleng-i Furak [24], Pasin Ovası (S-129, 62a, 65b) Masis, Hınıs ise Hemiş şeklinde verilmiştir. [25] Gürcistan'a ait Baratlu (Barateli) mahalinin adı (S-129, y.74b; S-297, y.52b; B-589, y.9b) Trablis [26], Merdangub kalesinin adı (S-129, y.75a) Merdabaut [27], İdin kalesinin adı (B-589, y.10a) Amdin [28], Kumes (Kumiş) kalesi (S-129, y.75b; S-297, y.53a; B-589, y.10b) Luhes diye kaydedilmişler. [29] Tiflis'le Gence

[22] *A.g.e.*, s. 85.
[23] *A.g.e.*, s. 32.
[24] *A.g.e.*, s. 43.
[25] *A.g.e.*, s. 72.
[26] *A.g.e.*, s. 87.
[27] *A.g.e.*, s. 87.
[28] *A.g.e.*
[29] *A.g.e.*

arasında bulunan Bendi yer adı (S-297, y.96a) Tahran neşrinin bir yerinde doğru yazılsa da[30], diğer bir yerde yanlışlıkla Sedi[31] şekline salınmış, Hemedan şehrinin adı (S-129, y.187b; S-297, y.148a) bir yerde Bendan, Baharz kenti Tacir[32], Pelengan (S-129, y.122b) yer adı Pelkan[33], Azerbaycan Cumhuriyeti'nde bu gün de mevcut olan Haçmaz kentinin (S-129, y.217a) adı Hahmir[34], Azerbaycan'ın tarihi Zengezur mahalinin Bazarçay yaylağı Bazarcahi[35], Tebriz'in Nesriyye minaresinin adı Besriyye[36], Tebriz yakınlarındaki Sehend adlı yerin (S-297, y.203b) adı Nehenk[37], Safevî şahlarının yaylak yerlerinden olan Surluk'un adı (S-129, y.85a; S-297, y.61b-62a) bir yerde Sevalik, diğer bir yerde ise Buzluk şeklinde yazılmıştır.[38] Tüm bu yanlışlıklar Bakü nüshalarının yardımıyla ortadan kaldırılmıştır.

Irak Türkleri'nin vatanı olan Kerkük'ün adı Tahran baskısında Kerkuye olarak geçmektedir.[39] Hindistan'da hâkimiyet sürmüş Müslüman hanedanlardan biri olan Nizamşahların başkenti Tahran neşrinde[40] Ahmedabad-ı Petn olarak gösterilmişse de aslında onların başkenti Ahmednagar şehri olmuştur.

---

30 *A.g.e.*, s. 85.
31 *A.g.e.*, s. 139.
32 *A.g.e.*, s. 227.
33 *A.g.e.*, s. 141.
34 *A.g.e.*, s. 253.
35 *A.g.e.*, s. 306.
36 *A.g.e.*, s. 107.
37 *A.g.e.*, s. 311.
38 *A.g.e.*, s. 98-99.
39 *A.g.e.*, s. 73.
40 *A.g.e.*, s. 116.

2.5. Unutulmuş veya yanlış yazılmış tarihlerin belirlenmesi

Tahran neşrinde 6 olayın tarihi belirtilmemiş, bir olayın zamanı ise yanlış gösterilmiştir. Bakü yazmalarında I. Şah İsmail'in doğum tarihi (892 yılının Recep ayının 25'i, haftanın Seşenbe günü, akrep burcu; miladi takvimle 17 Temmuz 1487, Salı günü) ve bu tarihe ilişkin bir ebced hesabı verilmiştir (S-129, y.22a; S-297, y.12b). Fakat bu bilgiler Tahran neşrinde bulunmuyor. Akkoyunlu hükümdarı Elvend'in 908 / 1502 yılında Tebriz'i tekrar ele geçirmesinin (S-129, y.25b; S-297, y.14b), Durmuş Han Şamlu'nun 926 / 1520'de[41] Horasan'a beylerbeyi olarak atanmasının (S-129, y.78a; S-297, y.55b), büyük Moğol hükümdarı Humayun'un 951 / 1544 yılında Şah Tahmasb'a sığınmasının (S-129, y.84b; S-297, y.61a), Gilan'ın Biye-Piş emirliğinin hâkimlerinden Muzaffer Sultan'ın 942 / 1533-34 yılında idamının (S-129, y.96b; S-297, y.70b), Şah Muhammed Hüdâbende'nin 1004 / 1595-96 yılında vuku bulmuş vefatının (S-297, y.83a) tarihleri Tahran neşrinde verilmemiş ve bunlar Bakü yazmaları esasında tercüme metnine dâhil edilmişler.

Şirvanşah II. İbrahim Şeyhşah'ın kendi kızını Şah İsmail'e vermesinin tarihi Tahran neşrinde hicri 926[42], Bakü yazmalarında ise hicri 929 olarak gösterilmiştir (S-129, y.40a; S-297, y.25a). Araştırma sonucunda Bakü yazmalarındaki tarihin doğru olduğu tespit edilmiştir. Bu olayın 929 yılında geliştiği diğer kaynaklarla teyid edilmektedir.[43]

---

[41] Bir diğer malumata göre, o, 927 / 1521 yılında Horasan'a gönderilmişti (Efendiyev 1961: 164).

[42] *A.g.e.*, s. 44.

[43] bkz.: Oktay Efendiyev, *Obrazovaniye Azerbaydjanskogo gosudarstva Sefevidov v naçale XVI veka,* Baku, 1961, İzdatelstvo Akademii Nauk, s. 130; Sara Aşurbeyli, *Şirvanşahlar Devleti,* Bakü, Azerneşr, 1997, s. 320.

2.6. Önemli ifade ve kelimelerin yazılışındaki kusurların düzeltilmesi

Kaynağın Tahran neşrinin 5 yerinde ifade ve kelimelerin olayların mahiyetini etkileyecek biçimde yanlış yazıldığı görülmektedir.

Bakü yazmalarına göre, 1528 yılında Safevî şahı Tahmasb'ın Özbek hükümdarlarından Ubeydullah Han'a karşı kazandığı Cam zaferini anlatan İskender Bey Münşi yazıyor ki, Ubeydullah Han "Maveraünnehir ve Taşkent ulemasından 40 kişiyi kendisiyle beraber getirmişti ki, onun bayrağı altında durup, Özbeklerin zaferi ve galibiyeti için dua etsinler" (S-129, y.49a; S-297, y.31b). Fakat Tahran neşrinde "ulema" yerine "uzema" ("büyükler") yazılmıştır.[44] Dua okumak ulemanın işi olduğu için burada uzema kelimesinin yanlışlığını ve yerinde olmadığını söyleyebiliriz.

Tahran neşrinde 968 / 1560-61 yılında Gürcistan'ın Kartil bölgesinin hâkimi Luarsab'ın oğlu Davud'un kendi babasına karşı muhalif olduğu ve Şah Tahmasb'a sığındığı yazılmıştır. Fakat aynı kitabın önceki bölümünde anlatıldığı gibi, Luarsab daha 963 / 1555-56 yılında Karabağ Beylerbeyi Şahverdi Sultan Ziyadoğlu'ya karşı savaşta öldürülmüş ve yerine oğlu Simayun Han geçmişti.[45] Bakü yazmalarında Davud'un kendi ağabeysi Simayun Han'a muhalif olduğundan bahsedilmektedir ki, bu da gerçeği yansıtmaktadır (B-589, y.11b; S-297, y.54a).

Bakü nüshasında Tebriz'in Üskuye seyyidlerinden bahsedilirken, Şah Tahmasb'ın onlara büyük saygı gösterdiği, isteklerini bir işaretle anlayıp derhal yerine getirdiği yazıldıktan

---

[44] İskender Bey Türkman, s. 56.

[45] *A.g.e.*, s. 88-89.

sonra, onların "çoğu zaman kendi dileklerini arz etmeğe muhtaç olmadıkları" kaydedilmiştir (S-129, y.123b). Fakat Tahran neşrinde[46] bu seyyidlerin "kendi dileklerini arz etmeğe muhtaç oldukları" yazılıdır ki, bu da cümlenin anlamına uygun değildir ve yanlış bir ifadedir.

Tahran neşrinin bir yerinde dinî idarenin başkanı olan sadr görevinin vazifeleri anlatılırken bu vazifelerden birinin "seyyidleri ve ganimet sahiplerini himaye etmek" olduğu gösterilmiştir.[47] Hâlbuki sadrın vazifesi Tahran neşrinde yazıldığı gibi "ganimet sahiplerini" değil, Bakü nüshalarında yer aldığı gibi "seyyidleri ve emmame sahiplerini himaye etmek" idi (S-129, y.124a). Tahran neşrinde "erbab-ı emaim" ("emmame sahipleri") ifadesi hatalı bir şekilde "erbab-ı ganaim" ("ganimet sahipleri") yazılmıştır.

Tahran baskısında 1583 yılında Osmanlı komutanı Ferhat Paşa'nın İrevan'a seferi ile ilişkili olarak Çukur-Sa'd vilayeti "Küçük Ermeniyye'nin büyük bir kısmını teşkil eden mamur Çukur-Sa'd vilayeti" ("vilayet-i mamure-yi Çukur-Sa'd ke muazzam-i Ermeniyye-yi suğrast") diye tanımlanıyor.[48] Fakat neşrin diğer tüm yerlerinde Çukur-Sa'd'da ve İrevan'da gelişmiş olaylar Azerbacan hadiseleri dâhilinde anlatılıyor ve bu arazilerin Azerbaycan'a ait olduğu gösteriliyor. Ferhat Paşa'nın İrevan seferini anlatan faslın da başlığı "İskender Şanlı Nevvab'ın yokluğu zamanında Azerbaycan'da vuku bulmuş hadiseler ve İrevan'ın Rumilerin eline geçmesi hakkında sohbet" şeklindedir.[49] Bakü nüshasında bu ifade böy-

[46] *A.g.e.*, s. 143.
[47] *A.g.e.*, s. 144.
[48] *A.g.e.*, s. 293.
[49] *A.g.e.*, s. 75, 292, 296, 305, 1113.

ledir: "(arazice) büyük, rahatlık bahşeden, (dağlarla) çevrelenmiş mamur Çukur-Sa'd vilayeti" ("vilayet-i mamure-yi Çukur-Sa'd ke muazzam o aremende yo hasrist") (S-297, y.192b). Safevîlerin devlet düzeninden bahseden *Tezkiretü'l-Müluk* adlı kaynakta Çukur-Sa'd Azerbaycan'ın vilayetlerinden biri olarak gösteriliyor.[50] Dönemin meşhur seyyahı Evliya Çelebi de İrevan'ın Azerbaycan'a ait olduğunu belirtmektedir.[51] Birçok diğer muteber kaynaklardan da bellidir ki, Safevîlerin arazi bölgesinde Ermeniyye adlı bir vilayet bulunmamış, o dönemde merkezi İrevan olan Çukur-Sa'd vilayeti Azerbaycan'ın bir parçası olmuş ve oranın ahalisinin ekseriyetini Azeri Türkleri teşkil etmişler. Bu hususlardan yola çıkarak, bu konuda Bakü nüshasının verdiği bilginin daha itibarlı olduğunu söyleyebiliriz.

2.7. Rakamlardaki uygunsuzlukların giderilmesi

Eserin Tahran neşrinde asker ve beyit sayısı, zaman süresi ve vergi meblağı açıklanırken 6 defa hataya yol verilmiştir. Sözünü ettiğimiz baskıda 1500 yılında İsmail'in Erzincan'daki ordusuna 8 bin kişinin toplandığı yazılmıştır. Fakat Bakü yazmalarında bu rakam 7 bindir (S-129, y.24a; S-297, y.13b). Ekser Safevî kaynaklarında da geleneksel olarak bu rakamın 7 bin olduğu gösterilmektedir.[52] Belli olu-

---

[50] Minorsky, Vladimir, *"Tadhkirat al-muluk": A Manual of Safavid Administration circa 1137 / 1725,* London, 1943, E.J.W. Gibb Memorial Series, s. 39.

[51] Evliya Çelebi, *Kniga puteşestviya, vipusk III, Zemli Zakavkazya i sopredelnıkh oblastey Maloy Azii i İrana,* Moskva, 1983, Nauka, s. 110.

[52] Oktay Efendiyev, *Azerbaydjanskoye gosudarstvo Sefevidov v XVI veke,* Baku, 1981, Elm, s. 47; Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 20.

yor ki, Tahran neşrinde yedi (heft) yerine yanlışlıkla sekiz (heşt) yazılmıştır.

Tahran neşrinde 1508 yılının kışında Alaüddevle Zulkadir'in Safevîlerin Diyarbakır Beylerbeyi Han Muhammed Ustaclu'nun üzerine kendi oğulları Sarı Kaplan lakaplı Kasım Bey ile Erdüvane Bey'i 2 bin kişilik bir kuvvetle gönderdiği ve bu kuvvetin Han Muhammed'in savaşçılarından sayıca bir hayli fazla olduğu belirtiliyor. Fakat daha sonra Han Muhammed komutasındaki Kızılbaş askerlerinin 3 bini bulduğu gösteriliyor.[53] Böylece, burada bir çelişki ve mantıksızlık meydana geliyor. İki bin kişilik Zulkadir birliği üç bin kişilik Kızılbaş ordusundan sayıca nasıl fazla ola bilir ki? Tercüme zamanı, bu anlaşmazlık yine Bakü yazmalarının yardımıyla giderilmiştir. Bakü yazmalarında Zulkadir ordusunun 10 bin kişilik olduğu gösterilmiştir ki, bu da İskender Bey Münşi'nin kastettiği doğru ve gerçekçi bir rakamdır (S-129, y.29b; S-297, y.17b). Belli oluyor ki, Tahran neşrinde on bin (deh hezar) yerine yanlışlıkla iki bin (do hezar) yazılmıştır.

Tarih-i alemara-yi Abbasi'de 933/1526-27 yılında Köpek Sultan önderliğindeki Ustaclu oymağının Safevî Devleti'nde söz sahibi olmak uğruna Dev Sultan Rumlu, Çuha Sultan Tekelü ve Muhammed Han Zulkadiroğlu komutasındaki hükümet birliklerine karşı Şerur'da savaştıkları, bu çarpışmada önderlerini kaybederek, yenilerek Gilan'a kaçtıkları ve 936 / 1529-30 yılında af dilemek için Gilan'dan çıkıp Şah Tahmasb'ın yanına geldikleri belirtiliyor. Bakü yazmalarında Ustacluların Gilan'da kalma

[53] İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 32.

süresi doğru olarak 3 yıl kaydedildiği halde (S-129, y.43b; S-297, y.27b), Tahran baskısında bu süre yanlış olarak 20 yıl gösterilmiştir. [54]

Tahran baskısının bir yerinde şair Mevlana Hilali'nin Özbek hükümdarı Ubeydullah Han hakkında dediği bir kasideden 2 beyit örnek verileceği yazılıyor ve daha sonra aynı kasideden 3 beyit örnek olarak veriliyor ki, bu da rakamlar arasında uygunsuzluk yaratıyor. [55] Bu uygunsuzluk da yazmalardan biri vasıtasıyla bertaraf edilmiştir. Bakü nüshasında örnek olarak iki-üç beyit verileceği gösteriliyor ve bunun ardından üç beyit yer alıyor (S-129, y.50b).

Yine aynı neşirde Safevîlerin Şirvan Beylerbeyi Abdullah Han Ustaclu'nun 961 (1554) yılında Gülistan kalesi yakınında Kasım'ın önderlik ettiği Şirvan isyancılarına ve Osmanlı kuvvetlerine karşı savaşından bahsedilirken Kasım'ın savaşçılarının 12 bin olduğu, buna karşılık Abdullah Han'ın askerlerinin bundan defalarca az olduğu gösteriliyor. Fakat bu açıklanmanın hemen ardından Abdullah Han'ın da 12 bin kişilik orduya sahip olduğu yazılıyor. [56] Eğer gerçekten taraflardan her ikisinin eşit sayıda, yani 12 bin savaşçısı vardıysa, o zaman neden aynı kitapta Abdullah Han'ın kendi rakibinden defalarca az askere sahip olduğu belirtilmiştir? Tercüme zamanı bu çelişkili duruma yine Bakü nüshaları esasında aydınlık getirilmiştir. Bu yazmalara göre, o zaman Abdullah Han'ın sadece 2 bin kişilik kuvveti vardı (S-129, y.70a; S-297, y.48b; B-589, y.4a).

[54] *A.g.e.*, s. 48.
[55] *A.g.e.*, s. 58.
[56] *A.g.e.*, s. 82.

Tahran neşrinde[57] Şah Tahmasb'ın emriyle 972 / 1564-65 yılında ortadan kaldırılan tamga vergisinin yıllık tutarının bin tümen olduğu gösterilmişse de Bakü yazmalarında bu rakam 30 bin tümendir (S-129, y.109a; S-297, y.80b). Tahran neşrinin bu konuda yanılgısı ve Bakü yazmalarındaki rakamın doğruluğu diğer kaynaklarla tasdik ediliyor.[58]

2.8. Tarihî şahsiyetlerin isimlerine, neseplerine ve biyografilerine ilişkin unutulmuş veya yanlış yazılmış bilgilerin tamamlanması

Araştırmamız esnasında Tahran neşrinde bu çeşitten olan 129 yanlışlık ve eksiklik belirlenmiş ve Bakü yazmaları vasıtasıyla tashih edilmiştir.

İskender Bey'in eserinin Tahran neşrinde bazı nesepnameler tam değildir ve buradaki eksik bilgiler yazma nüshalar esasında belirlenerek tercüme metnine eklenmişler. Bakü yazmalarında Hz. Muhammed'in nesepnamesinın Adnan'dan önceki kısmı da yer almıştır (S-297, y.1a; S-129, y.5b). Fakat Tahran neşrinde bu isimler atlanılmıştır. Peygamber'in atalarından Adnan'ın oğlu Maad'ın adı yazmalarda (S-297, y.1a; S-129, y.5b) kaydedilmişse de Tahran baskısında geçmiyor. Yine orada Safevî şeyhlerinin nesepnamesinde Hoca Ali'nin (S-129, y.5a; S-297, y.1a) ismi unutulmuştur.[59]

Tahran neşrinde[60] Alaüddevle Zulkadir'in atalarının adları yazılırken babası Süleyman'ın ismi (S-129, y.30b; S-297, y.18a) hatırlanmamıştır.

---

[57] *A.g.e.*, s. 123.

[58] Bkz.: Şükufe Memmedova, *"Hulasat et-tevarih" Azerbaycan tarihinin menbeyi gibi,* Bakü, 1991, Elm, s. 37.

[59] İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 7.

[60] *A.g.e.*, s. 33.

Gilan hâkimlerinin de soy ağacı Tahran baskısında yetersizdir. Yazmalarla (S-129, y.96a; S-297, y.70a) mukayese ettiğimizde belli oldu ki, orada Biye-piş hâkimlerinin nesepnamesinde Han Ahmed Mazi ibn Sultan Hasan'ın, Biye-Piş hâkimleri sırasında ise Emire İshak ibn Emire Muhammed'in isimleri unutulmuştur.[61]

Aynı baskıda Derbendiler Hanedanından olan Şirvanşahların nesepnamesi büyük hatalarla verilmiştir. Bu yanlış nesepnameye göre Derbendilerin sırası şöyledir: Ferruh Yesar ibn Feramerz ibn Güştasp ibn Ferruhzad ibn Emir Halilullah ibn Sultan İbrahim ibn Sultan Muhammed.[62] Aslında ise Derbendiler Hanedanının nesebi Bakü yazmalarında dürüst bir biçimde yer almıştır: Ferruh Yesar ibn Emir Halilullah ibn Sultan İbrahim ibn Sultan Muhammed (S-297, y.46a-b; B-589, y.1b). Bu nesepname tüm diğer kaynaklarla doğrulanmaktadır.[63]

Tahran neşrindeki listelerde boşluklara rastlanmaktadır. Mesela, Şah Tahmasb'ın büyük Moğol hükümdarı Hümayun'a yardım etmek için tayin ettiği Kızılbaş emirlerinin listesi tam değildir. Orada Çayan Sultan'ın torunu olan Aykut Mirza Ustaclu, Dev Sultan'ın oğlu Edhem Sultan Rumlu, Ali Sultan Tekelü, Muhammedi Mirza Musullu, Sani Halife Rumlu, Ferah hâkimi Sencab Sultan Afşar ve Muhammed Sultan Adaşoğlu Ustaclu gibi emirlerin adları yazılmamıştır[64] ve bu isimler yazma nüshanın yardımıyla belirlenmiştir (S-129, y.86a).

---

61 *A.g.e.*, s. 110.

62 *A.g.e.*, s. 79.

63 Bkz.: Sara Aşurbeyli, s. 280-300.

64 İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 99.

Tahran neşrinde gösterilmese de yazmalara esasen, 1551 yılında Şeki üzerine hareket eden şah ordusunda Gürcü hâkimlerinden Levan da vardı (S-129, y.71b; S-297, y.49b; B-589, y.6a).

Sözünü ettiğimiz yayında[65] 975 / 1567-68 yılında Şah Tahmasb'ın Gilan'ın Biye-piş bölgesinin valisi Han Ahmed üzerine gönderdiği emirler listesinde Karabağ Beylerbeyi İbrahim Sultan Ziyadoğlu yanlış olarak Gesker hâkimi gibi gösterilmiş, Sadreddin Han Safevî, Bayandur Han, Talış emirleri, Gesker hâkimi Emire Sasan ise unutulmuşlar. Aynı olayda Kızılbaşlara karşı savaşan Biye-piş ordusu komutanlarından Şahmensur'un ismi geçmemiştir (S-129, y.97b; S-297, y.71b-72a).

Şah Tahmasb döneminin sonunda hâkimiyete iddialı olan iki şehzadenin –İsmail Mirza ile Haydar Mirza– arasındaki çekişmeden bahsedilirken bu şehzadelerin her birinin önemli yandaşlarının listesi veriliyor (S-129, y.105b; S-297, y.77b). Fakat Tahran neşrinin bu yerinde İsmail Mirza taraftarları listesinde şehzadeler Sultan Süleyman Mirza, Sultan Mahmud Mirza, Sultan Ahmed Mirza, aynı zamanda Perihan Hanım'ın dayısı Şamhal Sultan Çerkez'in adları gösterilmemiştir.[66]

Eleştirdiğimiz baskıda[67] Şah Tahmasb'ın ölümünün ardından oğlu Haydar Mirza'yı şah ilan etmek için toplanan emirler sırasında Masum Bey Safevî'nin oğlu Sadreddin Han'ın ismi geçmemiştir. II. Şah İsmail öldükten sonra serbest bırakılan mahpuslar sırasında yine Sadreddin Han Safevî ile Seyyid Bey Kamune'nin ismi yazılmamıştır.[68] Yazmalar esa-

[65] *A.g.e.*, s. 112.
[66] *A.g.e.*, s. 119.
[67] *A.g.e.*, s. 193.
[68] *A.g.e.*, s. 220.

sında bu iki eksik de tamamlanmıştır (S-129, y.158b,182a; S-297, y.122b,143b).

Şah Muhammed Hüdâbende tarafından Selman Han Ustaclu ile beraber Gilan'a gönderilmiş emirlerin listesi de Tahran neşrinde yetersizdir.[69] Pire Muhammed Han'ın akrabası Ebul-Kasım Sultan Çavuşlu, Aslan Sultan Alibeğli Zulkadir, Ferman Sultan Rumlu gibi şahıslar bu listeye alınmamış, ayrıca, Tanrıverdi Halife Kengerlü'nün ismi yanlışlıkla Peykerlüverdi şeklinde yazılmıştır ve bu hatalar yine Bakü yazması esasında telafi edilmişler (S-129, y.225a).

1581 yılında Nişabur şehrinin hâkimi Derviş Muhammed Han'a yardıma giden birliklerin başında İsmailkulu Han Şamlu ile beraber Budak Han Çekeni de vardı (S-129, y.234a; S-297, y.182b). Ama Tahran'da basılmış metinde Budak Han'ın ismine rastlamıyoruz.[70]

Bakü yazmalarının Safevî şehzadeleri anlatılan bölümünde İsmail Mirza (S-297, y.95a), Muhammed Hüdâbende (S-297, y.82a-83a), Şah Abbas (S-297, y.95a), Sultan Mustafa Mirza (S-297, y.95a), Şah Tahmasb'ın kızı olan Anahanım lakaplı Zeynep Beğüm (S-129, y.119a), Şah Tahmasb'ın kardeşi Behram Mirza'nın oğlu Bediüzzaman Mirza (S-297, y.96a) hakkında bazı önemli bilgiler veriliyor ki, bunlara da Tahran baskısında rastlanmamaktadır.[71]

Şah Tahmasb döneminin sonundaki büyük emirlerin listesi de Tahran neşrinde eksiktir.[72] Yazma nüshalardan farklı

[69] *A.g.e.*, s. 267.
[70] *A.g.e.*, s. 277.
[71] *A.g.e.*, s. 125.137.
[72] *A.g.e.*, s. 138-141.

olarak, bu neşirde Bayat, Bayburtlu, Alpavut ve Kazaklar gibi önemli Türk Kızılbaş oymakları listeye alınmamış, burada ve eserin bazı diğer yerlerinde yanlış olarak Türk kökenli Çepni oymağının ismi Kürt kökenli kavimler arasında yer alan Çekeni oymağına benzetilmiştir. Kürt aşiretlerinden Pazuki'nin adı ise Baruki şeklinde verilmiştir.

Listede Kübe İbrahim lakabıyla meşhur olan İbrahim Sultan Şamlu'nun adı geçmemiş ve Kürt emirleri arasında Fars vilayetinin emirlerinden olan Zengene'nin ismi hatırlanmamıştır. "Dev Sultan Rumlu ile Çuha Sultan Tekelü" yerine yanlışlıkla "Dev Sultan Tekelü" yazılmış ve böylece, bir yandan Çuha Sultan'ın ismi unutulmuş, diğer taraftan Dev Sultan yanlışlıkla Tekelü oymağına mensup gösterilmiştir. Deli Budak Rumlu'nun Hoy hâkimi olmanın yanı sıra hem de Hoy yakınlarındaki Selmas'ı yönetmesi, Zulkadir oymağının Ulu Dergâh'taki başbuğu olan Muhammedkulu Halife'nin mühürdar görevini üstlenmesi ve onun Şahkulu Halife'nin oğlu olması, Allahkulu Sultan Ustaclu'nun Aycekoğlu soyadını taşıması, Teymur Han Ustaclu'nun Şeyhler obasına, İbrahim Han Zulkadir'in Hacılar obasına, Çukur-Sa'd'da yaşayan Kılıç Halife'nin ise Pazuki oymağına mensup olması gibi tafsilatlar Tahran neşrinde yoktur.

Aynı zamanda Aykut Sultan Çavuşlu'nun ismi Elğus, Meşhed hâkimi Murtazakulu Han Pornak'ın ismi Şahkulu Han, Aras Han Rumlu'nun adı Marus Han, Afşar oymağından Kirman hâkimi Kulu Sultan'ın ismi Yusufkulu Sultan şeklinde yazılmıştır.

Basılmış kitaptaki tüm bu eksikler ve hatalar Bakü yazmalarının bilgisi esas alınarak tamamlanmış ve giderilmişler (S-129, y.120b-122b; S-297, y.96a-b). Ayrıca, Zulkadir

oymağından olan Şiraz valisi Veli Sultan Kalkancıoğlu'nun soyadı[73] Tahran neşrindeki listede yanlış olarak Kılmancıoğlu yazılmıştır.[74] Kacar oymağına mensup olan Ali Halife'nin soyadı ister Bakü yazmalarındaki listede, isterse de Tahran baskısının bir diğer yerinde Akcakoyunlu diye zikredilse de (S-129, y.122a; S-297, y.96b)[75], neşrin liste kısmında o, yanlış olarak Akcalu soyadı ile gösterilmiştir.[76] Tahran neşrinden farklı olarak, Lor ve Bahri-Fars hâkimi olan Zulkadirli Şahkulu Halife'nin ismi Bakü yazmalarında Şah Ali gibi gösterilmiş ve onun aynı zamanda Darabcerd hâkimi olduğu, orada yaşadığı kaydedilmiştir (S-129, y.122a; S-297, y.96b).

Tahran neşrinde devlet memurları, din adamları ve medeniyet, edebiyat alanında çalışan şahıslara dair kısımlarda da eksiklere ve hatalara rastlanmaktadır. Seyyidlerden bahseden bölüme Emir Siraceddin Kasım ile onun oğlu Mir Abdullah'ın (S-129, y.132a), ulemanın anlatıldığı fasıla Mevlana İmadeddin Ali İsfahani'nin (S-129, y.133b) ve nakkaşlar sırasında müsevvir Mirza Muhammed İsfahani'nin (S-129, y.149b; S-297, y.115a) biyografileri alınmamıştır.

Bakü nüshalarında Safevî Devlet erkânından Vezir Hoca Celaleddin Muhammed'in, Hoca Cemaleddin Ali'nin ve Hoca Emir Bey'in adlarının sonunda Tebrizî nisbesi verilmiş (S-129, y.137a; S-297, y.106b-107a), fakat onların Tebrizli, yani Azerbaycan Türklerinden olması hakkında bilgiler Tahran neşrinde ifade edilmemiştir.[77]

---

[73] Oktay Efendiyev, *a.g.e.*, s. 217; Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 96.

[74] İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 140.

[75] *A.g.e.*, s. 203.

[76] *A.g.e.*, s. 140.

[77] *A.g.e.*, s. 161.

Mevlana Alabey Tebrizî, Abdullah Seyrafi Tebrizî, Mevlana Ali Riza Tebrizî, Mahmud Bey Salim'in oğlu Hasan Bey, Mevlana Abdulbaki gibi Tebriz hattatlık mektebinin temsilcisi olan ünlü Azerbaycan hattatlarının hakkındaki bilgilere (S-129, y.147a; S-297, y.112b) Tahran neşrinde rastlamıyoruz. Ayrıca, Kızılbaş Türk şairlerinden Kasım Bey Haleti Türkman'ın şiir sanatı hakkında İskender Bey Türkman'ın malumatı (S-129, y.154b; S-297, y.119b) Tahran neşrine dâhil edilmemiştir. Azerbaycanlı tabip Küçük Hekim lakaplı Ebu'l-Feth Tebrizî'nin meşhur tabip olması hakkında ifade (S-297, y.110a) de Tahran neşrine alınmamış[78], böylece, adı geçen hekimin tıp alanındaki becerisi tam olarak yansıtılmamıştır.

Bakü yazmalarında kaydedildiği gibi, İskender Bey Münşi ünlü Azerbaycanlı bilgin, şair ve nakkaş Sadık Bey Afşar'ın biyografisinden bahsederken ilk cümlede onun "Afşar oymağının Türklerinden olduğunu" yazıyor (S-129, y.147b; S-297, y.113b). Ama Tahran neşrinden bu ilk cümle çıkarılmıştır. Tahran neşrine göre, Sadık Bey Afşar, cennetmekân Şah Tahmasb zamanında kitabdar görevine atanmış[79], fakat aslında bu olay Bakü nüshalarında belirtildiği gibi, "Allah'ın gölgesi olan alahazret" Şah Abbas zamanında olmuştur (S-129, y.148a; S-297, y.114a).

Bir sıra diğer biyografik bilgiler Tahran neşrinde olmasa da, Bakü yazmaları esasında metine dâhil edilmişler: Seyyidler listesindeki Mir Alau'n-Nebi'nin lakabı İmadülmülk, nisbesi Maraşî idi (S-129, y.125b; S-297, y.98b); Mirza İbrahim Hemedanî "Hemedan kadızâdesi" lakabıyla meşhurdu

[78] *A.g.e.*, s. 168.
[79] *A.g.e.*, s. 175.

(S-129, y.128b; S-297, y.102a); Şeyh Hasan Davud Hadim Astarabadî'nin babası Şeyh Muhammed Davud Astarabadî idi (S-129, y.135b; S-297, y.106a); Şah Tahmasb döneminde vezir olmuş Mir İnayetullah I. Şah İsmail döneminin vekili Necm-i Sani'nin akrabasıydı (S-129, y.136b; S-297, y.106b); buyutât nâzırı Kadı İmad İsfahanlı idi (S-129, y.139a); hekim Ebû Nesr Gilanî, Sadrüşşeria Gilanî'nin oğluydu (S-129, y.143a; S-297, y.109b); Mirza Ataullah'ın oğlu olan hattat Mirza Ahmed dairevi hatla yazıyordu (S-297, y.112a); hattat Mirza Hüseyin Münşi, Mir İnayetullah'ın oğluydu (S-129, y.146b; S-297, y.112b); hattat Mirza İbrahim İsfahanî I. Şah İsmail'in vekili Mirza Şah Hüseyin'in oğluydu (S-129, y.145b; S-297, y.111b); nakkaş Mevlana Abdulcebbar Astarabadî, Mevlana Hacı Ali Münşi'nin oğluydu (S-129, y.148b; S-297, y.114a); nakkaş Siyavuş Bey gürcüydü ve Şah Tahmasb'ın gulamıydı (S-129, y.148b; S-297, y.114a); Şah Tahmasb döneminin mutriplerinden ve nağme ehlinden Hafız Ahmed'le Hafız Haşim Kazvin şehrinden, Hafız Celacil ise Horasan'ın Baharz kentindendi (S-129, y.156b; S-297, y.120b); Udî Muhammed Mumin, Udî Üstad Kulu Bey Hüseyin'in oğluydu (S-129, y.156b; S-297, y.121a).

Ayrıca, İşrak mahlaslı âlim ve şair Mir Muhammed Bakır'ın bazı meziyetleri (S-129, y.126a; S-297, y.99b), hattat Mir Seyyid Ahmed Şemriz-i Meşhedî'nin Mevlana Mahmud İshak Seyavuşanî ile kıyaslanmasının bazı ayrıntıları (S-129, y.144b; S-297, y.110b), Mir Seyyid Ahmed'in hattıyla yazılmış eserlerin satın alınarak Rum'a da götürülmesi (S-129, y.144b; S-297, y.111a), hattat Mir Sadreddin Muhammed'in Şah Tahmasb'ın veziri Kadı Cihan'ın torunu olması, onun ve kardeşi Mir Ruhullah'ın istidatları ve becerileri (S-129,

y.145a-b; S-297, y.111a-b), Mir Sadreddin Muhammed'in şuara tezkiresinin değeri (S-129, y.145b; S-297, y.111b), Şatır Ali'nin torunu olan hattat İsa Bey'in renkle yazmakta eşsiz olması (S-129, y.146a) ve eserin hattatlar kısmında Akkoyunlu Sultan Yakub'un münşisi Mevlana Abdülhey hakkında bilgiler (S-129, y.146a; S-297, y.112a), Mevlana Zemiri İsfahanî, Mevlana Veli, Kadı Nur İsfahanî ve Şermi Kazvinî gibi şairlerin bazı şiirleri Bakü nüshalarında yazılmış, lakin Tahran neşrine yansımamıştır. Sebzevar'ın Benî Muhtar seyyidleri hakkında hikâyeye de Bakü yazmaları esasında düzeltilmiştir (S-129, y.130b; S-297, y.102b).

Tarihî olaylar anlatılırken bazı şahıslara dair bilgiler Tahran baskısında tam şekilde yerini bulmamıştır. Karaca Sultan Kacar'ın Urfa'da (S-129, y.30b; S-297, y.18a), Karaca Sultan Tekelü'nün ise Hemedan'da valilik yapmaları (S-129, y.42a; S-297, y.26a), Köpek Sultan Ustaclu'nun asıl adının Mustafa Sultan olduğu (S-129, y.41b; S-297, y.26a), Şah Tahmasb döneminin Ustaclu emirlerinden Kılıç Han'ın Muhammed Han Ustaclu'nun akrabası olması (S-129, y.42b; S-297, y.26b), Muhammed Han Zulkadiroğlu'nun 938 / 1531-32 yılında Astarabad hâkimi tayin edilmesi (S-129, y.51b; S-297, y.33b), 969 / 1561-62 yılında Şah Tahmasb'ın hediye yolladığı Orta Asya hâkimleri sırasında adları zikredilen Ebu'l-Muhammed Han 'la Hacim Han'ın Urgenç sultanları olmaları (S-129, y.102b; S-297, y.75a), Osmanlı komutanlarından Sinan Paşa'nın Koca Sinan Paşa adıyla tanınması (S-129, y.219b), Düzmece Şah İsmail olayının yatıştırılmasında Solak Hüseyin Tekkelü ile birlikte Seyf Sultan Bayat'ın da rol oynaması (S-129, y.232a; S-297, y.181a), vezir Mirza Salman'ı öldüren Yüzbaşı Tahmasbkulu Bey Musullu Türkman'ın Şah

Muhammed Hüdâbende'nin annesi Sultanım'ın akrabası olması (S-129, y.243a; S-297, y.189b), Tebriz yakınında Hamza Mirza'nın esir aldığı Osmanlı askerleri arasında Hünkâr'ın çaşnigirbaşısı Yusuf Ağa'nın da bulunması (S-297, y.204b) ve Mürşidkulu Han Ustaclu Şehzade Abbas Mirza'yı Kazvin'de iktidara geçirmek için Meşhed'den Damgan yoluna çıktığı zaman kardeşi İbrahim Han'ın ona eşlik etmesi (S-129, y.300b; S-297, y.238a) bu tür bilgilerdendir.

Bazı şahıs adları Tahran baskısında yanlış yazılmış ve Bakü yazmaları esas alınarak düzeltilmiştir. İsimlerin neşirdeki yazılışının yanlış, yazma nüshalardaki şeklinin ise doğru olduğunu belirlemek için diğer kaynak ve araştırmalara da başvurulmuştur. Meşhur Azerbaycanlı sûfîlerden Şeyh Faraç Erdebilî'nin (bkz.: S-129, y.9b) ismi Tahran neşrinde yanlışlıkla Ferruh[80], Azerbaycan'ın Eher şehrinden olan Şeyh Şihabeddin Mahmud Eherî'nin (bkz.: S-129, y.9b; S-297, y.4a) nisbesi ise Amerî diye yazılmıştır.[81] Ünlü Kızılbaş emirlerinden Menteşa Sultan Ustaclu'nun (S-129, y.38a; S-297, y.23b) ismi Mesna[82], Bayram Han Karamanlu'nun (S-129, y.98a; S-297, y.72a) ismi Behram[83], Toygun Bey Kacar'ın ismiyse Tebgun olarak gösterilmiştir.[84] Akkoyunlu Sultan Murad'ın on kat fazla ordusunu yendiği için Şah İsmail tarafından Kudurmuş Sultan diye adlandırılan (S-129, y.39b; S-297, y.24b) bir Kacar emirinin lakabı bir yerde Durmuş, diğer bir yerde

80 *A.g.e.*, s. 12.
81 *A.g.e.*, s. 12.
82 *A.g.e.*, s. 42.
83 *A.g.e.*, s. 112.
84 *A.g.e.*, s. 73.

ise Miş şeklinde verilmiştir.[85] 1571-73 yıllarında Tebriz isyanının başında duran kişilerden birisi olan Pehlivan Yari'nin adı yanlış olarak Bari diye yazılmıştır.[86] Azerbaycan'ın Hoy şehrinden oldukları için Hoyî nisbesini taşıyan Şah Tahmasb döneminin devlet emirlerinden Melik Bey'in (S-297, y.38b) ve ünlü âlim, şair ve hattat Kadı Abdullah'ın nisbesi hatalı bir biçimde Cüveynî olarak gösterilmiştir.[87] Akkoyunlu komutanı Süleyman Bey Bicenoğlu'nun soyadı Biçioğlu şeklinde[88], Tekkeli oymağının emirlerinden olan Herat Beylerbeyi Kazak Han Şerefeddinoğlu'nun (S-129, y.162b; S-297, y.126b) ismi bir yerde Kara Han olarak verilmiş[89], Şirvan Beylerbeyi olan Aras Han Rumlu'nun ismi bazen Marus, bazen Eves, bazen ise Ders gibi yanlış şekillere sokulmuştur.[90] Safevî devrinin Azerbaycan şairlerinden Mevlana Vukui Tebrizî'nin mahlası Furukî şeklinde verilmiştir.[91] Hâlbuki o dönemde Furukî mahlaslı bir Azerbaycanlı, Tebrizli şair yoktur ve Bakü nüshalarında bu mahlas doğru olarak Vukui şeklinde yazılmıştır (S-297, y.207a; bu şairden Sadık Bey Afşar *Mecmaü'l-Havas* tezkiresinde bahsetmiştir.)[92] Yaka Türkmenleri'nin Oklu oymağının reisi Aba'nın ismi (S-129, y.93b; S-297, y.66b) Aya yazılmıştır.[93] Şah Tahmasb döneminde sadr görevini üstlenen

85 *A.g.e.*, s. 33, 43.
86 *A.g.e.*, s. 118.
87 *A.g.e.*, s. 67.
88 *A.g.e.*, s. 20.
89 *A.g.e.*, s. 197.
90 *A.g.e.*, s. 134, 193.
91 *A.g.e.*, s. 316.
92 M. Oğuzhan Kuşoğlu, *Sâdıkî-i Kitâbdâr'ın Mecmaü'l-Havâs adlı eseri.* Doktora tezi, İstanbul, 2012, Marmara Üniversitesi, s. 363.
93 İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 106-109.

Emir Kivameddin Hüseyin'in (S-129, y.124a; S-297, y.97b) isminde Hüseyin yerine Hasan yazılmıştır.[94]

Kazvin şehrinde "eses" olarak adlanan gece muhafızlarının komutanı olduğu için "Esesbaşı" unvanını taşıyan Pehlivan Sultan Mahmud Esesbaşı'nın ismi (S-129, y.273b; S-297, y.216b) Tahran neşrinde Pehlivan Sultan Mahmudbaşı şeklinde verilmiştir.[95] Önceleri Timurlulara, daha sonra Safevîlere hizmet etmiş Hoca Muzaffer Bitikci'nin (S-129, y.95a; S-297, y.67a) nisbesi ise Tebekci diye yazılmıştır.[96] Baba Halife Karamanlu'nun soyadı Tahran baskısında[97] Danqaralu şeklinde verilmiştir.[98] Özbek hükümdarı Muhammed Şeybanî Han'ın atalarından Devletşeyh Oğlan'ın ismi Devletşeyh-oğlu şeklinde yazılmıştır.[99] İsmail Mirza taraftarlarının önderi olan Hüseyinkulu Halife Rumlu'nun adı (S-129, y.106b; S-297, y.78b) Tahran neşrinin bir yerinde Hüseyin Ali diye yazılmıştır.[100] I. Şah İsmail'in zaferlerinden bahseden *Futuhat-ı şahî* eserinin[101] yazarı olan Safevî müverrihi İbrahim Emini'nin nisbesi Tahran baskısında Yemenî diye yazılmıştır.[102] Ebû Müslüm Han Çavuşlu'nun ismi (S-129, y.300a)[103] yanlış olarak Ebû Selem Han şek-

94 *A.g.e.*, s. 144.
95 *A.g.e.*, s. 333.
96 *A.g.e.*, s. 109.
97 *A.g.e.*, s. 238.
98 Oktay Efendiyev, *a.g.e.*, s. 161.
99 İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 36, 50.
100 *A.g.e.*, s. 120.
101 Bkz.: Charles Ambrouse Storey, *a.g.e.*, s. 850-852; Efendiyev 1981: s. 8-11)
102 İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 13, 14, 18, 20, 32.
103 Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 163.

linde verilmiştir.[104] Kızılbaşlardan olan Azerbaycan şairi ve devlet adamı Şahkulu Bey Guraba oğlu Rumlu'nun (S-129, y.257b) baba ismi Tahran neşrinde "Araba oğlu" şeklinde yazılmıştır.[105] Kulu Sultan "Kirman hâkimi" olarak gösterilmeli olduğu halde (S-129, y.158b; S-297, y.122b), sadece "hâkim" olarak takdim edilmiştir.[106] Mirza Ali Sultan Kacar'ın (S-129, y.162a; S-297, y.126b) adı yanlışlıkla Sultan Ali Mirza Kacar yazılmıştır.[107] Mazenderan vilayetindeki Firuzkuh kalesinin kutvalı olan Emir Ali Kiya Zemandar'ın tam adı Bakü nüshalarında yazılmış (S-129, y.27a; S-297, y.15b), Tahran neşrindeyse Zemandar sözü unutulmuştur.[108] Luristan valilerinden Muhammedî Lur'un (S-129, y.161a) soyadı Lur olarak değil, Terke şeklinde yazılmıştır.[109] Tahran baskısında[110] Safevî Devleti'nin Osmanlı sarayına elçi olarak gönderdiği İbrahim Han Türkman'ın Tekelü oymağına mensup olduğu gösterilmiştir. Şah Muhammed Hüdâbende'nin karısı ve Şah Abbas'ın annesi olan Mehd-i Ulya lakaplı Hayrunnisa Hanım'ın ismi bir yerde Fahrunnisa şeklinde yazılmıştır.[111] Şah Muhammed Hüdâbende döneminde tevacıbaşı görevine atanmış İsmailkulu Han Şamlu Tahran neşrinin bir yerinde[112] topçubaşı olarak gösterilmiştir. Hâlbuki adı geçen şahıs hiç bir zaman topçubaşı

[104] İskender Bey Türkman, *a.g.e.*, s. 364.
[105] *A.g.e.*, s. 306.
[106] *A.g.e.*, s. 193.
[107] *A.g.e.*, s. 197.
[108] *A.g.e.*, s. 30.
[109] *A.g.e.*, s. 196.
[110] *A.g.e.*, s. 292.
[111] *A.g.e.*, s. 223.
[112] *A.g.e.*, s. 132.

olmamıştır ve Tahran neşrinin de diğer yerlerinde onun tevacıbaşı vazifesinde bulunduğu kaydedilmiştir. [113]

Ayrıca, Türk boylarından Hınıslu oymağının (S-129, y.169b) adı Hıtıslu veya Habeşlü, [114] Ustaclu oymağının obalarından olan Çavuşlu'nun (S-297, y.204a) adı Hebuşlu [115], Zulkadir oymağının Şadıbeğlü obasının adı ise Şadıtekelü şeklinde verilmiştir.

