



2980-2806

Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar
Vol./Cilt: 2 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2024, pp./41-75.

Ca'ferîliğin Anadolu'ya Girişî*

Entry of Ja'ferism to Anatolia

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.11261259>

Araştırma Makalesi /
Research Article

Makale Geliş Tarihi /
Article Arrival Date
29.01.2024

Makale Kabul Tarihi /
Article Accepted Date
12.06.2024

Makale Yayın Tarihi /
Article Publication Date
30.06.2024

Dorlion Journal

Dr. Öğretim Üyesi Şaban Banaz
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Tokat.

saban.banaz@gop.edu.tr

ORCID ID

<https://orcid.org/0000-0002-1401-832X>

SCREENED BY

 iThenticate®
Professional Plagiarism Prevention

Bu çalışma yazarım Sivas Cumhuriyet
Üniversitesi Sosyal Bil. Inst.'de Prof. Dr.
Metin Bozkuş danışmanlığında 2018 yılında
tekâmül eden "Anadolu'da Ca'ferîlik,
Ca'ferîler ve Ca'ferîleşme Olgusu (Çorum
Ehl-i Beyt Vakfı Örneği" isimli doktora tez
çalışmasından üretilmiştir.

Öz

Ca'ferîliğin Anadolu'ya ne zaman ve ne şekilde girdiğinin bilinebilmesi için birbirine komşu olan ve çok köklü geçmişlere sahip olan Türkiye ile İran Devletlerinin tarihsel süreçteki ilişkilerinin iyi bir şekilde bilinmesi gerekmektedir. Ca'ferîliğe ait birtakım inançların Anadolu'ya girişi hakkında bugüne kadar yapılan çalışmalarda çoğunlukla tarihsel süreç incelenmiş; ortaya konulan fikirlerde ise çok farklı tarihsel temellendirmeler yapılmış ve birbirine zıt görüşler ortaya koyulmuştur. Ca'ferîliğe ait birtakım anlayışlar Anadolu'ya ilk olarak 15. yüzyılın sonları ile 16. yüzyılın başlarında Safevî propagandaları sayesinde girmiştir. Nitekim Safevî Hanedanlığı, kuracakları devlet düzenini sarsılmaz temeller üzerine inşa etmek ve siyasi yönden de yönetimlerine mutlak itaati sağlamak için Sünnîliği bırakıp Şîîliği tercih etmiş; bu yeni düşünce sistemini kendilerine taraftar toplamak ve devletin sınırlarını genişletmek amacıyla Anadolu'nun her yerine yaymaya çalışmıştır. Ancak Selçuklulardan beri Anadolu'da baskın bir Sünnî İslam anlayışının olması ve bunun da devlet politikası haline dönüşmüş olması sebebiyle Ca'ferîlik, Anadolu'da yayılma imkânı bulamamış; mezhebî bir kimlik ve yaşayan bir halk topluluğu olarak varlık gösterememiştir. Safevî propagandalarının yoğun olarak yapıldığı dönemlerde Anadolu'da sadece Ehl-i Beyt Sevgisi, Oniki imam, Kerbela, tevellâ ve teberrâ anlayışları gibi Ca'ferîliğe ait birtakım anlayışların tezahürleri olmuştur. Ca'ferîliğin mezhebî kimlik ve toplumsal varlık olarak Anadolu'ya girişi daha çok yakın dönemlerde Ermenistan, Azerbaycan ve Rusya gibi ülkelerden göçerek gelenlerin Türkiye'ye yerleşmeleri neticesinde olmuştur. Literatür taraması ve doküman analizi yöntemi ile gerçekleştirdiğimiz bu çalışmada Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişi hakkındaki birtakım iddialara yönelik değerlendirmeler yapılmıştır. Anadolu'nun Şîîlik etkisine maruz kaldığı Safevîler dönemi ile başlattığımız ve sonrasında günümüze kadar gelen süreci değerlendirmeye çalıştığımız bu çalışmada konuyla ilgili tarihsel dönemler makale sınırları kapsamında derin tahlillere girmeden ele alınmış ve tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mezhepler Tarihi, Şîî, Ca'ferîlik, İmâmîyye, Safevîler, Anadolu.

Abstract

In order to know when and under what conditions Jafarism entered Anatolia, it is necessary to know well the historical relations between Turkey and Iran, which are neighbors and have deep-rooted histories. While the historical origins are examined in the studies on the entry of some Jafarism beliefs into Anatolia, quite different and contradictory ideas and historical justifications are made; different opinions are put forward about the place of Jafarism within these