Kızılbaş Türk oymaklarından olan Çepni oymağının adı eserin hemen-hemen her yerinde Kürt kökenli kavimler içinde yer alan Çekeni oymağıyla aynılaştırılmıştır. Örneğin, bu baskıda Safevîler tarafından Van kalesi muhafızı olan Şah Ali Sultan Çepni'nin Çekeni oymağına ait olduğu gösterilmiştir. [116] Hâlbuki ister Bakü yazmalarına, isterse de diğer kaynak ve araştırmalara göre bu şahıs Türk kökenli Çepni oymağına mensup olmuştur (S-129, y.61b; S-297, y.41a). [117]

Şah Muhammed Hüdâbende zamanında Marağa Miyanduab'ında ayaklanma yaparak şah yılkısını ele geçiren Kürt aşiretinin ismi Mükri'dir (S-129, y.194b; S-297, y.152b). Fakat Tahran neşrinde "Mükri aşireti" ("taife-yi Mükri") yerine yanlışlıkla "diğer bir aşiret" ("taife-yi digeri") yazılmıştır. [118]

---

[113] *A.g.e.*, s. 259, 342.
[114] *A.g.e.*, s. 141, 198.
[115] *A.g.e.*, s. 312.
[116] *A.g.e.*, s. 72.
[117] Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 66.
[118] *A.g.e.*, s. 232.

Sonuç

Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî'nin I. cildinin Tahran'da yayımlanmış metniyle Bakü nüshalarını mukayese etmemizin sonucunda adı geçen neşirde 225 tane yanlışlığın olduğunu ortaya çıkardık. Bu çalışmamız bir taraftan eserin Bakü yazmalarının önemini gösterdiği gibi, diğer taraftan da Tahran neşrinin güvenilirlik oranının düşük olduğunu gözler önüne serdi. Tenkit ettiğimiz yayındaki yanlışlıkların maksatlı şekilde yapıldığı iddiasında bulunmak veya kaynağın naşirlerini itham etmek fikrinden çok uzağız. Gerek Mirza Şerif XIX. yüzyılın sonlarında, gerekse de İrec Afşar geçen asrın ortalarında bu kaynağı yayımlamakla onun geniş bilim çevrelerince tanınmasına ve istifade edilmesine vesile olmuşlar. Fakat eğer bu yayınlarda sorunlar var ise modern araştırmacıların 100 veya 50 yıl önce basılmış olan bu kitaplardaki bilgileri olduğu gibi aktararak oradaki hataları günümüze taşıması doğru değildir. Çalışmamızda vardığımız sonuç, İskender Bey Münşi'nin bu kapsamlı ve son derece değerli eserinin dünya kütüphanelerindeki en önemli yazma nüshalarının toplanarak, Farsça kaliteli ve kâmil bir tenkitli metninin hazırlanması gerektiğini sergiliyor.

Kaynakça

Yazma eserler:

B-589: Mecmua, AMBA M. Fuzûlî adına Elyazmalar Enstitüsü, B-589/10505.

S-129: İskender Bey Münşi, *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî*, c. I., AMBA M. Fuzûlî adına Elyazmalar Enstitüsü, S-129/15093.

S-297: İskender Bey Münşi, *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî*, c. I., AMBA M. Fuzûlî adına Elyazmalar Enstitüsü, S-297/5313.

Yayımlanmış eserler:

Aşurbeyli, Sara (1997): *Şirvanşahlar Devleti,* Bakü, Azerneşr.

Bakıhanov, Abbaskulu Ağa (1991): *Gülistan-i İrem (redaksiya, kommentarii, primeçaniya i ukazateli Z.M.Buniyatova),* Baku, Elm.

Efendiyev, Oktay (1981): *Azerbaydjanskoye gosudarstvo Sefevidov v XVI veke,* Baku, Elm.

----------, (1961): *Obrazovaniye Azerbaydjanskogo gosudarstva Sefevidov v naçale XVI veka,* Baku, İzdatelstvo Akademii Nauk.

Erdmann, Franz Von (1861): "İskender Munschi und sein Werk", *Zeitschrift der Deutcshen Morgenlandischen Gesellschaft, band XV,* Leipzig, s.457-501.

Evliya Çelebi (1983): *Kniga puteşestviya, vıpusk III, Zemli Zakavkazya i sopredelnıkh oblastey Maloy Azii i İrana,* Moskva, Nauka.

Farzaliyev, Şahin (1983): *Azerbaycan XV-XVI. asırlarda (Hasan Bey Rumlu'nun "Ahsenü't-tevarih" eseri üzre),* Bakü: Elm.

Göyüşov, Nesib vd. (2000): *Katalog persidskikh rukopisey (Akademiya Nauk Azerbaydjana, İnstitut Rukopisey imeni Muhammeda Fizuli), tom 2,* Baku, Elm.

Hafiz Abru (2007): *Zeyl-i cami at-tavarih-i Raşidi (perevod s persidskogo, predisloviye, kommentariy, primeçaniya i ukazateli E.R.Talışhanova),* Baku, Nafta-Press.

Kırzıoğlu, Fahrettin (1993): *Osmanlıların Kafkas-elleri'ni fethi,* Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kuşoğlu, M. Oğuzhan (2012): *Sâdıkî-i Kitâbdâr'ın Mecmaü'l-Havâs adlı eseri.* Doktora tezi. İstanbul, Marmara Üniversitesi.

Memmedova, Şükufe (1991): *"Hulasat et-tevarih" Azerbaycan tarihinin menbeyi gibi,* Bakü, Elm.

Minorsky, Vladimir (1943): *"Tadhkirat al-muluk": A Manual of Safavid Administration circa 1137 / 1725,* London, E.J.W.Gibb Memorial Series.

Monshi, Iskandar Beg (1978): *History of Shah Abbas the Great (translated by R.M.Savory), 2 vols,* Boulder, Colorado, Westview Press.

Petruşevsky, İlya Pavloviç (1949): *Oçerki po istorii feodalnıkh otnoşeniy v Azerbaydjane i Armenii v XVI – naçale XIX veka,* Leningrad, İzdatelstvo LGU.

Rahmani, Abulhasan (1960): *"Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî" kak istoçnik po istorii Azerbaydjana,* Baku, İzdatelstvo Akademii Nauk.

Savory, Roger (1980): "Very Dull and Arduous Reading": A Reappraisal of The History of Shah Abbas the Great by Iskandar Beg Munshi, *Hamdard İslamicus, Quartelly Journal of the Hamdard National Foundation,* Pakistan, III, No. 1, Karachi, p.19-37.

Salehi, Nasrullah (1379): Kitabşinasi-yi tovsifi-yi menabe ve motun-i teshih-şode-yi tarih-i Safevî der do dehe-yi ahir, *Ketab-i mah (tarih ve coğrafya), sal-i çaharom, çomare-yi evvel ve dovvom, mah-i Azer, s.40-49.*

Storey, Charles Ambrouse (1972): *Persidskaya literatura (biobibliografiçeskiy obzor v tryokh çastey), perevel s angliyskogo, pererabotal i dopolnil Y.E.Bregel,* Moskva, Nauka.

Sümer, Faruk (1992): *Safevî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü (Şah İsmail ile halefleri ve Anadolu Türkleri),* Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Türkman, İskender Bey (1334): *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî (müellif-i mukaddime ve gerdaverende-yi fihrist: İrec Afşar), c. I,* Tahran, Müessese-yi İntişarat-ı Emir-i Kebir.

Yusufcemalî, Muhammed Kerim (1372): Teşkil-i devlet-i Safevî. İsfahan, Müessese-yi İntişarat-ı Emir-i Kebir.

Safevîler Döneminde Osmanlı Ülkesine Seyahat (Safevîlerin Hac Yolculukları)

Esra DOĞAN [*]

Giriş

Tarih boyu Safevî ve Osmanlı Devletleri ortak sınır ve dinî değerlere sahip olmaları sebebi ile gerek siyasî ve ticarî, gerekse kültürel ve dinî alanlarda yoğun ilişkiler içerisinde olmuşlardır. Safevî Devleti'nden Osmanlı topraklarına yapılan seyahatlerin amacını siyasî, ticarî, ilmî ve dinî olarak ele almak mümkündür.

Bu iki devletin *siyasî alanlardaki* ilişkileri elçilik heyetlerinin geliş gidişleri ile sağlanırdı. Bunun dışında, Osmanlı arşivlerine yansıdığı kadarı ile *Halife* denilen, Osmanlı topraklarına gelen, Safevî şahının Anadolu'da propagandasını yapan şahısların gayrı resmî siyasî faaliyetlerde bulundukları görülür.

Osmanlı Devleti ile geniş ortak sınırlara sahip Safevî Devleti'nin Osmanlı ve Avrupa ile yapılan *ticarî alandaki faaliyetleri* bu seyahatleri zorunlu kılıyordu. Safevî Devleti'nin

[*] Yrd. Doç. Dr. Artuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
email: esra_dogan1977@yahoo.com

Osmanlı ve Avrupa'ya giden tacirleri mallarını Tebriz'den hareketle Erzurum ve Amasya'ya, buradan da İstanbul yolu ile Avrupa'ya götürüp getirirlerdi. Bunun dışında Bağdat yolunun da Safevî-Osmanlı ticaretinde sık sık kullanıldığını biliyoruz.

Osmanlı ilim sistemi ve müfredatının Safevî Devleti'ndeki sistemle benzerliği göz önüne alındığında bu alanla ilgili olarak karşılıklı seyahatlerin oldukça çok olduğunu biliyoruz. Safevî Devleti'nin kurulması ve Şiîliğin resmi mezhep olarak kabul edilmesinin ardından İran'da kültürel anlamda yeni bir oluşum yaşanmış, Şiî ulemanın Sünnî ulema üzerindeki baskısı zamanla çoğalmış, Sünnî ulemanın medrese ve kütüphaneleri el değiştirmeye başlamıştı. Safevî Devleti'nin kurulması aşamasında İran'da fıkıh kanunlarının düzenlenmesi için ihtiyaç olan birçok Şiî ulema ve fakih, Cebel-i Âmil, Hille ve Bahreyn'den getirtilmiştir. Sünnî ulema zamanla azalmaya bu topraklarda ezilmeye başlamıştı. II. Bayezid döneminde, Celâleddin Devvanî ve Abdurrahman Câmî (ö. 1492) gibi Ehl-i Sünnet ulemasının kendilerine gönderilen davet mektupları, hediyeler ve düzenli maaş teklifleri ile bunları Osmanlı topraklarına çekme girişimleri örneğinde olduğu gibi, Osmanlı padişahları tarafından davet edilmekte olduğunu görüyoruz. Şiî mezhebinin resmiyet kazanması ile birlikte Ehli Sünnet uleması kendi talebeleri ile beraber Osmanlı ülkesine sık sık seyahat etmeye ve bazıları da tamamen bu ülkeye yerleşmek üzere gelmeye başlamıştır. Diğer taraftan Osmanlı padişahlarının ulemaya olan dostça tavırları, gösterdikleri yakın alakanın izharı ve davetleri bu süreci daha da hızlandırmıştır.

Her ne kadar normal anlamda bir seyahat sayılamayacaksa da barış zamanları dışında, Safevî-Osmanlı savaşlarında Safevî halkı Osmanlı topraklarına seyahat ederek bu coğrafyayı görme, Osmanlı savaş stratejilerinden faydalanma ve birbirlerini tanıma imkânını bulabiliyorlardı.

Bunların dışında belki de hepsinden daha önemli bir seyahat sebebi, çoğu zaman gözden kaçan bir unsur olan, gerek halk, gerekse devlet yetkililerince gerçekleştirilen, İslam dinindeki ortak bir ibadet olan haccın encamıydı. Dikkatlice bakıldığında Osmanlı topraklarına kitlesel anlamda en fazla geliş gidişin İranlı hacı ve zâirler (Atabât'a giden ziyaretçiler) tarafından gerçekleştirildiği görülür.

Safevî Devleti'nin Müslüman halkı, Osmanlı'nın bu kutsal mekânları kendi topraklarına katmasından sonra, daha önceki dönemlerde olduğu gibi gerek hac ibadeti için Mekke ve Medine'nin içinde bulunduğu Haremeyn'e, gerekse Kerbelâ, Necef ve Samerra'daki İmamların kabirlerini ziyaret için Atabât'a, büyük bir iştiyak içerisinde seyahatlerde bulunmuşlardır. İranlı Şiî Müslümanlar, Sünnîlerden farklı olarak hacca gidiş-geliş öncesi ve sonrasında Atabât'ı da ziyaret eder ve bunu da hac ibadetinin tamamlayıcı bir unsuru olarak görürlerdi. Bu nedenle gidiş-geliş güzergâhlarını ona göre belirleyerek Atabât'tan geçen yolları tercih etmeye çalışırlardı.[1] Bu dinî sebebin dışındaki daha önemli bir sebepse, Necd içlerinden geçen Atabât yolunun, İran ve Orta Asya hacılarının asıl ve tabii bir güzergâhı olması, dahası İslam'ın ilk yıllarından beri hacca gidişte kullanılıyor olması idi. Bağdat'tan

[1] DM6, s. 313/665 (972). II. Şah İsmail'in annesi hicri 984 yılında hacca gitmiş, büyük ihtimalle de bu ibadetinden önce Atabât ziyaretinde bulunmuştur.

Medine-Mekke'ye giden bu yol, İslam'ın ilk yıllarından itibaren sırayla Derb-i Zübeyde, Irak yolu ve Cebel yolu olarak adlandırılmıştır. [2]

İşte biz bu kısa araştırmamızı Safevî ülkesinden Osmanlı ülkesine olan seyahatlerin en önemlisi olarak nitelediğimiz İran hacı ve zâirlerinin ziyaret ve seyahatlerine hasrettik.

Hac ibadeti müspet anlamda, iki devlet arasındaki dostluğun bir göstergesi olmuş; Osmanlı Devleti>nin hem savaş hem de barış dönemlerinde İran hacılarına karşı nezaket ve İslam kardeşliğinin tezahürü olmuştur. Bu tarihî ilişki genel anlamda bugün iki devlet arasındaki siyasî ilişkilere de referans olabilecek niteliktedir. Tarihte aralarında kin ve düşmanlığın açıkça yaşandığı bu iki rakip devlet, işte tam burada, ortak ibadet olan hac noktasında, birlikteliği sağlamak ve ayrılıkları bir kenara bırakmak zorunda idiler.

Bilindiği gibi hac ibadetinin yapıldığı zaman dilimi eskiden beri Arap kabilelerince "haram aylar" olarak kabul edilen belirli zaman aralığında son verilen savaşlara ve çekişmelere ara verilip seyahat için tam emniyetin sağlandığı zamanlardı. Bu durum Osmanlı-İran arasındaki anlaşmazlıkların bir kenara bırakılarak bu ibadetin gerçekleştirilmesi ile örtüşmektedir. Öte

[2] Hatunabadi, *Vekayi-i Senin*, s. 552, Tahran 1369. Safevî tarihçisi Hatunabadi kitabında bu konu ile ilgili bir çok örnek verir. Hicri 1115 yılında Mirza Muhammed Hekim Başı, Vezir Mirza Muhammed Tâki ve bir çok devlet büyüğü Atabât-i Aliyât'a gittiler. İtimadüddevle'nin üç oğlu, Divan Kâtibi Mirza Hasan ve bunlarla beraber on bine yakın kişi de o sene Atabât'a gittiler. Mirza Ebul Hasan Mustevfi el-Memalik de bu yıl gidenler arasındaydı. İsfahan'ın Şeyhülislamı, büyük zât ve âlim Şeyh Muhammed Cafer Kamere-i, de bu seferde vardı.

yandan hac ibadetindeki vahdet anlayışı vurgusu, İslam'daki ibadetlerin hiçbirinde bu kadar bariz değildir. Bunun sağlanmasında Osmanlı padişahları Hadimü'l-Haremeyn sıfatı ile bütün hacıların hamisi olma ve haccın icrasında garantörlük görevini, bu toprakları fethettiği günden itibaren üstlenmiştir. Dolayısı ile Osmanlı Devleti, topraklarına gelen hacıların geçişlerinden ve Haremeyn'deki güvenli ikametlerinden birinci derecede sorumlu merci idi. Ama bu dönemde yaşanan siyasî meseleler (Anadolu ve Irak'taki kışkırtıcı Safevî siyaseti vb.) Osmanlı Devleti'ni İranlı hacılara karşı oldukça temkinli davranmaya yöneltmiştir. Acaba Osmanlı Devleti İranlı hacıların da hamiliği görevini hakkı ile yerine getirebilmiş midir? Onları himaye etmiş midir? Bu durum Osmanlı kaynaklarından ziyade İran kaynaklarında nasıl geçmektedir? Bu soruların cevabı her ne kadar başka bir makalenin konusu olsa da yine de burada bir miktar değinmek gerekir.

Safevî Devleti Osmanlı padişahlarından bu görevi yerine getirmesini beklemiş, tebaasına kolaylık sağlamasını istemiştir. Tahmasb'ın oğlunun, Rüstem Paşa'ya yazdığı mektupta İranlı hacılara tanınacak kolaylığın önemi ve bunun sağlanması durumunda Osmanlı padişahının sağlığına duacı olunacağı vurgulanmıştır.[3] Bir diğer mektup da Şah Abbas'ın Kanuni Sultan Süleyman'a yazdığı mektuptur ki, burada Şah Abbas, Kanuni'ye; "*Aramızdaki bu yazışmalar inşallah devam eder ve bu ilişkiler İranlı hacı ve zâirlerin emniyet ve huzur içersinde gidip gelmelerine sebep olur.*"[4] diyerek barış dileğinde bulunmuştur.

[3] Şah Tahmasb Safevi, *Mecmue-i Esnad ve Mukatebat Tarihi*, s. 264, tsz., Tahran.

[4] *A.g.e.*, s. 283.

Yine hicri 1022 yılında Şah Abbas'ın Şeybek Han'a yazdığı mektupta kendisinin Şah olarak ne gibi hizmetler vermek istediğini, İslam'ın rükünlerinden birinin de hac olduğunu, bu ibadetin bütün Müslümanlara farz olduğunu, Kâbe'ye giden yolların tamir edilmesi ve düzeltilmesi arzusunda olduğunu belirtmiştir. [5]

Bağdat'ın hicri 1047'de Safevî padişahı Şah Abbas tarafından kuşatılmasının ardından İranlılara hacca gidiş hakkının verilmediği kısa süreli bir dönemin dışında, hiç bir dönemde resmi olarak bu ibadetin edası kendilerine yasaklanmamış ve İran'dan hacılar ve zâirler her daim hacca gidip gelmişlerdir. Bunun dışında elbette ki, dönem dönem bazı kısıtlamalar olmuş ve Osmanlı Devleti tarafından zorunlu birtakım güzergâh belirlemeleri yapılmıştır. [6]

Safevî Devleti zamanındaki İmamî Şiîlerin yayıldığı coğrafyaya bir göz atacak olursak, günümüzde Irak, Bahreyn, Arabistan, Yemen, Hicaz, Lübnan (Cebel-i Âmil) ve Suriye

---

[5] Abbas Guli Gaffariferd, *Revavıt-ı Safeviyyan ve Özbekan*, s. 105, Vizaret-i Harice, 1376.

[6] Zaman içerisindeki bazı siyasî çalkalanmalar sonucu Acem hacılarının Mekke'ye girişi yasaklanmıştır. Hicri 1047 yılında Osmanlı Halifesi Acem hacılarının Medine'ye ziyaretlerini yasaklamıştı. Bunlardan bazıları Mekke'ye ulaşmış olduklarından hac için onlara o sene itibariyle izin verilmiş; ama bir dahaki sene gelmemeleri istenmişti. Bunlardan bazıları Basra yolu ile dönmüşlerdir. Bazıları ise tâ Muharrem'in başına kadar kalmışlardır. Bununla ilgili İranlı hacıların ağzından anlatılan ayrıntılı bilgi için Resul Caferiyan tarafından hazırlanan "Huccâc-ı Şiie der dovre-i Safevî" adlı makaleye müracaat edilebilir. *Mikat-i Hacc*, şomare 14, s. 87, Tahran. "Huccac-i İraniyan der dovrey-i Safevî", Resul Caferiyan, *Mecelle-i Mikat*, şomare 14, s. 87, Tehran.

bölgeleri o dönemde Osmanlı toprakları sayılmaktaydı. Buralarda var olan ve Müslümanların mukaddes saydıkları Kâzımeyn, Necef, Kerbelâ, Mekke, Medine, Halep, Şam, Kudüs gibi şehirler ve buralara giden bütün yollar Osmanlı Devleti'nin sınırları içinde yer almakta ve bazıları Şiî nüfusu da içinde barındırmaktaydı. Kerbelâ, Necef ve Kâzımeyn (Atabât) şehirlerinin dışında, ziyaretgâhları ve Şiî nüfusu ile dikkat çeken Halep ve etrafı da Şiîlerin etkin olduğu yerler arasında idi. Halep ve Cebel-i Âmil bölgesi, Şiî Hemedanî Devleti'nin yıkılışından beri burada varlığını koruyan Ben-i Zühre ailesinin yerleşim yeri olarak, Osmanlı döneminde henüz önemini yitirmemişti.

Görüldüğü gibi İranlıların kullandığı bütün kara hac yolları Osmanlı topraklarından geçmekte idi.[7]

O dönemde, Anadolu topraklarında yaşayan Osmanlı tebaasının Safevî Devleti'ne karşı büyük bir sempatisinin olduğu bilinmektedir. Safevî taraftarı olan ve bir bölümü ile daha yeni Safevîlerden ayrılan Anadolu insanına karşı, Erdebil Tekkesi daîlerinin, *halife* denilen *enişelerin,* casusların, henüz etkin ve

[7] Mirza Şükrullah Senendeci, *Tuhfe-i Nasirî*, Emir Kebir, 1375, s. 348. Müstevfi el-Memalik, Gulam Rıza Han Şihabü'l-Mülk'e (v. 1294h) üç sürgün mekânı teklif eder. Atabât, Horasan ve Mekke. Şihabü'l-Mülk kendisi için Mekke'ye gitmenin daha iyi olacağını, bu ibadetin kendine zaten vacip olduğunu, ama bir türlü meşgalelerden dolayı eda edemediğini bildirir. Müstevfi el-Memalik İstanbul ve Bağdat yolunu kendisine salık vermediğini, bu yoldan gitmenin onun zararına olacağını ya da onun varlığı sebebi ile bu yolda birtakım aksaklıkların meydana geleceğini söyleyince Şihabü'l-Mülk güler ve Mekke'ye giden bütün yolların Osmanlı'dan geçtiğini söyler ve ekler: "En iyisi siz Şihabü'l-Mülk için izin sadır buyurun da havadan Mekke'ye gidip gelsin."

kışkırtılmaya müsait bir coğrafya olan bu bölgedeki faaliyetlerine karşı, Osmanlı Devleti oldukça dikkatli idi.

Osmanlı yetkilileri bu hassas dönemlerde her ne sebeple olursa olsun (siyasî, ticarî, kültürel, dinî), İranlıların buradan geçişlerinde oldukça sert tedbirlere başvurmakta idiler. Anadolu'daki Kızılbaşlar kendi aralarında Şah'ın başmağını (Şah'ı simgeleyen pabucu) dolaştırıp, ev ev gezdirerek halktan bununla para toplarlar, Şah'ın adını yüceltirlerdi. Buraya gelen halifeler halk tarafından özenle, tekke ve zaviyelerde misafir edilirdi. Osmanlı Devleti *Yukaru Canib* denilen Safevî ülkesinden gelen bu halifelerin önünü almak ve tamamen bu ilişkiyi kesmek için her türlü yola başvurarak, İran'dan gelen resmî heyetlerin bile halkın içine karıştırılmadan geçirilmesi, bunların kimseyle görüşmelerine izin verilmemesi gibi önlemler almıştır. Bu konuda özellikle hacıların ve tüccarların arasına karışma ihtimali olan halifeler için her noktaya ferman gönderilmiştir.[8] Bunların, halkın evlerinde değil de daha uzak yerlerde ikamet ettirilmesi ve kervansaraylarda kalmaları istenmiş, özellikle Şiîlerin yoğun oldukları bölgelerde, mesela Atabât bölgesinde, bu konuda ciddi tedbirler alınmıştı. Yine Irak'ta Şiîlerce mukaddes sayılan mekânların ziyareti ile Beytullah ve hac yolu hususunda, Osmanlı Devleti ile İran arasındaki ahidnâmelerde belirlenmiş olan güzergâh ve usullerin dışına çıkılmaması, her defasında bölgede bulunan beylerbeylerine yapılan uyarılarda tekrarlanmıştır.[9] Elbette ki, gidiş ve gelişlerdeki bu kontrol, hacılara olumsuz yönde tesir etmiş, aşkla derin dinî duygularla gelen bu hacı-

[8] 23 Numaralı Mühimme Defteri, s. 203, 4323 nolu belge, BOA.

[9] Mühimme Defteri, 23, 199, 422, BOA; 6-1 ve 2 nolu Mühimme Defterleri, s. 22, 39 nolu belge.

ların arasına katılan bazı niyeti bozuk kişiler yüzünden [10] onlara kesilen faturalar iki ülke arasında olumsuz bir hava yaratmış, neticede 1590 Ferhat Paşa, 1611 Nasuh Paşa, 1618 Serov ve özellikle de 1693 Amasya müzakere ve antlaşmalarında İranlı zuvvâr (ziyaretçiler) ve hacılarla ilgili hükümlerin yer almasına sebep olmuştur.

Dikkatlice bakıldığında görülecektir ki, İranlı hacıların geçtiği bu yollardaki sorunlar, kervanların basılması, mal ve can kaybı gibi problemler, daha çok yerli halkla bu hacılar arasında cereyan eden hadiseler idi. Doğrudan devletle alakalı değildi. Hatta bu hac yolculukları üzerindeki Arap kabilelerinin hacılara saldırıları dışında, Mekke ve Medine halkının bu hacılara *Şiî-Râfızî* olmaları sebebiyle takındığı olumsuz tavırlar da bazen devleti zor duruma düşürebiliyordu. [11] Diğer yandan, bu gibi olumsuzlukların hiç bir zaman doğrudan devlete mal edilecek eksiklikler olmadığı, mutaassıp Arap ve Osmanlı tebaasındaki kendini bilmez bir takım tebaadan kaynaklandığını yazan insaf sahibi İranlı tarihçiler de bulunmaktadır. [12] Ama yine de İranlıların bu topraklarda

---

[10] Ticaret tariki ile Şam ve oradan da Halep'e gelerek halka dehalete teşvik eden *Râfızîlerin* takibine ve hacı kafilesine karışıp haremine girmemelerine dikkat olunmasına dair Halep Beylerbeyine hüküm. Hicri 989 tarihli bu belge BOA, 42 nolu Mühimme Defterinde, s. 175'te 553 nolu hüküm olarak kayıtlıdır.

[11] Şiî ulemasının Mekke ve Medine'de yaşadıkları olumsuzluklarla ilgili Farsça olarak yazılmış onlarca makale mevcuttur. Bunlardan sadece biri için bkz. "Dastan-i Koşte Şodeni Şehid Sani", der Sali 965 hicri, der Mekke, Resul Caferiyan, *Miras-i İslam-i İran*, Defter-i Evvel, s. 392, Sal 1373.

[12] Bkz. "Huccac-i İraniyan der dovrey-i Safevî", Rasul Caferiyan, *Mecelle-i Mikat*, şomare 14, s. 87, Tehran.

yabancı olması düşünüldüğünde bu konuda ilk sorumlu Hadimü'l-Haremeyn sıfatı ile Osmanlı Devleti olmalıdır.

Arşiv belgeleri dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, Osmanlı Devleti batıda fetihlerle meşgulken doğusunun emniyette olması için çabalamış, bu konuda İranlı hacıların yolu üzerindeki beylerbeylerine yazdığı hükümlerle, olayların önünün alınmasını istemiştir.

Hacılara yapılan olumsuzlukları önlemek için, Safevî Devleti oldukça ilginç bir tedbire başvurmuştur. Şöyle ki; İran'ın h. 1047'de Bağdat'ı kuşatmasının ardından, Osmanlılar Devleti tarafından İranlı hacıların gelmesi yasaklanınca, Şah Abbas artık hacca kimsenin gitmemesini ve bunun yerine ziyarete gitmek isteyenlerin Hz. Muhammed'in soyundan gelen Meşhed'deki İmam Rıza'nın makamını ziyaret etmesini istemişti. Böylece hem manevî anlamda insanlar tatmin edilmiş olacak, hem de maddî anlamda rakip ülkeye giden paranın, Acem hacılarından alınan yüksek maliyetin, ülke içinde kalması sağlanmış olacaktı.

Gerçekte Meşhed-İmam Rıza ziyaretleri İranlılar için oldukça önemli bir yere sahiptir. Öyle ki, Meşhed'i ziyaret eden bir İranlı daha sonra *Meşhedî* lakabını alarak, hacı sıfatı kadar olmasa da benzer bir payeye ulaşır. Hazret-i İmam Rıza'nın vefatından bu güne kadar sürmüş olan bu ziyaretler, Safevîlerin bu siyaseti sebebiyle o dönemde en yüksek seviyede icra edilmişti. Ama buna rağmen, İranlı Müslümanlarca hac ibadeti her zaman daha üstün ve değerli görülmüş ve Şah'ın aldığı bu karar hiç bir zaman tam olarak uygulanamamış, hatta bu yasak zamanla Safevî halkı arasında ona karşı kinin ve nefretin artmasına da yol açmıştır.

Bu olay Şah Abbas'ın tarihte kötü bir şöhretle anılmasının da sebebidir. [13]

Bununla beraber bu dönemde çoğunluğunu ulemanın, bir kısmını da üst düzey yetkililerin oluşturduğu bazı kimseler, olağanüstü paralar vererek hacca gitmek için Şah'tan izin alabilmişlerdir. [14] Safevî Devleti'nin sonlarına doğru bu siyaset bir kenara bırakılmış, İranlılar da rahat rahat hacca gider olmuşlardı. [15] Zamanın önemli gezgini Polonyalı Keşiş Simon bu konuya değinmiş, Şah Abbas'ın hac ibadeti sebebi ile ülkeden büyük miktarda altın çıkışını önlemek için böyle bir girişimde bulunduğunu yazmıştır. [16]

İranlı hacılar özellikle Çaldıran Savaşı sonrasında hem yollarda, hem de Mekke ve Medine'de birçok problemle karşılaşmışlardır. İki ülke arasındaki ilişkilere hac yüzünden siyasî nitelikli başka bir olay darbe vurmuştur. Hac kervanları içinde İran'dan gelen önemli konuklardan biri de hicri 976'da devletinin divan emiri ve Şah Tahmasb'ın vekilliğini yapmış Masum Bey'dir. Masum Bey'in Erdebil hâkimliği yaptığı yıllarda Osmanlı Devleti ile bazı sorunları olduğunu biliyoruz. [17] Masum Bey İran'da birtakım siyasî desiselerle Veled Han Mirza'nın çekememezliği yüzünden görevinden azledilmiş; bunun üzerine de hacca gitmeye karar vermiştir.

---

13 *Ziyarethane-i Kâbe*, s. 62, Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, El-yazmaları bölümü, 8932-10.

14 *Vekayi-i Senin*, s. 436.

15 "Rahhay-ı Hac der Dovre-i Safeviyye", Esra Doğan, s. 97, *Mecelle-i Mikat*, şomaye, 157, sal 1375.

16 *Sefername-i Krusinsky Yaddaşthayy-i Keşiş-i Lehistani der asr-ı Safevi*, Be Kuşeş Abdurrezzak Donbali, Tus, s. 132.

17 *Safeviyye ez zuhur ta zeval*, s. 110.

Masum Bey, azledildikten sonra bu yolculuğa çıktığı için uhdesinde herhangi bir resmi görev bulunmamaktaydı. [18]

Masum Bey'in Osmanlı belgelerine yansıyan bu seyahati ile ilgili olarak, yol üstündeki beylerbeylerine ferman gönderilmiş, Masum Sultan'ın Hicaz'a sefer maksadında olduğu belirtilmiş, sefer izninin var olduğundan söz edilerek, Van'a girişinde iyi karşılanması ve hac kafilesine ulaşana kadar kendisine refakat edilmesi istenmiştir. [19]

Masum Sultan Van'dan sırasıyla Diyarbakır, Halep ve Şam'a gitmiş, bu arada halkın bu kervana muhtemel saldırı ve zulümlerinin engellenmesi, kendilerine lazım olan yiyecek ve içeceğin tedariki için yeterli miktarda teçhizatlı asker koşulması devlet tarafından güzergâhtaki hâkimlerden istenmiştir. [20] Masum Bey küçük bir heyetle beraber Hicri 976'da hacca gittiği sırada, *Vadi-yi Fâtıma* denilen yerde, daha sonradan Şam valisinin düzenlediği iddia edilen bir komplo neticesinde üzerlerine salınan bedevilerce öldürülmüş, yanındaki 48 kişi ile birlikte ve muhrim oldukları halde feci bir şekilde katledilmiştir. Abdi Bey'in rivayetiyle, Osmanlı padişahı, Safevî Devleti'nden özür dilemek için İbn Fazıl Zebih Ağa çavuşbaşıyı Safevî Devleti'ne göndermiştir. Osmanlı Devleti, Safevîlerle barış zamanında böyle bir hadisenin yaşanmasından duyduğu üzüntüyü bildirmiştir. Özellikle de yol izni elinde olan bir devlet yetkilisine yapılan bu davranışın kolay hazmedilemeyecek bir mesele olduğunun bilinci ile bunun bedevilerin bir işi olduğunu dile getirmiştir.

---

18 *Makalat-ı Tarihî*, Defter 12, s. 287.

19 7, I-II nolu Mühimme Defteri, s. 410/1180 (29 Ramazan 975).

20 7, II numaralı Mühimme Defteri, Hicri 976 tarihli ve 2502 numaralı belge, s. 264.

Osmanlı arşivlerinde dikkati çeken bir diğer nokta da Masum Bey'in Anadolu'dan geçişi sırasında "*Halifelerin*" varlığından bahsedilerek, her an teyakkuzda bulunulması ve savaşa hazır bir vaziyet sergilenmesinin, gelenlerin geçtiği yerlerde devletin her an Safevîlerle savaşa hazır olduğu görüntüsünün verilmesi gerektiği ve bunun için askerlerin tam teçhizatlı bir vaziyette bulundurulmasının istendiğini, güzergâhlardaki beylerbeylerine yazılan hükümlerden açıkça görülebilir. Alınan bu olağanüstü tedbirler gelenlerin normal bir hacı gurubu olmadığını ve Osmanlı Devleti'nin de bu konuda çok hassas olduğunu göstermektedir. [21]

İskender Münşi Bey bu olayı Rumîlerin (Osmanlıların) yaptığını ve sonra da bedevilerin üzerine attığını açıkça yazar. [22]

Burada dikkati çeken bir diğer nokta da hac yolculuklarında alınan *izin* konusudur. Şöyle ki, İranlılar kendi devletlerinden almış oldukları vize benzeri yol emirleri ellerinde bulunduğu halde Osmanlı topraklarına gelirler, bu topraklardan geçiş iznini ifade eden ruhsat, icazetname gibi isimlerle anılan izin belgelerini yanlarında taşırlardı. *Elinde yol emri olmak* demek yol boyu menzillerde korunma, yiyecek, içecek ve binek vasıtası gibi konularda sıkıntıların yaşanmaması demekti. Bu insanların karşılanma ve uğurlanmaları da yine güzergâhtaki vali ve kadı gibi görevlilere aitti. [23]

Öte taraftan Haremeyn ve Atabât'a yapılan bu tür ziyaret yolculukları, tarih boyu yüksek kademedeki kişiler için bazen siyasî desiselerden kaçış bazen de şahzâdelerin merkezden

---

[21] 7, II Mühimme Defterleri, s. 259/2491 nolu belge, BOA.

[22] *Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî*, İskender Bey Münşi, Emir-i Kebir, 1350 c. 1, s . 190.

[23] *Tuhfe-i Nasırî*, s. 347.

uzaklaştırılmaları anlamına gelirdi. [24] Bunların dışında, Şah'ın hizmetindeki adamlarına bazen kibarca yol göstermesi anlamına da gelmekteydi. Bu da Osmanlı için bir avantaj olarak görülebilirken, bu avantajın kullanılması konusunda şimdiye kadar herhangi bir tarihî olaya rastlayamadık. Safevî döneminde buna birçok örnek gösterilebilir. Mesela; Şah Safi'den izin alarak hacca gitmek isteyen Afgan emiri ve Kandahar Valisi Mir Üveys bir müddet başkent İsfahan'da kalmış daha sonra Haremeyn'e gitmiştir. [25] Ayrıca Şir-i Cenk lakaplı Kirmanşah seyyidlerinden Muhammed Şah Kızılbaş'ın izni [26] ve Hacı Mirza Ebu'l-Huseyn Muşirulmülk'ün Hicri 1226'daki azlinden ve bir kaç ay zindandaki mahpusluğundan sonra almış olduğu izin de bu konudaki diğer örneklerdendir. [27]

Bu izinlerden bazıları şahsın önemine göre değişmekte idi. Şah'ın kendisine özel olarak ferman şeklinde gönderdiği ve bu gün de elimizde bulunanlardan biri, Hicri 882 yılında Kirman Seyyidlerinden Şah Abdul Ali'nin icazetnamesidir. [28] Şemseddin Mahmud Müstevfi Şeyh Ali Han, İtimadussaltana'dan Hicri 1089'da, ruhsatnamesini alarak hacca gitmişti. [29] Mirza Kamran hac ruhsatnamesini Hicri 960 yılında almış, [30] yine Hoy hâkimi Bahaaddin Bey de oğlunu kendi yerine hâkim tayin

---

[24] *Tarih-i Siyasi İçtimai Horasan der zaman-ı hükümet-i Abbasî*, Altun Danyel, İntişarat-i İlm ve Ferheng, s. 121, 1367 Tehran.

[25] *Sefername-i Nasirî Mensur Restgari Fesai*, Emir-i kebir, 1382, c. 1, s. 494.

[26] *Tuhfe-i Âlem Muhammed Abdullatif Han Şuşteri*, Tahuri, 1363, s. 373.

[27] *Farsname-i Nasırî*, c. 2, s. 1071.

[28] Makalat-ı Tarihî, Defter 12, s. 281.

[29] Makalat-ı Tarihî, Defter 12, s. 273.

[30] *Vekayi-i Senin*, Hatunabadi, s. 477.

ederek hac için sefer izni almıştı.[31] Hicri 971 yılında karısının vefatı üzerine Nevvab Malik Murtaza Memalikulislam izin almış, karısının naşını Kerbalâ'da defnettikten sonra, kendisi hacca gitmiştir.[32]

Safevîler döneminde Osmanlı ve İran arasındaki bir diğer sorun da Mavera Müslümanlarının hacca gidişte Safevî topraklarını kullanmaları idi. Bu Sünnî hacılar İran üzerinden hacca gitmek durumunda idiler. Bu da iki rakip ülke arasında büyük sıkıntılara sebep olmakta idi. Diğer yollar oldukça uzun ve korkulu olduğu için o yolları seçerek Hazar ve Karadeniz'i dolaşmak suretiyle İstanbul'a gelen bazı Mavera hacıları bu uzun yolu aşmayı başarmalarından dolayı Osmanlı başkentinde büyük bir azametle karşılanmış, Osmanlı padişahları tarafından masrafları karşılanarak hacca gönderilmişlerdir.[33] Hicri 916 yılında Özbek Hanı Şeybek Han, düşmanı Şah İsmail'e yazdığı mektupta, ülkesini elinden alacağını ve kendi adına orada sikke bastıracağını söylemiş; İran'ı aldıktan sonra yapacağı bir diğer işin de Haremeyn'i hâkimiyetine almak olacağını bildirmişti.[34] Harap olmuş Irak mülkünün onun hedefinde olmadığı, Mekke ve Medine'yi almadan hesabının kapanmayacağını bildirdiği şu mısraları da mektubuna eklemiştir:

Eğer Mekke ve Medine hesapta yoksa
Harap olmuş Irak'ın mülkü bizi cezbetmez.

---

31 DM-2/537-58 (8Ca963).

32 *Safeviyye ez Zuhur ta zeval*, s. 305.

33 "Huccac-ı Türkistan I-II", Esra Doğan, *Mecelle-i Mikat*, Şomarei 54, 55, 1387, Tahran, s. 123-152; 146-189.

34 *Safeviyye ez Zuhur ta zeval*, s. 59.

Bunun yanı sıra Şeybek Han'ın Mavera'dan Mekke'ye kendi tabiiyetindeki hacılar için bir yol yaptırmak istediği de bilinen bir gerçektir. Çünkü İran'dan geçecek olan Mavera hacıları İran yetkililerinden geçiş izni almak durumunda idiler.[35] Türkistan ve Mavera padişahı İmam Guli Han, hükümeti Nadir Muhammed Han'a bırakmış, yakınları olan Rahim Bey Pervaneci, Bayram Hace Yesavul, Hacım Guli Gülhak ile beraber önce Meşhed'i ziyaret etmiş,[36] buradan da büyük Horasan caddesini takip ederek Mekke'ye yönelmiştir. Şah, İmam Guli'yi oldukça iyi karşılamıştır. İmam Medine'de vefat ettiğinde 62 yaşında idi.[37] Buhara emirlerinden Nazar Muhammed Han oğulları ile taht kavgasını bir kenara bırakarak Medine'ye ömrünün son demlerini geçirmek üzere yol almıştır. Yolda Safevî toprakları içindeki Semnan yolunda kardeşi gibi o da vefat etti. Sadece cesedi Mekke'ye taşınabildi.[38]Abdulaziz kardeşleri ile olan taht mücadelelerinden yorularak bu sevdadan vazgeçip yönetimi Subhan Guli Han'a bırakmış, hicri 1098 yılında hacca yönelmiştir. Yanında üç bin kişilik bir kervanla birlikte İsfahan'da Nevruz bayramı zamanı, Safevî Devleti'nin meşhur Çehel Sütun Sarayı'nda Şah Abbas'ın ikinci oğlu Şah Süleyman tara-

---

35 Bunlardan bazı örnekleri burada zikretmenin doğru olacağı kanısındayız. Taşkent elçisinin Hicri 975 yılında Mekke'ye gitmek için İran makamlarından izin aldığı biliniyor, DM-16375-657(960). Ayrıca bkz. Mavera hâkimi Abdulaziz Han her zaman İran'la dostane bir ilişki sürdürmüş ve hicri 1097 yılında yönetimi kardeşine devrederek İran yolu ile hacca yönelmişti. *Safeviyye ez zuhur ta zeval*, s. 397.

36 *Salşomari Vekayi Meşhed*, Astani Kuds Rezevi, s. 104.

37 *Tarih-i Buhara*, Arminyus Vambery, Suruş, 1380 s. 312.

38 *A.g.e.*, s. 322.

fından büyük bir ihtiramla karşılanmış; kendisine yol emri verilmiş ve İsfahan'dan Hamedan'a doğru yola çıkmıştır. Yolda haramilerin saldırısına uğramış ve kendisinden istenen 400 sikkeyi vermeyince aralarında çıkan savaşta emir üstün gelmiştir.[39] Medine'ye ulaşmış ve 72 yaşında iken Medine'de vefat etmiştir. Baba ve amcasının kabirlerinin yanına defnedilmiştir.[40]

Safevîler zamanında *İran'dan gelen hacıların sayılarına ait* elimizde bilgi yok denecek kadar azdır. Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sinde İranlı hacıların -özellikle sulh zamanlarındaki- sayılarının Şam kervanlarının içinde göze çarptığına dair bilgilere rastlıyoruz. Evliya Çelebi hicri 1081 yılında iki bin İran hacısının kendisinin de bulunduğu Şam kervanındaki varlığından söz eder. Şevval ayının yirmi ikisinde yola çıkan kervana İran hacıları katılmış ve bu kervan daha önce görülmemiş bir kalabalığa erişmişti. Askerlerin korumasında Mekke'ye doğru yol alırken Belka menzilinde kervan selden dolayı perişan olmuş ve çoğu hacı bu menzilde hayatını yitirmişti. Ama deneyimli Türkmen ve Acem hacıları bataklıkları öyle bir geçmişlerdi ki, doğrusu bu herkesi şaşırtmıştı. Develerin altlarına keçe ve kilim parçaları sererek düze çıkmalarını Evliya Çelebi eserinde tasvir eder.[41] İranlı hacıların hac ve Atabât ziyaretleri için kat ettikleri güzergâhlardaki şartların ne denli zorlu olduğu yazmış oldukları seyahatnamelerden rahatça anlaşılabilir. Burada zikredilen olay bu şartlarla kıyaslanamayacak kadar önemsiz kalmaktadır. Bu dönemde yazılan seyahatnameler incelendiğinde ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılacaktır.

---

39 *A.g.e.*, s. 326.

40 *Salşomare-i Vekayi*, Meşhed, s, 113.

41 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c. III, s. 113.

Osmanlı topraklarında Safevî hacılarının hacca gitmek için kullandıkları üç ana güzergâh

1- *Irak ve Ceziretü'l-Arap*

a- Irak yolu (Derb-i Zübeyde yolu, Cebel yolu)

Bağdat ve Bağdat merkezli Rah-i Cebel dediğimiz, İranlı hacıların en çok kullandıkları Bağdat-Kerbelâ-Necef-Medine-Mekke güzergâhı, onlar için İslam tarihi boyunca hacca gidiş ve dönüşte coğrafî açıdan en tabii ve en yakın yol olagelmiştir.

Hac ve Atabât sefernâme yazımının daha çoğaldığı Kacarlılar döneminde (1205-1330h) elimizde bulunan kırk beş hac seyahatnamesi ve elliyi aşkın Atabât hatırâtında Atabât'la ilgili mevcut bilgiler, Osmanlı-İran siyasî ilişkilerinin ipuçlarına ve İranlıların Irak'taki tesirlerinin yansımalarına yer veren önemli kaynaklardır. [42]

Atabât İranlılar için daima özel bir yerdir. Şiî inancının en hassas noktası ve var oluş kaynağı olan Hz. Ali ve Hz. Hüseyin gibi İmamların kabirlerinin burada olması, onların kalplerinin de burada atması demekti aynı zamanda. Atabât ziyareti, *Atebe-bûsi*, yani yüksek eşiklerin öpülmesi, her Şiî Müslüman'ın ömründe bir kere yapmak istediği en mukaddes ibadetlerden birisidir. "Kerbelâî" sıfatı, Sünnî Müslümanlardaki "hacı" mefhumunun taşıdığı öneme denk düşen bir dereceye tekabül eder. Ayrıca herkesin bildiği elim Kerbelâ hadiseleri sebebi ile burada medfûn bulunan Hz. Hüseyin'in yanında gömülmek, yani Hakk'ın yanında olmakla eşdeğer

[42] *Tarih-i Hac Gozar-i İraniyan*, Esra Doğan, Mukaddime, s. 24, Tahran, 1389.

hâle gelmek de her Şiî Müslüman'ın gönlünde yatan en büyük arzudur.

İranlı bir hacı ve zâir (ziyaretçi) için Bağdad-Medine-Mekke yolu, zihinlerde sıkı sıkıya muhafaza edilen ve her fırsatta, sözde ve duyguda dışa vurulan tarihî hadiselerin yaşandığı yerleri bizzat kendi gözleri ile görebildiği ve o günlerin hatırasını zihninde canlandırabildiği bir güzergâhtır. İranlıların takip ettikleri bu yol, aynı zamanda İmam Rıza'nın Medine'den Meşhed'e doğru yola düşerek sürgün gittiği istikamettir. Hz. Hüseyin'in Medine'den çıkıp Kerbelâ'ya geldiği ve o acı hadisenin yaşandığı yoldur. Sefernâmelere de yansıdığı üzere [43] Muharrem merasimleri, bilhassa hacıların Atabât dönüşüne rastladığı zamanlarda, bu hadiselerin acı hatırası daha da dokunaklı bir şekilde ihya edilir. Hac dönüşü artık zâir (ziyaretçi) adını alan hacılar, hangi yoldan dönmeyi tercih ederlerse etsinler –gemi ile deniz yolundan, Cebel yolundan, Şam yolundan vb.-, eve dönmeden önce son kez Atabât'ta bir araya gelirler. [44] Böylece hem hacca gidişte, hem de hac dönüşünde yapılan Atabât ziyareti ile adeta hac ibadeti tekmil edilmiş olur.

Daha önce de ifade edildiği gibi Derb-i Zübeyde de denilen Necef-Medine yolu İranlılar için coğrafî olarak en kısa yoldur. Ama İranlı hacıların önce Atabât'a sonra hacca gitme istekleri Safevîler döneminde ve sonrasında güvenliğin sağlanamaması ve siyasî sebepler neticesinde Osmanlı Devleti tarafından bazı dönemler yasaklanmıştır. Zira burası mal ve

[43] "Sefername-i Mekke", Seyyid Fahreddin Cezairî, *Miras-i İslam-i İran*, şomare 15, Gum, 1376, s. 159.

[44] *Sefername-i Mekke*, Mirza Davud Hüseyin Vezir-i Vezayif, Be kuşeş Gazi Asğar, Meşar, sal 1382, s. 221.

can kaybı yaşanma ihtimalinin en çok olduğu tehlikeli bir yoldu. Buna rağmen yolun kullanımı, tarih boyunca hiç bir zaman inkıtaa uğramamıştı.

Hicri 976 yılına ait bir belgede Şam beylerbeyine şu hüküm yazılmış ve; "*Acem taifesinden bazılarının Şam yolundan gittikleri halde dönüşte Medine kafilesine karışıp Medine'ye geldikleri ve oradan kılavuz alarak kullanılması yasaklanmış bir yoldan, Bağdat'tan gittikleri haber alındığından bu hususta azami dikkatin gösterilip Acem taifesinden hiç kimsenin söz konusu yolu kullanmasına izin verilmemesi ve şimdiye kadar söz konusu olan bu yolun bu kişilerce kullanılıp kullanılmadığının araştırılması*" istenmiştir. [45]

Yine Hicri 979 senesine ait bir hükümde "*Bağdat'tan Mekke'ye giden yolların kapatılıp o yoldan kimsenin hacca gitmemesi defalarca emredildiği halde Basralı Muhammed Osman adında bir şahsın emir-i hac tayin edilip Arap ve Acem birçok kimsenin bu yolu kullanarak hacca gittikleri belirlenmiş, bu yolun kullanımı halinde kişilerin şiddetle cezalandırılacağı*" belirtilmiştir. [46]

Hicri 979 yılına ait diğer bir emir de doğrudan Emir Muhammed Osman'a gönderilerek "*Hac için Şam yolunun tahsis edilmiş olduğu, fukaranın ihtiyaçları ile kendilerine de yardımcı olunacağının ve çeşitli kolaylıklar yapılacağının bildirildiği halde Şam hac yolunun dışında, Basra taraflarında çeşitli yollardan hacca gidildiğinin duyulduğu ve bu yolun bir daha açılmamak üzere kapatılmasına*" dair, sert bir hüküm gönderildiğini görüyoruz. [47]

[45] DM. 7/2, s. 980/2717, (11/R/970).

[46] 12, I-II nolu Mühimme Defteri, s. 105, 896 nolu hüküm.

[47] 12, I-II nolu Mühimme Defteri, s. 96, 827 nolu hüküm.

Hicri 981 yılına ait bir hüküm de "*Bağdat'a gelen elçi heyetinin kimse ile temas ettirilmeden memleket dâhilinden geçirilmesi ve hizmetleri bitince yine bu suretle hudut boyuna kadar muhafazada götürülmelerine*" dair verilmiştir. [48]

b- Basra yolu

Basra yolu birkaç güzergâhtan ibarettir. İranlı hacıların Bender Buşehr ya da Bender Abbas'tan gelerek bu limandan önce Atabât ziyaretine sonra da Derb-i Zübeyde yolunu takip ederek gittikleri yolun dışında, Necd çölünü ortadan ikiye yararak (Basra, Berid, Nogre, Medine) yolu ile de hacca gittikleri biliniyordu. Bu yol özellikle güney İran hacılarının istifade ettiği bir yoldu. Basra'da toplanıp hacca gidenler arasında kıyı şeridinde yaşayan Araplar (Katif, Ahsa, Bahreynli hacı adayları) da vardı. [49]

Şüphesiz ki, İranlı hacıların Safevîler döneminde en çok kullandığı yollardan biri Basra yolu idi. Mesela, hicri 962 yılında Irak, Bağdat ve Basra hacıları, Musa Lenkeranî adındaki bir şahsın emirliğinde buradan hacca gitmişlerdi. Üstelik bu kervan öyle alelade bir kervan değil, ellerinde tabl ve liva bulunan bir kervandı. Hedefleriyse bir dahaki sene mahmille hacca gitmekti. [50] Bir örnek de Evliya Çelebi'den. Hicri 1083 yılında bir grup hacı bu yoldan hacca gitmişti. [51]

Osmanlı Devleti iki sebepten dolayı bu yolu yasaklamıştı. Bunlardan birincisi, Safevî tesirini bu bölgede azalt-

---

[48] Bağdat beylerbeyine hüküm, 23 nolu Mühimme Defteri s. 199/422 nolu hüküm.

[49] Molla Sadra'nın Basra'da hacdan dönerken öldüğüne dair rivayetler vardır.

[50] Ahmed Sibai, *Tarihu Mekke*, c. 2, s. 81.

[51] *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c. 3, s. 216.

mak, ikincisi de bu mıntıkadaki Arap kabileleri arasında kontrolü sağlayamaması sebebiyle bu yolu kullanan hac kafilelerini yeteri kadar koruyamıyor olmasıdır. Safevî döneminde çokça kullanılan bir yol olmasına rağmen, sık sık Basra beylerbeyine gönderilen hükümlerle bu yolun hacılar tarafından kullanılması men edilmişti. Gerçekten de Osmanlıların en önemli limanları olan Basra ve Ahsa'dan gecen yolun kapatılması seyahatnamelere de yansıdığı şekilde bölge halkı için olumsuz bir durum yaratmıştı. Osmanlı bu yolun hacılar sayesinde ticarî bir değere sahip olduğunu, yöre halkı için önem arz ettiğini bildiği halde bu konuda geri adım atmamıştır. Bölgenin ileri gelenlerinin temasları da fayda sağlamamıştır ki, bu anlaşmazlık arşiv belgelerine açıkça yansımıştır:

> Basra Beylerbeyliğine:
>
> Basra'dan Kâbe'ye fetihten beri hacılar gidip gelmişler iken, bir kaç yıldan beri emir olmamasından halk mustarip ve ticaret muattal olduğu cihetle, yol açılmasına müsaade edilmesi Basra ayan ve eimme ve hutebası tarafından rica edilse de yukaru canibe de ruhsat gibi olmakla, münasip görülmediğinden kimseye o yoldan gitmeye müsaade edilmemesi... [52]

Arşiv belgelerinde «*Mekke şerifi daha önceden defalarca bu konuda uyarılmış, Bağdat yolunun Mekke'ye gitmek isteyenlere kapatılması gerektiği, buna rağmen Mekke şerifinin, Muhammed Osman adında birini Acem hacılarına emir tayin ederek bu yoldan gönderdiğini, bu yollarla gelen Acem hacıların zarar görmesi halinde İran'la yapılan muahede de*

[52] 31 nolu Mühimme Defteri, Hicri 4 Cemaziyelahir 985, s. 45, 115 nolu belge.

zor duruma düşüleceği" vurgulanmıştı. Açıktır ki, Osmanlı Devleti bu yolu koru(ya)madığı için sorumluluğu üzerine almaktan ictinab etmiştir. Nitekim Hicri 1001 yılına ait bir belge, "*Bu yoldan değil de Şam yolundan giden İranlı hacıların tam bir emniyet içinde hac ibadetlerini eda ederek vatanlarına döndüklerini, bunun aksine Basra yolu ile giden hacıların Beni Halid ve Beni Lam kabilelerinin saldırılarına uğradıklarını ve eşyalarının yağmalandığını, can ve mal kaybına uğradıklarını*" belirtir.[53]

Safevî padişahları ile Mekke şerifleri arasındaki yazışmalara baktığımızda tam tersi bir durum söz konusudur. Safevî padişahlarının hacıların Basra yolundan gelmelerine dair istekleri bu yazışmalarda açıkça görülür. II. Şah Abbas'ın Hicri 1044-1077 arasında Mekke şerifliği yapmış ve *Şerifu'l-Efdal* olarak meşhur olmuş olan Zeyd b. Muhsin ile yaptığı yazışmalar,[54] Hicri 1098'de Ağa Hüseyin Hansarî tarafından kaleme alınmıştır. Bu mektubun yazılmasının ardından Basra hâkimi İran Şahına söz vermiş ve bu problemlerin aşılacağı ifade edilmiştir. Bu mektuplar *Mükatebat* adlı bir mecmua olarak ve *Mekke Şerifleri, Fazılları ve Şah Arasındaki Yazışmalar* adı ile asılları Ayetullah Meraşî Kütüphanesi'nde 11639 numarada muhafaza edilmektedir. Bu mektupta Zeyd b. Muhsin'in hac yolunun emniyetini sağlamasına teşekkür edilerek (9-12) daha sonrasında 92-95 sayfalarında II. Şah Abbas'ın asıl konuya geçişi görülür:

Mekke şehri Hazret-i Muhammed'in ve Hz. Ali'nin dünyaya geldiği yerdir ve hususen Hz. Ali Kâbe'de dünyaya gelmiştir.

---

[53] 12/1 nolu Mühimme Defteri, 467, 896 (7/Ra/979); 12/12. nolu Mühimme Defteri, 429. 827, (22/Ra/979).

[54] *Mekke Emirleri*, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, s. 113, 1406 baskısı.

Safevî Devleti her zaman Mekke Şeriflerinin hâkimiyetine büyük önem vermiştir. Safevî Devleti'nden Necd ve Tehame ve Mekke Şeriflerinin hâkimiyetindeki her yöreye selam olsun. İki hâkim yönetim arasındaki ilişki kıyamet gününe kadar dostane baki kalsın inşallah. Bir kaç yıl önce İran'ın sultanı hac ve umre için İran'dan giden kafilelerin yolda sıkıntı yaşadığını, mali ve bedeni birçok ziyana uğradığını, başlarına olmaz belalar geldiğini hatta haramilerin bu hacıların elbiselerine ve şahsi eşyalarına bile yeltendiklerini duymuştu. Bunların hareketinde şehre giriş ve çıkışlarında bu kafileleri götürüp getirenlerin gecikmelere maruz kaldıklarını, Arapların yollarda bunları durdurdukları, bazı yıllarda hacıların ölümleri sebebi ile önlem alınmadığı için vebaya yakalandıkları ve ailelerinin yalnız döndükleri öğrenilmiştir. Haccın vacip olması için istitaatin olması gerekir, böyle can ve mal korkusu taşınarak hac ibadeti yapılamayacağı herkesçe malumdur. Bu şekilde sefere çıkmak da reva olmayacaktır. Bu sebeple İran Şahı öncelikle kendi halkını düşündüğü için haccın iptal olmasını ve hac kafilelerinin oluşturulmaması hakkında ferman vermiştir. Bu zor kararı alması sırf kendisine tabi olan hacıların iyiliğini düşünmesindendir. Bu yıl Basra hâkimi katımıza elçi göndermiş ve bizden hac kervanlarının çıkışı için izin buyurmamızı talep etmişti ve şuna söz vermişti ki, kervanın deveci, aşçı, mektupçularından gidiş ve dönüşte her türlü sebeplerle alınan para 30 altın sikkenin üzerine çıkmayacaktır ve Arapların İran hacılarına eziyet ve azarına izin verilmeyecektir. Zilkade ayının biri veya en geç ikinci günü hacıları Basra'dan göndermiş olacaktı. Zaruretleri dışında yollarda kimsenin bunları boşu boşuna bekletmesine izin vermeyecekti. İşte

biz de bu şartlarla verilen sözlerin neticesinde, artık hacıları bu yoldan alıkoymak doğru olmadığı için kendisine olumlu cevap verilmiş, ferman ve emirlerimizi etraftaki hâkimlere göndermiş ve onların da kafilelerin çıkışları için tedarikte bulunmalarını istemiştik.

Basra yolundan bunları gönderin. İbrahim'in davetine icabet etsinler. Buradaki yüce makamlarda Safevî Devleti'nin bekası için dua etsinler. İki hâkim devlet arasında samimiyet ve dostluğun gereği, Basra yolundan giden İran hacı kafilelerine Arapların ellerinin uzanmasına izin vermeyeceğinizin garantisidir. Mekke ehlinin bunların hakkına tecavüze yeltenmesine izin vermeyeceğinizi biliyoruz. Bunlar Allah'ın misafiri ve sizin de mihmanınızdır. Dolayısıyla bunları, kimsenin başka yollardan dönmelerine zorlamalarına izin vermeyeceğinizi biliyoruz. Geçmiş yıllarda Basra yolu ile değil de başka yollardan gelerek perişan olmuşlardı (Burada kastedilen Osmanlı Devleti'dir.) Bu minval üzere rahatça gidip gelen kafilelerdeki hacıların ibadetleri işte o zaman itmama erecektir. Eğer böyle olursa tabiidir ki, her yıl bu hacıların sayısı artacak ve daha çok geleceklerdir. Bu, büyük sevabı olan bir iştir. Ama bu şartlar olmazsa, biz bir kişiye bile hacca gidiş için izin vermeyeceğiz ve bu bölge insanı hacılardan elde ettikleri kazançlardan da yoksun kalacaklardır. [55]

Sadece yollarla ilgili sıkıntılara değinilen kısımlarını aldığımız bu mektupta da görüldüğü gibi Safevîler döneminde İranlı hacılar, komşuları Osmanlı hacılarının geçtiği yeniçeri korumasındaki resmî güzergâhlardan değil de onların hayal

[55] *Münasebat-ı İsfehan ve Hicaz*, s. 229; "Çend Gozareş ez Seferhayi hacc ez dovreyi Safevî", Resul Caferiyan, *Mecelle-i Mikat*, şomare, 34, s. 56.

bile edemeyeceği oldukça zorlu ve sıkıntılı yollardan her an can korkusu yaşayarak hacca gidip gelmekte idiler.

Hicri 1072 yılında hac vazifesini ifa etmek için Mekke'de bulunan Mağripli (Fas) seyahatname yazarı Ebû Müslim Muhammed Ayyaşî, Medine'de İmam Sadık'ın oğullarından İsmail'in kabri yakınlarında ikamet etmiş ve bu sebeple de İranlıların geliş gidiş vaziyet ve durumlarını yakından görme fırsatı bulmuştur. *Mukus* adı verilen ve o dönemde özellikle yoldaki *Acem ve Hind* hacılarından alınan vergiyi kitabında şöyle anlatır:

> 'Bu yıl Irak-ı Acem kervanı Sefer ayının ortalarında Medine'ye vardı. Çok gecikmişlerdi. Zübab Dağı'nın batısında yer alan Sel' Dağı'nın kuzeyindeki Fetih mescidi etrafında yerleşmişlerdi. Biz de bazı günler biraz rahatlamak ve yürüyüşler yapmak için o taraftaki bu hacıların kurdukları çadırlara doğru giderdik. Acemler bu yıl yolda çok kalmışlardı. Bazısı Mekke-Medine yolunda kırk elli gün boşuna bekletilmişti. Bunun sebebi, burada emirlerin onlardan istediği fazla para (haraç) idi. Duyduğuma göre İsfahan'dan hareket ettikleri andan itibaren buraya kadar her biri elli dinarın üzerinde altın para vermişti. Bu yıl Basra hâkimi her birinden otuz altın lira almıştı. Bunun sebebi de bunların vatanlarından gelirken onları Arap yağmacılardan koruyacak olan muhafızları yanlarında getirmemesi (elbette getirememesi denirse daha doğru olur) sebebiyle idi. Basra'ya ulaştıklarında Basra hâkimi onların yanına muhafız verir ve bu askerler de onlara ta Basra'ya dönene kadar eşlik ederler. Çünkü Acemler onların vatandaşı değildir. Bu parayı da onları eziyet ve Arap saldırılarından korumak için alırlar. Bunların sultanına İran Şahı denilir ki İsfahan, Irak-ı Acem ve Maveraünnehir'de hâkimdir. Onun muhafızları Osmanlı'nın hâkim olduğu Irak bölgesine giremez. Bunun içindir ki, Bağdat-Kûfe-Basra'dan, Irak

kafilesi ile gelenler Osmanlı denetiminde girerler ve kendileri korunaklı bir şekilde Mekke'ye ulaşırlar. Bu yıl Mekke emiri Acemlerden her bir kişi için 11 altın dinar para almış, 6'sı Mekke ve 5'i de Medine için sarf edilmişti. Acem hacıları Bedir mıntıkasına ulaştıklarında Bedir hâkimi onları bir hafta boşuna tutmuş, burada da 7 dinar verinceye kadar da bırakmamıştı. Bu yıl İran kafilesinde Şah'ın temsilcisi, doktor, hacib ve Şah'ın veziri bulunuyordu. Tam bir ay Medine'de kaldılar. Bunların burada bulunması Medine halkına bir menfaat sağlamıyordu. Çünkü sadakalarını sadece kendi mezhebinden olanlara (metnin orijinalinde geçen Nahavile'den kasıt, Medine Şiîleri olmalıdır) veriyorlardı ve Bâki'de bulunan ve kendileri tarafından her daim izdiham oluşturulan Ehl-i Beyt kabirlerini ziyaret ediyorlardı. Bunların giysileri genellikle kızıl renkte idi. [56]

c- Lahsa

Basra Körfezi'nin İran'a ait limanlarından gemilerle yolculuk yapan hacılardan bazıları Lahsa'ya gelirdi. Burası bu gün Riyad olarak adlandırılan şehre yakın bir güzergâhı takip eden Arap yarımadasını ortadan bölen bir geçiş yolu idi. Lahsa yolu bu gün de kısa mesafeli oluşundan dolayı hem Arapların ve hem de İranlıların kullandığı bir yoldur. Safevîler döneminde -arşiv belgelerinde geçtiği üzere- İranlı hacıların sıkça kullandığı bir güzergâhtı.

Hicri 978 tarihli Lahsa beylerbeyine sadır olan hükümde; "*Lahsa'dan Mekke' ye 20 gün gibi kısa süreli bir mesafenin olduğu, çoğu hacının da mesafenin kısalığından dolayı bu yolu tercih ettiğini ve 'miri'ye de hayli menfaati olduğu halde, Emir-i şerif olmazsa yapılacak tavafın faidesinin olmayacağını ulema*

[56] Dr. Muhammed Emhezun, *el-Medinetü'l-Münevvere fî rıhle el-Ayyaşî*, Daru'l-Erkam, Kuveyt 1985, s. 188.

beyan etmekle, ruhsat talep edilmiş ise de oraya izin verilirse Kızılbaş'tan adamlar gelip hüccâc içine karışmak ihtimali var mıdır? Tahkik edilmesi ve bu ihtimal yok ise nereden gidilmek münasiptir? Mufassal ve meşruh bir şekilde bildirilmesi hakkında ve ulemanın bu yolun kapanmaması için ferman sadır edilmesini istediklerini, ama bu yoldaki hacıların arasına Kızılbaşların karışması mümkün olup olmadığının sorulup araştırılması" yazılmış ve istenmiştir. [57]

Ayrıca Hicri 989 yılına ait Lahsa beylerbeyine yazılan bir hükümde, hac bahanesi ile tebdili kıyafetle huduttan geçip Harem'e kadar sokulan *Râfızîlerin* geçmelerine müsaade olunmaması istenmiştir. [58]

Dönemin önemli âlimlerinden biri olan Muhammed Tâki Meclisî (Hicri 1003-1070) Hicri 1042 yılında yapmış olduğu üçüncü haccında Lahsa güzergâhını seçer. Hatıratında o yıl Basra emininin hareket günü geldiğinde Acemlerin katline ferman verecek bir davranışta bulunduğunu, bunların can ve mallarını Arap kabilelerine peşkeş çektiğini; bu yolun kapalı ve yasak olmasına rağmen bu yasağı hiçe sayarak Mekke'ye bu yoldan gittiğini yazar. Kendisinin de kafilede bulunduğu sırada daha ilk menzilde kabileler saldırıya geçecekken okudukları Ayetü'l-kürsi duaları sayesinde Allah'ın lütfu ile şiddetli bir fırtına gelmiş ve bundan dehşete kapılan ve Allah'ın bir uyarısı olduğuna inanan Arapları bu işi yapmaktan alıkoymuştu. [59]

---

[57] 14 nolu Mühimme Defteri, 385/542 (978).

[58] 42 nolu Mühimme Defteri, 176/554 (28/Z/989).

[59] "Hatırat-ı Sefer-i Muhammed Tâki Meclisî", *Safeviyye der arse-i din ve Ferheng ve Siyaset*, Resul Caferiyan, İntişarat Delil Ma Gum, 1379, c. 3, s. 105.

2- *Anadolu-Şam yolu*

a- Üst yol (Musul-Halep)

b- Alt yol (Tedmür-Şam)

İranlı hacılardan bazıları tertip etmiş oldukları küçük kervanlarla İran içlerinden Tebriz'e gelir, buradan Erzurum üzerinden Anadolu'ya geçerek Halep'e ulaşır; ya da Hoy şehrinden geçerek Van ve Bilecik üzerinden aşağı yoldan Urfa'ya ve buradan da Halep'e giderlerdi. Bu yol her gün, biraz farklı güzergâhları da olmasına rağmen, bugün de İran'dan Şam'a Seyyide Zeynep ve diğer bazı -daha çok Şiîlerin gittiği- ziyaretgâhlara giden otobüslerin gelip geçtikleri yoldur. Halep'e ulaşan kervanlar Osmanlı resmî hac kervanına katılarak Şam'a ve Mekke'ye yol alırlardı. İşte Osmanlı Devleti'nin İranlı hacılardan asıl istediği de bu güzergâhı kullanmalarıydı. İranlı hacılar Osmanlı topraklarına girdikleri anda istedikleri takdirde yanlarına korumalar verilirdi. Bu korumaları almadan geçen hac kafileleri büyük zorluklar yaşarlardı. Bunun en bariz örneği bugün elimizde olan hac edebiyatı içerisinde özel bir yere sahip bulunan bir hanımın hatıralarıdır.[60]

On ikinci yüzyılın ilk yarısında Safevî Devleti'nin Nahçıvan şehrinde doğmuş zengin bir Türk hanımı olan bu şahıs, ismini kitabında zikretmemiştir. Fakat yapılan araştırmalar kendisinin Rakimnüvis (Yüce Divan kâtibi) Mirza Celil'in eşi olduğunu ortaya çıkarmıştır. Kendisi eşinin vefatı dolayı-

[60] *Sefernâme-i Mekke*, Banu-yi İsfehanî, Hazırlayan: Resul Caferiyan, Sazmân-ı Coğrafya, s. 57, 1388, Tahran. Bu Yolculukla ilgili geniş bir makale için bkz. "Ordubadlı Safevî Şairesi ve Hac Seyahatnamesi", Esra Doğan, Bakü, 2010, Milli Azerbaycan Tarihi Müzesi, Bildirileri, Bakü 2011, s. 7-8.

sıyla büyük bir buhrana girmiş ve bundan çıkışı da hacca gitmekte görmüştür. Hicri 1110-1130 arasında hacca gitmiş ve bu muazzam kitabını yazmıştır. Küçük bir kafile oluşturarak yola koyulmuştur. Seyahatname sahibi yolculuğuna ikâmet ettiği şehir olan başkent İsfahan'dan başlamıştır. Kendisinin yazmış olduğu ve 1200 beyitten oluşan bu seyahatnamesi o döneme kadar Arap, Acem ve Türkler arasında bir kadının yazdığı ilk seyahatname olma niteliği taşır. Daha da önemlisi o gün için İran hacılarının geçtiği ve Osmanlı Devleti'nin resmî güzergâhı olarak ısrar ettiği Anadolu yollarına ışık tutması açısından oldukça önemlidir. İsfahan, Kaşan, Kum, Save, Kazvin, Sultaniye, Zencan, Miyane, Tebriz, Ordubad, Nahçıvan, Erivan ve buradan da Osmanlı toprağına adım atmıştır. Hayat arkadaşı vefat etmiş, yüreği kanla dolmuş, artık uyku kendisine haram olmuştur. Böyle bir halet-i ruhiye ile yola çıkmaya karar verdiğini yazar. Hiç bir akrabası ve yakınının kendisine yardımcı olmadığını, ama o Yüceler Yücesi'nin dost olarak yettiğini dile getirir. Binbir zorluk ve yorgunlukla Osmanlı sınırına gelinmiştir.

Artık Rumîlerin memleketidir burası, yollarda gece gündüz teyakkuzda olunur. Uyku yüzü görmezler. Kars'tan sonra Garaçay denilen yerde Rumîlerin saldırısına uğrarlar, ellerindeki paralar haksız yere alınır ve 4 gün bekletilirler. Çoban Köprüsü denilen mevkie ulaşırlar. Buradan Çobandere'ye devam edilir. Erzurum'a gelindiğinde Rumîlerin korkusundan yüklerinin bağlarını çözmezler. Yola devam etmeyi tercih eder, Baba Hatun adlı menzilde konaklarlar. Buradan iki fersahlık yolda hac kervanına Rumîler saldırı düzenler. Önce kervanın yolunu kapatmışlardır. Haraç ve baç isterler, Acem Ağası vermeyince kılıçlar çekilir, oklar fırlatılır, adeta savaş

alanına döner ortalık. Tüfekler boşalmakta ve çok adam ölmektedir. Kafilede nerdeyse erkek kalmamıştır. Develerin perişan bir şekilde sulara gömüldüğünü ve sonunda savaşın sona erdiğini yazan müellif buradan yorgun ve bitkin Erzincan'a (Erzingan) gelindiğini söyler. Kervan Fırat kenarında çadır kurar. Yol boyu yemyeşil doğayı ve bir karış toprağın görülmediği bu eşsiz yer için övücü sözler söyler. Buradan sonra Kızılhan'a varılan yolda ne çektiklerini bir kendilerinin bir de Allah'ın bileceğini yazar. Yolun korkunç tehlikelerinden sağ salim çıkmasını Allah'ın kendisine bir ömür daha bahşetmesi olarak anar. Bu yolu ancak güçlü kuvvetli pehlivanlar geçebilir. Kendisi gibi zayıf ve kimsesiz bir kadın değil. Bu bir mucizedir. Havuz denilen yere gelmişler, Bakır Maden denilen yerde konaklamışlardır. Bu menzilde bazı hacıların öldüğü ve hayvanların telef olduğunu yazar. Ölenler burada gömülürler. Eğin'e ulaşırlar, buraya ulaşıldığı için Allah'a şükür secdeleri yapılır. Çok güzel ve sıcak bir şehirdir. Şehrin bir tarafından akan Fırat'ın suları, baktıkça insanın imanını tazeler. Su saf ve zülale benzer ve herkes burada bir nefes almış ve tazelenmiştir. Gözlerin aydın olduğu safalı bağlar, bahçeler, bolluk vardır bu şehirde. Bu bağların bir benzeri dünyada yoktur belki de. Ama bura halkının çoğunun ahlaksız ve haramî sıfatlı olduğunu yazar. Burada çalınan, gasp edilen mallarının haddi hesabı yoktur. Anlatılamayacak kadar perişan olurlar, çekişmeler kıyamet gününü andırır. Biçare hacıların malları ellerinden alınmış öylece bırakılmışlardır. İçinde bulundukları bu durumu şöyle dile getirir:

زمن بشنو مرو از راه آگین
که هم جان مي‌رود هم مال هم دین
طواف کعبه گر خواهد تو را دل
ز من بشنو برو از راه موصل [61]

Eğin yolunu ben sana anlatayım
Ne din, ne para, ne can; hiç bir şeyin değeri yok burada
Eğer bir gün Kâbe'yi tavaf etmek ister de yola düşersen
Sakın bu yoldan gelme ve Musul yoluna yürü.

Kemerhan'a gelinir. Buradan Minareli Göl (Menarlı Gülü?) denilen yere varılır. Buranın toprağında gül yerine dikenler açar. Hacılar çıkan fırtınada kuşlar misali havalanır, darmadağın olur. Buradan Malatya'ya varılır. Ne büyük ve güzel bir şehirdir! Hacıların sevinç içinde kaldıklarını, bir günü burada geçirdiklerini, rahat bir nefes alıp yol azıklarını ve ihtiyaçlarını temin ettiklerini ve buradan da Göller Cemali adlı yere ulaştıklarını yazar. Buradan Üzümlü Göl'e, oradan Bedirhan'a ve nihayet Halep şehrine ulaşırlar. Halep şehrinden artık güvenli bir şekilde Şam'a kadar gider ve diğer hacılara katılarak yola devam ederler. Anadolu yolunun o günkü şartlarıyla ilgili eldeki tek Farsça seyahatname budur. Buradan da anlaşılacağı gibi o dönemde bu yolu kullanan sınırlı sayıda hacı taşıyan küçük kafileler için Anadolu yolu asla emniyetli değildi. Özellikle Erzurum ve Erzincan arasından geçerkenki İran hacılarının emir-i haccı Acem Ağasının tartışma ve kavgadan çok bir savaşı andıran kapışmalarını yazdığı manzum eserde oldukça açık ve canlı bir dille anlatır. [62]

[61] *Sefername-i Mekke*, Banu-yi İsfehanî, s. 128.
[62] *Sefernâme-i Mekke*, Banu-yi İsfehanî, s. 57.

Halep'e geldikten sonra artık yol İranlı hacılar için emniyetli bir hal alır idi. Cebel yolu ile mukayese edildiğinde her ne kadar bedevi saldırıları ara ara yapılsa da Osmanlı güçleri daha baskındı. Şam kervanları oldukça büyük kervanlardı. Bu kervanlara ağır kervan denilirdi ve kırk-elli bin kişilik bir orduyu andırır bir vaziyetteydi. İran âlimlerinden Şeyh Hürr-i Âmilî Hicri 1033'te hacca gittiği yıl bu kervanı anlatırken, yürüyüş sisteminde iki grubun varlığından söz eder: Biri mukatara denilen gruptur ki, bunlar at, katır ya da deve üzerinde giden gruptu. Diğeri ise muasara denilen yayalardı, sağlı sollu, arkalı, önlü yürünürdü. Kendisi de muasaranın içinde idi. [63]

Şam kervanları oldukça muhafazalı kervanlar olmasına ve İranlı hacıların bu kervanlarla gelip gitmelerinin istenmesine rağmen aynı kervanlar Arap kabileleri tarafından da zaman zaman baskınlara maruz kalmaktaydı. Hicri 1088 tarihinde Surre-i Hümâyûn'u taşıyan kafile baskına uğramış, ertesi yıl da bunun önlenmesi için tedbir niyetiyle Şam valiliğine Osman Paşa getirtilmiş ve bu sayede hacılar güvenle gidip gelmiştir. [64]

Ayrıca Mısır yolu da resmî güzergâh sayılmış ve hacca gitmek isteyen İran hacılarına Şam ve Mısır yolunun açık olduğu, ama Bağdat yolunun kullanılmaması emredilmişti. [65] İranlı bir hacı için Mısır yolundan gitmek demek mesafeyi iki katına çıkarmak demekti. Belki de bu sebepten bu yoldan

---

63 Makalat-ı Tarihî, Defter, 12, s. 265.

64 *Silahtar Tarihi*, c. 2, s. 611; *Surre-i Hümâyûn*, Münir Atalar, Diyanet yayınları, s. 123.

65 6, I-II nolu Mühimme Defteri, s. 416. H. 972 tarihli bu belge 761 nolu hükümdür, BOA.

giden bir İranlı hacının hatıratına ya da bu konudan bahseden herhangi bir kaynağa şu ana kadar rastlayamadık.

3- *Deniz yolu*

İranlı hacıların daha az kullandıkları bir diğer yol ise "rah-i derya" yani *deniz yolu* idi. İran'dan yola çıkıldığı taktirde kullanılan limanlar -en eskisinden başlarsak eğer- Bender Kong (Keng), Bender Abbas, Bender Buşehr idi. Bu limanlardan çıkan gemiler Arap yarımadasını dolaşarak; Muskat, Kunfudah, Aden ve Mokha limanlarını geride bırakarak, Cidde'ye ulaşırlardı.

Bunun dışında İranlılar hac seyahatleri esnasında oldukça sık seyahat ettikleri, aralarında yoğun dinî ve ilmî ilişkilerin olduğu Hindistan yarımadasına da uğrarlardı. Hindistan'da yaşayan İranlı aileler buraya, İslam'ın İran'a ilk geldiği dönemlerden beri gelip yerleşmiş, ilmî ve ticarî faaliyetlerde bulunmuşlardı. Yine burada yaşayan ulemayı ziyaret için de Safevî tebaası olan İranlılar hac ibadetini bir fırsat telakki ederek, yolu biraz uzatsalar da hacca gidiş ve dönüşte bu zatlarla görüşmek için ya da Hindistan'daki İslam medeniyetinin eserlerini müşahede için (özellikle kendilerinin kurmuş olduğu Haydarabad şehrini) görmek için buralara gelirlerdi. Hindistan'dan kalkan ve yoğun bir şekilde hacca giden gemilere binen bu İranlı hacılara Buhara ve Mavera'dan gelenler de iştirak ederdi. Hindistan'da o dönemde, bugün Bombay'ın biraz yukarısında kalan ve en büyük liman olan Suret(Surt), ya da bu gün Pakistan sınırında kalan ve Karaçi limanının kuzeyinde yer alan Tete limanlarından Mekke'ye giden bu gemilerde binlerce farklı suret, tip, renk ve mezhepten insan görmek mümkündü.

Muhammed Said Meşizî Ramazan hicri 1089 senesinin 21'inde, Bender Kong'dan yaptığı yolculuğu, *Tezkire-i Safevîyye-i Kirman* adlı kitabında kaleme almıştır. O dönemde önemli bir şahsın hacca gideceği duyulduğunda, onunla beraber gidenlerin elde edeceği avantajlar sebebi ile kafileye katılmak isteyen birçok kişi çıkardı. Hacılar günden güne fazlalaşır, büyük bir kafileye dönüşürdü. Bu şahsın devlet tarafından verilmiş izin belgesi ve saygınlığı dolayısı ile kervanın da emniyette olacağı bilinir, bu sebeple de kafileye dâhil olunmak istenirdi. İşte, dönemin âlimlerinden Mir Muhammed Said Meşizî de bu sebeple, Şeyh Ali Han Zengine'nin kafilesine katılmıştır. Zengine dönemin İtimadüddevle'sinden (sadrazam) sefer için izin almıştır. Bu izin belgesini kardeşi Mirza Abdulkadir kendisine getirmişti. Kirman'ın en güzel bağı ve sarayı olan Şah Abad bağından Bender Kong'a gelmiş, limandan gemiye binerek Zilkade ayının altısında Kunfudah limanına ulaşmış, iki gün burada kalmış buradan da nihayet Mekke'ye ulaşmıştır.[66] Mir Şemseddin Muhammed Müstevfi ve Mirza Şüca Hasibî ve arkadaşları ile Kâbe tavafını bitirdikten sonra, Kirman'a dönme zamanı geldiğinde istişare edilmiştir.

Şam yolu tamamen mamur olduğu için bu yoldan gitmeye karar vermişlerdir. Seyyid Muhammed Veled ve Seyyid İsmail Hamledar (Devecibaşı) Mirza Şüca'ın gözünü korkutmuş, bu yolun çok uzun olduğunu, Lahsa yolunun hem kısa hem de zahmetsiz olacağına onu inandırmıştı. Müstevfi ise bundan çekinmiş ve Şam yolundan gitmeleri gerektiğini söylemişti. Arap kabilelerinin ve Mir Rıza Lahsavî'nin yaptığı zulümleri

[66] *Tezkire-i Safeviyye*, Be Kuşeş İbrahim Bastan Parısi, neşr. İlm, 1369 s. 468.

hatırlatmıştı. Bu yolda alınan *durma*nın[*] çokluğundan bahsetmiştir. Hacılardan daha fazla para koparmak için yapılan işkencenin haddi hesabı yoktu ve kafileler boşuna bekletiliyordu. Bütün bu uyarıları görmezden gelen Mirza Şüca Medine'ye gelerek durumu bizzat araştırınca, gerçeği görmüş ve deniz yolu ile dönmeye karar vermişti. Meşizî de hac dönüşü Mokha limanından Lahsa'ya, buradan da Bender Abbas'a ve tekrar Bender Kong'a gemi ile gelmiş, Hicri 1090'da da Kirman'a ulaşmıştır. Müstevfi Muskat limanından Bender Abbas'a, buradan Lar adasına ve daha sonra da Kirman'a ulaşmıştır.

Safevîler dönemi Bender Kong limanından hacca giden bir diğer isim de Mirza Rebiî Müstevfi'dir. O deniz yoluyla Hicri 1115 yılında Receb ayında Kong limanından Mokha limanına, buradan da Cidde limanına gelmiştir.[67]

Araştırmada görüleceği üzere Safevî döneminde Osmanlı topraklarından hacca gidiş geliş münasebetleri iki devlet arasında en temel siyasî, dinî faaliyetlerden biridir. Zaman zaman bu ibadet iki ülke ilişkilerini kırılma noktasına getirse bile kısa bir dönem haricinde hiç bir zaman yolculukların yapılmasında bir kesinti olmamış, iki taraf da bunu dinî bir seyahat olarak görüp bunun encamında hassas davranmıştır. Bu gün Osmanlı Safevî ilişkileri konusu ele alınırken haccın önemi ve dostluğu simgeleyiciliği, ilişkilerde birleştirici bir rol oynadığı gözden kaçan bir noktadır. Makale bu noktanın vurgulanması hedefi ile kaleme alınmış ve konuya biraz olsun değinmeye çalışmıştır.

---

[*] Bu kelime Türkçe olup metinde de aynı şekilde geçmektedir. Safevî döneminde kullanıldığı gibi Kaçarlar döneminde de yoldan alınan vergi anlamında kullanılmış ve bütün anlaşmalara da bu şekilde geçmiştir.

67 *Vekayi-i Sinin*, Hatunabadi, s. 552.

Sultan Selim Yavuz ve Şah İsmail Safevî Tarafından Çaldıran Savaşı Öncesinde Yazılmış Beş Tarihî Mektup Hakkında

Şahin Fazıl FERZELİBEYLİ [*]

Çaldıran Savaşı (1514) Safevî-Osmanlı askerî-siyasî ilişkilerinin en yüksek aşaması olarak düşünülebilir. Çaldıran Savaşı başlayıncaya kadar ki Safevî-Osmanlı ilişkilerine kısa bir göz atmak gerekir. Bu savaş her iki devletin askerî-siyasî tarihinde önemli bir dönüm noktası oldu. [1] II. Sultan Bayezid oğlu I. Sultan Selim henüz iktidara gelmeden önce de Şah İsmail ile gergin münasebette idi. Şah İsmail tahta çıktıktan sonra Bayburt, Erzincan ve başka Anadolu topraklarına kendi Kızılbaş Halifelerini (Şîa tebligatçılarını - Ş.F.) göndererek, o yerlerin nüfusunu kendi tarafına çekmeye çalışıyordu. [2] Tarihçi Hasan Bey Rumlu şöyle söylüyor:

> Rum bölgesinde yerel nüfusun bazı nüfuzlu temsilcileri dahil, Karaca İlyas Rum sûfîlerinin bir grupu ile gelip ona katıldı. [3]

[*] Prof. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü.

1 Oktay Efendiyev, *Azerbaydjanskoe qosudarstvo Sefevidov v XVI veke (rus dilinde)*, Bakü, 1981, Elm, s. 52.

2 Şahin Ferzelibeyli, *Azerbaycan ve Osmanlı imperiyası XV-XVI yüzyıllar*, Bakü, 1999, Azerneşr, s. 127, 129-130.

3 Rumlu Hasan, *Ahsenü't-tevarih* (fars dilinde), X cilt. Baroda, 1931, s. 35.

Demek ki, Şah İsmail Kızılbaş sûfî ideolojisini Osmanlı topraklarında daha da genişleterek, devleti ile komşu olan Anadolu topraklarında kendisine destek olabilecek kuvvet hazırlığına başlamıştı. Ama şimdilik bu iki devlet arasında ciddi bir mücadele söz konusu değildi. Fahreddin Kırzıoğlu'nun verdiyi bilgiye göre, Şehzâde Selim Gürcistan seferinden döndükten sonra Şah İsmail Osmanlı sarayına Trabzon hâkimi olan bu sultanzâdeyi şikâyet etmek ve padişaha (Sultan Bayezid'e - Ş.F.) kendi "taminat-ı dostane"sini yeniden iletmek amacıyla bir elçi heyeti gönderdi.[4] Bu bilgiden anlaşılıyor ki, Sultan Bayezid gibi Şah İsmail de komşu Osmanlı Devleti ile büyük bir ihtilaf yaşamak istemiyordu. Müneccimbaşı'nın verdiyi bilgiye göre, Sultan Bayezid Kızılbaş elçisini kabul ettikten sonra oğlu Selim'e "emr-i âli" gönderip, ancak kendi sancağını (Trabzon'u - Ş.F.) muhafazayla meşgul olmasını ve ziyadeye (başka yerlere - Ş.F.) tecavüz etmemesini buyurdu.[5]

Anadolu Kızılbaşlarının Osmanlı sultanı ve vilayet hâkimleri tarafından baskıya uğraması Şah İsmail'in dikkatinden kaçmadı. O, hatta Anadolu Kızılbaşlarının İran ve Azerbaycan'a göç ettirilmesine çaba gösterdi. Fakat bu hususta onun II. Bayezid'e yazdığı hicri 908 (miladi 1502/1503) tarihli mektubuna Sultan tarafından cevap verilmedi. İki yıl sonra Irak ve Fars eyaletlerini fetheden Şah İsmail'i tebrik etmek için Sultan Bayezid tarafından gönderilen elçi heyeti saygıyla karşılanmış, *Ahsenü't-tevarih*'te verilen bilgiye göre, Şah, Sul-

[4] Fahrettin Kırzıoğlu, *Osmanlıların Kafkaz ellerini fethi (1481-1590)*, Ankara, 1976, s. 95.

[5] Müneccimbaşı, *Sehayefül-ehpar*, III cilt, s. 432; Fahrettin Kırzıoğlu, *a.g.e.*, 1976, s. 95.

tan Bayezid'e kendi muhabbetini izhar etmişti.[6] Demek ki, Sultan Bayezid-Şah İsmail ilişkileri esasen sivil komşuluk seyrinde devam ediyor idi.

Ama yeni hükümdar olan Sultan Selim (1512-1520) Kızılbaş halifeleri tarafından Anadolu vilayetlerinde yapılan Şiî propagandasının daha da genişleyeceğini ve bunun Osmanlı Devleti için büyük tehlikelere sebep olabileceğini düşünerek Safevî Devleti ile hesaplaşma kararı aldı. O, savaşın ağır olacağını bildiğinden, bunun için hazırlık tedbirleri almaya başladı. Çevre illerdeki yöneticilere ve bazı Sünnî devletlerin hükümdarlarına Şah İsmail üzerine yapacağı sefere katılmalarını tavsiye ederek, Kızılbaşlarla savaşın gerekliliğini onların dikkatine sundu.[7]

Burada, Osmanlıların Safevî Devleti'ne saldırı hazırlığı ile ilgili diğer bir meselenin de açıklanması uygun olur. Sultan Selim, bilindiği gibi, Kızılbaşları Müslüman saymamış, bu hususta başka ülke hükümdarlarına da çeşitli risale ve fetvalar göndermiştir. Müftü Hamza Efendi tarafından yazılan bir fetvada şu cümleler yer almaktadır:

> Ey Müslümanlar, bilin ki, reisleri Erdebiloğlu İsmail olan Kızılbaş topluluğu Peygamber Efendimiz'in şeriat ve sünnetine, İslam dinine ve Kur'an-ı Mübin'e hor bakmaktadır. Cenâb-ı Allah'ın haram buyurduğuna helal diyen, Kur'an'ı ateşe atan, şeriat kitaplarını yırtan, mescid ve camileri yıkanları savunan, Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer'e sövüp, onların hilafetini inkâr eden, Peygamber Efendimiz'in hatunu Ayşe annemize küfreden şu Kızılbaş toplumuna karşı harp ilan edilmesi hususunda şeriat

6 Hüseyn, *Bedai ul-veqai (udivitelnıe sobıtiya)*, I-II ciltler, Osmanlıca metin ve Rusça tercüme, Moskva, 1961, Nauka, s. 323b.

7 Rumlu Hasan, *a.g.e.*, s. 86-87.

kitaplarımızın ahkâmlarına uygun olarak fetva verdik. Zira onlar kâfir olmuşlardır. Onlarla birlik olanlar ve onların yaptıklarını edenler de kâfirdirler. Bu kâfirlerin toplumunu dağıtmak tüm Müslümanlara vacip ve farz olmuştur. Bu iş uğruna savaşan Müslümanların ölenleri şehit, sağ kalanları ise gazi olacaktır. Öldürülen Kızılbaşlar ise cehennemliktir. [8]

Mezhepleri farklı dinleri bir olan, Kızılbaşları "dinsiz" adlandıran bazı Osmanlı tarihçileri de Sultan Selim tarafından yazdırılan fetvaya taraftar çıkıyor, "İslam dinine küfredip onu reddeden Şah İsmail ve onun askerlerine karşı başlanacak savaşların başka din düşmanları ile yapılan savaşlar gibi cihat sayılacağını" bildiriyor, Şiîlerin, öldürülmelerinin caiz, mallarının helal, nikâhlarının geçersiz olduğunu özel dikkatle anlatıyorlardı (Örneğin, İbn Kemal'in *Fitekfirir-refaviz* adlı eseri). Âşık Paşazâde de *Kemal Paşazâde der hakk-ı Kızılbaş* adlı risalesinde bu görüştedir. Zamanında Erdebil'de yaşayan, sonradan gelip Anadolu'ya sığınan Molla Arap lakaplı; fakat aslı Horasanlı olan bir şeyhin de Sultan Selim'in Azerbaycan'a yürüyüşe tahrik edilmesinde büyük rolü olmuştur. Öyle ki, Şiîlik meselesinin ciddiyetini Osmanlı sultanına anlatan Molla Arap, Kızılbaşlar üzerine saldırının önemini bildiriyordu. O, yürüyüş sırasında Çaldıran'a kadar gidip Osmanlı askerlerini savaşa teşvik etmekteydi. [9] Bunu dikkate alan Sultan Selim, Özbek padişahı Şeybek Han'a (Muhammed Han Şeybaniye - Ş.F.) bir mektup yazarak, ona da "müşterek düşmanları olan Kızılbaşlara karşı ortak sefer yapmayı" tavsiye ediyordu. [10]

---

[8] Şahin Ferzelibeyli, *a.g.e.*, s. 129.

[9] Mehmet Saray, *Türk-İran münasebetlerinde Şiîliyin rolü*, Ankara, 1990, TTK, s. 19-20.

[10] *A.g.e.*, s. 20-21.

Böylece bir yıldan fazla çeken sefer hazırlığı başlar ve Sultan Selim ardı ardına Şah İsmail'e mektup yollayıp onu savaşa çağırır.

İran araştırmacısı Muhammed Kerim Yusuf Cemalî Kızılbaşlarla Osmanlılar arasındaki savaşın nedenleri hakkında bir makale yazmıştır. Bu nedenlerin bir kaçını burada göstermenin faydalı olacağı kanaatindeyim:

-Osmanlıların Avrupalılarla savaşa tutuşmalarıyla birlikte Anadolu Şîalarının merkezi devlete karşı muhalefete başlamaları için fırsatın ele geçmesi,

-Sultan Selim iktidara geldiğinde her iki tarafın birbirlerine gönderdikleri hakaret dolu mektuplar,

-İran'ın doğu ve batı sınırlarında yaşayan Sünnî âlimlerin Kızılbaşları kâfir olarak adlandırmaları,

-Şeybek Han Özbek'in katlinden sonra Osmanlıların Özbeklerle ittifakının kuvvetlenmesi,

-Ubeydullah Han Özbek'in hükümdarlığı zamanında Özbeklerin Horasan'a yürüyüş hazırlığının başlanması,

-Şah İsmail'in vekili ve damadı olan Necm-i Sani Horasani'nin Gücdüvan Savaşı'nda (1512) yenilgisi ve 30 bin Kızılbaşın öldürülmesi sonucu Safevîlerin zayıflaması vb. [11]

Böylece Sultan Selim Şah İsmail ile savaşa yol aldı. Cemali'nin yazdığı gibi, gerçekten de her iki hükümdarın mektuplarında birbirlerine yönelik tahkir dolu ifadeler vardır. Bu mektuplarda hükümdarların her biri kendini gerçek Müslüman sayıyor ve karşı tarafı dinsizlikle suçluyordu. Hem Sultan Selim, hem de Şah İsmail rakibinin olumsuz yönle-

[11] Ferudun Bey, *Münşeat-ı Selâtin*, İstanbul, h.1274, s. 374-377.

rinden haberdar oldukları için, yeri geldikçe onları açıkça belirtmekten çekinmiyor, sonuçta hükümdarlar için önemli sayılan etik değerlerin dışına çıkıyorlardı.

Sultan Selim Şah İsmail'e yazdığı birinci mektubunda kendisini "yüksek soydan gelen Sultan Selim bin Sultan Bayezid bin Sultan Muhammed", Şah İsmail'i ise "Emir İsmail" olarak adlandırarak şöyle diyor:

> Kimler ilahî ahkâma amel etmezse, bu ahkâmların gösterdiklerinden ve yasakladığı konulardan kenara çıkarsa, dinin perdesini bir kenara atıp şeriat yasalarını bozarsa, tüm Müslümanların, özellikle adil sultanların borcudur ki, ... kendi imkân ve kudreti dahilinde o müfsid adamların fesadlarının önüne alsınlar. [12]

Görüldüğü gibi, Sultan Selim kendisini "adil sultan" olarak adlandırmakta ve "Dinin perdesini bir kenara atıp şeriat yasalarını bozan" Şah İsmail'i cezalandırmak niyetindedir, çünkü "dinin imamları ve düzgün şekilde hareket eden ulemâ" artık Şah'ın "küfrü ve mürtedliği hakkında fetva" vermişlerdir. [13] Fetvayı hemen yerine getirmeyi düşünen Sultan, Şah'a ilan ediyor:

> Niyetim şudur ki, eğer Allah Teâlâ'nın izni olursa, kendi güçlü ellerimle senin zilletli elini kolunu sindirim, şer işlerinin aciz ve miskin insanların kafası üzerinden kaldırırım, hanumanlara vurduğun ateşin dumanını senin hanedanının başına çalarım...

---

[12] *İranzemin der gostereye-tarixe-Sefeviyye*, (fars dilinde), Tebriz, h.1383, s. 997-999.

[13] Abdulhüseyn Nevayi, *Şah İsmail (Esnad ve mokatebate-tarixi)*, Fars dilinde, Tahran, 1968; Şahin Ferzelibeyli, "Çaldırana aparan yol." *Arzu, elmi-ictimai dergi*. N3, Bakü, 1998, s. 38.

> Savaş başlamadan önce ikaz etmek İslam'ın hükmü ve şeriatın talebi olduğu için sana bu şanlı mektup yazıldı. [14]

Şimdi ise kendisini "Allah'ın halifesi, Süleyman mekânlı, İskender nişanlı, muzaffer talihli, Feridun hayatlı, küfrü yok eden, iman uğruna başarıyla çalışan, adalet ve ihsan bayraklarını aslan gibi yücelten yüce makamlı Hazreti Sultan Selim Şah" olarak adlandıran Osmanlı hükümdarından "Acem mülkünün meliki, zulüm ve sitem ülkesinin sahibi, şerli adamların serveri, düşmanların serdarı, zamanının Dârâ'sı, dönemin Zahhak'ı, Kabil'e benzeyen Emir İsmail'e" göndereceği ikinci mektubun açıklamasına başlayalım. Sultan'ın cümlelerinden anlaşılıyor ki, Kızılbaş hükümdarı "Temiz Müslüman milletini kendi yanlış inancına tâbi etmiş, sağlam dinin esasını sarsmış, haksızlıklarla zulüm bayrağını göklere kaldırmış, yasaklanan işleri şeriatın sloganı etmiş, kendi sapkın Şîalarını sapık işler görmeye ve kabul edilemez işler işlemeye tahrik etmiş, yalan sözlere kulak verip haram şeyleri yemeye başlamıştır." [15] Kızgın Yavuz sözüne devam edip bildiriyor ki, Şah İsmail "... İslam'ın yüce minberlerini zulüm ile dağıtmış, Kur'an'ı efsane saymış, azgınların artmasına neden olmuş, kendi ismini ünlü yapmıştır." [16] Şimdi ise yine Acem diyarına seferinin zorunlu olmasının ispatı:

> Milletin ünlü ulemâsı ve Ehl-i Sünnet'in ünlü âlimlerinin fetvası, ayrıca Peygamber'in biatı reddetme konusundaki sözü uyarınca bizim imandan doğan yüce himmetimiz bu amelleri önlemeyi

[14] Şahin Ferzelibeyli, *a.g.e.*, s. 38.
[15] *A.g.e.*, s. 38.
[16] *A.g.e.*, s. 40-41.

önemli ve zorunlu saymış, sonuçta biz onun cezalandırılması için o bölgeye yollanmışız. [17]

Fars ve Osmanlı dillerinde yazılmış kitap ve mektuplarda birçok nazım örneklerine rastlanır. Sultan Selim ve Şah İsmail'in mektupları da bu hususta istisna teşkil etmiyor. Bir bakalım Sultan Selim kendisini nasıl büyük gurur ve kıvançla övmektedir:

Öyle yiğidim ki, savaşsam eğer,
Âleme hemin an kıyamet düşer.

Aslan yüreğini kebap ederim,
Düşmanın kanını şarap ederim.

Okumun kırgısı [18] *kartal ovlayar,*
Kılıcımı çeksem, güneş olar zar [19].

Görürem haberin yoktur hiç neden,
Benim kimliğimi bilmek istesen

Güneşten haber al çevikliyimi [20],
Silahı işleten yok benim kimi [21].

Benim kılıcım var, senin tacın var,
Tacın kılıcımla benimki olar.

Günlerin bir günü olarsa kısmet,
Kırram [22] *düşmanları bir-bir nihayet.* [23]

---

17 *A.g.e.*, s. 40-41.
18 Kırgı – bir kartal türü.
19 Zar – perişan.
20 Çeviklik – çabukluk.
21 Kimi – gibi.
22 Kırram – kırarım, yok ederim.
23 *A.g.e.*, s. 41.

Sultan bu ifadelerden sonra da kalemini yere koymuyor ve aşağıdaki cümleleri yazıyor:

> Eğer "din nasihattir" öğüdüne uygun olarak sen ... zulüm elini baskı ve tuğyan altında ezilen tebandan çekersen... yüce ve temiz Sünnî mezhebine bağlanıp memleketini tüm adamları ve eyaletleri ile birlikte Allah'ın koruduğu Osmanlı Devleti'nin bir parçası kılarsan bizim şahlık inayetimize ve Şehinşahlık iltifatımıza layık görülürsün. [24]

Azerbaycan hükümdarı Şah İsmail'e üçüncü mektup 920 yılı Cemaziyelevvel (1514 yılı Temmuz ayının ortaları-Ş.F.) ayında Erzincan'dan gönderilmiştir:

> İsmail Bahadır'a - Allah onu ıslah etsin, bu mektup ulaşınca sana malum olsun ki senin İslam perdesini yırtmaktan ve Peygamber Aleyhisselâmın şeriatını yok etmekten dolayı kaldırdığın ayaklanma devam etmektedir. Senin fitne ve fesadının daire merkezi olan zararlı vücudunu yaşam alanından keskin hançer ve kılıç ile silmek, genelde tüm Müslümanlar, özellikle de hükümlü sultanlar ve kudretli hakanlar için en önemli konulardan biri olduğu içindir ki, imamlar ve ulema bu konuda fetva vermişlerdir. Bu fetvaya göre, Muhammed dininin yasalarını ihyâ etmek ve şeriat namusunu gerçekleştirmek amacı ile ben düşman avlayan sayısız savaşçılarımla seni ortadan kaldırmak adına Doğu şehirlerine doğru şahane bir saldırıya başladım. Artık birkaç süredir sayısız askerlerimin verdiği rahatsızlıktan dolayı dünyanın nefesi daralmış, silah ve mızrak çalıştırmaktan hava kararmış, atların nallarından yeryüzü demir elbise giymiş, borazan seslerinin etkisinden cennetin tası duyulmaya başlamıştır. Ama böyle bir zamanda senin gizli, açık, hayırlı, zararlı cüretini açığa çıkaran bir belirti

[24] *A.g.e.*, s. 41.

> zâhir olmamıştır. Özellikle şimdiki halde Azerbaycan'ın dağ ve ormanları benim muzaffer askerlerimin atlarının tırnaklarından gökyüzü gibi hilal ile dolduğu bir zamanda bile senden bir belirti ve vücudundan bir eser yoktur. Öyle saklanmışsın ki varlığınla yokluğun bilinmemektedir. [25]

Sultan Selim bu mektubunda Şah İsmail'i ısrarla savaşa çağırıyor, Kızılbaşları Osmanlılarla savaşa davet ediyor. Mektubun sonunda ise yine hakaret:

> Eğer sende bir parça gayret ve cesaret varsa, benim muzaffer askerlerimin karşısına çık da alnımızda ne yazıyorsa vuku bulsun. [26]

Hakarettir, değil mi? Özellikle de mağrur bir hükümdar için! Şimdi bakalım Şah İsmail Sultan Selim'e ne ve nasıl yazmış:

> Cennete ümitvar olan ve İslam'a sığınan muhteşem sultan, devlet, saltanat, dünya ve din uğruna mücadele eden Sultan Selim Şah'a... sevgi selamımı ve samimi mektubumu hediye olarak gönderir ve onunla görüşmek arzumu sunuyorum. Sonra arz ediyorum ki, son zamanlarda bana gönderdiğiniz üç şerafetli mektubunuz geldi. Onların içeriği adavetle dolu olduğuna rağmen cüret ve yiğitlikten bahsediyordu ki, bu da bana zevk verdi. [27]

Görüldüğü gibi, Şah İsmail tarafından şimdilik hiçbir hakaret cümlesi kullanılmamaktadır. Şah İsmail bu saldırının neden ve kökeninin ne olduğunu bilmediğini söyler:

> ... bu düşmanlığın nedeni bizce belli değildir, fakat açıkça görülüyor ki, siz bu yolculuğa saltanatınızı büyütmek adına çıktınız. [28]

---

[25] *A.g.e.*, s. 41-42.
[26] *A.g.e.*, s. 41-42.
[27] *A.g.e.*, s. 41-42.
[28] *A.g.e.*, s. 41-42.

Unutmayalım ki, orta çağ döneminde her bir hükümdar kendi saltanatını büyütmek için gayret gösteriyordu. Özellikle de Sultan Selim ve Şah İsmail gibi şahsiyetler. Ama bilinmektedir ki, Kızılbaş hükümdarı Osmanlı sultanı ile savaşmak istemiyordu. Çünkü o dönemde Osmanlı ordusu Safevî ordusundan güçlüydü ve Osmanlılarda olan topçular Kızılbaşlarda yoktu. Şah ise savaşı istememesini iki nedene bağlıyor:

> Bizim sizin karşınıza çıkmamamızın iki nedeni var: Birincisi budur ki, o bölge nüfusunun çoğunluğu bizim yüce ecdadımızın... müridleridir. İkincisi ise din uğruna savaşan hanedanınıza bizim eskiden beri saygımız vardır. Bu yüzden Timur'un döneminde o bölgede karışıklık yaşanmasını istemediğimiz gibi günümüzde de bunu istemiyoruz ve şimdiye kadar olan işlerden de incinmiyoruz; çünkü sultanların düşmanlık etmeleri önceden beri âdettir. [29]

Dikkat edersek hâlâ hakaret ifadelerinin olmadığını görürüz. Hakaret bu cümleden sonra başlıyor:

> ... Şimdi ise özel kaliteli olan tiryakla doldurulmuş mücrü üzerine kendi hümayun mührümü vurup ... size gönderiyorum gerekirse kullanırsınız. [30]

Burada bir noktaya dikkat çekmemiz gerekir ki, o da şudur: Şah'ın mektubundan da anlaşıldığı üzere, Sultan Selim Kızılbaşlara karşı seferini dinî hassasiyetlerden dolayı değil, hâkimiyet sınırlarını daha da arttırmak amaçlı yapmıştır. Hatırlayacak olursak Şah'ın mektubunda şu ifadelere yer veriliyordu: "... görünüyor ki, siz bu yolculuğa saltanatınızı büyütmek adına çıktınız..."

---

[29] *A.g.e.*, s. 44.
[30] *A.g.e.*, s. 44.

Nihayet, 5. mektup. Bu da Osmanlı Türkçesinde. Sultan Şah'a öyle yazıyor:

> Hükümdarların toprakları, onların nikâhlısı gibidir. Bu itibarla erkek ve mert olanlar, ona başka birinin elinin değmesine dayanamazlar. İşte ben geldim. Halbuki haftalarca askerimle toprakların üzerinde yürüdüğüm halde ne senden, ne de askerinden bir eser yok. Ölü müsün? Yoksa sağ mısın? [31]

Yukarıdaki mektupta yer alan cümleler kaba ve küçük düşürücü kelimelerden oluşmaktadır. Bundan sonra Şah savaş meydanına gitmesin de ne yapsın? Buna hiç kimse dayanamaz, hele ki, Şah olan biri! Sultan'ın son cümleleri de iyi niyetli değil. O sanki bu sözlerle Şah'ın karşısına son teklifini koyuyor: "Eğer erkeksen, savaş alanına çık!" Mektupta okuyoruz:

> Fakat kendini gizlemekle devam edecek olursan, erkeklik sana haramdır. Öğütlerimi dinle: Zırh yerine çarşaf, miğfer yerine yaşmak kullanarak, serdarlık ve şahlık davasından vazgeçmelisin. [32]

Böylece, 1514 yılının Ağustos ayında çalınan borazanların ve davulların sesi altında Kızılbaş-Osmanlı savaşı başladı, başka bir deyişle, Türk Türk'ün kanını döktü.

Sonuç

Bizim kanaatimize göre, Batılı devletlerin de tahriki ile Osmanlı ve Azerbaycan Devletleri (Akkoyunlu, Safevî) arasında XV-XVI. yüzyıllarda yaşanan kanlı savaşlar olmasaydı ve ayrıca bu devletler arasında karşılıklı ilişkiler sağlıklı bir şekilde devam etseydi, belki de dünyanın bugünkü haritası başka bir şekilde olmuş olacaktı.

---

[31] *A.g.e.*, s. 45.

[32] *A.g.e.*, s. 45.

Kaynakça

Efendiyev, Oktay, *Azerbaydjanskoe qosudarstvo Sefevidov v XVI veke (rus dilinde)*, Bakü, 1981, Elm.

Ferzelibeyli, Şahin, *Azerbaycan ve Osmanlı imperiyası XV-XVI yüzyıllar*, Bakü, 1999, Azerneşr.

----------, "Çaldırana aparan yol." *Arzu, elmi-ictimai dergi*. N3, Bakü, 1998.

Ferudun Bey, *Munşati-selatin*, İstanbul, h. 1274.

Hüseyn, *Bedai ul-veqai (udivitelnıe sobıtiya)*, I-II ciltler, Osmanlıca metin ve Rusça tercüme. Moskva, 1961, Nauka.

İranzemin der gostereye-tarixe-Sefeviyye, (fars dilinde), Tebriz, h. 1383.

Kırzıoğlu, Fahrettin, *Osmanlıların Kafkaz ellerini fethi (1481-1590)*, Ankara, 1976.

Müneccimbaşı, *Sehayefül-ehpar*, III cilt.

Nevayi, Abdulhüseyn, *Şah İsmail (Esnad ve mokatebate-tarixi)*, Fars dilinde, Tahran, 1968.

Rumlu Hasan, *Ahsenü't-tevarih* (fars dilinde), X cilt, Baroda, 1931.

Saray, Mehmet, *Türk-İran münasebetlerinde Şiîliyin rolü*, Ankara, 1990, TTK.

Şah I. İsmail'in Zamanında Azerbaycan Safevî Devleti'yle Mısır Memlûk Devleti Arasında Siyasî İlişkiler

Mübariz AĞALARLI [*]

XVI. yüzyılın başlarından itibaren dünyada yaşanan siyasî ve ekonomik gelişmelerin, Yakın ve Orta Doğu'da meydana gelen ciddi olaylarla takibi mümkündür. Bu dönemde siyasî coğrafyasını genişletmekte olan Osmanlı İmparatorluğu, Azerbaycan, Doğu Anadolu, Irak-ı Arap, Irak-ı Acem, Fars ve Horasan vilayetlerini yönetimi altında tutan ve Azerbaycan Akkoyunlu Devleti'nin siyasî mirasının vârisi olan Azerbaycan Safevî Devleti, Maveraünnehir bölgesinde hâkim olan Şeybanîler, Mısır Suriye, Hicaz topraklarını kapsayan Memlûk Devleti dönemin siyasî manzarasını şekillendirmekteydiler.

Safevîlerin Memlûklerle ilk siyasî teması daha Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd zamanında gerçekleşmiştir. Karaman hükümdarı İbrahim Bey'in takibinden kaçan Cüneyd, Memlûk sultanlığı arazisine sığınmak zorunda kaldı. O, Memlûklere bağlı olan İskenderun körfezinde Cebel-Arus denilen bir dağda oraların hâkimi İbn-i Bilal'dan, Haçlılardan kalma yıkık bir

[*] Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü.

hisarı kiraladı ve burasını tekke olarak kullanılacak kadar tamir ettirdi. Şeyh Cüneyd buradan, kendi tarikatını yaymak için müessir ve geniş bir propagandaya girişti. Osmanlı ülkesinden, Suriye'den ve Irak'tan birçok sûfî müridleri koşup gelerek, Cüneyd'in etrafına toplandılar. Bunların arasında, 1416'da Rumeli'de Sultan I. Mehmed tarafından güçlükle bastırılan isyan hareketinin başı Simavnaoğlu Şeyh Bedreddin'in eski mensupları da vardı. Sayısı gittikçe artan Safevî mensuplarının bu tahrikleri Halep'teki Mevlevî şeyhi Ahmed Bekri'yi ve diğer itikattaki bütün şeyhleri kızdırdığından, Memlûk sultanı Çakmak'a bir dilekçe sunarak sultanın ülkesinde bir fesatçının dolaşmasından dolayı şikâyette bulundular. Osmanlı müverrihi Âşık Paşazâde bu olayı şöyle anlatıyor:

> Mısır sultanı Çakmak'a "Senin ülkende Deccal zâhir oldu" diye haber gönderdiler. Mısır sultanı dahi Halep naibine "Var, onu Halep çerisiyle tut!" diye haber gönderdi. Halep naibi hasta idi. Haleb'in ulu hâcibini koştular, Şeyh Cüneyd üzerine vardılar. Cüneyd'in yetmiş kadar adamını helak ettiler, yirmi beşi Simavnaoğlu adamlarından idi. Kendi kaçtı, Canik'e gitti.

Tarihçi W. Hinz bu olayın 1453 yılında gerçekleştiğini öne sürmektedir. [1]

Safevî Devleti kurulduktan sonra da mütemadi olarak Safevîlerle Memlûkler arasında siyasî ilişkiler var olmuştur. Safevîlerin Memlûklerle olan siyasî ilişkilerinin ilk aşaması, I. Şah İsmail iktidarının ilk yıllarından başlayarak Çaldıran Savaşı'na kadar devam etmiştir. Bu dönemde Safevîlerle

[1] Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd (XV yüzyılda İran'ın milli bir devlet haline yükselişi*, Çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara, 1992, TTK Basımevi, s.18-19.

Memlûkler arasında siyasî ilişkiler son derece gergin olmuş, fakat bölgede var olan Osmanlı tehlikesi yüzünden taraflar açık bir şekilde düşmanlıktan kaçınmışlardır.

Bu dönemde bir taraftan Kızılbaşların Memlûk topraklarında yaptıkları dinî, ideolojik ve siyasî propaganda, diğer taraftan ise Safevî hâkimiyetinin Batı'dan gönderilen ateşli silah ve top uzmanlarını kabul etmek için Memlûklerin kontrolünde olan Suriye aracılığıyla Akdeniz'e çıkış elde etme arzusu, Safevî-Memlûk ilişkilerinde ciddi bir şekilde gerginliğe neden oluyordu. Hatta Safevî hâkimiyeti Akdeniz'e direkt çıkış kazanmak için Batılı devletlerle Osmanlı İmparatorluğu'na karşı mücadeleye başlamazdan önce, Memlûklere karşı birlikte mücadele etmek için görüşmelerde bulunmuştu. [2] Fakat Batılı devletlerin ilk olarak Osmanlı İmparatorluğu'na karşı mücadele planları, Safevîlerin bu çabasını sonuçsuz bırakmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'na karşı Avrupa ve Asya devletlerinin askerî birliğini kurmaya çalışan I. Şah İsmail, 1501 yılında Mısır'a elçi gönderip Osmanlılara karşı Memlûk sultanı ile ittifak için çaba göstermiştir. [3] Lakin Suriye topraklarında Şiîliğin yayılması ve Kızılbaş etkisinin artmasından rahatsız olan Mısır sultanı bu teklifi reddetmişti. [4]

Safevîlerin bölgede gittikçe etkin hale gelen siyasî konumu, Memlûkleri ciddi şekilde rahatsız ediyordu. Çünkü

---

2 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı tarihi*, II. cilt, Ankara, 1949, TTK Basımevi, s. 247.

3 Selahattin Tansel, "Yeni vesikalar karşısında sultan II Bayasit hakkında bazi mutalazlar", *Bel.*, c. XXVII, Nisan, 1963, Türk Tarih Kurumu, s. 193; Sidney Netletton Fisher, *The foreign relations of Turkey 1481-1512*, Illinois, 1948, s. 93

4 Yılmaz Öztuna, *Başlangıcından zamanamıza kadar Türkiye tarihi*, IV. cilt, İstanbul, 1964, s. 164.

Kahire'yi İslam dünyasının başkenti kabul eden Memlûk yönetimi, Şiîliğe dayanan Safevî Devleti'nin kuvvetlenmesini kendileri için siyasî ve ideolojik tehlike olarak görüyordu. Memlûk Sultanı Kansu Gavri, 910 (1504-1505) yılında Osmanlı Sultanı II. Beyazıd'a gönderdiği mektupta "... Doğu diyarında yolunu azmış Kızılbaş güruhunun galibiyeti" olayını hatırlatarak, bu durumu "O tarafları kaplamış sosyal felaket" olarak nitelemişti. [5]

Taraflar arasında var olan bu siyasî çekişmeler, Memlûkleri Osmanlılarla yakınlaşmaya zorluyordu. Bu dönemde Mısır Sultanı Kansu Gavri, Şah İsmail'in müttefiki olan ve Osmanlılara karşı isyan başlatarak Suriye'ye kaçan Karaman şehzâdesi Mustafa Bey'i öldürtmüştü. [6] Bu olay Safevîlerle Memlûkler arasında var olan siyasî gerginliği daha da artırmıştı.

Haziran 1503 yılında Hamedan yakınlarında Kızılbaşlara yenilen Akkoyunlu Murad, Memlûklerin yardımını alabileceğini umduğu Halep'e kaçmayı başardı. Fakat Memlûk yönetimi onu himaye etmeye yanaşmadı. [7] Bu olaydan sonra Murad Bey, Dulkadir Beyi Alaüddevle'nin yanına gelerek ona sığındı. Göründüğü gibi Memlûk yönetimi Safevîlerle muh-

---

5 Namiq Musali, *Azerbaycan Safevîler Devleti I. Şah İsmail'in hakimiyeti devrinde (Târih-i âlem ârâ-yi Şah İsmail eseri esasında)*, Yayımlanmamış Ph.D. Tezi, Bakü, 2006, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü, s. 136.

6 Yakub Mahmudov, *Azerbaycan diplomatiyası: Akkoyunlu ve Safevî devletlerinin Avrupa devletleri ile ilişkileri (XV-XVII yüzyıllar)*, Bakü, 2006, Tehsil, 186; Refet Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, Ankara, 1989, Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 89.

7 Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî ilişkileri (kökenleri ve gelişimi)*, çeviren A. Emin Dağ, İstanbul, 2001, Anka Yayınları, s. 94; Oktay Efendiyev, *Азербайъан Сефевилер дювлети*, Бакü, 1993, Azerneşr, s. 45-46.

temel çatışmadan sakınarak, Akkoyunlu Murad'ı himaye etmeye yanaşmamıştır.

I. Şah İsmail, Safevîlerin Doğu Anadolu bölgesindeki jeopolitik konumunu güçlendirmek maksadıyla, 1507 yılının yazında Doğu Anadolu yönüne sefere başladı. Bu sefer Safevî-Osmanlı ilişkilerinde gerginliğe neden oldu. Safevî hükümdarının Erzincan'a geldiğini duyan Amasya valisi Şehzâde Ahmed, durumu babasına bildirerek, Anadolu Kızılbaşları'nın I. Şah İsmail'in yanında yer almaması için bazı tedbirler gördü.[8]

I. Şah İsmail Erzincan'dayken Kulu Bey adlı elçisini Osmanlı sultanına göndererek Dulkadir beyini cezalandırmak maksadıyla seferin düzenlendiğini bildirdi. Yine o, II. Beyazıd'dan Dulkadir ülkesine giriş için Osmanlı topraklarından geçiş izni istedi. I. Şah İsmail'in Osmanlı topraklarına saldıracağından çekinen II. Beyazıd, Safevî hükümdarının ricasına olumlu cevap verdi. Öte yandan bu dönemde Osmanlı Devleti için bir takım siyasî sorunlara neden olan Dulkadir beyinin cezalandırılması, Osmanlı yönetiminin çıkarına uygundu. Bu sıralarda Safevîlerin olası saldırı tehlikesini dikkate alan Osmanlı sultanı, Orta Anadolu'da büyük bir askerî yığınak yaptı.[9]

Safevî hükümdarı 1507 yılında Zekeriya adında diğer bir elçisini Memlûk sarayına gönderdi. Aralık ayında Kahire'ye

---

8 Remzi Kılıç, *Kanuni devri Osmanlı-İran münasebetleri (1520-1565)*, İstanbul, 2006, IQ Kültür Sanat Yayıncılık ve Uluslararası Tanıtım Hizmetleri Şti, s. 41.

9 Namiq Musali, *a.g.e.*, s.77; Remzi Kılıç, *a.g.e.*, s. 42; Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolu (Şah İsmail ile halefleri ve Anadolu Türkleri)*, Ankara, 1992, Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 29.

gelen bu elçi, Mısır sultanını, Şah İsmail'in amacının kendilerine hiçbir zarar vermeden Alaüddevle Bey'le hesaplaşmak olduğu konusunda ikna etmeye çalıştı.[10] Bu konuda Venedikli seyyah Marino Sanudo ise Safevî elçisinin Kahire'ye gelmekten maksadının Memlûk derebeyi olan Ramazanoğullarına ait Adana ve Tarsus topraklarına ilişkin Şah'ın talebini Kansu Gavri'ye iletmek olduğunu bildirmektedir. Yine seyyaha göre; I. Şah İsmail, bu elçi aracılığıyla Memlûk sultanını Halep, Şam ve hatta Suriye'nin tamamını ele geçirmekle tehdit etmiştir.[11] Buradan anlaşılmaktadır ki, Safevî yönetimi Doğu Anadolu seferi sırasında Memlûklerin Dulkadir Beyliği'ne yardım etmesinden çekinerek, bu tehditle onları çekindirmeye çalışmıştır.

Safevî ordusu Osmanlı sultanının rızasını aldıktan sonra, 1507 yılının Temmuz ayının sonlarında Sivas-Kayseri topraklarından geçerek Dulkadir Beyliği'ne girdi. Taraflar arasında vuku bulan savaşlarda Safevî ordusu, Akkoyunlu Sultanı Murad'ın ve Dulkadir Beyi Alaüddevle'nin ortak kuvvetlerini mağlup ederek, Dulkadir Beyliği'nin topraklarının büyük çoğunluğunu ele geçirdi. Yenilgiye uğrayan Alaüddevle, Turna Dağı'na sığınarak Şah İsmail'e karşı mücadele verdiği sıralarda Memlûk ve Osmanlı sultanından yardım istedi, fakat hiçbir cevap alamadı.[12] Çünkü bu dönemde Osmanlı ve Memlûklerle siyasî ilişkileri gergin olan Alaüddevle'nin

---

[10] Tufan Gündüz, *Sultanlar ve Savaşlar (Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D'Alessandri'nin Seyahatnameleri)*, İstanbul, 2007, s. 86.

[11] Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 100.

[12] Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 30; Remzi Kılıç, *a.g.e.*, s. 43; Refet Yinanç, *a.g.e.*, s. 93.

Safevîler tarafından cezalandırılması, her iki devletin çıkarına uygundu.

Safevîlerle mücadelede yenilgiye uğrayan Dulkadir Beyi Alaüddevle, I. Şah İsmail ile barış anlaşması yapmak zorunda kaldı. Taraflar arasında varılan anlaşmaya göre, Fırat Nehri sınır olmakla Diyarbakır vilayeti Safevîlerin yönetimine geçti. Safevî hükümdarı, Muhammed Han Ustaclu'yu Diyarbakır vilayetine vali olarak atayarak geri döndü. [13] Sefer sona erip Kızılbaş ordusu Memlûk topraklarını kullanarak geri döndüğünde, Sultan Kansu Gavri Suriye'ye bir birlik gönderdiyse de emrindeki askerler hiçbir engelle karşılaşmadan İran'a doğru yol alan Kızılbaşlarla karşı karşıya gelmekten kaçınmışlardır. [14]

1507-1508 yıllarında Safevîlerin Doğu Anadolu'daki eski Akkoyunlu topraklarında etkin hale gelmesi ve Diyarbakır'ın Kızılbaş valisi Muhammed Han Ustaclu'nun başarılı çalışmaları, Anadolu'da özel çıkarları olan Memlûk ayanları arasında ciddi rahatsızlığa neden olmuş ve Kahire sarayında Kansu Gavri'nin katılımıyla tartışmaların açılmasını sağlamıştır. Fakat tüm rahatsızlıklara rağmen Memlûkler, Safevîlerle açık bir şekilde karşı karşıya gelmekten çekinmişlerdir. [15]

Bu arada Safevî yönetimi Avrupa devletlerini batıdan Osmanlı'ya karşı harekete geçirmek için Venedik hükümeti ile aralıksız görüşmelerde bulunuyordu. Bu amaçla Şah İsmail 1510 yılında aslen Kıbrıslı olan Nikolo Soror adlı elçisini Tebriz'den Halep'e dönen bir grup tüccara katarak görüşmelerde bulunmak amacıyla Venedik'e

[13] Refet Yinanç, *a.g.e.*, s. 93-94; Namiq Musali, *a.g.e.*, s. 79.

[14] Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 100.

[15] Namiq Musali, *a.g.e.*, s. 136.

gönderdi. Fakat Suriye topraklarına girer girmez bu elçi Şah İsmail'in mektubu ile birlikte ele geçirildi. (Ağustos 1510) ve Mısır sultanının emriyle hapsedildi. Venedik'in Dımaşk'taki sefiri Pyetro Zeno bu olayla ilgili üç kez Mısır sultanı ile görüşmüş, fakat Safevî elçisinin serbest kalmasını sağlayamamıştır.[16] Bu olay zaten gergin olan Safevî-Memlûk ilişkilerini daha da gerdi.

Safevî-Memlûk ilişkilerinin keskinleşmesi, Osmanlı İmparatorluğu ile siyasî çekişme halinde olan Venedik hükümetini memnun etmiyordu. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu'nu Safevîlerin eliyle zayıflatmaya çalıştığı bir zamanda, Safevî-Memlûk çekişmesinin daha da artması, Venedik hükümetinin Doğu siyasetine tersti.

Bu sebeple Venedik Hükümeti, Mısırla ilişkileri normalleştirmek ve Safevîlerle Memlûkler arasındaki siyasî gerginliği azaltmak için 22 Aralık 1511 yılında elçisi Domeniko Treviza'yı Kahire'ye yolladı. Ona, Mısır sultanını "sakinleştirmek için tüm araç ve imkânlardan yararlanma" talimatı verildi. O, Mısır sultanını Safevî elçilerinin Venedik'te görüşmelerde bulunmasının "her hangi birine karşı komplo hazırlama" amacına yönelik olmadığı konusunda ikna etmeliydi.[17] Şunu da kaydedelim ki, Safevîlerin Akdeniz'e direkt çıkış elde etmek için Memlûk toprakları konusunda hak iddiaları, Memlûk yönetimini ciddi şekilde rahatsız etmekte ve Venedik-Safevî görüşmelerine şüpheyle bakmalarına neden olmaktaydı. Bu yüzden Safevî elçisinin hapse-

[16] Maxmudov, Yakub, *Bzaimootnoşeniya qosudarstv Akkoyunlu i Sefevidov s evropeyskimi stranami (II polovina XV-naçalo XVII veka)*, Baku, 1991, Elm, s. 135; Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 101.

[17] Maxmudov, *a.g.e.*, s. 196.

dilmesi Memlûk yönetiminin rahatsızlığından kaynaklanan siyasî bir adımdı.

Bu dönemde Safevîlerle Memlûkler arasında var olan siyasî gerginlik, taraflar arasında var olan çekişmeyi daha da derinleştirmekteydi. Şöyle ki, Dulkadir Beyi Alaüddevle'nin 1510 yılında Safevîlerin kontrolündeki Diyarbakır'a sefer düzenlemesi, Safevî-Memlûk çekişmesini daha da artırdı.

Alaüddevle Bey 1510 yılında I. Şah İsmail'in Bağdat'a düzenlediği seferden haber tutunca, oğulları Şahruh ve Ahmed'in komutanlığında Diyarbakır'a asker gönderdi. Fakat Dulkadirliler, Muhammed Han Ustaclu tarafından ağır bir yenilgiye uğratıldılar. Bu galibiyetten sonra Safevî orduları Memlûk sınırını geçerek Malatya'ya kadar ilerlediler. Bu müdahalenin Safevî-Memlûk ilişkilerini gerginleştireceğinden çekinen I. Şah İsmail, Mısır Sultanı Kansu Gavri'ye bir mektup göndererek, "bu müdahalenin kendi iradesi dışında gerçekleştirildiğini ifade ederek, üzgün olduğunu bildirmiştir." [18]

Cihangüşâ-i Hakan adlı eserde, 917 yılının başlangıcında (1511 yılının Nisan ayında) Memlûklerle Safevîler arasında bir başka sınır tartışmasından bahsedilmektedir. Bu olayla ilgili *Âlem ârâ-yi Safevî*'de geniş bir şekilde bilgi verilmiştir.

Kansu Gavri'nin Habeşlilerden oluşan bölüğünün 300 kişilik özel olarak hazırlanmış savaşçı grubu, Sa'dân Habeşî'nin komutanlığında sınırı ihlal ederek istihbarat toplamak ve Safevî ordularının savaş becerisini öğrenmek amacıyla Diyarbakır Beylerbeyliği'nin topraklarına girmiş, fakat Deli Durak lakaplı

[18] Refet Yinanç, *a.g.e.*, s. 95; Şirazî, Zeynalabidin Ali Abdi Bey, *Tekmiletül-exbar*, Fars dilinden çeviren Rehimli E., Bakü, 1996, Elm., s. 45.

Kızılbaş komutan Murad Bey Ustaclu'nun 100 kişilik birliği tarafından bozguna uğratılmıştır. Savaşın başlangıcında Deli Durak, bizzat Sedan'ı öldürmüş, Habeşlilerden 180 kişi katledilmiş, 20'si esir alınmış, geride kalanları ise kaçıp ülkelerine dönmüşlerdir. Esirlerin ekseriyeti Safevîlerin tarafına geçmiş, Mısır'a geri dönmek isteyen üç Habeşli ise Şah İsmail'in emriyle serbest bırakılmış ve kendilerine hediyeler verilerek ülkelerine gönderilmişlerdir. [19] Şah İsmail aynı zamanda Hamza Halife adlı elçisini göndererek, Kansu Gavri'yi Şeybanî Han üzerindeki galibiyeti konusunda bilgilendirmiştir. Geri dönmüş Habeşlilerden yenilgi ve Şah'ın cömertliği konusunda bilgi alan Kansu Gavri, hemen "Şeyhoğlunun yanına dostluk beyanında bulunmak ve bu hareketlerden ötürü özür dilemek için güzel hitabet becerisine sahip seçkin bir adamın gönderilmesi"ne karar vermiş ve elçi ile birlikte Şah İsmail için "Mısır, Mağrip, Rum, Frenk ve Zengibar ürünleri" yollamıştır. [20] Tarihçi Abdibey Şirazî'nin kaydettiğine göre, Kansu Gavri'nin elçisi 917 (1511-1512) yılının kış aylarında, Şah Kum'dayken onun huzuruna gelmiştir. [21] Bu elçi, Horasan'ın fethinden dolayı Sultan'ın adından Şah'ı tebrik etmekle birlikte, sınır sorununa göre de özür dilemiştir. [22]

Bu sıralarda batıda Osmanlı, doğuda Özbeklerle çekişme halinde olduklarından, Memlûklerle çatışma Safevîlerin işine yaramıyordu ve Şah İsmail'in esirleri ikramda bulunarak serbest bırakması, Kansu Gavri'ye yumuşak tonda mektup yazması da sınır olayı ile gerginleşebilecek ilişkileri yumuşatma amacına yönelikti.

---

19 Namiq Musali, *a.g.e.*, s. 137.

20 Namiq Musali, *a.g.e.*, s. 137.

21 Şirazî, *a.g.e.*, s. , *a.g.e.*, s. 157.

22 Namiq Musali, *a.g.e.*, s. 137.

Yine Memlûk Sultanı Kansu Gavri'nin Merv galibiyeti (1510) dolayısıyla Safevî hükümdarını tebrik etmesi, siyasî gücünü gittikçe artıran Savefîlerle açıkça çatışmaktan çekinmesi ile açıklanabilir.

Tarihçi Adel Allouche de Şah İsmail'in bu galibiyetinden sonra, Safevîlerin siyasî üstünlüğe sahip olduğunu kaydederek şunları yazmaktadır:

Şah İsmail bu galibiyetinden sonra iki rakip Sünnî devletine üstünlüğünü göstermek için, Özbek hükümdarının başını II. Beyazıd'a, diğer Özbek liderlerinin başlarını da Memlûk sarayına göndermiştir. [23]

Çaldıran Savaşı sırasında Safevî ve Osmanlı yönetimi komşu devletlerle diplomatik ilişkileri güçlendirerek kendileri için müttefik arıyorlardı. Bu amaçla her iki taraf, bölgede siyasî nüfuza sahip olan Memlûk yönetimi ile de diplomatik görüşmelerde bulunuyorlardı.

Safevî yönetimi Osmanlı İmparatorluğu'na karşı birlikte mücadele etmek için 1512 yılında Tebriz'den Kahire'ye bir elçi heyeti gönderdi. Fakat Memlûklerle yapılan görüşmeler sonuçsuz kaldı. Çünkü bu sıralarda Osmanlılarla daha iyi ilişkilere sahip olan Memlûkler, Osmanlılara karşı mücadele etmek niyetinde değillerdi. Yine bu dönemde Mısır'ın Hint Okyanusu'na çıkış yolunu kontrol altında tutan Portekizlilerle mücadelede Osmanlı donanması, Memlûklere yardımcı oluyordu. [24] Bu yüzden Mısır Hükümeti Safevîlere yardım etmekten boyun kaçırmıştır.

---

[23] Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 103.

[24] Maxmudov, *a.g.e.*, s. 200, İsmail Yiğit, *İslam tarihi*, VII. cilt, İstanbul, 1991, Kayıhan Yayınevi Neşriyatı, s. 126.

Osmanlı yönetiminin de Mısır'ı Safevîlere karşı ittifaka katma planı gerçekleşmedi. Çaldıran seferi öncesinde Kahire'ye gönderilmiş Osmanlı elçisine ret cevabı verildi.[25] Böylece Çaldıran Savaşı'nda Memlûk yönetimi tarafız bir konumda bulunarak, söz konusu askerî çatışmaya katılmadı. Çünkü bölgede yaşanan askerî çatışmalarda tarafsız kalmaya çalışan Memlûkler, bir taraftan güçlü devletlerle çatışmaya girmekten çekiniyor, diğer taraftan askerî ve siyasî gücünü korumaya çalışıyordu. Yine Safevî-Osmanlı çatışmasında tarafların birbirini zayıflatması, Mısır hâkimiyetinin lehineydi. Çünkü kendilerini "Tüm Müslümanların Sultanı" kabul eden Memlûk sultanları, İslam dünyasında liderliği korumak için hem Safevîlerin, hem de Osmanlıların kuvvetlenmesini istemiyorlardı.

Özetle Safevîlerle Memlûkler arasında, Çaldıran Savaşı'na kadar var olan siyasî ilişkiler, yeteri kadar gergin olmuş, fakat açık askerî çatışma düzeyine yükselmemişti. Çünkü taraflar bölgede var olan Osmanlı tehlikesi sebebiyle birbirlerine karşı açık bir şekilde düşmanlıktan kaçınıyorlardı. Özellikle de Memlûklerin, Safevî-Osmanlı rekabetinde tarafsız kalması ve balans siyaseti izlemesi, Safevî-Memlûk çatışmasını ikinci plana itmiştir.

Safevîlerle Memlûkler arasındaki siyasî ilişkilerin ikinci aşaması, 1514 yılından başlayarak Memlûklerin devrilmesine kadar olan dönemi kapsamaktadır. 1514 yılından itibaren Safevî-Memlûk ilişkilerinde yeni aşamaya geçilmektedir. Safevîlerin Çaldıran Savaşı'nda (1514) Osmanlı İmparatorluğu'na yenilmesi, Osmanlı'nın bölgedeki siyasî

[25] Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 126-127.

konumunu daha da kuvvetlendirdi. Osmanlı'nın bölgede egemen devlete dönüşmesi, artık Memlûkler için ciddi tehlikeydi. Bu yüzden Memlûk yönetimi Osmanlı tehlikesine karşı Safevîlerle ittifak kurmak mecburiyetinde idi.

Çaldıran yenilgisinden sonra I. Şah İsmail, Osmanlı yönetimiyle siyasî görüşmelerde bulunmaya gayret etse de bu adımlar başarısızlıkla sonuçlandı. Safevî yönetimi bu görüşmelerin sonuçsuz kaldığını görerek, var olan Osmanlı tehlikesine karşı yeniden Memlûk yönetimi ile görüşmelere başladı. Artık Osmanlı tehlikesini yakından hisseden Memlûk yönetimi, Savefîlerle görüşmelere ciddi önem veriyordu.

I. Şah İsmail, 1514 yılında Osmanlılara karşı birlikte mücadele etmek maksadıyla görüşmelerde bulunmak için, Memlûk sarayına bir elçi heyeti gönderdi. Şah İsmail'in Mısır sultanına göndermiş olduğu elçiler, Aralık ayında (1514) Kahire'ye ulaştılar ve elçiliklerinin sebebini bildirdiler. Mısır Sultanı Sûfî'ye yardımcı olmaya, onunla Türklere karşı antlaşma yapmaya, ona yardım için asker göndermeye hazır olduğunu bildirdi. Buna rağmen Sûfî, eğer "Büyük Türk" ona elçiler gönderirse, onları gizli veya açık kabul etmemesi, aksi takdirde Mısır sultanı ile aralarındaki barış antlaşmasının bozulacağı şartını koştu. Böylece Sûfî ile Mısır sultanı arasında antlaşma yapılmış oldu (Aralık 1514). [26]

Yine Safevî yönetiminin yürüttüğü görüşmeler sonucunda, Dulkadir Beyi Alaüddevle ve Kartli Çarı X. David de bu birliğe katıldı. [27]

---

[26] Tufan Gündüz, *Doğu'da Venedik Elçileri (Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini'nin Seyahatnameleri)*, İstanbul, 2006, s. 103.

[27] Zeqleme Enver, *El Memalik fi Mısra*, Гащиря: 1415 h., s. 98-99; Charles Grey, *Travels of the Venetians in Persia: A Narrative of Italian*

Osmanlılara karşı yeni bir ittifakın yaranması, Sultan Selim'in müttefiklere karşı ciddi askerî ve siyasî adımlarıyla sonuçlandı. 1515 yılının Haziran ayında Osmanlı ordusu Dulkadir Beyliği'ni işgal etti ve idam edilen Alaüddevle Bey'in ve iki oğlunun başları Mısır sultanına gönderildi. Bu olay Osmanlı-Memlûk ilişkilerini ciddi şekilde gerginleştirdi ve Memlûk sarayında korkuya neden oldu. Osmanlı tehlikesini ortadan kaldırmak için Memlûk sultanı, Safevîlerle yapmış olduğu anlaşmayı bozarak Osmanlı sarayı ile diplomatik görüşmelere başladı. Bu amaçla Kansu Gavri (1501-1516), Sultan Selim'e elçi göndererek, "Hiç değilse Dulkadir Beyliği'nin topraklarını Alaüddevle Bey'in oğullarına vermesini" rica etti. Osmanlı sultanı, "Kılıçla aldığım yerleri ancak kılıçla teslim ederim" diyerek bu isteği reddetti. [28]

Bu sıralarda Memlûk hâkimiyeti yeniden geleneksel olarak ikili siyaset yürütmeğe başladı. Onlar Safevîlerle anlaşmayı bozarak Osmanlı hâkimiyetiyle görüşmelere başladı. Bu görüşmelerden maksat, Osmanlılarla Safevîler arasında aracılık yapmaktı. Memlûk sultanı bu görüşmelerde Sultan

---

Travels in Persia in the 15-th and 16-th centuries, London, 1873, Hakluyt Society, vol. 49, s. 94-65; Maneçehr Emiri, *Sefernamehaye Veneziyan der İran (şeş sefername)*, Tahran, 1349, Bünyad-i Tercüme ve Neşr-i Kitab, s. 331; Oktay Efendiyev ve Akif Farzaliyev, *Kniqa Oruc-beka Bayata-Don Juana Persidskoqo*, Baku, 1988, Yazıçı, s. 76; Tufan Gündüz, *Doğu'da Venedik Elçileri (Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini'nin Seyahatnameleri)*, İstanbul, 2006, s. 66.

[28] Refet Yinanç, *a.g.e.*, s. 101; Len-Pool Stenley, *History of Egypt in the middle ages*, London, 1901, Metuen and Co., s. 352; K. Yussof, "XVI. Yüzyılda I Selim ve Mısır arasındaki ilişkiler", *Osmanlı-1*, Ankara, 1999, Yeni Türkiye Yayınları, s. 284; Maneçehr Emiri, *a.g.e.*, s. 331-333.

Selim'e "Sûfî'ye yeniden saldırıda bulunmamayı tavsiye ediyor", hatta "iki Müslüman padişahın" barışması için aracılık teklifinde bulunuyordu. [29]

Öte yandan Safevîlerle gizli görüşmeleri sürdürüyordu. Fakat 1516 yılının Mayıs ayında Safevî sarayından dönen Memlûk elçileri, Osmanlı ajanları tarafından belirlendi ve bu konuda Osmanlı sarayına bilgi verildi. [30] Memlûklerin bu hareketi Osmanlı sarayında ciddi rahatsızlığa neden oldu. Bu olay Osmanlı-Memlûk ilişkilerine önemli darbe vurdu. Yine Memlûklerin Osmanlılarla görüşmelerde bulunması, Safevî-Memlûk anlaşmasının bozulmasına neden oldu. Memlûk yönetiminin uyguladığı bu yanlış siyaset, sonunda kendilerini Osmanlılarla savaş meydanında müttefiksiz bıraktı.

Artık diplomatik başarısızlığa uğrayan Memlûklü sultanı, Dulkadir Beyliği'nde Memlûklerin siyasî hâkimiyetini tekrar canlandırmak için, 16 Mart 1516 yılında ordu gönderdi. Kendisi ise 11 Temmuz'da Halep yönüne hareket etti. [31]

Bu sıralarda Memlûklere karşı ciddi savaşa hazırlanan Sultan Selim, Mısır sultanını rahatlatmak amacıyla, I. Şah İsmail'e karşı yeni bir sefer hazırlığına başladığı haberini yaydı. Yine Osmanlı yönetimi diplomatik yolla Memlûk-Safevî ittifakını bozmaya çalışıyordu. Bu amaçla Sultan Selim'in Kansu Gavri'ye gönderdiği mektupta, "Sen benim babamsın. Ben sadece senin izninle Alaüddevle ülkesine girdim... Alaüddevle ülkesinden aldığım yerleri size geri veriyorum. Yeter ki

---

[29] Şahin Ferzelibeyli, *Azerbaycan ve Osmanlı imperiyası (XV-XVI yüzyıllar)*, Bakü, 1995, Azerneşr, s. 103; Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 137.

[30] Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 137.

[31] Refet Yinanç, *a.g.e.*, s. 101; Len-Pool Stenley, *a.g.e.*, s. 353.

Şah İsmail ile aramıza girmeyin", yazarak Memlûk sultanının Safevîlerle yakınlaşmasını engellemeye çalışıyordu. [32]

Osmanlı İmparatorluğu ile Memlûk Devleti arasında devam eden bu siyasî mücadele, taraflar arasında askerî çatışma ile sonuçlandı. Osmanlılarla Memlûkler arasında 26 Recep 922 yılında (24 Ağustos 1516) Halep yakınlığında Mercidabık denen yerde vuku bulan savaşta, Memlûkler yenildi ve Sultan Kansu Gavri katledildi. Sonunda taraflar arasında 29 Zilhicce 922 yılında (22 Ocak 1517) Kahire yakınlarında Ridaniye'de meydana gelen kritik savaşta, Osmanlılar galip geldiler ve başkent Kahire ele geçirildi. Osmanlıların bu galibiyetinden sonra Mısır Memlûk Devleti yıkıldı ve bu devletin toprakları Osmanlı İmparatorluğu'na katıldı. [33]

Venedik belgelerinin verdiği bilgilere göre; Osmanlı-Memlûklü savaşında Şah İsmail, Memlûklülere yardım etmek amacıyla 60 bin savaşçı ile Suriye yönüne hareket etmiş, fakat Suriye ile Diyarbakır arasında el-Bira geçidinde Sultan Selim'in aynı miktarda asker yerleştirmesi nedeniyle onlara yardım edememiştir. [34]

Osmanlı İmparatorluğu tarafından Mısır Memlûk Devleti'nin varlığına son verilmesi, Osmanlı yönetimi için büyük siyasî önem arz etmekteydi. Şöyle ki, Osmanlılar bu devleti işgal

---

[32] Refet Yinanç, *a.g.e.*, s. 101; İsmail Yiğit, *a.g.e.*, s. 127.

[33] Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-tevarih*, (yalınlaştıran İsmet Parmaksızoğlu), IV. cilt, İstanbul, 1979, Milli Eğitim Basımevi, s. 311; Bidlisi, Şaraf-xan ibn Şamsaddin, *Şaraf-Name (Perevod, predislovie, primeçaniya i prilojeniya)*, E.İ.Vasiliyevoy, T.2., 1976, M. Nauka, s. 164-165; Len-Pool Stenley, *a.g.e.*, s. 353; Oktay Efendiyev ve Akif Farzaliyev, *a.g.e.*, s. 76-77.

[34] Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 139.

etmekle, bir taraftan büyük doğal kaynaklara sahip stratejik bir araziyi ele geçirmiş oldular. Diğer taraftan Osmanlılar ekonomik ve ticarî açıdan özel öneme haiz Kırmızı Deniz aracılığıyla dünya okyanusuna direkt çıkış elde ettiler.

Memlûklülerin devrilmesi, Safevîlerle Memlûklüler arasında ilişkinin kesilmesine neden oldu. Lakin Safevî yönetimi ile Memlûklüler arasında siyasî ilişkiler sonraki dönemlerde devam etmiştir.

Venedik kaynaklarının verdiği bilgilere göre, eski Memlûk komutanı Canbirdi el-Gazzalî, Sultan Selim'in vefatından sonra Osmanlılara karşı isyan başlattığı zaman (Kasım 1520), Şah İsmail ona yardım etmek için Osmanlı sınırlarına kadar gelmiş, fakat isyan bastırıldığından Gazvin'e geri dönmüştür. Yine aynı kaynağa göre bu isyanın planlanmasında da Safevî hâkimiyetinin rolü olmuştur. [35]

Âlem ârâ-yi Şah İsmail adlı eserde de kaydedildiğine göre; Memlûk Devleti'nin yıkılmasından sonra Osmanlı hizmetine geçmiş Memlûk komutanları olan Gazzalîler neslinin bazı temsilcileri, Osmanlılara karşı kıyam edip Safevîlere sığınmışlardır. Muhtemelen bu olay, Osmanlı hizmetine geçip Suriye hâkimi olarak atanmış Memlûk komutanı Canberdi el-Gazzalî'nin kıyam başlatarak 1521 yılında öldürülmesinden sonra vuku bulmuştur. [36]

---

[35] Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 142-143.

[36] Namiq Musali, *a.g.e.*, s. 137.

Sonuç

Şah İsmail'in zamanında Safevîlerin dış politikasında Memlûklerle siyasî ilişkiler önemli konulardan birini oluşturuyordu. Çünkü bu dönemde bölgede lider devletlerden biri olan Osmanlı İmparatorluğu ile siyasî rekabette olan Memlûkler, Osmanlılara karşı birlikte mücadele etme konusunda Safevîler için potansiyel müttefik sayılıyordu. Çünkü bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu ile Memlûk Devleti arasında belirli siyasî ve ekonomik rekabet ve çatışmalar vardı. Fakat bu dönemde Memlûk hakimiyetiyle Safevî Devleti arasında yaşanan birtakım siyasî çatışmalar, söz konusu devletler arasında var olan siyasî, diplomatik ve müttefiklik ilişkilerine zarar vermiştir. Bunun sonucunda da Çaldıran Savaşı'na kadar Safevî-Memlûk ilişkileri, açık bir mücadele alanında olmasa da bu ilişkilerde sürekli olarak siyasî çatışmalar gözlemlenmiştir.

Çaldıran galibiyetinden (1514) sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun daha da güçlenmesi, Memlûkler için ciddi tehlikeye dönüştü. Bu yüzden Osmanlı tehlikesine karşı birlikte mücadele vermek için taraflar anlaşmaya vardılar. Fakat Mısır sultanının yürüttüğü çifte siyaset sonucunda bu anlaşma bozuldu ve Osmanlılara karşı askerî ittifak düşüncesi iflas etti. Memlûklerin bölgede yürüttüğü başarısız siyaset, sonunda bu devletin yıkılmasına neden oldu.

Kaynakça

Allouche, Adel, *Osmanlı-Safevî ilişkileri (kökenleri ve gelişimi)*, çeviren A. Emin Dağ, İstanbul, 2001, Anka Yayınları.

Bidlisi, Şaraf-xan ibn Şamsaddin, *Şaraf-Name (Perevod, predislovie, primeçaniya i prilojeniya)*, E.İ.Vasiliyevoy, T.2., 1976, M. Nauka.

Efendiyev, Oktay, *Азербайъан Сефевилер девлети*, Бакü, 1993, Azerneşr.

Efendiyev, Oktay ve Farzaliyev, Akif, *Kniqa Oruc-beka Bayata-Don Juana Persidskoqo*, Bakû, 1988, Yazıçı.

Enver, Zeqleme, *El Memalik fi Mısra*, Гащиря: 1415 h.

Emiri, Maneçehr, *Sefernamehaye Veneziyan der İran (şeş sefername)*, Tahran, 1349, Bünyad-i Tercüme ve Neşr-i Kitab.

Ferzelibeyli, Şahin, *Azerbaycan ve Osmanlı imperiyası (XV-XVI yüzyıllar)*, Bakü, 1995, Azerneşr.

Fisher, Sidney Netletton, *The foreign relations of Turkey 1481-1512*, Illinois, 1948.

Gündüz, Tufan, *Doğu'da Venedik Elçileri (Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini'nin Seyahatnameleri)*, İstanbul, 2006.

----------, *Sultanlar ve Savaşlar (Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D'Alessandri'nin Seyahatnameleri)*, İstanbul, 2007.

Grey, Charles, *Travels of the Venetians in Persia: A Narrative of Italian Travels in Persia in the 15-th and 16-th centuries*, London, 1873, Hakluyt Society, vol. 49.

Hinz, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd (XV yüzyılda İran'ın milli bir devlet haline yükselişi*, Çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara, 1992, TTK Basımevi.

Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-tevarih*, (yalınlaştıran İsmet Parmaksızoğlu), IV. cilt, İstanbul, 1979, Milli Eğitim Basımevi.

Kılıç, Remzi, *Kanuni devri Osmanlı-İran münasebetleri (1520-1565)*, İstanbul, 2006, IQ Kültür Sanat Yayıncılık ve Uluslararası Tanıtım Hizmetleri Şti.

Maxmudov, Yakub, *Bzaimootnoşeniya qosudarstv Akkoyunlu i Sefevidov s evropeyskimi stranami (II polovina XV-naçalo XVII veka)*, Baku, 1991, Elm.

Mahmudov, Yakub, *Azerbaycan diplomatiyası: Akkoyunlu ve Safevî devletlerinin Avrupa devletleri ile ilişkileri (XV-XVII yüzyıllar)*, Bakü, 2006, Tehsil.

Musali, Namiq, *Azerbaycan Safevîler Devleti I. Şah İsmail'in hakimiyeti devrinde (Târih-i âlem ârâ-yi Şah İsmail eseri esasında)*, Yayımlanmamış Ph.D. Tezi, Bakü, 2006, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü.

Öztuna, Yılmaz, *Başlangıcından zamanamıza kadar Türkiye tarihi*, IV. cilt, İstanbul, 1964.

Sümer, Faruk, *Safevî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolu (Şah İsmail ile halefleri ve Anadolu Türkleri)*, Ankara, 1992, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Stenley, Len-Pool, *History of Egypt in the middle ages*, London, 1901, Metuen and Co.

Şirazî, Zeynalabidin Ali Abdi Bey, *Tekmiletül-exbar*, Fars dilinden çeviren Rehimli E., Bakü, 1996, Elm.

Tansel, Selahattin, "Yeni vesikalar karşısında sultan II Bayasit hakkında bazi mutalazlar", *Bel.*, c. XXVII, Nisan, 1963, Türk Tarih Kurumu.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı tarihi*, II. cilt, Ankara, 1988, TTK Basımevi.

Yiğit, İsmail, *İslam tarihi*, VII. cilt, İstanbul, 1991, Kayıhan Yayınevi Neşriyatı.

Yinanç, Refet, *Dulkadir Beyliği*, Ankara, 1989, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Yussof, K, "XVI. Yüzyılda I Selim ve Mısır arasındaki ilişkiler", *Osmanlı-1*, Ankara, 1999, Yeni Türkiye Yayınları.

Şah Süleyman'ın Gilan'daki Yahudi Cemaati ile İlgili 1691 Tarihli Buyruğu

Ilya ZAYTSEV [*]

Moskova kütüphane, arşiv ve müzelerindeki Farsça belge koleksiyonu oldukça zengindir; fakat sadece az bir miktarı çoğunlukla Rusça tercümeler ile suret olarak yayınlanmıştır. Rus Devlet Arşivlerinde Şah Abbas (1664), Şah Süleyman (1676, Türk dilinde[1]) veya Şah Hüseyin (1717[2]) gibi hükümdarlara hitaben yazılmış birçok jahan-fermans (cihan ferman) ve hatt-names (hatname) bulunmaktadır. Rus Devlet Kütüphanesi'nce Zilkade 1133 (24 Ağustos-22 Eylül 17121)'te

[*] Doç. Dr., Doğu Çalışmaları Enstitüsü, Rus İlimler Akademisi, Moskova.

1 История Москвы в документах XII-XVIII веков Российского государственного архива древних актов. М., 1997. С.247. Фирманы персидских шахов есть и в других московских собраниях. Мне известна одна публикация копии фирмана Надир-шаха 1151 г.х. (1739 г.) из фондов АВПРИ (фонд «Сношения России с Персией») с факсимиле и переводом на русский (*Арунова М.Р.* Фирман Надир-шаха // Советское востоковедение. М.-Л., 1958. № 2. С.116-120).

2 *Сагит Фаиз.* Тугра и вселенная. Мохаббат-наме и шерт-наме крымских ханов и принцев в орнаментальном, сакральном и дипломатическом контекстах. Москва-Бахчисарай, 2002. Илл. 74, 75.

Gürcü Prens Vahtang VI'ya hitaben Şah Sultan Hüseyin tarafından yazılmış ve yayınlanmış[3] ferman bulunmaktadır. Bildiğim kadarı ile aynı Şah'a ait buyruklar şu an Saint Petersburg (Rus Milli Müzesi)'ta muhafaza altındadır.[4]

Bu belge Moskova'daki Devlet Tarih Kütüphanesi koleksiyonundan, Safevî Şahı Süleyman'ın Gilan'daki Yahudi cemaati ile alakalı (1667-1694) Zilkade 1102 (27 Temmuz-25 Ağustos 1691) tarihli bir buyruğu hakkındadır. Belge, ünlü bir Sovyet doğubilimci Boris Zahoder'in tavsiyesi ile kütüphane tarafından 1940 yılında bir şahıstan satın alınmıştır. Belge muhtemelen satın alınmadan evvel restore edilmiş. Orijinal ölçüler 24'e 42,5 cm.'dir. Farsça metin 10,8'e 21,5 cm.'lik bir çerçeve içerisindedir.

بنده شاه ولایت سلیمان ۷۷۰۱

حکم جهانمطاع شد آنکه چون جماعت یهودان ساکن قریه نومیش یالکو خرگام من محال گیلان بیه پیش بعرض رسانیدند که مستاجران وجوه جزیه الیهوداء محال مذکوره مزاحمت خلاف حکم و حساب بحال ایشان میرسانند و زیادتی از دستور و معمول بازیافت مینمایند و از سرکار تصدیق نمودند که وجوه جزیه

---

[3] *Петров П.И.* Ферман шаха Султан-Хусейна Вахтангу VI // Советское востоковедение. М.-Л.,1957. № 4. С.126-127.

[4] *Васильева О.В., Лебедев В.В.* Арабские, тюркские и персидско-таджикские документы в Государственной публичной библиотеке им. М.Е. Салтыкова-Щедрина // Источниковедческое изучение памятников письменной культуры. Сборник научных трудов. Л.,1984. С. 146.

الیهوداء الکاء مذکور از ابتداء أیت ئیل سابق سایق بمبلغ ده تومان و سه هزار و چهل دینار عن اصل و اضافه باجاره ملا یوسف ولد ملا محمد خرگامی مقرر شد که وجه جزیه را سر شمار نموده از قرار نفری یکمثقال طلا با قیمت متغیر وقت هر سال بازیافت نماید بنابرین مقرر فرمودیم که مستاجر وجوه جزیه الیهوداء الکاء خرگام وجوه مذبوره را موافق دستور و معمول بازیافت نموده زیادتی خلاف حساب ننماید بعهده حکم الکای رانکوه و دیلمان رفع زیادتی مستاجر نماید و در عهده شناسند تحریرا فی شهر ذی القعده سنه ۱۰۷۷

Yazı Şah'ın mührü ile başlar: (.....)

Velayet Şahı'nın (Hz. Ali'nin) kölesi Süleyman 1077.[5] (Bu hicri yıl, 1666/67 yıllarına, Süleyman'ın tahta çıkışına rastlar.)

Karşısında cihanın itaat ettiği hüküm verildi: Böyle ki Biye-Piş Gilan'ının bir yöresi olan Hargam'ın Nûmîş Yâlkû köyünde yaşayan Yahudi cemaati adı geçen yörenin Yahudi cizyesi vergisinin icaredarlarının hüküm ve hesaba aykırı olarak onlara eziyet ettikleri ve her zamanki geleneksel tutardan daha fazla vergi istedikleri konusunda şikâyetlerini arz etmişler. Adı geçen ülkenin Yahudi cizyesi vergisinin sabık İt Yıl'ın başlangıcından itibaren aslında yaklaşık 10 tûmân ve 3040 dînâr olduğu bu işle ilgili kurum tarafından tasdik edilmiştir ve bundan fazlasının oranın icaredarı olan Molla Muhammed Hargâmî'nin oğlu Molla Yusuf tarafından cizye vergisini kişi başına bölerek her

[5] "Shah of Sanctity" is one of Ali (the forth Halif) epithet.

kişiden her yıl vaktin değişken fiyatlarına karşılık 1 miskal altın değerinde tutarı fazladan istediği belirlenmiştir. Bu sebepten karara aldık ki Hargam ülkesinin Yahudi cizyesi vergisinin icaredarları adı geçen vergiyi her zamanki ve geleneksel şekilde toplasınlar, hesaba aykırı olarak fazlasını talep etmesinler. Bu hükmün yükümlülüğü doğrultusunda Rânkûh ve Deylemân ülkesinde icare haklarının fazlalığı ortadan kaldırılsın ve bunu bir vazife bilsinler. 1102 senesinin Zilkade ayında yazıldı.

Bu hüküm, Gilan'ın Hargam bölgesinin köyünde yaşayan (ismini okumak oldukça zor) Yahudi cemaatinin haklarını onaylamak ve Gilan, Hargam'da yaşayan cizye toplayıcısı (vujuh-e jizya) Molla Yusuf b. Muhammed'in yasa dışı faaliyetlerini yasaklamak için yazılmıştır. Hargam şu an Gilan'ın Ömerli bölgesine karşılık gelmektedir ve farklı tarihî dönemler yaşamıştır (Tarom, Rudbar, Deyleman).

Bahsi geçen Yahudi cemaatinin cizye toplayıcısı Hargamlı Molla Yusuf b. Muhammed, bu hakkı 10 tuman (3040 dinar) karşılığında almıştır. Kayıtlarımıza göre o, Yahudi nüfusunun sayısını tutmak zorundaydı. Belgeye göre Molla Yusuf'un her bir kişiden 1 altın miskal toplaması gerekiyordu. Bu belge ile gelenek onaylanmış ve yasadışı işler yasaklanmış oluyordu.

Bildiğim kadarı ile 1724 öncesi Gilan'ın Yahudi nüfusuna ait tarihî bir belge bulunmamaktadır. Dolayısı ile bu belge Safevîler dönemindeki Yahudilerden ilk kez bahsetmesi açısından hususi bir öneme sahiptir.

Şeyh Safiyüddin Erdebilî Tekkesi Arşivleri *Safevî sarihu'l-mülk'leri*

İmadeddin ŞEYHÜLHUKEMA [*]

İran coğrafyasında ne yazık ki tarihî belgeler resmî olarak arşivlenmemiştir. Bu bakımdan Şeyh Safiyüddin Tekkesi arşivleri, Safevî öncesi İran'ına ait müstesna bir mecmuadır. Eskiliğinin yanı sıra Şeyh Safiyüddin Tekkesi arşivlerinin asıl özelliği, sayıca çok olması ve mecmua halinde bulunmasıdır. Bu, arşiv belgelerinin tamamının sadece bir coğrafî bölgeye ait olduğu anlamına gelir. Tekkeye dair bilinen belgelerin toplam sayısı sekiz yüz civarındadır ve bunlardan beş yüz sekseni X./XVI. yüzyıl öncesine aittir. Mecmuadaki en eski tarihli belge, H 517 yılına aittir. Mecmuada VII./XII. yüzyıla tarihlendirilen yetmiş, VIII./XIV. yüzyıla tarihlendirilen dört yüz elli, IX./XV. yüzyıla tarihlendirilen kırk beş belge mevcuttur. Ayrıca İlhanîler dönemine ait yetmiş; Moğol öncesi döneme –ildeniz Atabeyleri dönemine– ait üç orijinal divanî belge bulunmaktadır[1].

[*] Doç. Dr., Tahran Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Arkeoloji Bölümü.

1 Bu değerli toplantıda Safevî arşivlerine ayrıntılı olarak değinmek istiyordum; ancak, düzenleme kurulunun talebi üzerine, geçtiğimiz yıl İslamî Şura Meclisi Yayınları tarafından yayımlanan *Fihrist-i Buka-i Şeyh Safiyüddin Erdebilî* (Şeyh Safiyüddin Erdebilî Tekkesi Arşivleri Kataloğu) başlıklı kitabımın muhtevası ile bu kataloğun Safevî döneminde iki kez telif edilen ve *Sarihu'l-mülk* adı verilen kataloglarla bağlantısından söz etmekle yetineceğim.

Şeyh Safiyüddin Tekkesi'nde toplanan arşiv belgelerinin çoğu, tekkenin emlak ve vakıflarıyla doğrudan ilintili değildir. Bu durum, bazı belgelerin arkasına –muhtemelen Safevîler döneminde– yazılan "Bu belge Asitane ile ilgili değildir" ibareyle ortaya konulmuştur. Fakat Tekke'nin öneminden ve güvenilirliğinden ötürü eskiden beri dâru'l-kazalardan geriye kalan, büyük kadıların ellerinde bulunan ve şahsî belgelerin muhafaza edilebileceği bir mekân olarak telakki edilmiş olması muhtemeldir. Mecmuada, Şeyh Safiyüddin zaviyesinin inşasından önceki yıllara tarihlenen ve asitaneyle doğrudan ilgisi bulunmayan, sonradan Tekke'nin mülküne geçen veya Tekke'ye vakfedilen binaların muhtemelen önceki durumlarına dair belgeler de bir araya toplanmıştır.

Bu arşiv mecmuasıyla ilgili ilk bilgiler X./XVI. yüzyıla kadar gider; Safevî padişahı Şah Tahmasb, tekkenin mal varlığının düzenlenmesi amacıyla, H. 970 yılında, mütevelli Muhammed Kasım Bey'den tekkenin mal varlığını ve vakıflarının bir listesini çıkarmasını ister.

Bu talebin ardından, Safevî Hanedanı'nın taşınmazlarını düzenlemeye yönelik doğal ihtiyacın da bir neticesi olarak, tekke mütevellileri, Abdi Bey Şirazî öncülüğünde tekkede mevcut olan belgeleri esas alarak toplu bir katalog yazımına başlarlar. *Sarihu'l-mülk* adı verilen bu katalog H. 975 yılında bitmiş, bu tarihten H. 987 yılına kadar tekkeye dair belgeler kataloğa ilaveler edilmiştir. Abdi Bey'in vazifesini daha sonra dönemin mütevellisi tarafından görevlendirilen Muhammed Tahir Isfahanî üstlenmiş ve farklı bir üslup benimseyerek kataloğun yazımına devam etmiştir. Bu kataloğa da *Sarihu'l-mülk* adı verilmiş ve Şeyh Şerif Bey Zahidî'nin döneminde tekkeye satın alınanlar da dâhil olmak üzere emlak

ve vakıflara ait belgeler kaydedilmeye devam edilmiştir. H. 1038'de yazılmaya başlanan bu kataloğa H. 1073 yılına kadar devam edilmiştir.

Sarihu'l-mülk'lerin her iki nüshası, bilhassa Abdi Bey'in telif ettiği nüsha, Safevîlerin erken tarihlerine ve tekkenin arşivine dair haiz oldukları nevi şahsına münhasır malumat itibariyle Safevî tarihine ilişkin önemli kaynaklardır. Bu iki *Sarihu'l-mülk* öncelikle tekkenin emlakını ve vakıflarını tanzim etmek ve Safevî Hanedanı'nın mal varlığını saptamak için kaleme alınmıştır. Bu bakımdan müelliflerin arşiv belgelerine bakışı oldukça sınırlıdır. Belgeler hakkındaki kısa notlar, belgelerde mevcut olan birçok malumata ulaşmamızı engeller. Abdi Bey, sadece birkaç yerde belgenin tam metnini kopyalamıştır. Öte yandan tekkeyle ilişkilendiremediği çok sayıda belgeyi hiç anmamıştır. Örneğin; VI./XII. yüzyıla ait belgelerden (17 belge) hiçbirine mecmuada yer vermemiş, VII./XIII. yüzyıla ait 72 tam ve eksik belgeden sadece sekizini kopyalamıştır. Bazı belgelere ise genel hatlarıyla değinmiş; hükmün tarihini ve mekânını, hükmü sadır eden kadının ismini kaydetmekle yetinmiştir. Belgelerin orijinal nüshaları günümüze ulaştığından Abdi Bey'in hatalarını tespit edebilme imkânına sahibiz.

Abdi Bey kitabında mekân isimlerine göre alfabetik sırayı esas almıştır. Tekke veya şehir isimlerinin altında vakıf bilgilerine ve Safevîlerin temellük kayıtlarına işaret etmiş, ilgili kadının adını ve hükmün tarihini de belirtmiştir. Arşivin tanzim edilmemiş olmamasından ve belgelere başvurma imkânına sahip olmadığı için büyük olasılıkla sadece hafızasına güvenmesinden ötürü Abdi Bey'in verdiği bilgilerde birtakım hatalar ve tutarsızlıklar bulunmaktadır.

Bugün Abdi Bey'in malzemesine ulaşmak mümkün olduğundan mecmuadaki özet bilgilere ihtiyaç kalmamış olsa da içerdiği yer adları dizini ve müellifin kimi mekânlar hakkında verdiği tarihsel ve coğrafî bilgiler açısından *Sarihu'l-mülk* tekke arşivi çalışmalarında hâlâ önemli bir kaynak olmayı sürdürmektedir. Ayrıca *Sarihu'l-mülk*'te kaydedildiğine göre; Abdi Bey'in kullandığı X./XVI. yüzyıla ait kimi belgeler günümüze ulaşmadığını da unutmamak gerekir.

Şeyh Safiyüddin Tekkesi Arşivi'nin dağınıklığı

Şeyh Safiyüddin Tekkesi'nin Erdebil'deki muhafaza edilen arşivi zamanla dağılmış, kimi belgeler başka merkezlere nakledilmiş veya özel koleksiyonlara girmiştir. Biz kataloğumuzu hazırlarken aşağıdaki koleksiyonlardan faydalandık:

İran Milli Müzesi İslâm Seksiyonu: Kitabımıza aldığımız tekke arşivine ait 700 belge 1351/1972 yılında bu müzeye getirilmiştir.

Vakıflar ve Hayır İşleri Kurumu: Kataloğumuzda 552-665 numaralar arasında yer verdiğimiz arşiv belgeleri bu kurumun kütüphanesinde muhafaza edilmektedir.

Azerbaycan Müzesi: Bu müzede muhafaza edilen belgeler, 1348/1969 yılında Seyyid Cemaleddin Turabî Tabatabaî tarafından Erdebilli bir tacirden satın alınmış ve bağışlanmıştır.

Şeyh Safiyüddin Tekkesi: Tekke'de halen 40 adet arşiv belgesi bulunmaktadır. Daha önce özel bir koleksiyonda bulunan bu belgeler geçtiğimiz yıllarda Tekke'ye bağışlanmıştır.

İran Devlet Arşivi Genel Müdürlüğü: Burada bulunan belgeler yakın tarihe aittir ve genelde Tekke'nin cari hesabıyla

ve vakıf mallarıyla ilgilidir. Bu koleksiyon 1340/1961 yılından sonra dağılan büyük koleksiyonun bir parçasıdır. Büyük koleksiyonun geri kalanı yurtiçi ve yurtdışındaki kütüphanelerde, arşivlerde ve özel koleksiyonlarda bulunmaktadır.

Şah Safiyüddin Tekkesi arşivi, İran'ın güneybatısındaki halkın bilhassa VI./XII.-X./XVI. yüzyıllar arasındaki gündelik ve gerçek hayatlarına dair ipuçları veren bilgileri ihtiva eder. Arşiv, özellikle Safevî tarihi araştırmaları açısından oldukça önemlidir. Ayrıca Şeyh Safiyüddin'in ailesi ile bu ailenin siyasî, sosyal ve dinî etkisi ve yerel yöneticilerle ilişkileri; vakıf, bağış kabulü, vergi muafiyeti edinme, uzun süreli (100 yıllık) kiralamalar gibi yollarla mal varlığını artırma yönündeki çabaları hakkında açıklayıcı bilgiler içerir.

Öte yandan mecmua üzerinde, siyasî, ekonomik ve dinî durum, ilmî faaliyetlerde bulunan aileler; ticaret, kadının sosyal konumu, azınlıkların durumu, yönetici-halk ilişkileri, çiftçilik, sulama kanalları, vergiler, vakıf, miras, boşanma, borçlanma vb. sosyal konularda araştırmalar yapılabilir.

Ayrıca Şeyh Safiyüddin Tekkesi arşivinde, dönemin kültürel, dinî ve tarihî şahsiyetlerinin hayatlarının bilinmeyen noktalarına dair başka kaynaklarda bulunamayacak bilgiler de bulunmaktadır.

Bu çalışmanın, Tekke'nin arşivi üzerinde çalışmak isteyenler için bir başlangıç olmasını umuyoruz.

Beni dinlediğiniz için teşekkür ederim.

Gürcistan Koleksiyonlarında Safevî Sanatı: Gürcistan Arşivlerinde Farsça ve Gürcüce Dillerinde Belgeler

Irina KOSHORIDZE [*]

Safevî-Gürcistan arasındaki münasebetin hanedanlığın ilk temsilcilerinden başlayıp Safevîlerin sonuna kadar süren uzun ve karmaşık bir tarihi vardır. Safevîler ve Osmanlılar arasındaki bölgeye hâkim olma adına yapılan uzun ve kanlı savaşlar süresince Gürcistan'ı askerî birliklerini konuşlandırdıkları bir alan olarak kullandılar ve sonunda kendi aralarında bölüştüler. Doğu Gürcistan Krallığı'nın Safevî kontrolü altında bulunduğu 1658 yılından itibaren meydana gelen tarihî olaylar İran'ın siyasî ve kültürel yaşamının bölge üzerinde etkili olmasına sebebiyet vermiştir. Safevîler Gürcistan Kraliyet ailesinden sonradan Müslüman olan üyesi ve Gürcistan kaynaklarında "Rostom" olarak bilinen Khosro Mirza'yı tahta oturtmuşlardır. Bu gelişme sonrasında, daha sonra İran kültürünün de Gürcistan yaşam biçimine girmesine sebep olacak Safevî idare sistemi devreye girmiştir. Bu ülkeler arasındaki yakın bağlar, Müslüman kültüründe popüler bir hale gelen estetiğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

[*] Prof. Dr., Gürcistan Milli Müzesi.

Aynı zamanda Gürcüler de Safevî Kraliyet sarayında yüksek askerî hiyerarşisinde önemli bir konumdaydı; zira Şah'ın eşleri ve aile üyeleri çoğunlukla Gürcü oluyordu. Ünlü bilgin Vladimir Minorski, Safevîlerle alakalı *Tezkiretü'l-Müluk*'ta Kafkaslıların İran'a nüfuzunun yönetici sınıfın sosyal temellerini derinden etkileyen çok önemli bir gerçek olduğundan bahseder. [1]

Aşiret münasebetleri ve değişikliklerinin yeni bir Kafkas (Gürcü) aristokrasisinin ortaya çıkması ile meydana geldiğini ifade eder. [2]

Bu süreç Şah Abbas I (1599-1628) tarafından başlatılmıştır. Orduyu tekrar yapılandırmasındaki amaç; İslam'ı seçen Hristiyan gençleri asker olarak kullanmaktı; zira Kızılbaş aşiret aristokrasisi ile bir bağlantıları yoktu ve her daim Şah'ın sadık askerleri olarak kaldılar. [3] Bu orduyu "Gulam" (Köleler) olarak adlandırdı; çünkü çoğunluğu, Gürcistan ve İran işgali sonrası Kafkas topraklarından ele geçirilen köleler idi. Gulamların ilk komutanı Gürcü Allahverdi Han Undiladze idi. [4] Şah Abbas I'in ordusundaki Gürcülerin sayısı çok yüksekti ve bu birçok yabancı seyyah tarafından da doğrulandı.

Şah'ın birliklerinin temel yapısını genelde Gürcüler oluşturuyordu ve sayıları 12,000[5] ile 40,000[6] arasında değişiyordu. Bu ayrıcalık Safevî Şahları'nın (Şah Abbas II, Sü-

---

1 Minorski: 1943, s.18.
2 *A.g.e.*, s. 6.
3 Lang: 1952, s. 524.
4 Gabashvili: 1963, s. 64-84.
5 Don Juan: 1926, s. 209.
6 Herbert: 1972, s. 74.

leyman, Şah Sultan Hüseyin)[7] son dönemlerine kadar devam etti.

Safevîlerin yapı kültürü Gürcistan'da yoktu; fakat XVI-XVII. Yüzyıl Gürcistan'ında özellikle modern mimaride Doğu tarzı bir etki (daha çok İran'dan) hâkimdi. Bu tarz yapılarda kullanılan çinilerde ve seramik gibi dekoratif materyallerde göze çarpıyordu. Gürcü görsel sanatlarında (minyatür ve metal çalışmaları gibi) Doğulu tarz çoğunlukla kıyafetlerde, motiflerde, metal işlerindeki malzeme ve tekniklerde kendini gösteriyordu. 12. yüzyılın ünlü şairi Shota Rustaveli'nin adı sadece 17. yüzyıl çalışmalarında kendini göstermektedir. Bu çalışmaların çoğu özellikle Isfahan Okulu sanat çalışmalarında uygulanmıştır: Yüksek teknik minyatür resimleri, İran konseptinin geleneksel içeriğine tam bir bağımlılık, Gürcistan topraklarında profesyonel çalışma gayretleri, Behzadî ve Rıza Abbasî'den doğan birinci sınıf İran el yazmalarındaki geleneksel sanat. Shota Rustaveli'nin 17. yüzyıldaki iki el yazması ve 12. yüzyılda ortaya çıkarılan Gürcistan edebiyatının başyapıtı Kaplan Derisindeki Şövalye (Ulusal El Yazmaları Merkezi, [NCMSS] MS H-2074, MS S-5006) bu grup el yazmaları sınıfına aittir. El yazmaları zengin bir şekilde görselleştirilmiş (5006) ve 17. yüzyılın sonlarındaki tarzı -Muin Musavir ve Muhammed Zaman- ortaya çıkarmıştır.

Gürcistan arşivlerinde minyatür resimler, el yazmaları, metal eserler, silah depoları, fayans, çini ve dokumalar bulunmaktadır; fakat bizim çalışmamızın amacı dikkatlerinizi Milli El Yazmaları Merkezi, Milli Arşiv ve Gürcistan Milli Mü-

[7] Fryer: 1912, s. 290.

zelerinde (Tiflis, Gürcistan) bulunan İran koleksiyonlarına ve İran-Gürcistan belgelerine çekmektir.

Gürcistan Arşivleri ve Müzelerinde Fars ve Osmanlı tarihi belgelerinin sergilenmesine Ocak 2009'da başlanmış 2011 yılında dijital veri bankası, kataloglama ve objelerin sergilenmesi ile bitirilecektir. Bu çalışmalar Rustaveli Milli Kurumu'nun mali desteği ile Tiflis'te yürütülmektedir.

NCMSS (Milli El Yazmaları Merkezi)'de tutulan İran belgeleri koleksiyonu, çoğunlukla Gürcü ailelerden toplanarak 1917 yılında Gürcistan Tarih Etnografya Derneği'nin arşivlerinde bir araya getirilen belgelere dayanmaktadır.

Koleksiyonda 511 Farsça belgeler: fermanlar, kararlar, satın alım evrakları, dilekçeler, Şah'ın ya da Gürcistan Kralı'nın buyrukları, ticarî belgeler, paralar, vergi makbuzları gibi belgeler bulunmaktadır.

Gürcistan ile alakalı bu Safevî belgeleri diğer Kafkas bölgeleri (Ermenistan, Azerbaycan, Dağıstan) ile de alakalıdır. 16-17. yüzyıl Gürcistan ve komşu devletlerin siyasi, ekonomik ve sosyal hayatı üzerine çok kıymetli belgeleri içermektedir. Bu belgeler Gürcistan asilzadelerine, yerel Hristiyan kiliselere, Ermeni ve Dağıstanlı hükümdarlara aittir. Şah Abbas I (1587-1629), Şah Safî (1629-42), Şah Abbas II (1642-66), Şah Süleyman I (1666-94), Şah Tahmasb II (1722-32) ve sağlam kalan birçok belge ise Şah Sultan Hüseyin (1694-1722)'e aittir.

Farsça belgeler çoğunlukla kısadır. Her iki yanı çoğunlukla çiçek motifleri ile süslenmiş çerçevelere sahiptirler. Satırlar arasındaki boşluklar sıralı çiçek desenleri (Pd: 37;

42; 46), düz ve dalgalı çizgiler ve eğriler (Pd: 11;47) ile doldurulmuştur.

Metin ve dekoratif çerçeve ana olarak sanatsal altın sarısı renklerde hatlara (Pd: 37; 44; 443) sahiptir ve farklı renk ve kalitedeki kâğıtlara uygulanmıştır. Metinden bağımsız kenar kısmına uygulanan bir tarzdadır. Eğriler farklı renklerle uygulanmıştır. Bu tip dekoratif çerçeveler 17. yüzyıl Kaplan Derisine Şövalye El Yazmaları'nda da uygulanmıştır (S-5006, H-2074, H-54).

Farsça bir belgede mühür genellikle dekoratif çerçevenin tam ortasına eklenir. Özel ve sanatsal bir rengi vardır. Belge sahibinin mührü dikdörtgen veya kubbeye benzer. Belgenin başlangıcında sert ve yoğun eğrili hatlardan oluşan yüksek sanatsal bir tarz kullanılır. Sanatsal değer belge sahibinin unvanı ve kullanılan diğer tekniklerle ile doğru orantılıdır (Pd: 9; 18; 21; 41; 44; 46; 47; 130; 278, GNM-156)

Gürcü ve Farsça dillerindeki diğer bir ilginç belge grubu ise diplomasi tarihindeki gelişmeleri yansıtan belgelerdedir. Çift dilli belgeler Gürcistan ve İran arasındaki münasebetlerden doğmuştur. Bu belgeler Gürcistan Kralı'nın İran Devleti'ne bağlılığını ifade eder niteliktedir. Alakadar olduğumuz ilk çift dilli belge 15 Ekim 1580 tarihli bir belgedir.

Çift dilli belgelerdeki metin ve süs, Farsça bir belgenin özelliklerinden farklıdır. Belgenin başlangıcında dekoratif bir başlık bulunur. Metinler kural gereği hem Gürcüce hem de Farsça yazılmıştır. Farsî yöntemden farklı olarak çift dilli belgelerdeki mühür ve imza metnin sonuna eklenmiştir.

Sanatsal tasarıma sahip sınırlar çift dilli dokümanlarda bulunmaz. Bu türlü belgelerde orta alan renkli hatlardan uzaktır.

Yazıcı veya hattat parlak renkler kullanmaktan kaçınır. Ana olarak parşömen zemininde zıtlık oluşturmaması için yumuşak mavi renk tercih edilir (örnek; Birtvel Tumanishvili'nin sekreteri (Mdivanbeg) tarafından yazılmış olan belgeler, Hd-1350; Qd-6914, 1448-5006). Dekoratif başlık süslü bir yapıya sahiptir ve özel bir anlamı bulunmamaktadır. Ara sıra belgelerde dekoratif anlamda Hristiyanlık figürleri de kullanılmıştır (Hristiyan Ortodoks Kilisesi'ne gönderilen belgeler, Hd-1350, Ad-1837, Qd-6914, Ad-2223, Sd-752, Qd-1653, 1448-5006, Hd-1377).

Sonuç olarak, Gürcistan arşivlerinde tutulan bu çalışmalar İran minyatür ve resim sanatına dair yeni fikirler vermektedir. Elimizde çok fazla çalışma bulunmasa da olanları, mevcut İran sanatı ile mukayese etme olasılığımız vardır. İki kültür, sanatsal gelenek ve düşüncenin bir araya gelmesi ve bazen Gürcü/Hristiyan bazen de İran/Müslüman tasvirler ortaya çıkarması açısından çift dilli belgeler özellikle ilginçtir.

Safevîler Döneminde Gürcüceye Fars Dili ile Giren Türkçe Kökenli Kelimeler

Alexander CHULUKHADZE [*]

Türkçe kökenli kelimeler Gürcü diline M.S. XI. Yüzyılda, Türk-Selçukluları Güney Kafkasya'da askerî ve siyasî hâkimiyet kurduktan sonra girmiştir. İfade edilen dönemdeki tarihî Gürcü anıtlarında çoğunlukla askerî ve savaş ifadelerinden oluşan sadece Türkçe kelimeler kullanılmıştır.

Örnek olarak:

Gürcüce *alp*; "Cesaret, yücelik" < Türkçe *alp*; "Kahraman, cesaretli, güçlü ve cesur erkek"

Gürcüce *aylum*; "Askerî geçit" < Türkçe *yuylama/yaylama*; "Askerî geçitlerin teftişi, denetlenmesi"

Gürcüce *ajiya*; "Omuzları örten geniş ve uzun pamuk yaşmak" < Türkçe *ajiya/jiya*; "Birçok güzel kuş tüyü ile süslenmiş değerli şapka tokası, omuzlara konulan şal, uzun perde ve duvak"

Gürcüce *meran-*; "İyi at" < Türkçe *morin*; "At, iyi at"

Gürcüce *qolauz*; "Rehber, lider" < Türkçe *qulavuz*; "Rehber, lider; ordu lideri, önder"

[*] Doç. Dr., Tiflis Devlet Üniversitesi, Gürcistan.

Gürcüce *šleg*; "Deli, çılgın" < Türkçe *šulūy*; "deli, çılgın"

Gürcüce *xatun*; "Bayan, asil kadın" < Türkçe *xātūn*; "Türk kökenli aşiret Hanların eşlerinin unvanı"

Gürcüce *xan*; "Türk kökenli aşiret Hanlarının resmi unvanı" < Selçuklu Türkçesinde *xān* < eski Türkçede *xayan*; "Asil, prens, han"

Gürcüce *jar-*; 1. "Halk, halkın bir kısmı"; 2. "Asker, atlı"; 3. "Kalabalık" < Türkçe *jār*; "Kalabalık ya da bir kısım halk" anlamlarına gelir.

XII-XV. Yüzyıllarda, Türkçe, Gürcü dilini etkiledi; fakat bu durum konuşma diline yansımadı.

XVI. Yüzyıldan itibaren durum hızla değişti. Osmanlı İmparatorluğu'nun güçlenmesi ve Safevî Hanedanlığı'nı hükümdar yapması Türk kökenli kelimelerin Gürcü diline girişini ve yerleşmesini hızlandırdı. 1555 Amasya Antlaşması'nın sonucu olarak, Safevî İran ve Osmanlı Kafkasya'yı paylaştılar. Batı Kafkasya, Osmanlı nüfuzu altında olduğunu ilan ederken, Doğu Kafkasya'nın Safevî İran etkisi altında olduğunu bildirmesi bu iki imparatorluğu siyasî, askerî, ekonomik ve kültürel alanlarda Gürcistan'a tesirli hale getirmiştir.

Safevî İran'da Türk aristokrasisi ve aşiretlerinin etkisi oldukça fazladır. Fars dili gibi Türkçe de resmî devlet dili statüsünde idi.

Bu dönemin İran'ında Türkçe kökenli birçok kültürel, askerî, ekonomik, siyasî ve idarî terimler vardı. Bu durum, Şirvan ve Ganja-Karabağ'a komşu olunması ve yakın ilişkiler Sefevîler zamanında Gürcüceye Fars dili aracılığı ile Türkçe kökenli kelimelerin girmesine ve yerleşmesine yardımcı olmuştur.

XVI-XVII. Yüzyıllarda aslen konuşma dilinde ve çok sayıda tarihî Gürcü anıtlarında kullanılan siyasî, idarî, askerî, ekonomik, bilimsel, sanatsal ve kültürel yazılarda farklı tür terimler Gürcü diline girmiştir.

Fars dili münasebetiyle Türk dilinden Gürcü diline giren kelimelerin biçimsel yapısı oldukça ilginçtir ve sekiz farklı biçime ayrılır:

1. Türkçe kelime
2. Türkçe kelime + Farsça kelime
3. Türkçe kelime + Farsça son ek
4. Türkçe kelime + Farsça kelime + Türkçe kelime
5. Farsça kelime + Türkçe kelime
6. Farsça kelime + Türkçe son ek
7. Arapça kelime + Türkçe son ek
8. Arapça kelime + Farsça son ek + Türkçe kelime

XVI-XVII. Yüzyıllarda Fars dilinden gelen Türkçe kelimeler birkaç istisna dışında Farsça dilindeki anlamları ile kullanılmıştır. Böyle kelimelerin geliş süreci ve yöntemi, sesbilimsel biçim ve Gürcü tarihi ve edebî eserlerindeki kullanış analizlerine göre kolay bir şekilde yer bulabilmiştir. Bazı bahse değer gelen kelimeler şunlardır:

İdarî ve Siyasî terimler

Gürcüce *ešikayasi*; "Kraliyet Sarayındaki görevli" < Farsça اشیک آقاسي باشی *ešīkâyâsī*, "Sephian dönemi Kraliyet Sarayı İdarecisi" < Türkçe *ışık* + Türkçe *ayası*.

Gürcüce *ešīkayasibaši*; "Kraliyet Sarayı'nın başındaki kişi, Bakan, Yönetici" < Farsça اشیک آقاسي باشی *ešīkâyâsībâšī*; "Kraliyet Sarayı'nda Bakan" < Türkçe *ışık* + Türkçe *ayası* + Türkçe *başı*

Gürcüce *ešikvakil* "Kraliyet dairesinin koruması ve idarecisi" < Farsça اشیک وکیل *ešīkvakīl* "aynı anlamda" < Türkçe *ışık* + Arapça *vakīl*

Gürcüce *bolukbaši*; "Bir kazanın ya da köyün yöneticisi" < Farsça بلوک باشی *bolūkbâšī*; "Köy veya kaza yöneticisi" < Farsça بلوک *bolūk* + Türkçe باشی *bâšī*

Gürcüce *beg*; "Asil, aristokrat, küçük bir bölge ya da aşiret yöneticisi" < Farsça بیگ *beyg*; "aynı anlamda" < Türkçe بیگ *beyg-* بیوک *buyuk*; "büyük, asil"

Gürcüce *beglarbeg*; "Komutan, bölge idarecisi" < Farsça بیگاربیگ *beyglarbeyg*; "Komutan, Emirlerin Emiri, Şehir idarecisi" < Türkçe بیگاربیگ *beyglarbeyg*; "aynı anlamda"

Gürcüce *divanbeg*; "Baş hâkim, Kralın adına şikâyetleri cevaplayan ve hüküm veren kişi" < Farsça دیوان بیگی *dīvânbeygī*; "Şehir mahkemesi reisi" < Farsça دیوان *dīvân* + Türkçe بیگی *beygī*

Gürcüce *došakči*; "Kraliyet dairelerinin yöneticisi" < Farsça دشکچي *došakčī*; "aynı anlamda" < Türkçe دشک *došak*+ Türkçe son ek چي *čı*

Gürcüce *tušmâlbaši*; "Kraliyet mutfağının şefi" < Farsça توشمال باشي *tūšmâlbâšī*; "aynı anlamda" < Türkçe توشمال *tušmal* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *bokaul*; "Koruma polisi" < Farsça بکاول *bokâul*; "ceza toplayıcısı" < Türkçe بکاول *bokaul*; "aynı anlamda"

Gürcüce *iasaul*; "düşük rütbeli polis memuru" < Farsça یساول *yasâul*; "Valilik hizmetlisi" < Türkçe یساول *yasaul*; "aynı anlamda"

Gürcüce *qularayasi*; "Kraliyet hizmetçilerinin başı, kraliyet sarayı kuvvetlerinin başı" < Farsça قوللر آقاسي *qūllarâqâsī*; "aynı anlamda" < Türkçe قوللر *qullar* + Türkçe آقاسي *agası*

Gürcüce *qorči*; "Hizmetçi, Kraliyet sekreteryası memuru" < Farsça قرچي *qūrčī*; "Silahlı koruma" < Türkçe قرچي *qurčı*

Gürcüce *qorčibaši*; "Kral'ın özel koruma kuvvetlerinin başı" < Farsça قرچي باشي *qūrčībâšī*; "aynı anlamda" < Türkçe قرچي *qurčı* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *qapiči*; "Kraliyet kapı görevlisi" < Farsça قاپوچی *qâpūčī*; "aynı anlamda" < Türkçe قاپو// قاپی *qapı* + Türkçe son ek چی *čı*

Gürcüce *jabadarbaši*; "Hazinede koruma görevlisi" < Farsça جباداری باشي *jabbâdârbâšī*; "Silah deposu başı" < Türkçe جبا // جبه *jabba* + Farsça son ek دار *dâr* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *širačbaši*; "Krala şarap servisi yapan hizmetlilerin başı", Farsça شيرکچی باشي *šīrakčībâšī*; "Meyhane sahibi", Farsça شيرک *šīrak* + Türkçe son ek چی *čı* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *čapar*; "Kurye, özel mesaj dağıtıcısı" < Farsça چاپار *čâpâr*; "aynı anlamda" < Türkçe چاپا *čapar*

Gürcüce *sarkarbaši*; "Hizmetçilerin başı" < Farsça سرکار باشي *sarkârbâšī*; "aynı anlamda" < Farsça سرکار *sarkâr* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *qaraul*; "Koruma" < Farsça قراول *qarâul*; "Kâşif" < Türkçe قراول *qaraul*

Askerî Terimler

Gürcüce *dahbaši*; "10 askerin komutanı" < Farsça ده باشي *dahbâšī*; "aynı anlamda" < Farsça ده *dah* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *uzbaši*; "100 askerin komutanı" < Farsça يز باشي *yūzbâšī*; "aynı anlamda" < Türkçe يز *yuz* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *minbaši*; "1000 askerin komutanı" < Farsça مین باشي *mīnbâšī*; "aynı anlamda" < Türkçe مین *min* + Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *qilij*; "Kılıç" < Farsça قیلیچ *qīlīč*; "aynı anlamda" < Türkçe *qılıč*

Gürcüce *qilijqorči*; "Kılıç kullanan adam" < Farsça قورچي قیلیچ *qīlīčqūrčī*; "aynı anlamda" < Türkçe *qılıč* + Türkçe قورچي *qurčı*

Gürcüce *qama*; "Uzun bıçak" < Farsça قامه *qâma*; "aynı anlamda" < Türkçe قامه *qama*

Gürcüce *iatagan*; "Büyük kılıç" < Farsça یاتاغان *yâtâyân*; "aynı anlamda" < Türkçe یاتاغان *yataγan*

Ekonomik Terimler

Gürcüce *qizil*; "Altın, altın para" < Farsça قیزیل // قزل *qezel//qīzīl*; "aynı anlamda" < Türkçe *qızıl*

Gürcüce *minaltun*; "100 alt birimi olan para, bir altın para" < Farsça مین التون *mīnâltūn*; "aynı anlamda" < Türkçe مین *min* + Türkçe التون *altun//altın*

Gürcüce *uzaltun*; "10 alt birimi olan para, bir gümüş para" < Farsça یوز التون *yūzâltūn*; "aynı anlamda" < Türkçe یوز *yuz* + Türkçe التون *altun//altın*

Gürcüce *qadaγa*; "özel mülkiyetin kullanımının yasaklanması" < Farsça قدغان *qadaγân*; "aynı anlamda" < Türkçe قدغان *qadaγan//qadaqan*

Sosyal Terimler

Gürcüce *aya*; "Usta, zengin, tüccar" < Farsça آغا *âyâ*; "aynı anlamda" < Türkçe آغا // آقا *âyâ//âqâ*

Gürcüce *ustabaši*; "Dükkânın ustası" < Farsça استاباشي // اوستاباشي *ostâbâšī//ustâbâšī*; "aynı anlamda" < Farsça استا // اوستا *ostâ//ustâ* < استاد // اوستاد *ostâd//ustâd* +Türkçe باشي *bašı*

Gürcüce *giaur*; "Allahsız, kâfir" < Farsça گیاور *gyâur*; "aynı anlamda" < Selçuklu Türkçesinde گیاور *gyaur* "aynı anlamda" < Klasik Farsça گبر // گور *gabr//gavr* "İnanmayan kişi"

Gürcüce *qazax*; "Köyü, alt sınıfa mensup" < Farsça قزاق *qazzâq*; "aynı anlamda" < Türkçe قزاق *qazzaq//qazaq*

Gürcüce *qaračoxa*; "Tüccar" < Farsça قراچوخا *qarâčūxâ*; "aynı anlamda" < Türkçe قره قرا// *qara* + Türkçe چوخا *čuxa//čoxa*

Gürcüce *qačay*; "Silahlı saldırgan, soyguncu, çete" < Farsça قچاق *qaččâq*; "Kuvvetli" < Türkçe قچاق *qaččaq*; "aynı anlamda"

Gürcüce *čarči*; "Fırsatçı" < Farsça چارچي *čârčī*; "aynı anlamda" < Türkçe چارچي *čarčı*; "aynı anlamda"

Mimarî Terimler

Gürcüce *alaqapi* "Büyük kapı, hapishane, saray ve diğer yapıların ana girişi" < Farsça علي قا پي *alīqâpī* "aynı anlamda" < Arapça علي *alī* + Türkçe قا پي *qapı*

Gürcüce *alačoq* "Çadır, tahta kulübe" < Farsça الاچيق *alâčīq* "aynı anlamda" < Türkçe الاچيق *alâčıq*

Gürcüce *boyaz* "Liman" < Farsça بغاز *boyâz* "Deniz limanı" < Türkçe بغاز *boyaz*

Hayvan ve Bitki Terimleri

Gürcüce *baiquš* ; "1. Büyük baykuş; 2. Kötü karakterli ve yüzlü kimse" < Farsça بایقوش *bâyqūš*; "Büyük baykuş" < Türkçe بایقوچ // بایقوش *bayquš//bayquč*

Gürcüce *buluk*; "Hayvan grubu" < Farsça بلوک *bulūk*; "Grup, takım" < Türkçe بلوک *buluk*; "aynı anlamda"

Gürcüce *karagoz*; "Duvar yosunu türü; Latince: Parmelia" < Farsça قراگز *qarâgoz* ; "aynı anlamda" < Türkçe قراگز *qaragoz* "aynı anlamda"

Gürcüce *qabaq* ; "Meyvesi yemeklerde kullanılan bir çeşit kabak; Latince: Cururbita pepo var. giromontia" < Farsça قباق *qabâq//qabbâq*; "aynı anlamda" < Türkçe قباق *qabaq*

Gürcüce *qoč*; "1. Erkek koyun; 2. Savaşçı, güreşçi" < Farsça قوچ *qūč*; "aynı anlamda" < Türkçe قوچ *quč*

Gürcüce *jalγuza*; "Huni" < Farsça جلغوزه *jalγūza*; "aynı anlamda" < Türkçe جلغوزه *jalγuza*

Bazı terimler Gürcü dilinde gerçek anlamlarını yitirmiştir ve Farsça ve Osmanlıcada farklı anlamlar almıştır. XIX. Yüzyıl'a ait bu kelimelerin büyük bir bölümü aynı çağın ortalarına kadar Gürcü konuşma dilinde etkin olarak kullanılmış; ama büyük bir kısmı bugün unutulmuş durumdadır.

Safevîler döneminde Farsça dili münasebeti ile Gürcü diline giren ve yerleşen Türkçe kökenli kelimeler üzerine yapılan tarihî ve kültürel alanlarda olduğu gibi dilbilimsel alanda da yapılan çalışmalar, XVI-XVII. Yüzyıl'daki Gürcistan-İran ve Gürcistan-Osmanlı arasındaki siyasî ve kültürel münasebetleri anlamak adına oldukça önemlidir.

Kaynakça

Budagov, L., *Contemporary Dictionary of Turkish-Tatarish Dialects*, II T., St.Petersburg, 1869 (in russian).

Chulukhadze, A., *Etymology and Semantic of Iranian Loanwords in the Epic of "The Knight in the Panther's Skin" by Shota Rustaveli*, A thesis submitted to the Graduate Studies Office in fulfillment of the requirements for PhD degree in Persian Language and Literature, Tehran 2008 (in Persian).

Clauson, G., *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, 1972.

Dictionary of Old Turkish, red. B.M. Nedelyaev, D.M. Nasilov, E.R. Tenishchev, A.M. Shcherbak, Leningrad, 1969 (in russian).

Dictionary of Georgian Language, red. Prof. Arnold Chikobava, VIII T., Tbilisi, T. I 1950, T. II 1951, T. III 1953, T. IV 1955, T. V 1958, T. VI 1960, T. VII 1962, T. VIII 1964 (in Georgian).

Dictionary of Tajik Language, red. M.Sh.Shukurov, V.A.Kapranov, R. Haashim, N.A.Maasumi, II vol., Moskva, 1969 (in tajik).

Doerfer, G., *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden, Band I 1963, Band II 1965, Band III 1967, Band IV 1975.

Jikia, M., *Turkish anthroponims in georgian language*, in : AP, T. III, Tbilisi, 1973, 211-218 (in georgian).

Jikia, S., *Georgian Azerbaijanian Linguistic Contacts*, in : TIY, T. II, Tbilisi, 1957, 207-218 (in Russian).

Radlov, W., *Contemporary Dictionary of Turkish Dialects*, St.Petersburg, T. I 1893, T. II 1899, T. III 1905, T. IV 1911 (in Russian).

Sevortyan, E., *Etymological Dictionary of Turkish Languages*, Moskva, 1974 (in russian).

Vullers, I.A., *Lexicon Persico-Latinum Etymologicum*, II vol., Bonnae ad Rhenum, vol. I 1855, vol. II 1864.

لغت نامه دهخدا،دهخدا،علي اكبر،لغت نمه، ١٦ ج،موسسه لغت نامه دهخدا،چاپ دوم ازدوره جديد، ٧٧٣١

لسان العرب، للامام العلامة ابي الفضل جمال الدين محد بن مكرم ابن منظورالافريقي المصري، طبعة جديدة محققة، ٨١ جلد،دار صادر، الطبعة الثالثة،بيروت، ٤٠٠٢

Venedik Sefiri Michele Membre'nin *Seyehatname*'sinde Safevî Devleti

Ahmed GULİYEV [*]

Venedikli Michele Membre'nin Şah Tahmasb I'in sarayındaki görevinin tanımı, 16. yüzyıl Safevî Devleti ile alakalı birkaç Avrupalı kayıtların en bireysel ve en açıklayıcılarından biridir.

1539-1540 yılları arasında Safevî sarayında bulunan Michele Membre Safevî saray halkını gözlemleme hususunda müstesna fırsatlara sahipti. Membre, kayıtlarını Temmuz 1542'de Venedik Üniversitesi'ne sundu; fakat çalışmaları daha sonra unutuldu. Kayıtlar ilk olarak 1969'da G.R. Cardona [1] tarafından basıldı. 1993'te ise A.H. Morton bu kayıtların İngilizce tercümesini yayınladı [2].

[*] Prof. Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Tarih Enstitüsü, Ortaçağ Azerbaycan Tarihi Bölümü Araştırmacısı.

1 Membrè Michele, *Relazione di Persia (1542)*, Ms.inedito dell'Archivio di Stato di Venezia pubblicato da Giorgio R.Cardona. Con una appendice di documenti coevi, concernenti il primo quindicennio di regno dello Scia Tahmasp (1525-15.40), a cura di Francesco Castro. Indici di Angelo M.Piemontese. Presentazione di Gianroberto Scarcia, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1969.

2 Membre Michele, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, Translated with Introduction and Notes by A.H.Morton, School of Oriental and African Studies, London, 1993.

Kayıtlar 2005'te Azerbaycan İlimler Akademisi'nin üyesi olan Oktay E. Efendiev tarafından Azerice ve Rusçaya tercüme edildi[3].

Michele'nin dile karşı üstün bir yeteneği vardı. Anadili olan İtalyancanın yanında Yunanca, Türkçe ve Arapça da biliyordu. Venedik arşivlerini araştıran A. Bombacı Michele hakkında "O, Türk dilinin deneyimli bir mütehassısıdır"[4] sonucuna varmıştır.

Membre'nin çalışmaları birkaç yönüyle teyit edilmiştir. Siyasî olaylara yaptığı göndermeler Safevî tarihindeki üç yıllık süreye, zayıf da olsa paralel bir durum teşkil etmektedir.

Şah Tahmasb'ın kardeşi Algas Mirza'nın Safevîlere itaat etmeyen Şirvan bölgesel hanedanlığına karşı gerçekleştirdiği muharebeden de bahseder[5]. Fakat Şirvan ricalini uzun bir süre uzlaştıramamıştır.

Membre, saray erkânının ödüllendirilmesi hususuna da değinmiştir. Membre'ye göre, Şah (Şah Tahmasp I), Şah Ali Çapni'ye 100 tümen ve Hoy şehriyle Van Kalesi'ni hediye olarak vermiştir[6].

H. 941 (1534-35) olayları ile ilgilenen *Cevahirü'l-ahbâr* kitabının yazarı Budak Kazvinî, Şah Tahmasb'ın, Van Kalesi'ni

---

3 *Venesiyalılar Şah I Tahmasabin Sarayında (Mikele Membre ve Vınçenso Alessandri)*, İngilizceden tercüme, önsöz, giriş ve şerhler AMEA-nın müxbir üzvü Oktay Efendiyev, Tehsil, Bakü, 2005.

4 Bombaci A., "Una lettera turca in caratteri latini del dragomanno ottomano Ibràhim al veneziano Michele Membrè (1567)" // *Roczznik Orientalistyczny*, 1949, v. XV, s. 1.

5 Membre Michele, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 35.

6 *A.g.e.*, s. 35.

Şah Ali Çapni'ye kaleyi, Erciş, Adilcevaz ve Ahlat'ı kuşattıktan sonra hediye ettiğine değinir[7].

Membre bazı Anadolu Kızılbaş gruplarının Safevî topraklarına göçüne tanıklık etmiştir ve bununla alakalı şunları yazmıştır:

Ertesi gün, Hz. Ali sevdalıları, Anadolu'nun Erzincan vilayetinden aileleri, hayvanları ile 800 kişilik bir grupla Şah'ın hatırına geldiler[8].

Bu göçlerin bazı sebepleri vardı. İ. H. Danişmend'e göre; Şiî propagandasından farklı olarak, Anadolu Türkleri, siyasî ve idarî sebeplerle İstanbul yönetimine karşı ayaklanmalarında haklı bir konumdaydı[9].

J. R. Walsh şunları ifade etmiştir:

Bu başkaldırılar Safevî toprakları içinde uyum gösterilebilecek yerlere gerçekleştirilen göçlerin doğasında vardı. Göç eden aşiretler, artık Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri elit zümresinde edinemeyecekleri konuma Kızılbaş ordularında etkin olarak sahip olabileceklerdi[10].

Membre, kayıtlarında Gazi Han Tekeli'nin Safevî tahtına geri dönüşünü de etkili bir şekilde anlatır. "*Sahtekâr, dü-*

---

7 Budaq Monshi Qazvini, *Javaher al-axbar*, Muqaddime, tashih va talimat Mohsen Bahramnejad, «Ayene-ye Miras» Tehran: 1379 (2000), s. 176.

8 Membre Michele, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s.18.

9 İ. H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. 2. (M. 1513-1573, H. 919-981), Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971, s. 122.

10 Walsh J.R., *The historiography of Ottoman-Safavid relations in the sixteenth and seventeenth centuries / Historians of the Middle East*, Edit. by Bernard Lewis and P.M. Holt. London, Oxford University Press, 1962, s. 207.

zenbaz ve alçak adamın teki." [11] Bu yüzden, yazılanlara göre Şah Tahmasb yıllar sonra Han'ı ölüme göndermişti. Gazi Han, 1534 yılında Osmanlı orduları Safevî Devleti'ni ele geçirdiğinde Şah Tahmasb'ı yüz üstü bırakmıştı. Safevî kayıtları ile karşılaştırıldığında, olay üzerine Membre'nin verdiği bilgi daha teferruatlıdır:

Ve olaylar yatıştıktan sonra, hatırlayabildiğim kadarı ile Şah'ın sarayından 2.500 atlı Gazi Han'ı karşılamak için yola çıktı [12].

Membre'ye göre olay Ağustos 1540'da [13] meydana gelmiştir. Bu süre zarfında Safevî Devleti'nin merkezileşme politikaları güç kazanmıştır. Bu durum, *tiyul* arazilerinin dağıtımına ve bu türlü politikalara karşı olan bölgelere gerçekleştirilen askerî muharebelerde kendini göstermiştir.

Membre, Şah Tahmasb I'in hükümdarlığı dönemindeki Safevî Devleti'nin idarî yapısına dair önemli bilgiler vermiştir. Saray'da, personelin üstünlük derecelerini gösterme maksatlı törenler düzenlenmiştir.

Membre, Safevî Devleti'nin hiyerarşik yapısına dair bilgiler vermiştir. Şah Tahmasb'ı izleyen ricalin nerelerde oturduklarının tarifleri yapılmıştır:

İlk çadır, köleleri ile birlikte seyircilere hitap ettiği yer idi. Çadırın dört bir tarafında en şerefliler, sultanlar otururdu. Bu sultanların hemen arkasında daha düşük seviyedeki diğer sultanlar, bu sultanların da arkasında korcılar (koruculer) ya da süvariler yer alırdı... [14]

---

[11] *Şah Tahmasb'ın tezkiresi*, Farsçadan tercüme ve mukaddime: Rahimov Abulfaz Haşımoğlu, Azerneşr, Bakü, 1996, s. 95.

[12] Membre Michele, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 45.

[13] *A.g.e.*, s. 46.

[14] *A.g.e.*, s. 19.

Şah, Horasan keçesi olan takya-namad üzerinde otururdu. Bir tarafında köleleri diğer tarafta ise şehzadeler; kardeşi Behram Mirza, Usku Seyidleri, Kadı Cihan, Gökçe Sultan, Şahkulu Halife ve Korçıbaşı bulunurdu. Membre'ye göre, en şerefli sultanların "sayeban" adında güneşlikleri vardı. [15]

Membre'nin vazifeli olduğu esnada, Şah Tahmasb'ın vekili eski bir vaiz olan Şafi Seyyid Kazvin'in soyundan gelen Kadı Cihan idi. Membre, Şafi Seyyid'in Tahmasb'ın valisi olduğuna dair atıfta bulunur ki, konumu itibari ile vali ve halife [16] olduğu düşünülmektedir.

Korçıbaşı'nın sultanlar arasında Şah'ın izleyicisi olarak yer aldığından bahsedilir. *Tezkiretü'l-Mülk*'e göre daha sonraları "konsey amiri" olmuştur. [17]

Membre, Korçıbaşı'na sadece unvanı ile atıfta bulunur. Saraydaki işlevi ile alakalı bir bilgi vermemektedir. Diğer kaynaklardan şunu biliyoruz ki, Membre'nin bu makamı ziyareti Safevî Devleti'nin Şah Tahmasb döneminin önemli siyasî şahsiyeti olan Sevindik Bey Afşar tarafından ayarlanmıştı [18]. Şah Tahmasb döneminin Safevî amirlerini tasvir eden Membre bu şahsı "*beyaz bıyıklı adam*" olarak tarif etmiştir [19]. Bazı kaynaklara göre Sevindik öldüğünde 90 yaşında idi [20].

---

[15] *A.g.e.*, s. 21.

[16] *A.g.e.*, s. 20.

[17] *Tadhkirat al-muluk, A manual of Safavid adminstration (circa 1137/1725)*, Translated and explained by V. Minorsky. «E.J.W. Gibb Memorial» series, Luzac & co., London, 1943, s. 44.

[18] Бидлиси Шараф-хан ибн Шамсаддин. Шарафнаме. Перев., предисл., прим., прил., Е.И.Васильевой, т. II, М.: Наука, 1967-1976, с. 207.

[19] Membre Michele, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 21.

[20] "A chronicle of early Safawis", *Being Ahsanu't-tawarikh of Hasan-i Rumlu*, Vol. II (English translation), Translated by C.N. Seddon,

Membre'ye göre, Şah'ın işlerini "Mühürdar" onaylıyordu. Şah Tahmasb I'in mühürdarı olarak Şahkulu Halife'den bahseder[21]. Membre'nin Tebriz'deki mihmandarı Şahkulu Halife Zulkadir'in Kavurgalı boyundan idi. Membre, Şahkulu'yu "*epeyce şişman, gözleri hafif bozuk ve kısa sakallı*" [22] biri olarak tanımlar.

Kayıtların bir başka yerinde, Şahkulu Halife tarafından taşınan Şah'ın mühründen bahsetmiştir.

Şahkulu Halife, mührü göğsünde, mücevherlerle dolu altın bir zincirde taşırdı[23].

Membre'nin ziyareti esnasında her ne kadar Halifelerin Halifesi unvanı kullanılmıyor olsa da Mühürdar Şahkulu Halife'nin, daha sonra bu unvanla tanınacak kişinin vazifesi ile meşgul olduğu kesindi.

Membre'nin kayıtlarına göre, Şahkulu, Osmanlı İmparatorluğu ya da başka bir yerdeki, Şah'a sadakatlerini göstermek isteyen Kızılbaşların istekleri ile alakalı aracı rolünde idi.

Bunu biliyordum, çünkü Anadolu'dan, Adana'dan evinde kaldığım şehzadenin yanına gelen biri vardı ve bu isim Şahkulu Halife idi. Şah ile konuşması ve yemenilerinden birini vermesi gerektiğine dair şehzadeye yalvardı[24].

Membre'nin ifadeleri üzerine şu sonuca varıyoruz ki, Safevî Devleti'nde Şah Tahmasb I döneminin ilk zamanlarındaki

---

Gaekwad's Oriental series, volume LXIX, Oriental Institute, Baroda, 1934, s. 285.

21 Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 20.

22 *A.g.e.*, s. 20.

23 *A.g.e.*, s. 29.

24 *A.g.e.*, s. 41.

önemli işler Safevîleri iktidara getiren Kızılbaş elitleri tarafından yürütülmüştü. Kadı Cihan, Şah Tahmasb I'in vekilliği görevini sürdürebileceğine inanılan Türk olmayan tek isimdi.

Şahın kayıtlarındaki metinler şunu göstermektedir ki, Membre'nin ziyareti esnasında Şah Tahmasb devletin kontrolünü tam olarak elinde tutmaktaydı.

Membre sadece Safevî saray toplumunun tarifi ile ilgilenmemiştir, aynı zamanda büyük halk törenleri ve Safevî halkının cenaze ve düğün gelenekleri gibi daha hususi hadiselerle de ilgilenmiştir.

Kayıtlarda, geleneksel aşçılık ve Kızılbaşların millî kıyafetlerine özel bir yer ayırmıştır.

Membre'nin kayıtları, Tac-ı Haydarî araştırmalarında paha biçilemez bir niteliktedir:

> Tüm Sûfî erkekler gündüzleri 12 delikli bir başlık, geceleri ise Sultan Haydarî'ye dedesi tarafından giydirilen Sultan Haydarî giyinirlerdi. Sonraları, Şah İsmail modayı değiştirdi ve bir başka başlık biçimi getirdi. Bunlardan birincisi, yuvarlak, yarım arşın ebâtında ve 12 delikli bir taç. İkincisi ise 12 delikli, kumaştan Sultan Haydarî. İkincisi farklı renklerde giyilebilirken, tacın rengi kırmızı olmak zorundaydı. [25]

Membre, Safevî paraları ile ilgili ilk bilgileri veren Avrupalı bir gezgin idi.

Bir buçuk "sazo" ağırlığında gerçek bir gümüş akçe idi ve altı tanesi "şahî" adı ile anılır ve bir altın para değerindedir. Bir diğer para olan Türk akçesi de üretilmiştir ve bunlar "gazibegis" olarak adlandırılırdı. Bir bagatin büyüklüğünde

[25] *A.g.e.*, s. 26.

bir bakır para ve "pul" olarak adlandırdıkları biraz daha büyük olan bir diğer para. Bunların ikisi altın olarak adlandırılıyordu ve 50 altın bir gümüş "şahı"nı oluşturuyordu. Altın paralar "sultanî"lere benziyordu.[26]

Şah Tahmasb I'in döneminin değerli bir kaynağı olarak Membre, Azerbaycan nüfusunun dili ve etnik özellikleri üzerinde de önemli bilgiler vermiştir. Ziyareti esnasında çok zaman geçirdiği Azerbaycan'da yaşayanlar "Sûfî" ya da "Kızılbaş" olarak adlandırılırdı. Membre, yerel halkın kullandığı Türkçe ifadeler olarak "ışık, kavurma, ok-yay, tekerek ve Şah muradın versin" gibi kelimelerden bahsetmiştir[27].

Membre, Şah Tahmasb I'in hükümdarlığının ilk yıllarındaki korçi birlikleri ile de alakalı değerli bilgiler vermiştir. Membre, korçileri "süvariler" olarak niteler[28].

Korçiler üzerine Membre'nin verdiği bilgilerden net olarak anlaşılıyor ki; korçiler Türk aşiretlerinden oluşmaktadır. Safevî Devleti'nde Türk unsurlar "kılıç adamları" olarak bilinirdi[29].

Membre, korçilerin Behram Mirza'nın korçisi olan Kara Halife'nin ağabeyi gibi şehzadelerin hizmetinde bulunduklarından bahseder[30].

Membre, korçilerin Safevî saraylarında farklı vazifeler yürüttüklerinden bahseder. Bunlar saray koruması olmanın yanında saray törenlerinde de yer almışlardır. Bu vazifelere ek

---

26 *A.g.e.*, s. 51.

27 *A.g.e.*, ss. 18-20, 23, 29, 33-34, 36.

28 *A.g.e.*, ss. 19, 24, 30.

29 Savory Roger, "The Qizilbash", Education and the arts. *Turcica*, tome VI.1975. s.168.

30 Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, p.19.

olarak Şah'ın emri altında Safevî ordusunun önemli bir birimi olarak muharebelere de katılmışlardır.

Membre, korçilerin sayısı hakkında bilgi vermezken, korçilerle ilgili değerlendirmelerinden sayılarının binlerce olduğu sonucuna varmaktayız.

Yazarı Gazi Ahmad Kumî'nin Bestam'da 1530 yılındaki askerî teftişe katıldığı *Hülâsat-ı Tevarih*'e göre, Korçibaşı Durak Bey'in komutası altında ilerleyen yaklaşık 5.000 korçi olduğundan bahsedilmektedir[31].

Membre, korçilerin Safevî ordusundaki ilerleyiş düzeni ile alakalı şunları belirtmiştir:

Şah ve arkalarında yayan askerler. Onların arkasında bölük, şehzadeler ve süvari olarak korçiler ve ordu ilerlerdi[32].

Şah Tahmasb I'in korçileri arasında Hüseyin İbrahim Ağa'dan bahsedilir[33]. 1530 yılından sonra, bazı korçiler "ok ve yay korçisi", "okluk korçisi", "kılıç korçisi" ve benzeri unvanlarla adlandırıldı. Membre, bu korçiler arasından sadece "ok yay korçisi"nden bahseder:

> Şah Tahmasb'ın ok ve yaylarını taşıyan ve önden giden bir hizmetçi bulunuyordu ve "ok yay korçisi" olarak adlandırılıyordu.[34]

Bu korçi gruplardan orijinal Türkçe kelimelerle bahseden Membre, ilk Avrupalı seyyah idi. Membre'den sonra, Fransız seyyah R. Du Mans, Membre'nin *Seyehatname*'sinde geçen anlamı ile aynen kullanmıştır.[35]

---

31 Röhrborn K.M., *Provinzen und Zentralgewalt Persienes im 16.und 17 Jahrhundert*, ss. 46-48.

32 Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 24.

33 *A.g.e.*, s. 20.

34 *A.g.e.*, s. 34.

35 Raphael P.du Mans, *Estat de la Perse en 1660*, Puble avec notes et appendice par C.H.Schefer, Leroux, Paris, 1890, s. 24.

Membre aynı zamanda Şah Tahmasb I'in "korçi musahibi"nden de bahsetmiştir. Membre'ye göre, Safevî sarayını ziyareti sırasında Şah Tahmasb I'in "korçi musahibi" Hüseyin Bey idi[36]. Bu unvan Şah Tahmasb I ile unvan sahibi arasında yakın bir münasebete işaret eder. Belki de bu kişi Şah Tahmasb I'in büyük komutanlarından biri ve yüzbaşısı Hasan Bey Ustacalu'nun oğlu idi.[37]

Membre, korçilere yapılan ödemelerden de bahseder. Membre'ye göre, paralarını Kızılbaş komutanlardan değil Şah'tan alıyorlardı:

Şah Tahmasb korçilere yüksek maaşlar ödemektedir. Bu yüzden yılda 30 tümen alanlar vardı. Bazıları 10, bazıları 4 veya 5 ya da en az 3 tümen alıyorlardı.[38]

Membre tarafından da işaret edildiği gibi korçiler ücretlerini para olarak alıyordu. Bu gerçeğin aksine, Şah Tahmasb'ın sarayındaki bir diğer elçi olan V. Alessandri şunları söyler:

Şah, korçilere para olarak ödeme yapmaz, kıyafet ve at verirdi[39].

Membre, korçilerin kıyafet ve silahlarına dair de değerli bilgiler vermiştir. Şah korçilerinin tümünün ki, cesurca savaşıp ölürlerdi, altın kını içinde kılıçları vardı[40].

Membre'nin ölen bir korçinin cenaze töreni hususunda verdiği bilgilerden, eski Türk inançlarının henüz kaybolmamış olduğunu anlıyoruz. Şöyle yazmıştır:

---

36 Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 21.

37 Sümer Faruk, *Safevî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü*, Ankara, 1992, s.162.

38 Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 35.

39 *Narrative of the Most Noble Vincentio D'Alessandri/A narrative of Italian travels in Persia, in the fifteenth and sixteenth centuries*, Hakluyt Society, London, 1873, s. 226.

40 Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 27.

> ...Şah'ın bir askeridir. Tüm silahları ile birlikte, birliğindeki atı ile getirilirdi. [41]

Bu gelenek eski bir Türk geleneği idi.

Belki de en kayda değer olan anlatım korçilerin düğün töreni ile ilgili olanıydı ki, Membre bunlardan birine diğer misafirlerle birlikte katılmıştı. Anlatmaya şu şekilde devam etmiştir:

> Daha sonra elinde güçlü bir tahta sopa bulunan *halife*, Şah'ın aşkına tek tek odanın ortasına gelip yere yüzüstü uzananların sırtlarına bu sopa ile kutsama maksatlı dokunurdu... [42]

Anadolu Kızılbaşları arasında bu sopa "alaca değnek" ya da "erkan değneği" olarak bilinir. Membre'nin anlattığı törene ise "itiraf ayini" denirdi. N. Falsafi'ye göre bu tören Şah Abbas I'in altındaki "Halifetü'l-Hülafa" liderliğinde yürütülürdü. [43]

Membre'nin anlatımlarında buna benzer başka bir şey bulunmamaktadır; fakat Safevî dönemi anlatılırken, tamamı ile İslam dışı olan bazı törenlerden bahsedilmiştir ve bunlar, şimdiki Türkiye'de bulunan ve bir zamanlar Safevî Şah'ına bağlı olan Kızılbaş veya Alevîler arasında hâlâ yaygındır.

Membre'nin bahsettiğine göre bu törenler esnasında Kızılbaşlar "hataî" [44] denilen şarkılar söylerdi. Abdülbaki Gölpınarlı'ya dayandırarak, Tourkhan Gandjei şunları ifade etmiştir:

---

41 *A.g.e.*, s. 40.

42 *A.g.e.*, s. 43.

43 Falsafi Nasrullah, *Zindiqani-ye Shah Abbas-i Avval*, jild avval, Chap-i devvom, Tehran, 1334 (1955), s. 186.

44 Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 42.

Anadolu'daki Alevî halkalarında her ne zaman ezberlenen bir hataî okunsa kadınlar kalkar, erkekler diz çökerdi [45].

Membre, Kızılbaşların dinî inançları üzerine de ilginç bilgiler vermektedir. Bu konuda şunları söylemiştir:

Onlar (Kızılbaşlar) tavşan yemezler. [46]

Bu inanç Anadolu Bektaşîleri arasında halen mevcuttur. [47]

Membre'nin bahsettiği bir diğer bilgi de Kızılbaşlar arasında kapıya duyulan hürmettir. [48] Anadolu Bektaşîleri ve Kızılbaşlar arasındaki yasaklardan biri de eşikten geçmemektir. [49]

Membre'nin Kızılbaşların inançları ile verdiği bilgilerden şu sonuca varabiliriz: İslam'a rağmen, Kızılbaş Türkleri eski dinî inançlarını korumuştur.

Bunlardan farklı olarak, Membre, Safevî Devleti ile komşu ülkeler arasındaki ticarî bağlantıya da değinmiştir. Tebriz'in dışında, Membre Kazvin, Kaşan, Lor ve Hürmüz hakkında kısa, fakat değerli bilgiler vermiştir.

---

[45] Gandjei T., *Pseudo-khatai / Iran and Islam. In memory of the late Vladimir Minorsky*, C.E. Bosworth, editor, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1971, s. 263.

[46] Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 42.

[47] Birge J.K., *The bektashi order of dervishes*, Luzac & Co., Ltd, London, 1965, s.172.

[48] Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia*, s. 34.

[49] Birge J.K., *The bektashi order of dervishes*, s. 172.

Safevî Döneminde Türk Dilinin Rolü

Ziver HÜSEYİNLİ [*]

Çeşitli Türk hanedanlarının farklı dönemlerde doğudan batıya, hatta bazen Afrika topraklarına kadar genişleyen hâkimiyetleri Türklerin askerî, siyasî, kültürel, edebî ve diğer açılardan dünyanın öncül halklardan biri olduğunu gösteriyor.

Günümüz İran toprakları ve etraf devletlerin arazilerinde ise esasen Gazneliler döneminden hâkim tabaka olarak, geniş siyasî faaliyetlere başlamış Türkler bu bölgelerde farklı sülaleler adı ile iktidarı ele almışlardır.

Siyasî güç oldukları ve bölgede hâkimiyeti ele geçirmeleri nedeniyle Türkler sadece siyasî, askeri alanlarda değil, sosyal ve kültürel alanlarda dahi kuvvetli bir rol sahibi olmuşlardır. Bu sebeple Türk kültürü, Türk dili adı geçen coğrafyalarda yayılmış ve hatta hâkim dil olmayı başarmıştır.

XVI. yüzyılın başından XVIII. yüzyılın başlangıcına kadar uzanan Safevî döneminde Türk dili Safevî Devleti'nden başka büyük bir coğrafyada, yani batıda Osmanlı Devleti'nde, doğuda Özbeklerin ve Hindistan'da Memlûklerin kurdukları

[*] Dr., Hazar Üniversitesi öğretim görevlisi (Bakü, Azerbaycan).

devletlerde kullanılan resmî devlet dili olmakla büyük bir araziyi kapsamıştır.

Türk dil tarihinde Safevîler dönemi, Türkçe'nin yeni lehçelerinin ortaya çıkışı veya Türkçe'nin yazı diline çevrilmesi[1] dönemi olarak geçer. Bu dil XVI. yüzyıldaki hızlı gelişme sonucunda yazı dili ve edebî dil seviyesine ulaştı.

XVI. yüzyılda günümüz Kafkasya, Türkiye, İran ve Irak topraklarında aslında önceleri aynı kökten olan ve sonraları siyasî coğrafyasına göre birbirinden ayrışan iki lehçe vardı.[*] Bu iki lehçe, iki güç sahibi devlet dâhilinde kullanılan Osmanlı Türkçesi ve son zamanlar Azerbaycan Türkçesi adlanan Türk dilidir. Osmanlı Türkçesi Osmanlı Devleti dâhilinde, Azerbaycan Türkçesi ise Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevî Devleti dâhilinde Fars dili ile beraber kullanan hâkim dil idi.

Bu makalenin konusunu teşkil eden Türk dili de bugün Azerbaycan dili adlanan Türkçedir.

Azerbaycan dili adı ile tanınan bu Türkçenin eski dönemlerde farklı isimlerle tanındığı malumumuzdur ve bu konuda birçok kanıtlar vardır. Örneğin; Azerbaycan'ın dilbilimcisi A. Demirçizade bu dilin Savefîler döneminden önceki yüzyıllarda dahi Türkî, yani Türkçe adlanması hakkında görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir:

> O zaman, (Nizami Gencevî döneminde) تركي "Türkî" kelimesi esasen "Türk dili" manasında kullanılıyor ve Azerbaycan'da

---

1 Fuzuli Bayat, *Türk Dili Tarihi, (Başlangıçtan Günümüze Kadar Türk Dili)*, Ankara, Piramit Yayınları, 2003, s. 151.

[*] Safevî ve Osmanlı resmî yazışmaları incelendiğinde her iki tarafın resmîlerinin kullandıkları Türkçenin aynı olduğu görülmektedir.

Oğuz-Kıpçak kabile dilleri temelinde tam şekillenen Azerbaycan halk dili bu isimle tanınıyordu. Hatta sonraları özellikle XIV-XV. yüzyıllarda "Osmanlı" adı ile tanınan Türk edebî dili ve "Çağatay" adı ile tanınan Özbek edebî dili şekillendikten sonra da "Türkî" veya "Türk dili" terimi uzun süre "Azerbaycan'ca" manasında kullanılmıştır. [2]

Demirçizade başka bir yerde şöyle diyor:

Savefî Devleti dâhilinde kullanılan Türk dilini "Türkî" veya "Kızılbaşî" adlandırırdılar. [3]

Bu konuda diğer bir araştırmacı H. Zerinezade ise şöyle demektedir:

Safevîler döneminde Farsça lügat ve tarih eserleri yazmış müellifler ترك (tork) - Türk adıyla başlıca olarak Azerbaycanlıları kastetmiş, Osmanlı Türklerini روم- Rum veya – رومي Rumî, Özbekleri - ازبك Özbek, Türkmenleri– تركمن Torkmen veya - تركمان Torkemen, Moğolları – مغول Moğol, Çin Türkistanı ahalisini ise تركان ختائي- Torkane- Hatâî adlandırmışlar. [4]

Bundan başka, o dönemde Farsça yazılmış metinlerde kullanılan Türkçe kelimelerin çoğunluğu çağdaş Türk lehçeleri arasında en çok Azerbaycan Türkçesinde kullanılmaktadır. [5]

---

[2] A. Demirçizade, *Azerbaycan Edebî Dilinin Tarihi*, I. Hisse, Bakü, Maarif neşriyatı, 1979, s. 87; A. Demirçizade, *Azerbaycan Edebî Dilinin Tarihi*, Bakü, Maarif neşriyatı, 1967, s. 68.

[3] A. Demirçizade, *Azerbaycan Edebî Dili Tarihi*, s. 161.

[4] H. Zerinezâde, *Fars dilinde Azerbaycan sözleri*, Bakü, Azerbaycan SSR İlimler Akademisi Neşriyatı, 1962, s. 27- 28.

[5] Bu gibi sözcüklere, yazmış olduğum doktora tezimin sözlük bölümünde yer vermişim. Bkz. Z. Hüseynova, *Tesir-i zebân-i Türkî der Farsî der neveştehâ-yi târîhî-yi devre-yi Safevî*, Doktora tezi, Tahran, 2009, s. 91-188.

Yukarıda geçen kanıtlara dayanarak Safevî Devleti dâhilinde kullanılan Türkçenin çağdaş Azerbaycan dili adlanan Türkçe olduğunu tam emin bir şekilde ifade ediyoruz ve burada, bu Türk dilinin rolü ve durumu hakkında bilgiler veriyoruz.

Safevîler dönemi, Türklerin iktidara gelişi nedeniyle Türk dili, önceki dönemlere nazaran daha geniş kullanılmaya başladı. Bu dönemde dilimiz edebî ve bilimsel dil olarak Fars dili ile birlikte resmî dil olarak kullanılıyordu. Bunu kanıtlayacak, birçok tarihî belgeler ve deliller vardır. Bunlardan biri, Avrupalı Şarden (Chardin) adlı seyyahın seyahatnamesinde geçen bilgilerdir. Şarden kendi seyahatnamesinde İsfahan şehrindeki anılarından söz ederken devlet kütüphanesi hakkında şunları yazmıştır:

> Bu saltanat kütüphanesinin kitapları Farsça, Arapça, Türkçe ve Kufî dilinde olan kitaplardan oluşmaktadır. [6]

Şarden'in verdiği bu bilgiden, Türk dilinin o dönemde olan nüfuzu ve Arapça ve Farsça ile birlikte ilerlediği ortaya çıkıyor.

Safevî döneminde Türk dili devlet, saray ve diplomasi dili olarak işlem görüyor, padişahlar, hanlar, diğer yüksek makam sahipleri Türkçeyi resmî dil olarak kullanıyor, devletin diğer büyük ve küçük memurları, ordu mensupları, devlet ve ordu memurlarının aileleri ve yakınları Türk diline üstünlük veriyor ve bu dilde konuşuyordular.

---

[6] *Şarden Seyahatnamesi, İsfahan bölümü*, tercüme: H. Erizi, Tahran, Nigâh Neşriyatı, 1362 ş., s. 79.

Resmî yazışmalarda Türkçenin kullanılmasına dair birçok belgeler vardır. Bu belgeler farklı ülkelerden Safevî padişahlarına gelen veya Safevî padişahları ve resmîlerinin Türkçenin konuşulduğu ve konuşulmadığı ülkelere yazdıkları Türkçe mektuplardan ibarettir. Bu mektupların gönderildiği tarih ve adresler hakkında bazı tarih kitaplarında[7] özellikle Feridun Bey'in *Münşaatus-selatin* kitabında yazılmıştır. Bundan başka I. Şah Safî tarafından Rus Çarı Mixail Romanov'a ve II. Şah Abbas tarafından Şirvan Beylerbeyi Manuçehr'e yazılmış iki Türkçe mektup Azerbaycan Devlet Üniversitesi'nin *İlmi Eserler* dergisinde yayınlanmıştır.[8] Safevî dönemine ait Farsça tarihî kaynakların bazılarında da padişahların yazdıkları Türkçe mektuplar olduğu gibi aktarılmıştır.[9]

Bu döneminden kalan mektuplar ve belgeler aynı dönemde Türkçenin sadece saray ve ordu dili değil, resmî yazı dili olduğunu da kanıtlamaktadır.

Türkçenin hâkim dil olmasını kanıtlayan diğer bir delil, Safevî padişahlarının kendi fermanların başlığında "hüküm" yerine "sözümüz" kelimesini yazdıklarına dair belgelerdir.[10]

Resmî belgelerden başka, dönemin Farsça kaynaklarında halkın padişahla görüştüğü zaman söyledikleri deyimler dahi

---

7 S. Aliyarlı, *Azerbaycan Tarihi*, Bakü, Azerbaycan neşriyyatı, 1996, s. 425.

8 S. Onullahî, A. Hasanov, "Safevî Hükümdarlarının daha iki nâmalum mektubu hakkında", *Azerbaycan Devlet Üniversitesi'nin »Elmi Eserleri«*, (Tarih ve felsefe serisi) 1974, no. 4, s. 89.

9 Z. Hüseynova, *a.g.e.*, s. 266-282.

10 Z. Budaqova, V. Adilov, *Azerbaycan Edebî Dili Tarihi*, Bakü, Elm Neşriyatı, 1992, s. 51.

çevirisiz olarak Türkçe yazılmıştır. Örnek olarak "Kurban olduğum" [11], "Abbas muradını versün" [12] ve başka bu gibi ifadeleri gösterebiliriz.

Türkçenin o dönemdeki nüfuzunu kanıtlayan diğer deliller, söz konusu dönemde doğuya, özellikle de Safevî ve Osmanlı topraklarına yolculuk eden seyyahların verdikleri bilgilerden ibarettir. Bu seyyahlar kendi seyahatnamelerinde Türkçenin Safevî devleti dâhilinde rolü ve önemi hakkında geniş bilgiler vermişlerdir. Örnek olarak Osmanlı sarayında uzun süre kalmış ve Türkçeyi öğrenmiş İtalyalı Pietro Della Valle'nin anılarını gösterebiliriz. O, İran'da kaldığı zaman İsfahan hatıralarını yazarken Türk dili ve onun önemine dair bir kaç yerde ilginç bilgiler vermiştir.

Pietro Della Valle, Şah Abbas'la olan görüşmeleri hakkında şöyle yazıyor:

> Şah, bizim Türkçeyi bilip bilmediğimizi orada bulunan diğer şahıslardan sordu ve onlar da cevabında benim Türkçeyi çok iyi bildiğimi söylediler. Çünkü ben gün boyu onlarla bu dilde konuşuyordum. Ben kendi yerimde oturduktan sonra Şah, güler yüzle bana taraf baktı ve Türkçe söylenildiği şekilde dedi: -Hoş geldi, sefa geldi-. [13]

Pietro Della Valle, kendi seyahatnamesinde padişahla Türkçe konuştukları hakkında başka bilgiler de vermiştir.

---

[11] Münşi İskender Bey, *Târîh-i 'Âlem Ârâ-yi 'Abbâsî*, c. 2, Yayına hazırlayan: İ. Rizvânî, Tahran, Dünyâ-yı Kitâb Neşriyyatı, 1377 ş., c. 2, s. 1301.

[12] Pietro Della Valle, *Sefer-nâme*, c. 1, Tercüme: M. Behruzî, Tahran, Katre Neşriyatı, 1380 ş., s. 463.

[13] *A.g.e.*, s. 656.

O, 18 Aralık 1617 tarihinde, arkadaşı Mario Eskipano'ya İsfahan şehrinden gönderdiği mektupta şunları yazmıştır:

> İran'da genel olarak Farsçadan daha çok Türkçe konuşuluyor, özellikle de sarayda ve yüksek makamlı kişiler arasında... Bu, tüm ordu mensuplarının Türk Kızılbaşlardan ibaret olduğu için böyledir. Şahın çeşitli aşiretlerden olan görevlileri de Türkçe konuşuyor, Farsçayı bilmiyorlar... Hatta şahın kendisi de zamanının çoğunu onların (ordunun) arasında geçiriyor ve kendi düşüncelerini anlatmak için Türkçe konuşuyor. Bu nedenle Türkçe bütün saraydakiler, kadınlar ve başkaları arasında yaygındır. [14]

İran'da kaldığı sürede Türkçe bir şiir yazan bu seyyah, 1620 yılında Türk dilinin grameri kitabını da yazmıştır. Adı geçen kitabın giriş kısmında Avrupa, Asya ve Afrika'da hüküm süren Osmanlılardan, İran'a hükmeden Safevîlerden ve Orta Asya'yı yöneten diğer Türk uluslarından dolayı bu dilin öğrenilmesinin önemli olduğu belirtilmiştir. [15]

Alman yöneticilerinden Friedrich Von Holstein tarafından kâtip görevini yapmak üzere Rusya ve İran'a gönderilmiş Almanyalı seyyah Adam Olearius 1636 yılının Kasım ayından 1638 yılının Şubat ayına kadar Safevî topraklarında bulunmuş ve kendi seyahatnamesinde Türkçe hakkında şöyle yazmıştır:

> İranlılar kendi öz dillerinin yanı sıra Türkçe de konuşmağa çalışıyorlar. [16]

---

[14] T. Genceyi, *Zebân-i Türkî der derbâr-i Safeviyye der Isfahân*, Fasl-ı Kitâb dergisi, No. 12-13, s. 58.

[15] *A.g.e.*, s. 59.

[16] Adam Olearius, *Sefer-nâme-yi Adam Olearius be Moskov ve İran (bahş-ı İran)*, tercüme ve haşiye: E. Behpur, E., Şarkî Berlin Neşriyatı, 1363 ş., s. 304.

Sanson isminde diğer bir Avrupalı seyyah Türk dilinin önemini ispatlayan başka bir bilgi vermiştir:

> 1683 yılında beni Hristiyan propagandacıların grubu ile İran'a yolladılar. Benim ilk işim Ermeni, Türk ve İran (Fars) dillerini öğrenmek idi. Çünkü bu dilleri öğrenmeden bu işte faydalı olmayacağımı ve işimde başarıya ulaşamayacağımı biliyordum... [17]

Şunu belirtmemiz gerekiyor ki Sanson, Ermeniceyi bu dilin Safevî Devleti dâhilinde yaygın olduğu için değil, Hıristiyan dininin tebliği için öğrenmiş olmalı. Çünkü birincisi Sanson kendisi Hristiyan propagandacılarla beraber geldiği için bu dili öğrenmiştir ve bu dili bilmeden kendi işinde uğur kazanmayacağını kendisi de itiraf etmiştir. İkincisi, Safevîler döneminde Ermenicenin yaygın dil olduğuna dair hiçbir kanıta rastlamadık. Ama diğer iki dil, Türk ve Fars dillerinin söz konusu dönemde ülkede resmî düzeyde kullanılan en önemli iki dil olması onları bu iki dili öğrenmek zaruretiyle karşılaştırmıştır.

Sanson İranlıların padişaha olan saygıları hakkında yazarken, halkın padişahla sohbetleri veya ona müracaatları zamanı söyledikleri Türkçe ifadeleri de kendi seyahatnamesinde yazmıştır. Bu sözler "Kurban olum", "Din ve imanım padişah", "Başuna dönüm" gibi ifadelerden ibarettir. [18]

1684 yılında İsveç elçisiyle birlikte kâtiplik görevini yapmak için Safevî Devleti'ne gelen Engelbert Kampfer adlı şa-

[17] Sanson, *Sefername*, tercüme: T. Tefezzolî, Tahran, Ziba Neşriyatı, 1346 ş., s. 19.

[18] *A.g.e*, s. 169.

hıs kendi seyahatnamesinde Türkçenin yaygın olması hakkında şöyle yazıyor:

> İran sarayında yaygın olan dil Safevî hanedanının kendi öz dilidir ve bu dil memleketin diğer halkının dilinden farklıdır. Türk dili, saraydan yüksek rütbeli ve saygın şahısların evlerine kadar nüfuz etmiş, durum öyle bir hâle gelmiş ki, şahın saygısını kazanmak isteyen herkes bu dilde konuşuyor. Bugün, başı bedeni için kıymetli olan herkes bu dili bilmezse onun için ayıp sayılır.

O, Türk dili hakkında başka bir yerde de şunları söylüyor:

> Türk dili, bütün doğu dillerinden kolaydır. Çünkü sözlerin çekimi ve gramer yapısı kolaydır. Türk dilinin kelimelerinde olan ihtişam ve kelimelerin kulağa hoş gelen seslenişi bu dilin saltanat düzeyinde konuşma dili olmasına sebep olmuştur. [19]

Safevî döneminin başlangıcından itibaren daha çok konuşma dili gibi bilinen Türk dili, Kafkasya, İran, Anadolu ve Irak halkları arasında ortak dil olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu konuda daha XV. yüzyılda bu bölgede seyahat eden İtalyalı bir seyyah da kendi seyahatnamesinde bilgi vermiştir. [20]

XVI. yüzyılın sonundan XVII. yüzyılın otuzuncu yılına dek elli seneye yakın hükümet eden I. Şah Abbas döneminde payitahtın İsfahan'a nakledilmesiyle Tebriz'in önceki

---

[19] Engelbert Kampfer, *Sefer-nâme-yi Kampfer be İran*, tercüme: K. Cihândârî, Tahran, Şirket-i Sehâmî-yi İntişârât-i Hârezmî, 1363 ş., s. 167.

[20] Kontarani Ambrodjio, *Seyahat*, Sankt-Petersburg, 1836, c. 1. s. 79.

siyasî ve kültürel önemini kaybettiği ve Şah Abbas'ın askeri reformlar yapmakla Kızılbaş tayfalarının kudretini azaltması nedeniyle Türkçenin gerilediği yönünde bazı fikirler öne sürülmüştür. Fakat Şah Abbas'ın kendisinin Türkçe yazdığı mektup, yabancı ülkelerden gelen elçi ve diğer memurlarla Türkçe konuşması, onların Türk dilinin durumu hakkında verdikleri bilgiler[21] ve Türkçe edebiyatın saray ve saray dışında daha da gelişmesi bu fikirlerin sanıldığı kadar da ciddî olmadığını kanıtlıyor.

Safevîler döneminde dilin gelişim örneklerinden biri de halkın gereksinimleriyle eğitim merkezlerinde Türkçe'nin öğretilmesiydi. Söz konusu dönemde Tebriz, Şirvan ve Türklerin yaşadığı diğer büyük kentlerde faaliyette olan okullarda Türk dili, Fars ve Arap dilleriyle birlikte öğretiliyordu. Türk halkın kendi öz dilinde eğitim almasının ardından Türkçe kitaplara da talep artmaya başlamıştır. Böylece bu istekleri karşılamak için çeşitli bilim dallarına ait kitaplar diğer dillerden, özellikle Fars ve Arap dillerinden Türkçe çevrilmeye veya bu konularda Türkçe yeni eserler yazılmağa başlandı. Bu ihtiyaçlar ilk aşamada Arap ve Fars dillerinde yazılmış farklı bilimlere ait kitapların Türkçeye çevrilmesiyle başladı, sonralar ise tıp, matematik, tarih, edebiyat ve diğer bölümlere ait Türkçe kitapların yazılması ile devam etti.

En önemli çeviri eserlerinden biri *Şühedâ-nâme* 1538 yılında Muhammed ibn Nişâtî tarafından Hüseyin Vaiz Kâşifî'nin *Ravzatü'ş-Şuhadâ* adlı eseri üzerinden yapılmış tercümedir. Muhammed ibn Hüseyin'in XVI. yüzyılda yaptığı

[21] Yukarıda Türk dili hakkında bilgiler veren seyyahlardan Pietro Della Valle, I. Şah Abbas döneminde Safevî Devleti'ne gelmiştir.

tercümesi dönemin en meşhur çeviri eserlerindendir. [22] O dönemde tercüme olunan diğer eserlerden, Şeyh Ebülfazl Hüseyin ibn İbrahim'in *Kevâmilüt-Tabir* isimli tercüme eserini ve yine Nişâtî tarafından çevrilmiş olan *Tezkire-yi Şeyh Safî*'yi söyleyebiliriz. [23]

Azerbaycan edebiyatını ve tercüme sanatını, ulu şairimiz ve düşünürümüz Muhammed Fuzûlî'den ayıramayız. Azerbaycan Türkçesine tercüme edilmiş en iyi çeviri eserleri onun tarafından yapılmıştır. Bunlardan biri Câmî'nin *Hadis-i Erbain* isimli eserinin Türkçeye tercümesidir. *Hadîkatü's-Suadâ* Fuzûlî tarafından yapılmış diğer serbest çeviri eseridir. Bu tercüme aslında daha çok müstakil eser özelliklerini taşıyor.

Dönemin diğer çeviri örneklerinden *Şeyh Sefi Menakıbı* (مناقب شیخ صفی) [24], ilk kez Türkçeye çevrilmiş *Kelile ve Dimne*, Kerbelâ hadisleri hakkında Arapçadan ve Farsçadan tercüme edilmiş *Ziyaü'l-Müminin* ve *Oğru ve Qazı (Hırsız ve Kadı)* eserlerini söyleyebiliriz. Aslında başka dilden farklı konularda eserlerin tercüme edilmesi Türkçe konuşan halkın ihtiyaçlarını karşılamaktan başka bu dilin zenginliğine, edebî ve ilmî dil seviyesinde olduğuna bir işarettir. Çünkü çeşitli konularda eserlerin başka bir dile çevrilmesi bu dilin zengin söz varlığına sahip olduğunu gösteriyor.

---

[22] H. Efendiyev, *Azerbaycan Edebî Nesrinin Tarihinden*, Bakü, Azerneşr, 1963, s. 21.

[23] bkz.: Z. Budaqova, V. Adilov, *a.g.e.*, s. 65.

[24] H. Araslı, M. Quluzade, M. Ceferov, *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, (En eski dönemden 18. yüzyılın sonuna kadar)*, Bakü, Elm Neşriyatı, 1960, 1. cild, s. 449; *Şeyx Safi Menakıbı Tercümesi*, s. 127.

Safevîler döneminde tercüme eserlerinden başka Farsça-Türkçe ve Arapça-Türkçe sözlükler, Türk dilinin gramerine [25] dair kitaplar da yazılmıştır.

Sözlük örneklerinden, Hasan ibn Hüseyin Karahisarî'nin yazdığı *el-Lügat*, Ahmet ibn Kemal Paşa'nın yazdığı *Dekâiku'l-Hakâik*, Muhammed ibn Bedreddin Münşî'nin *Müselles*'i, Hâce Tebib Buharî'nin *Elfâzu-Celiyye fî Beyân-i Luğat-i Turkiyye* isimli sözlüğünü ve diğer örnekleri gösterebiliriz. [26] *Senglâh* ve *Kavâid-i Ahmediyye* sözlükleri de dönemin çok ünlü Türkçe lügat örneklerindendir.

Türk dilinin tüm alanlardaki rolü ile başlayan konumuz ister istemez bu dilinin yükselişi sonucu gelişmiş Türk edebiyatı konusuna girmeden olmuyor. Edebiyatın kendisi çok geniş bir konu olduğu için onun hakkında kısa bilgiler ve birkaç eser örnekleri vermekle devam ediyor ve bu dilin edebiyat alanındaki rolü hakkında okurlara genel bir değerlendirme sunuyoruz. Dönemin edebiyat örnekleri hakkında yazarken ilk olarak türcüme eserlerinden örnekler verdik ve bunun ardından söz konusu dönemde devlet dâhilinde Türkçe yazılmış edebiyattan da kısa örnekler vereceğiz. Bu dönemde Türkçe edebiyat çok parlak bir devire ulaşmıştı. Önceki yüzyıllarla kıyaslandığında bu döneme Türk edebiyatının altın çağı diyebiliriz. Dönemin tanınmış yazar ve şairleri Türk dilinde pek çok eserler yazmakla Azerbaycan Türkçesinin edebî alandaki rolünü ortaya koymuşlardır.

---

[25] Gramer numunelerinden olan bir yazma nüsha Kum şehrindeki büyük Mer'aşî Necefî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

[26] S. Zebihullah, *Târîh-i Edebiyat der İran*, Gagnuş Neşriyatı, 1382 ş. Tahran, c. 4. s. 178.

XVI. yüzyılda kurulan Safevî devletinin padişahları, özellikle I. Şah İsmail ve I. Şah Tahmasb, I. Şah Abbas ve diğerleri Safevî Devleti dâhilinde daha çok Türk kültürünün gelişimini sağlamışlardır. Onlar kendi saraylarına şairleri, âlimleri, sanatkârları davet ediyor ve onları destekliyorlardı. Örneğin, I. Şah İsmail'in sarayında Azerbaycan'ın Göyçay nahiyesinin Bergüşad köyünde doğmuş Habibî'nin başkanlığı ile "Meclisü'ş-Şuarâ" adlı edebî meclis teşkil edilmişti. Aslında Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yakub tarafından tesis edilmiş bu meclis I. Şah İsmail döneminde şair ve edebiyatçıların toplanması ile devam ediyordu. Bu meclise gelen şairlerin büyük çoğunluğu Türkçe şiir yazan saray şairleriydi.

I. Şah İsmail zamanının çoğunu savaş alanlarında geçirmesine rağmen âlimler ve edebiyatçılarla bir araya gelmeye ve şiir yazmaya büyük ilgi gösteriyordu. Şah İsmail'in kendi öz dilinde, yani Türkçe yazdığı şiirlerden ibaret divanı, Azerbaycan edebiyatına gösterdiği büyük hizmetleri aslında onun edebiyata olan ilgisinden de öte, bir şair olduğuna delalet ediyor. Hatâî mahlasıyla yazdığı şiirlerinin, divanının yazma nüshaları Azerbaycan, Türkiye, İran ve dünyanın diğer ülkelerinin kütüphanelerinde mevcuttur.[27] Şah şairin gönül açan şiirleri Azerbaycan edebiyatının en güzide örneklerinden olmakla bugün hâlâ halk arasında sevilerek okunmaktadır.

Şah İsmail ve şairlik yeteneği olan oğlu I. Şah Tahmasb'dan başka diğer şahlar, şehzadeler ve devletin yüksek makam sahipleri şiir ve edebiyata büyük ilgi göstermiş, âlim ve şairleri desteklemişlerdir. Şah Abbas'ın kitapdârı Sadık Bey Afşar o

[27] Köprülü, F, *Azeri*, tercüme edeni: B. Xelilov, Bakü, Elm Neşriyatı, 2000, s. 55

dönemde Türkçe yazmış olduğu *Mecmaü'l-Havâs* adlı tezkiresinde bir çok padişah, şahzade ve devlet memurlarının adları ve beyitlerinden örnekler vermiştir. [28]

Bu şahlar ve devlet memurlarının şiir ve edebiyata olan ilgi ve sevgileri, şairlerin, özellikle Türkçe şiir ve diğer eserler yazan şair ve bilim adamlarının ortaya çıkmasına ve Safevî Devleti dâhilinde Türk edebiyatının Fars edebiyatına nazaran öne çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Dilimizin ilmî ve edebî acıdan gelişiminde şairlerimizin de rolü büyük olmuştur. Onlardan biri dünya edebiyatının parlak yıldızı olan Muhammed Fuzûlî'dir. Bu şair en meşhur nazım ve nesir eserlerini kendi öz dilinde, yani Türkçe yazmıştır. Bundan başka onun mirası olan Fuzûlî edebî okulu sonraki yüzyıllarda birçok şairin yetişmesine yol açmıştır.

Safevîler Devleti dâhilinde Türk dili ve edebiyatı Tebriz, Şirvan, Erdebil, Bağdat vb. bu gibi büyük kentlerde ve bölgelerde yaygın idi. Lâkin zamanla Safevî devletinin başkenti olan Tebriz şehri en büyük kültür merkezlerden biri haline geldiği için âlim ve şairlerin çoğu da burada toplandılar, bundan dolayı bu dönemde yaygın olan edebî dil Azerbaycan Türkçesinin güney ağızı, Tebriz lehçesi idi. Büyük dilbilim adamı Demirçizade'nin belirttiğine göre, XVI. yüzyılda Azerbaycan edebî dili Tebriz lehçesine dayanıyordu. [29]

Safevî döneminin Türk edebî dili doğuda eskiden beri çok geniş şekilde yaygın olan Arap ve Fars dillerinin etki-

[28] Sadık Bey, Afşar, *Mecmaü'l-Havâs*, yayına hazırlayan ve tercüme eden: E. Hayyâmpur, Tahran, Kitâbhâne-yi Sürûş Neşriyatı, 1327 ş., s. 8-12 ve *Der mecma-yı dovvom*, s. 21-28.

[29] A. Demirçizâde, *a.g.e.*, s. 187.

sindeydi ve bu etki özellikle nazım ve nesir dilinde daha etkin şekildeydi. Çünkü bu dönemin Türkçe yazan şair ve âlimleri kendi dillerinden başka Arap ve Fars dilinde de nazım ve nesir eserler yazıyorlardı.

Bu iki dilden başka, etraf Türk halklarının dilleri, Osmanlı ve Çağatay edebî dili ile Kızılbaşî Türkçesinin birbirlerine karşılıklı etkisi vardı. Lakin yukarıda söylediğimiz gibi Azerbaycan edebî dili ile Osmanlı edebî dili birbirine çok yakındı. Bundan dolayı bu dönemde yaşayan şairlerin bazıları her iki edebiyata ait edilmiştir. Ayrıca Safevî ve Osmanlı sarayları arasında ilmî ve kültürel ilişkiler durmadan devam etmekteydi. Osmanlı Türkçesi Savefî sarayında, Kızılbaşî yani Azerbaycan Türkçesi ise Osmanlı sarayında bilinmekteydi. Buna örnek olarak, Şah Tahmasb'ın Osmanlı şairlerinden Hayalî ve Rahimî'nin şiirlerini beğendiğini söyleyebiliriz. Bundan başka, Şah Tahmasb'ın büyük şair Bâkî ile tanışıklığı, daha önceki Osmanlı şairlerinin eserlerini bilmesi hakkında ve Hint denizindeki uğursuzluktan sonra kara yoluyla Türkiye'ye giden Kâtibî lakaplı Seyyid Ali Reis'in Osmanlı lehçesi ile yazdığı şiirlerinin Safevî sarayında zevkle okunduğuna dair Safevî tezkirecisi Sadık Bey Afşar yazmıştır.

Çağataycaya gelince, özellikle Nevâî'den sonra bütün Türk memleketlerinde büyük bir nüfuz kazanan bu edebiyat Timurlular döneminde daha çok yayılmıştır. Sadece Horasan değil, İran'ın her tarafındaki Türk edebiyatçıları arasında bu dil sevilmekteydi. Çağatayca yazmak geleneği Hint ve Osmanlı saraylarındaki Türk şairleri ve Safevî Türkleri arasında da yaygın idi. Şah Tahmasb döneminde Nişâtî'nin, İbn Bezzâz'ın meşhur *Safvetü's-Safâ*'sını Çağatay lehçesine tercüme etmesi, doğu Türkleri arasında bu geleneğin etkisi ile

olmuştur. Ayrıca I Şah Abbas'ın kitapçısı Sadık Bey Afşar'ın *Mecmaü'l-Havâs* adlı şairler tezkiresini Çağatayca yazması, yine bu dönemde Şirvanlı Atikî'nin Çağatayca yazmış olduğu şiirleri bu lehçenin yaygınlığını göstermektedir. [30]

Azerbaycan edebî dili iki buçuk asra yakın ömür sürmüş Safevî Devleti döneminde iki üslupta devam ediyordu. Dönemin ilk yüzyılında bu dilin edebiyatı daha çok klasik üslupta gelişiyordu ve şairlerin çoğu saray şairleri oldukları için daha çok resmî dile üstünlük veriyorlardı. Lakin sonraki yüzyılda Türklerin iktidarı sarayda nispeten azaldığı için şairler daha çok halk arasında faaliyetlerini devam etmeye ve halk dilinde yazmaya başladılar. Böylece edebî dil giderek klasik üsluptan uzaklaşarak halk diline ve sade dile yöneldi. Bütün bu şartlarla Azerbaycan (Türk) dili edebî dil olarak kendi üstünlüğünü korumakla, halk şiiri ve konuşma dili sayesinde günden güne zenginleşmekteydi.

Bundan başka, bu dilde olan edebiyatın gelişmesi öyle bir düzeye ulaşmıştı ki, Türk olmayan şairler dahi bu dilde şiir yazıyorlardı. Hamid Araslı bu konuyu şöyle ifade etmiştir:

> Safevî döneminde sadece Azerbaycan şairleri değil hatta Kafkasya'nın diğer halkları da bu dilde şiir kaleme alıyorlardı. Bir sıra Ermeni ve Gürcü âşıkları bu dilde şiir ve destanlar yazıyorlardı. [31]

Halk dili ve edebiyatından konu açılmışken bu edebiyatın en zengin örneklerinden olan sözlü edebiyat ve âşık edebiyatına da temas etmek gerekiyor. Sözlü edebiyat, her bir toplumun sosyal durumuna bağlı olduğu için halk di-

[30] F. Köprülü, *a.g.e.*, s. 58.

[31] H. Araslı-..., *a.g.e.*, s. 77.

line kökten bağlıdır ve edebî dilin gelişiminde çok büyük rolü vardır. Bütün dünya edebiyatlarında olduğu gibi Azerbaycan edebiyatında da sözlü halk edebiyatı yazılı edebiyattan önce oluşmuştu. Türk dilinde diğer edebiyatlara nispeten daha çok ilerlemiş şifahî halk edebiyatı daha eski zamanlardan beri var olmuştur ve bu da halk dilinin eski yüzyıllarda dahi zengin olduğunu ispatlıyor. Azerbaycan edebî dilinin şifahî kolu yazılı kolundan çok önce, VIII-IX. yüzyıllarda şekillenmiştir.[32]... Ve bunun ilkin zengin abidesi *Kitab-ı Dede Korkud* eseridir. Sözlü şekilde olan bu eser sonraki yüzyıllarda yazıya geçirilmiştir.

Sözlü halk edebiyatı iki şekilden oluşuyor. Birincisi destanlar, masallar, değişik hece vezninde olan koşma, geraylı, bayatı, afşarı, kaytağı, varsağı ve ağı gibi dübeytiler ve Şah'ın şanına okunan türkülerden ibarettir. İkincisi ise atasözleri, hikmetli sözler, bulmacalar vb. gibi siyasî ve felsefî konuda olan şiirlerden ibarettir.

Bu şiir çeşitleri yazı şekline geçirilmeden önce dilden dile, ağızdan ağıza geçerek günümüze kadar ulaşmıştır.

Bunları bugünümüze kadar ulaştıranlar ise âşıklar olmuşlardır. Başka sözle ifade edecek olursak, âşıklar vesilesi ile şifahî halk edebiyatı devam etti, yazılı edebiyat ortaya çıktıktan sonra da bu edebiyatla omuz omuza kendi yoluna devam etti.

Azerbaycan sözlü edebiyatının, klasik edebiyatla birbirlerine karşılıklı etkileri vardır. Bu edebiyat üslubu önceki yüzyıllardan davam etse de asıl gelişme dönemi yazılı edebiyatla aynı zamanda, yani Safevîler döneminde vuku bulmuştur.

[32] A. Demirçizade, *a.g.e.*, s.75.

XVI. yüzyılda, Safevîler döneminde tanınmış şairlerle beraber halk arasında yetişen şairler ve âşıklar da sarayda saygıyla karşılanıyorlardı.

Âşık şiirinden ilham alan, saz çaldıran Şah İsmail Hatâî'nin kendisi de âşık şiirlerinden farklı olmayan koşmalar yazıyordu. Ayrıca o dönem "Hatâî" adına saz havası ve özel koşma şeklinde şiirler yazılıyor, hatta Hatâî'nin aruz vezninde yazdığı gazeller saz motiflerine uygunlaştırılarak âşıklar tarafından okunuyordu.

"Şah Hatâî seyre çıkdı açdı Hürrün kabrini,
Ya İlahi, Sen bilirsen günahkaram doğrusu."

beytiyle biten gazelini âşıklar son zamanlara dek okuyorlardı. [33]

Söz konusu dönemde Kurbanî, Bayatî şiirinin üstadı gibi tanınan Sarı Âşık, Âşık Garib vb. gibi meşhur âşıklar yaşamışlar. [34]

XVII. yüzyılda siyası durum nedeniyle halkın özgürlük ruhundan doğan "Köroğlu", "Hatâî", "Arapzengi" gibi kahramanlık destanları, "Abbas ve Gülgez", "Âşık Garib", "Aslı ve Kerem" gibi aşk destanları, "Nevruz", "Bahtiyar-nâme" gibi halkın geleneğini ve geleneksel ruhunu anlatan destanlar yazılmıştır. Bu destanlar nazım ve nesir şeklinde yazılmış ve çoğu zaman âşıklar tarafından okunmuştur.

---

[33] M. Arif, H. Hüseynov, (redaktesi ile), *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, 2 ciltte, Bakü, SSRİ İlimler Akademisi Azerbaycan Filialı Neşriyatı, 1943. c. 1, s. 164.

[34] M. Tahmasib, T. Ferzaliyev, İ. Abbasov ve N. Seyidov, *Azerbaycan Mehebbet Daetanları*, Bakü, Elm neşriyatı, 1979.

Safevîler döneminde sözlü halk edebiyatından ilham almış ve onun etkisi altında kalarak, klasik tarzda yazılan ve saray ortamında hâkim olan edebiyattan farklı olan "Çoban edebiyatı" şeklinde adlandırılan bir edebiyat türü daha meydana gelmiştir. Bu edebiyat örneklerinden "Sakka" hikâyesini gösterebiliriz.

Habibî Bergüşadî, Muhemmed Fuzûlî, Şah İsmail Hatâî, Surûrî, Tüfeylî, Kavsî Tebrizî, Sadık Bey Afşar, Şah İsmail'in oğlu Sâm Mirzâ, Ragıb mahlaslı Kelbalî bu dönemin Türkçe yazan tanınmış şair ve yazarlarıdır.

Bu şair ve yazarlar ve onların eserleri hakkında, o dönemde yazılmış *Tuhfe-yi Sâmî*, *Mecmaü'l-Havâs*, *Tezkire-yi Nesrâbâdî* tezkirelerinden, edebiyat ve tarih kitaplarından, Türkçe ve Farsça yazılmış çağdaş eserlerden bilgiler elde edebiliriz.

Sonuç

Makale boyunca sunmuş olduğumuz tüm bu kanıtlardan malumumuz oldu ki, Safevîler döneminde Türk dilinin rolü çok büyüktü. Bu dönemde Türk dili Fars dili ile beraber resmî dil ve en önemlisi de saray ve ordu diliydi.

Bu dilin gelişimi öyle bir hadde ulaşmıştı ki, Türk edebiyatına örnek olacak çok sayıda şair ve yazarlar ortaya çıkmış ve onlar tarafından edebiyata ve diğer ilimlere ait çeşitli kitaplar yazılmıştır.

Kaynakça

Aliyarlı, S., *Azerbaycan Tarihi*, Bakü, Azerbaycan neşriyyatı, 1996.

Ambrodjio, Kontarani, *Seyahat*, c. 1., s. 79, Sankt-Petersburg, 1836.

Araslı, H. - Quluzade, M. - Ceferov, M., *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, (En eski dönemden 18. yüzyılın sonuna kadar)*, c. 1, Bakü, Elm Neşriyatı, 1960.

Arif, M. - Hüseynov, H. (redaktesi ile), *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, 2 ciltte, c. 1, Bakü, SSRİ İlimler Akademisi Azerbaycan Filialı Neşriyyatı, 1943.

Bakıhanov, A., *Gülüstan-i İrem*, Bakü, Az. SSRİ İlimler Akademisi Neşriyyatı, 1951.

Bayat, F., *Türk Dili Tarihi, (Başlagıçtan Günümüze Kadar Türk Dili)*, Ankara, Piramit Yayınları, 2003.

Budaqova, Z.- Adilov, V., *Azerbaycan Edebî Dili Tarihi*, Bakü, Elm Neşriyatı, 1992.

Della Valle, Pietro, *Sefer-nâme*, c. 1, Tercüme: M. Behruzî, Tahran, Katre Neşriyatı, 1380 ş.

Demirçizade A., *Azerbaycan Edebî Dilinin Tarihi*, I. Hisse, Bakü, Maarif neşriyyatı, 1979.

----------, *Azerbaycan Edebî Dilinin Tarihi*, Bakü, Maarif neşriyyatı, 1967.

Efendiyev, H., *Azerbaycan Edebî Nesrinin Tarihinden*, Bakü, Azerneşr, 1963.

Genceyi, T., *Zebân-i Türkî der derbâr-i Safevîyye der Isfahân*, Fasl-ı Kitâb dergisi, No. 12-13.

Hüseynova, Z., *Tesir-i zebân-i Türkî der Farsî der neveştehâ-yi târîhî-yi devre-yi Safevî*, Doktora tezi, Tahran, 2009.

İskender Bey, Münşi, *Târîh-i 'Âlem Ârâ-yi 'Abbâsî*, c. 2, Yayına hazırlayan: İ. Rizvânî, Tahran, Dünyâ-yı Kitâb Neşriyyatı, 1377 ş.

Kampfer, Engelbert, *Sefer-nâme-yi Kampfer be İran*, tercüme: K. Cihândârî, Tahran, Şirket-i Sehâmî-yi İntişârât-i Hârezmî, 1363 ş.

Kazımov, Q, *Qurbanî*, Bakü, Bakı Üniversitesi Neşriyatı, 1990.

Köprülü, F, *Azeri*, tercüme edeni: B. Xelilov, Bakü, Elm Neşriyatı, 2000.

Nevâî, E.-Gaffariferd, A., *Târîh-i tehavvülât-i siyasî, ictimaî, iktisâdî ve ferhengî-yi İran der devre-yi Safevîyye*.

Olearius, Adam, *Sefer-nâme-yi Adam Olearius be Moskov ve İran (bahş-ı İran)*, tercüme ve haşiye: E. Behpur, E., Şarkî Berlin Neşriyatı, 1363 ş.

Onullahî, S. - Hasanov, A., "Safevî Hükümdarlarının daha iki nâmalum mektubu hakkında", *Azerbaycan Devlet Üniversitesi'nin »Elmi Eserleri«*, (Tarih ve felsefe serisi) 1974, no. 4.

Sadık Bey, Afşar, *Mecmaü'l-Havâs*, yayına hazırlayan ve tercüme eden: E. Hayyâmpur, Tahran, Kitâbhâne-yi Sürûş Neşriyatı, 1327 ş.

Sanson, *Sefername*, tercüme: T. Tefezzolî, Tahran, Ziba Neşriyatı, 1346 ş.

Şarden Seyahatnamesi, İsfahan bölümü, tercüme: H. Erizi, Tahran, Nigâh Neşriyatı, 1362 ş.

Tahmasib, M. - Ferzaliyev, T. - Abbasov, İ. ve Seyidov, N., *Azerbaycan Mehebbet Daetanları*, Bakü, Elm neşriyatı, 1979.

Zebihullah, S., *Târîh-i Edebiyat der İran*, c. 4, Tahran, Gagnuş Neşriyatı, 1382 ş. Tahran.

Zerinezâde, H., *Fars dilinde Azerbaycan sözleri*, Bakü, Azerbaycan SSR İlimler Akademisi Neşriyatı, 1962.

Dizin

A

A.A. Rahmani 124
Aba 154
Abbas ve Gülgez 286
Abdal Musa 26
Abdi Beğ Şamlu 131
Abdi Bey 57, 172, 230, 236, 237, 238
Abdi Bey Şamlu 57
Abdi Bey Şirazî 236
Abdullah Seyrafi Tebrizî 150
Abdurrahman Câmî 162
Abdurrahman Erzincanî 23, 24
Abdülbaki Gölpınarlı 267
A. Bombacı 258
Acem 74, 75, 76, 77, 78, 170, 177, 180, 182, 186, 187, 192, 203, 211
Acem Ağası 190
Adam Olearius 275, 289
Adana 216, 262
Adel Allouche 221
Aden 194
Adilcevaz 259
Adüddin İcî 89
Afgan 126, 174
Afgan Şirhan 126
Afşar 57, 59, 122, 125, 129, 130, 145, 148, 150, 154, 158, 160, 261, 281, 283, 284, 287, 289
afyon 55, 71, 81
afyon kutusu 55
Ağa Hüseyin Hansarî 183
Ağu İçen 26
Ahlat 259
Ahmed Bekri 212
Ahmet Hamdi Akseki 74
Ahmet ibn Kemal Paşa 280
A.H. Morton 257
Ahsa 181, 182
Ahsenü't-tevarih 94, 126, 159, 198, 209
Ahura Mazda 99
Akcakoyunlu 149
Akdeniz 40, 213, 218
Akkoyunlu Murad 214, 215, 216
Aksaray 24
Aksu Nehri 136
Akşehir 135
alaca değnek 267

Alaüddevle 49, 107, 115, 126, 142, 144, 214, 216, 217, 219, 223, 224, 225
Alaüddevle Simnânî 102, 107
Albukrek 62
Âlem ârâ-yi Safevî 219
Âlem ârâ-yi Şah İsmail 227
Alevî 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 38, 39, 43, 72, 83, 113, 268
Algas Mirza 258
Âl-i Abâ 108
Ali b. Abdülkerim 80
Ali Bay Malkoçoğlu 59
Ali Halife 47, 49, 52, 56, 57, 62, 149
Alikulu Han Şamlu 133
Ali Sultan Tatıoğlu 129
Ali Sultan Tekelü 145
Allahkulu Sultan Ustaclu 148
Allahverdi Han Undiladze 242
Allâme Hıllî 89
Allâmi Ebulfezl ibn Mübarek 126
Alpavut 148
altı bıçaklı gürz 56
Amasya 162, 169, 215, 248
Amasya Antlaşması 248
Anadolu 40, 41, 42, 43, 48, 50, 51, 52, 57, 61, 74, 77, 78, 80, 82, 83, 85, 87, 90, 91, 92, 108, 124, 130, 131, 136, 160, 161, 165, 167, 168, 173, 189, 190, 192, 197, 198, 199, 200, 201, 211, 215, 216, 217, 230, 259, 262, 267, 268, 277
Anadolu atlıları 57
Anadolu Bektaşîleri 268
Anadolu Selçukluları 91
Arabistan 63, 166
Arapzengi 286
Aras Han Rumlu 148, 154
Askeri Giray 132
Aslan Sultan Alibeğli Zulkadir 147
Aslı ve Kerem 286
Astara 128
astroloji 89
Âşık Garib 286
Âşık Paşazâde 200, 212
Atabât 163, 167, 168, 173, 177, 178, 179, 181
Atebe-bûsi 178
Attâr Nişaburî 104
Avrupa 50, 57, 123, 161, 162, 213, 217, 230, 275
Avrupalı 62, 257, 263, 265, 276
Avrupalı Şarden 272
Aycekoğlu 148
Aykut Mirza Ustaclu 145
Aykut Sultan Çavuşlu 148
Ayşe 39, 199
Azerbaycan 9, 42, 62, 84, 90, 117, 119, 124, 128, 130, 131, 135, 136, 137, 140, 141, 149, 150, 153, 154, 156, 159, 160, 198, 200, 205, 206, 208, 209, 211, 229, 230, 238, 244, 258, 264, 270, 271, 272, 273, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 288, 289
Azerbaycan İlimler Akademisi 258
Azerbaycan Türkçesi 270, 283
Azerice 258

B

Baba 18, 21, 23, 24, 26, 29, 43, 155, 156, 177, 190
Baba Halife Karamanlu 155
Baba Hatun 190
baç 190
Bağdat 48, 53, 120, 133, 162, 163, 166, 170, 178, 180, 181, 182, 186, 193, 219, 282
Bahaaddin Bey 174
Baharz 137, 151
Bahreyn 88, 162, 166
Bahri-Fars 149
Bahtiyar-nâme 286
Bakır 151, 191, 264
Bâkî 283
Bakü 117, 118, 120, 122, 124, 125, 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 209, 229, 230, 288, 289
Balım Sultan 29
Baratlu 136
Basra 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188
Basra Körfezi 187
Batı Kafkasya 248
Batılı 208, 213
Bayat 133, 148, 152, 288
Bayatî 286
Bayburt 197
Bayburtlu 132, 148
Bayezid II 47, 48, 51, 52
Bayram Hace Yesavul 176
Bayram Han 132, 153
Bazarçay 137
Bedirhan 192
Bediüzzaman Mirza 129, 147
Behcetü'l-esrar 23
Behram Mirza 129, 147, 261, 264
Behzadî 243
Bektaşîler 40, 44, 107
Bender Abbas 181, 194, 196
Bender Buşehr 181, 194
Bender Kong 194, 195, 196
Bendi 137
Beni Halid 183
Beni Lam 183
Benî Muhtar 152
Bergüşad 281
Berid 181
Bestam 265
Beytullah 168
bid'at 78, 109
Bihrûze Hanım 60, 63
Bilecik 189
Biye-Piş Gilan 138, 145 233
Bizans 77
Bombay 194
Boris Zahoder 232
boy 36
Budak Han Çekeni 147
Budak Kazvinî 258
Buhara 114, 176, 194
Bursa 24, 40, 44
buyruk 27, 32, 37
Büyük Türk 223

C

Cafer Sultan 129, 130

Cam 139
Câmî 162, 279
Canbirdi el-Gazzalî 227
Canik 212
Cebel-Arus 211
Cebel-i Âmil 87, 88, 89, 92, 93, 94, 95, 162, 166, 167
Cebel yolu 164, 178, 193
Celâleddin Devvanî 89, 162
cem 20, 21, 22, 32
Cem 19, 43
Cevahirü'l-ahbâr 258
Ceziretü'l-Arap 178
Cidde 194, 196
cihad 46
cihan ferman 231
Cihangir Mirza 131
Cihangüşâ-i Hakan 219
Cihan Şah 35
ciltçiler 61

Ç

Çağatay 131, 271, 283
Çağatayca 283, 284
Çakmak 40, 212
Çaldıran Savaşı 9, 45, 49, 53, 61, 75, 126, 131, 171, 197, 212, 221, 222, 228
Çayan Sultan 145
Çehel Sütun Sarayı 176
Çekeni 147, 148, 157
Çepni 148, 157
Çin Türkistanı 271
Çoban Baba 26
Çobandere 190
Çoban edebiyatı 287
Çoban Köprüsü 190
Çuha Sultan Tekelü 142, 148
Çukur-Sa'd 53, 140, 141, 148

D

Dağıstan 244
Dağıstanlı 244
Dahhâk 99
Daî 102, 105, 108, 115
Damgan 153
Dârâ 203
Darabcerd 149
Davud 113, 132, 139, 151
Deccal 212
Dede 9, 10, 18, 21, 25, 26, 39, 74, 85, 285
Dede Garkın 21, 26, 39
Dediği Sultan 21, 26
Dekâikü'l-Hakâik 280
Deli Budak Rumlu 148
Delican 135
Deli Durak 219, 220
Demir Baba 26, 29
Derb-i Zübeyde 164, 178, 179, 181
Derviş 36, 114, 147
Derviş Muhammed Han 147
Deştekî Hanedanlığı 89
Devecibaşı 195
Devletşeyh Oğlan 155
Devlet Tarih Kütüphanesi 232
Dev Sultan Rumlu 142, 148
deyiş 30
Deyleman 234
dinsiz 78, 200
dinsizlik 73, 81
Diyarbakır 49, 52, 58, 62, 142, 172, 217, 219, 226

Diyarbakır Beylerbeyliği 219
doğru mezhep 78
Doğu Anadolu 131, 136, 211, 215, 216, 217
Doğu Kafkasya 248
Doğulu 243
Domeniko Treviza 218
Dulkadir 214, 215, 217, 219, 223
Dulkadir Beyliği 216, 224, 225, 230
durma 196
Durmuş Han Şamlu 56, 57, 138

E

Ebâ Eyyube'l-Ensarî 74
Ebû Hanife 48
Ebu'l-Hüseyin Nurî 104
Ebu'l-Mefahir Yahya Bahrezî 102
Ebu'l-Muhammed Han 152
Ebû Müslim Muhammed Ayyaşî 186
Ebû Müslüm Han Çavuşlu 155
Ebû Nesr Gilanî 151
Ebû Said 134
Ebussuud Efendi 67, 69, 70, 71, 75, 84
Ebû Talib Han Ordubadi 125
Ebul-Feth Tebrizî 150
Ebul-Kasım Sultan Çavuşlu 147
ecdat mühendisliği 69
Ede Bali 26
edebiyat 90, 95, 149, 278, 280, 283, 284, 285, 287
Edebiyat 41, 86, 289
Edhem Sultan Rumlu 145
Edirne 74
Eğin 191, 192
Ehl-i Beyt 25, 32, 36, 187
Ehlihak 22
Ehl-i Sünnet 81, 82, 83, 162, 203
el-Bira 226
elçi 48, 129, 131, 156, 181, 184, 198, 213, 216, 218, 220, 221, 223, 224, 266, 278
Elfâzu-Celiyye fî Beyân-i Luğat-i Turkiyye 280
Elğus 148
Elkas Mirza 128
el-Lumatü'l-Dımaşkıyye 94
el-Lügat 280
Elvan Çelebi 21
Elvend 126, 131, 138
Elvend Mirza 126
Eminî Herevî 111
Emir Çoban 134
Emire İshak ibn Emire Muhammed 145
Emire Kubad Talış 128
Emir Kivameddin Hüseyin 155
Emir Muhammed Osman 180
Emir Osman Musullu 131
Emir Siraceddin Kasım 149
emr-i âli 198
Erciş 259
Ercuvan 128
Erdebil Tekkesi 11, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 167
Ereşlü 130
Erivan 190
erkân 17, 20, 21, 25, 27, 29, 31, 37, 38

Erkân 12
erkan değneği 267
Erkanname 23
Ermeni 244, 276, 284
Ermenistan 61, 244
Ermeniyye 140, 141
Erzincan 49, 52, 54, 55, 131, 136, 141, 191, 192, 197, 205, 215, 259
Erzurum 41, 131, 132, 133, 162, 189, 190, 192
eses 155
esnaf 61
esrar 23, 81
Esterâbâd 87
Eşarî 89
evliya 28, 71
Evliya Çelebi 141, 159, 177, 181
Eyüp 74

F

Fahreddin Kırzıoğlu 198
fakih 89, 90, 94, 162
fakr 99, 101, 102, 106
fakr tacı 101, 102, 106
Fars 49, 57, 63, 82, 89, 95, 117, 133, 148, 149, 198, 204, 209, 211, 230, 244, 247, 248, 249, 270, 272, 276, 278, 282, 283, 287, 289
Farsça 9, 41, 78, 88, 117, 158, 192, 231, 232, 241, 244, 245, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 271, 272, 273, 280, 287
Faruk Sümer 124
Fas 186
Ferhat Paşa 140, 169
Feridun Bey 273
ferman 168, 172, 174, 184, 185, 188, 231, 232
Ferman Sultan Rumlu 147
Ferruh Yesar 130, 145
fesad 79, 81, 82, 202, 205, 212
Fetih mescidi 186
fetva 48, 70, 74, 81, 200, 202, 205
fıkıh 87, 88, 89, 90, 94, 95, 162
Fırat 191, 217
Fil Çayırı 74
Firdevsî 99, 113
Firuzşah Zerrinkülah 121
Fitekfirir-refaviz 200
fitne 79, 205
F. Kırzıoğlu 124
Frenk 220
Friedrich Von Holstein 275
Futuhat-ı şahî 155
Fuzûlî 118, 122, 159, 279, 282, 287

G

Galî Tasavvufî Şiîlik 87
Gang Nehri 126
Ganja-Karabağ 248
Garaçay 190
Gâtâlar 99
Gazi Ahmad Kumî 265
gazibegis 263
Gazi Giray Han 133
Gazi Han Tekeli 259
Gazneliler 269
Gazzalîler 227
Gence 136

Gilan 119, 126, 131, 132, 138, 142, 145, 146, 147, 231, 232, 233, 234
göç 50, 61, 62, 92, 108, 198
Göç 259
Gökçe Sultan 261
Göller Cemali 192
görgü 19, 30
Göyçay 281
Gulam 242
gulat 92, 93
Gücdüvan Muharebesi 51, 201
Güney İran 90
Güney Kafkasya 247
Gürcistan 9, 124, 135, 136, 139, 198, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 254
Gürcistan Tarih Etnografya Derneği 244
Gürcü 132, 146, 232, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 254, 284
Gürcüce 241, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254
Gürcü Prens Vahtang VI 232
Gürgan 90

H

Habeşli 220
Habibî Bergüşadî 287
Habibü's-siyer 126
Hace Nasırüddin Tusî 89
Hâce Tebib Buharî 280
hacı 163, 164, 165, 170, 173, 177, 178, 179, 181, 185, 192, 193
Hacı Bektaş 20, 21, 26, 40, 43, 108
Hacı Bektaş Ocağı 20, 29
hacılar 166, 169, 171, 175, 176, 179, 182, 185, 189, 193
Hacılar 148, 192, 195
Hacım Guli Gülhak 176
Hacı Mirza Ebu'l-Huseyn Muşirulmülk 174
Hacım Sultan 21
Hacim Han 152
Haçmaz 137
Hadîkatü's-Suadâ 279
Hadimü'l-Haremeyn 165, 170
Hadis-i Erbain 279
Hafız Ahmed 151
Hafız Celacil 151
Hafız Haşim 151
Halep 131, 167, 172, 189, 192, 193, 212, 214, 216, 217, 225, 226
Halhal 131
halı dokuyanlar 61
Halife 24, 36, 161, 167, 168, 173, 197, 199, 220, 267
halifeler (ilk üç) 70, 83
Halifetü'l-Hülafa 267
Halil Bey 57
Halil Sultan Zülkadir 57
Hamedan 177, 214
Hamid Araslı 284
Hamza Halife 220
Hamza Mirza 119, 133, 134, 153
Han Ahmed Mazi ibn Sultan Hasan 145
hançer 56, 205
Handemir 126, 127

Han Muhammed Ustaclu 49, 52, 55, 56, 58, 62, 142
haraç 102, 186, 190
haram aylar 164
Haremeyn 163, 165, 170, 173, 174, 175
Hargam 233, 234
Hasan Bey Rumlu 126, 127, 132, 150, 159, 197
Hasan Bey Ustacalu 266
Hasan ibn Hüseyin Karahisarî 280
Hasan Paşa 74, 132
Hatâî 9, 10, 20, 29, 67, 76, 78, 79, 80, 81, 83, 271, 281, 286, 287
Hatem Bey Ordubadi 119, 125
hatname 231
Havuz 191
Hayalî 283
Haydarabad 194
Haydarî Tac 22
Haydar Mirza 146
Hayır Bey 131
Hazar 175
Hazreti Ali 18
Hazret-i Hüseyin 32
Hazret-i Muhammed 18, 183
Hekim Borzuye 100
Helvacıoğlu Mirşikar 131
Hemedan 135, 137, 150, 152
Hemedanî Devleti 167
Herat 53, 62, 87, 89, 90, 95, 129, 133, 154
Herat Beylerbeyiliği 129
Hınıs 136
Hırsız ve Kadı 279
Hızır Ağa 59
Hicaz 166, 172, 211
hikmet 21, 25, 28, 30, 42
Hille 87, 88, 92, 93, 94, 162
Hind 186
Hindistan 40, 62, 137, 194, 269
Hint Okyanusu 50, 221
hizmet 72, 80, 155
Hoca Ali 144
Hoca Cemaleddin Ali 149
Hoca Emir Beğ 149
Hoca Kelan 128
Hoca Melik Havafi 128
Hoca Muzaffer Bitikci 155
Hoca Sadettin Efendi 81, 85
Horasan 51, 62, 87, 94, 119, 131, 138, 151, 176, 201, 211, 220, 261, 283
Horasan keçesi 261
Hoy 53, 55, 148, 154, 174, 189, 258
Hristiyan 242, 244, 246, 276
Hristiyanlık 246
Huncî 109, 110, 111, 114
Hurufî 90
Huzistan 63, 93
Hümayun 126, 132, 145, 207
Hürmüz Limanı 62
Hüsam Beğ Karamanlu 132
Hüseyin Baykara 90, 131
Hüseyin Bey 57, 266
Hüseyin İbrahim Ağa 265
Hüseyinkulu Halife Rumlu 155
Hüseyin Vaiz Kâşifî 106, 278
Hüseynî tac 108
Hüsrev Paşa 132
Hz. Aişe 53

Hz. Ali 93, 178, 183, 233, 259
Hz. Ebubekir 199
Hz. Hüseyin 178, 179
Hz. Ömer 199

I

II. Şah Abbas 183, 273
II. Şah İsmail 121, 132, 146
Irak 22, 44, 83, 89, 135, 137, 164, 165, 166, 168, 175, 178, 181, 186, 198, 211, 212, 270, 277
Irak-ı Acem 186, 211
Irak-ı Arap 211
Irak Türkleri 137
Irak yolu 164, 178
Isfahan Okulu 243
I. Şah Abbas 118, 119, 120, 121, 277, 281
I. Şah Tahmasb 118, 121, 281

İ

İ. Afşar 122, 125
İbn Bezzâz 283
İbn Fazıl Zebih Ağa 172
İbn-i Bilal 211
İbni Kemal 73
İbn Kemal 200
İbrahim Beğ 211
İbrahim Emini 155
İbrahim Mirza 129
İbrahim Sultan Şamlu 148
icazetname 173
İdin 136
İdris-i Bitlisi 73
iftiralar 73, 80
İ. H. Danişmend 259
İkrar 19
İlhanîler 235
İmadüddin Nesimî 102, 113
İmam Cafer 32
İmam Guli Han 176
İmamî-Şiî 91, 93
İmamî Şiîlik 88, 92, 93
İmamkulu Han Kacar 133
İmam Rıza 170, 179
İmam Sadık 186
inşacı bir ecdat 69
İ.P. Petruşevsky 124
İran 9, 10, 22, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 75, 77, 78, 79, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 95, 97, 99, 113, 114, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 170, 171, 175, 176, 177, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 192, 193, 194, 198, 201, 209, 217, 229, 230, 235, 238, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 254, 269, 270, 274, 275, 276, 277, 281, 283, 289
İran Körfezi 50, 62
İranlı ulema 95
İran Şiîliği 88
İrec Afşar 122, 158, 160
İrevan 133, 140, 141
irfan 12, 13, 21, 25, 27, 28, 30, 31
irşad seccadesi 109

İsfahan 119, 135, 160, 174, 176, 177, 186, 190, 272, 274, 275, 277, 289
İskender Beğ Münşi 117, 118, 119, 120, 121, 125, 126, 127, 128, 129, 139, 142, 144, 150, 158, 159, 160, 173
İskender Şanlı Nevvab 140
İsmail Mirza 132, 146, 147, 155
İstanbul 9, 10, 39, 40, 43, 44, 49, 53, 61, 72, 74, 84, 85, 86, 113, 114, 160, 162, 175, 209, 229, 230, 259
İtimadüddevle 195
itiraf ayini 267
İttihad-ı İslam 80
İvan Grozny 134

J

J. R. Walsh 259

K

Kâbe 166, 182, 183, 192, 195
Kabil 203
Kabir 64, 65
Kacarlılar 178
Kadı Abdullah 154
Kadı Cihan 151, 261, 263
Kadı İmad İsfahanlı 151
Kadı Nasrullah Zeytunî 94
kadın kıyafetleri 55
Kadı Nur İsfahanî 152
Kafkas 159, 242, 244
Kahire 214, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 226
kahve 123
Kalender Çelebi 20
Kanber Ağa 131
Kandahar 174
Kansu Gavri 49, 131, 214, 216, 217, 219, 220, 221, 224, 225, 226
Kanuni 70, 165, 230
Kaplan Derisindeki Şövalye 243
Karabağ 133, 139, 146, 248
Karaca Ahmet 21
Karaca İlyas 197
Karaca Sultan Kacar 152
Karaca Sultan Tekelü 152
Karagöz Hacivat 70
Kara Halife 264
Karahan Sultan Bayburtlu 132
Karakoyunlu 35, 39, 41, 42, 270
Karaman 211, 214
Kars 190
Kartil 139
Kartli Çarı X. David 223
Kaşan 133, 190, 268
Katif 181
Kavâid-i Ahmediyye 280
Kavaidü'l-İslâm 94
Kavsî Tebrizî 287
Kavurgalı 262
Kayseri 53, 86, 216
Kazak Han Şerefeddinoğlu 154
Kazaklar 148
Kazak Sultan 128, 129
Kâzımeyn 167
Kazvin 118, 119, 127, 132, 151, 153, 155, 190, 261, 268
Kelbalî 287
Kelile ve Dimne 279
Kemah 54, 131

Kemah Kalesi 54
Kemal Paşa-zade 80, 82
Kemal Paşazâde der hakk-ı Kızılbaş 200
Kemerhan 192
Keng 194
Kerbelâ 163, 167, 178, 179, 279
Kerbelâî 178
Kerkük 137
kervan 177, 181, 193
Kervan 191
Kevâmilüt-Tabir 279
Khosro Mirza 241
Kılıç Halife 148
kılıç korçisi 265
Kırım 133, 134, 136
Kırklar 22
Kızılbaş 30, 52, 56, 58, 62, 63, 70, 73, 74, 75, 78, 79, 80, 82, 111, 120, 126, 128, 129, 131, 132, 135, 142, 145, 148, 150, 153, 157, 174, 188, 197, 198, 199, 200, 203, 207, 208, 213, 214, 217, 220, 242, 259, 263, 264, 266, 267, 268, 278
Kızılbaş Devleti 126
Kızılbaşî 271, 283
Kızılbaşlık 12, 40, 41, 42, 92, 110
Kızılbaş Türkleri 268
kızıl börk 111
Kızılhan 191
kızıl külah 111
kızıl mücevveze 111
Kirman 63, 131, 148, 156, 174, 195, 196
Kirmanşah 174
kisve 31
Kitab-ı Dede Korkud 285
Kitâb-i terassul min münşeat-i Hoca İskender Beğ Münşi 120
kitapsızlık 73
Koca Sinan Paşa 152
Koç Baba 26, 29
koku 55
konsey amiri 261
Konya 41, 42, 43, 44, 53
Korçıbaşı 261
korçiler 264, 265, 266
korçi musahibi 266
Koyun Baba 26, 29
köle 81
Köpek Sultan 142, 152
Kuba 135
Kudurmuş Sultan 153
Kudüs 167
Kûfe 186
Kulhan 135
Kulu Bey 215
Kulu Sultan 148, 156
Kum 190, 220
Kumes 136
Kunfudah 194, 195
Kurbanî 286
Kuryan 129
kutsama 69, 267
Kübe İbrahim 148
Küçük Asya 77
küfr 79
Kür Nehri 131
Kürt 148, 157

L

Lahican 90, 91, 92

Lahsa 187, 188, 195, 196
Lala Hüseyin Bey 57
lanet 70
Lar 196
Luarsab 139
Lübnan 166

M

Macaristan 50
Maden 191
Mağripli 186
Mahmud Beğ 131, 150
makyaj malzemeleri 55
Malatya 192, 219
Maraş 126
Mardin 131
marifet 13, 21, 26, 28, 30, 37
Marino Sanudo 216
Mario Eskipano 275
Masum Beğ Safevî 129, 146
Masum Bey 171, 172, 173
Masum İmamlar 109
matematik 62, 89, 95, 278
Mavera 175, 176, 194
Maveraünnehir 62, 139, 186, 211
Meclisü'ş-Şuarâ 281
Mecmaü'l-Havâs 154, 160, 282, 284, 287, 289
Medine 163, 164, 167, 169, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 186, 187, 196
Medine Şiîleri 187
Mehd-i Ulya 132, 156
Mehrap 131
Mekke 163, 164, 167, 169, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 194, 195
Mekke şerifi 182
Mekke Şerifleri 183
mektup 53, 54, 55, 60, 62, 165, 200, 201, 203, 205, 208, 219, 220, 273, 278
Melik Mahmud 130
Membre 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268
Memlûk 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228
Menakıbu'l-Kudsiye 21
Menâkıbü's-sûfîyye 100
Menarlı Gülü 192
Menteşa Sultan 57, 153
Merdangub 136
Merv 51, 53, 221
Merv Savaşı 51, 53
Meşhed 113, 133, 148, 153, 170, 176, 179
Meşhedî 151, 170
Meşhed-İmam Rıza ziyaretleri 170
Meşizî 195, 196
Mevlana Abdulbaki 150
Mevlana Abdulcebbar Astarabadî 151
Mevlana Abdülhey 152
Mevlana Alabey Tebrizî 150
Mevlana Ali Riza Tebrizî 150
Mevlana Hacı Ali Münşi 151
Mevlana Hilali 143
Mevlana Hüseyin Vaiz Kâşifî 106

Mevlana İmadeddin Ali İsfahani 149
Mevlana Mahmud İshak Seyavuşanî 151
Mevlana Veli 152
Mevlana Vukui Tebrizî 154
Mevlana Zemiri İsfahanî 152
Mevlevî 212
Mevlevîler 107
mezhepçilik 73
Mısır 86, 193, 211, 212, 213, 214, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 230
Mısır Sultanı Sûfî 223
mızrak 56, 119, 205
Michele Membre 257
Milli El Yazmaları Merkezi 243, 244
Minareli Göl (Menarlı Gülü?) 192
Mir Abdullah 149
Mir Alau'n-Nebi 150
Mir'atü'l-edvar ve mirgatü'l-ahbar 46
Mir Eşref 128
Mîr Hüseyin Herevî 101
Mir İnayetullah 151
M. İ. Rizvanî 122
Mir Muhammed Bakır 151
Mir Muhammed Said Meşizî 195
Mir Rıza Lahsavî 195
Mir Ruhullah 151
Mir Sadreddin Muhammed 151, 152
Mir Seyyid Ahmed 151
Mir Seyyid Şerifzâde Ali Sadr 58
Mir Şemseddin Muhammed Müstevfi 195
Mir Üveys 174
Mirza Abdulkadir 195
Mirza Ahmed 151
Mirza Ataullah 151
Mirza Celil 189
Mirza Hüseyin Münşi 151
Mirza İbrahim Hemedanî 150
Mirza İbrahim İsfahanî 151
Mirza Kamran 174
Mirza Rebiî Müstevfi 196
Mirza Salman 152
Mirza Sultan Ali 59
Mirza Şah Hüseyin 151
Mirza Şerif 121, 158
Mirza Şüca 195, 196
Mirza Şüca Hasibî 195
Mixail Romanov 273
Miyane 190
M.K. Yusufcemalî 124
Moğol 126, 132, 138, 145, 235, 271
Mokha 194, 196
Moldovya 50
Molla Arap 200
Molla Camî 90
Molla-Hasan Savaşı 132, 136
Molla Hüseyin Kâşifî 90
Molla Mehmet 71
Molla Muhammed Hargâmî 233
Molla Şemseddin Ahmet 71
Molla Yusuf 234
Moskova 50, 231, 232
muasara 193
Muaviye 70, 83
Muhakkik Hillî 89

Muhammed Fuzûlî 118, 279, 282
Muhammed Han Şerefeddinoğlu 129
Muhammed Han Ustaclu 152, 217, 219
Muhammed Hudabende 119, 121, 127, 129, 132, 138, 147, 153, 156, 157
Muhammed ibn Bedreddin Münşî 280
Muhammed ibn Nişâtî 278
Muhammedi Mirza Musullu 145
Muhammed Kasım Bey 236
Muhammed Kerim Yusuf Cemalî 201
Muhammed Said Meşizî Ramazan 195
Muhammed Salih Bitikci 128
Muhammed Sultan Adaşoğlu Ustaclu 145
Muhammed Şah Kızılbaş 174
Muhammed Şeybanî Han 155
Muhammed Tahir Isfahanî 236
Muhammed Tâki Meclisî 188
Muharrem merasimleri 179
mukatara 193
Mukus 186
Murtazakulu Han Pornak 148
Musa Lenkeranî 181
Muskat 194, 196
Musliheddin el-Lari 46
Mustafa Bey 129, 214
Muşa'şaîler 88, 93
Mutezilî 89
Muzaffer Sultan 128, 132, 138
Müftü Hamza Efendi 199
Mühürdar 128, 148, 262
Mükatebat 183
mülhid 80
Müneccimbaşı 74, 85, 198, 209
Müneccimbaşı Ahmet Dede 74
Münşaatus-selatin 273
mürşid 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 29, 38
Mürşidkulu Han Ustaclu 133, 153
mürted 80
Müsayip Beğ 129
Müselles 280
Müslüman 46, 48, 137, 163, 178, 179, 199, 201, 203, 225, 241, 246

N

Nadir Muhammed Han 176
Nahavile 187
Nahçıvan 189, 190
Nasuh Paşa 169
Necd 163, 181, 184
Necef 58, 163, 167, 178, 179
Necip Fazıl 82, 85
Necmeddin Huzani 51
Necmeddin Kübra 101
Necm-i Sani 151, 201
nefes 25, 191, 192
Nekâvetü'l-âsâr 93
nesep 23, 31, 36, 37
Nesriyye 137
Nevâî 283, 289
Nevruz 176, 286
nevruzî la'l börk 111
Nevvab Malik Murtaza Memalikulislam 175

N. Falsafi 267
Nikolo Soror 217
Nişabur 108, 147
Nişâtî 278, 279, 283
Nizami Gencevî 270
Nogre 181
Nûmîş Yâlkû 233
Nur Ali 47, 49, 52, 56, 57, 59, 62
Nureddin Sarı Gürz 80

O

ocak 14, 18, 20, 22, 27, 28, 38, 43, 226, 244
Oğru ve Qazı (Hırsız ve Kadı) 279
ok 56, 132, 264, 265
okluk korçisi 265
ok ve yay korçisi 265
on iki dilim 37
On iki İmam 17, 32, 37, 93, 94, 95, 108, 109, 112
On iki İmam mezhebi 95
Ordubad 119, 190
Orta Asya 152, 163, 275
Ortadoğu 117
Osmanlı 12, 13, 20, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 67, 69, 70, 71, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 93, 114, 119, 131, 133, 136, 140, 143, 152, 153, 156, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 179, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 189, 190, 193, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 244, 248, 254, 259, 260, 262, 269, 270, 271, 274, 283
Osmanlı Türkçesi 270, 283
Osman Paşa 123, 133, 193
Otman Baba 21, 29

Ö

Ömerli 234
öteki 77
Özbek 50, 51, 53, 62, 135, 139, 143, 155, 175, 200, 201, 221, 271

P

Pakistan 160, 194
Pasin Ovası 136
Pazuki 148
Peçevi İbrahim Efendi 71, 85
Pehlevî başlığı 110
Pehlivan Sultan Mahmud Esesbaşı 155
Pehlivan Yari 154
Pelengan 137
Pence-i Âl-i Abâ 108
Perihan Hanım 146
Peygamber 32, 45, 53, 144, 199, 203, 205
Pietro Della Valle 274
pîr 18, 19, 20, 22, 25, 26, 38
Pire Bey Çavuşlu 57

Pire Muhammed Han 147
Piri Beğ Kacar 131
Polonyalı Keşiş Simon 171
pul 264
Pyetro Zeno 218

R

Rafızî 80
Râfızî 169
Rafızîlik 81
Rah-i Cebel 178
Rahim Bey Pervaneci 176
Rahimî 283
Rakimnüvis (Yüce Divan kâtibi) Mirza Celil 189
Rânkûh 234
rapor 54
Ravzatü'ş-Şuhadâ 278
Raziyuddin Ertimanî 106
R. Du Mans 265
reform 88
resmî tarih 67, 71, 73, 77, 79
Rıza Abbasî 243
Ridaniye 86, 226
R. M. Savory 122
Rostom 241
Rudbar 234
Rum 23, 24, 44, 74, 77, 151, 197, 220, 271
Rumeli atlıları 57
Rumî 271
Rusça 209, 231
Rus Milli Müzesi 232
Rustaveli Milli Kurumu 244
Rüstem Paşa 165

S

Saadet Giray 132
Sa'dân Habeşî 219
Sadık Bey Afşar 150, 154, 281, 283, 284, 287
Sadrazam Nizamüddinzâde Abdülbaki 58
Sadreddin Han 146
Sadreddin Han Safevî 146
Sadrüşşeria Gilanî 151
Safevî 12, 13, 27, 28, 30, 31, 34, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 50, 51, 52, 54, 55, 61, 77, 78, 79, 80, 82, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 119, 120, 121, 126, 129, 130, 131, 133, 137, 139, 141, 142, 144, 146, 147, 149, 154, 155, 156, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 189, 194, 196, 197, 199, 207, 208, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 225, 227, 228, 229, 230, 232, 235, 236, 237, 239, 241, 242, 244, 248, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 281, 282, 283, 284, 288, 289
Safevî Dergâhı 87, 88
Safevî Şîalığı 52
Safevî tacı 110
Safvetü's-Safâ 22, 283

Sahaifü'l-Ahbâr 74
Saint Petersburg (Rus Milli Müzesi) 232
Sakka 287
sâlik 102
Samerra 163
Sâm Mirzâ 287
sanat 90, 10, 230
243
Sani Halife Rumlu 145
sapkın mezhep 78
Sarı Âşık 286
Sarı Saltık 21
Sarihu'l-mülk 235, 236, 237, 238
sarraflar 61
Sasanî 99
savaş baltası 56
Save 190
sayeban 261
saz 17, 19, 286
sazo 263
Sebzevar 152
Sedan 220
Sehend 137
Sel' Dağı 186
Selim 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 67, 68, 70, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 86, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 224, 225, 226, 227, 230
Selman Han 119, 147
Selmas 148
semah 17
Semnan 176
Sencab Sultan Afşar 145
Senglâh 280
Serbedaran 88, 94
Serov 169
Sevindik Beğ Afşar 261
seyahatname 186, 190, 192
Seyahatname 177, 190
Siyavuş Bey 151
Seyf Sultan Bayat 133, 152
Seyyid 18, 25, 26, 27, 29, 140, 149, 151, 174, 261
Seyyid Ali Reis 283
Seyyid Beğ Kamune 146
Seyyid Cemaleddin Turabî Tabatabaî 238
Seyyide Zeynep 189
Seyyid İsmail Hamledar (Devecibaşı) Mirza Şüca 195
Seyyid Muhammed Kamune 58
Seyyid Muhammed Veled 195
Seyyid Nureddin Şah Nimetullah Veli 105, 108
Shota Rustaveli 243, 255
Simavnaoğlu 212
Simavnaoğlu Şeyh Bedreddin 212
Simayun Han 132, 139
Sistan 129, 130
Sivas 53, 54, 216
Solak Hüseyin Tekkelü 152
Somuncu Baba 23, 24, 43
Subhan Guli Han 176
sûfî 48, 87, 88, 97, 98, 101, 103, 104, 106, 112, 198, 212, 223, 225, 263, 264
Sulağ Hüseyin Tekelü 133
Sultan Ahmed Mirza 146
Sultan Ali Beğ Cagirlü 131

Sultan Ali Mirza Afşar 57
Sultan Feyyaz 93
Sultan Haydarî 263
Sultan Hüseyin Baykara 90, 131
Sultan I. Mehmed 212
sultanî 114, 264
Sultaniye 190
Sultan Mahmud Mirza 146
Sultan Süleyman Mirza 146
Sultan Yakub 110, 152, 281
Surluk' 137
Surre-i Hümâyûn 193
Surt 194
Surûrî 287
Süleyman Beğ Bicenoğlu 154
Süleyman Şanlı Hakan 130
Sünnî 46, 48, 50, 51, 52, 53, 72, 80, 82, 83, 90, 162, 175, 178, 199, 201, 205, 221
Sünnî imparatorluğu 82
süvariler 260, 264

Ş

Şadi Paşa 58
Şafi Seyyid Kazvin 261
Şah Abad 195
Şah Abbas 62, 118, 119, 120, 121, 128, 147, 150, 156, 165, 166, 170, 171, 176, 183, 231, 242, 244, 267, 273, 274, 277, 278, 281, 284
Şah Abbas II 242, 244
Şah Abdul Ali 174
Şah Ali Çapni 258, 259
Şah Daî-i Şirazî 102, 105, 108, 115
Şah Hüseyin 151, 231
şahî 29, 155, 263
Şah İsmail 9, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 28, 31, 37, 38, 41, 42, 45, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 63, 67, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 90, 93, 94, 95, 109, 112, 113, 121, 126, 130, 131, 132, 135, 138, 146, 151, 152, 153, 155, 160, 175, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 225, 226, 227, 228, 230, 263, 281, 286, 287
Şah İsmail II 62
Şahkulu 47, 128, 148, 149, 261, 262
Şahmensur 146
Şah Muhammed Hüdâbende 62, 119, 121, 127, 129, 132, 138, 147, 152, 156, 157
Şahrudî 122
Şahruh 219
Şah Safî 120, 174, 244, 273
Şah Sultan Hüseyin 63, 232, 243, 244
Şah Süleyman 176, 231, 244
Şah Süleyman I 244
Şah Tahmasb 46, 58, 62, 95, 118, 121, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 138, 139, 142, 144, 145, 146, 147, 150, 151, 152, 154, 171, 236, 244, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 281, 283

Şahverdi Sultan Ziyadoğlu 139
şairler 61, 284, 286
Şam 87, 111, 167, 172, 177, 179, 180, 183, 189, 192, 193, 195, 216
Şamhal Sultan Çerkez 146
şarap 63, 81, 204, 251
Şatır Ali 152
Şehid-i Evvel 94
Şehzâde Ahmed 215
Şeki 131, 146
Şemseddin Mahmud Müstevfi Şeyh Ali Han 174
Şemseddin Mekkî 89
Şemseddin Muhammed 94, 195
şeriat 51, 112, 199, 202, 205
Şerifu'l-Efdal 183
Şermi Kazvinî 152
Şerur Savaşı 126
Şeybanîler 211
Şeybek Han 51, 53, 166, 175, 176, 200, 201
Şeyh Ali Han Zengine 195
Şeyh Cafer 16, 24, 35
Şeyh Cemaleddin Mutahhar Hillî 94
Şeyh Cüneyd 11, 13, 14, 16, 17, 22, 23, 24, 28, 29, 32, 35, 36, 37, 39, 41, 109, 126, 135, 211, 212, 229
Şeyh Ebülfazl Hüseyin ibn İbrahim 279
Şeyh Faraç Erdebilî 153
Şeyh Hamidi Veli 23
Şeyh Hasan Davud Hadim Astarabadî 151
Şeyh Haydar 17, 22, 23, 24, 28, 36, 37, 109, 110, 126
Şeyh Hürr-i Âmilî 193
Şeyh İbrahim 34, 91
Şeyh-i Şah 91
şeyhler 71
Şeyhler 148
Şeyh Muhammed Davud Astarabadî 151
Şeyh Sadreddin 23
Şeyh Sâfi 15, 24, 32, 34, 38
Şeyh Safiyüddin Tekkesi 235, 236, 238, 239
Şeyh Safiyüddin 15, 109
Şeyh Sefi Menakıbı 279
Şeyh Şerif Bey Zahidî 236
Şeyh Şihabeddin Mahmud Eherî 153
şeyhülislamlık 70
Şiblî 101
Şiî 39, 40, 42, 45, 48, 50, 78, 79, 82, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 162, 163, 167, 169, 178, 179, 199, 259
Şiî-bâtınî tehlike 79
Şiîleştirme 13, 41, 42
Şiîlik 79, 87, 88, 92, 93, 94, 200
Şiraz 87, 89, 90, 149
Şir-i Cenk 174
Şirvan 110, 130, 131, 132, 135, 136, 143, 154, 248, 258, 273, 278, 282
Şirvan Beylerbeyi Manuçehr 273
Şirvanlı Atikî 284
Şirvanşah II. İbrahim Şeyhşah 138
Şücaaddin 29

Şühedâ-nâme 278
Şüregel 132

T

Taberistan 91
tac 17, 22, 37, 38, 97, 108
Tac 22, 37, 114, 263
Tac-ı Haydarî 37, 263
Tacname 105, 108
Taçlı Hatun 60
takya-namad 261
Talış 128, 131, 146
talip 18, 19, 26, 32, 38
taminat-ı dostane 198
Tanrıverdi Halife Kengerlü 147
Tarihçi Abdibey Şirazî 220
Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî 117, 118, 120, 121, 122, 124, 125, 158, 159, 160
Tarih-i cihanara 126
Tarih-i Ekberî 126
tarikat 11, 15, 24, 27, 37, 38, 98, 103, 104, 107, 112
Tarikat 98
Tarom 131, 234
Tarsus 216
Tasavvuf 42, 43, 44, 103
Tasavvufî Şiîlik 87, 94
Taşgun Baba 26
Taşkent 139
Teberrîler 92
Tebriz 53, 57, 59, 60, 93, 119, 120, 123, 129, 133, 137, 138, 139, 150, 153, 154, 162, 189, 190, 209, 217, 221, 262, 268, 277, 278, 282
Tedmür 189
Tehame 184
Tekelü 119, 128, 129, 133, 134, 142, 145, 148, 152, 156
tekke 13, 15, 16, 27, 28, 32, 168, 212, 236, 238
Tekke 236, 237, 238, 239
terk-i taalluk 105
terk-i tekellüf 105
terk tacı 101, 107
Terk Tacı 97
Tete 194
Teymur Han Ustaclu 148
Tezkire-i Safevîyye-i Kirman 195
Tezkiretü'l-Müluk 141, 242
Tezkire-yi Nesrâbâdî 287
Tezkire-yi Şeyh Safî 279
tıp 62, 89, 150, 278
ticaret 49, 52, 182, 239
Tiflis 136, 244
Timurlular 283
tiyul 260
top 56, 57, 58, 213
Topcubaşı Süleyman Beğ 128
toplum mühendisliği 67
Tourkhan Gandjei 267
Toygun Beğ Kacar 153
Trabzon 41, 44, 198
Tuhfe-yi Sâmî 287
Turna Dağı 216
tüccar 61, 253
Tüccar 229, 253
Tüfeylî 287
türbe 81
Türk 40, 41, 42, 43, 45, 50, 56, 57, 59, 61, 72, 75, 76, 77, 80, 85, 86, 92, 117, 124, 126, 148, 150, 157, 159, 160, 189, 208,

209, 223, 230, 231, 247, 248, 249, 258, 263, 264, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 287, 288
Türkçe 42, 55, 78, 133, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 258, 264, 265, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 287
Türkî 270, 271, 288
Türkistan 176
Türk Kızılbaş oymakları 148
Türkman 117, 119, 128, 133, 134, 150, 152, 156, 160
Türkmen 14, 39, 177
Türk-Selçukluları 247

U

Ubeydullah Han 51, 53, 201
Udî Muhammed Mumin 151
Udî Üstad Kulu Beğ Hüseyin 151
Ulu Dergâh 148
Ulusal El Yazmaları Merkezi 243
Urfa 152, 189
Urgenç 152
Usku Seyidleri 261
Uzun Hasan 36, 41, 131, 229

Ü

Ubeydullah Han 139, 143
Üleng-i Koruk Çayırı 136
Ümmet Han Zulkadir 133
Üskuye 139
Üsküdar 53, 74
Üzümlü Göl 192

V

Vadi-yi Fâtıma 172
vakıf 237, 239
Valaşin 50
Van 157, 172, 189
Van Kalesi 258
velâyet 25
Velayet Şahı 233
Veled Han Mirza 171
Velican Han Türkman 133
Veli Halife Rumlu 129
Veli Sultan Kalkancıoğlu 149
Venedik 50, 217, 218, 226, 227, 229, 257, 258
Venedik Cumhuriyeti 50
Venedik Üniversitesi 257
vergi 141, 233, 239, 244
Vezir Hoca Celaleddin Muhammed 149
Vezir Hoca Efzel 133
Vilayetname 21
vize 173
Vladimir Minorski 242

W

W. Hinz 212

Y

Yahudi 231, 232, 233, 234
Yahya bin Abdüllatif Kazvinî 99
Yahya b. Muaz 104
Yaka Türkmenleri 154
Yassı Çimen 54
Yatağan Baba 26
yay 56, 264, 265
Yay 85

yazarlar 61, 287
Yemen 166
yeniçeri 55, 185
Yeresan 22
Yezd 133
Yezid 83
yol emirleri 173
Yukaru Canib 168
Yusuf Ağa 153
Yusuf Hakiki Baba 23
Yusuf Halife Varsağ 131
Yüce Divan kâtibi 189
Yüzbaşı Tahmasbkulu Beğ Musullu Türkman 152

Z

Zahhak 203
Zahidi Geylanî 15
zâir 179
Zencan 190
Zengezur 137
Zengibar 220
Zerdüşt 99
Zeyd b. Muhsin 183
Zeyl-i Târih-i âlem ârâ-yi Abbâsî 120
Zeynep Beğüm 147
Zeynüddin Mahmud Vasıfî 106
Zırh 208
Ziyaü'l-Müminin 279
zuvvâr 169
Zübab Dağı 186
zühd 99, 100, 101, 104, 105, 106
Zülfikâr Han Türkman 128, 133

Bu çalışma, İstanbul'da Garip Dede Türbesi Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği bünyesinde 08 Kasım 2009 tarihinde düzenlenen "Uluslararası Safevîler ve Şah İsmail Sempozyumu"ndan elde edilen bildirilerden oluşmaktadır. Eserde on beş makale yer almaktadır. Bunlar, sempozyuma Türkiye, Rusya, Azerbaycan, Gürcistan ve İran'dan katılan değerli bilim adamlarına aittir.

Eserde yer alan her bir makale Safevîler ve Şah İsmail konusunu farklı yönlerden ele alıp açıklamakta, bu da çalışmaya bir zenginlik ve farklılık katmaktadır. Kitap, sahip olduğu bu ihtiva ile de alanında günümüze kadar yapılan çalışmalara değerli bir katkı sağlayacaktır.

Safevîler ve Şah İsmail

Fiyatı: ₺18

9 786055 030162

önsöz yayıncılık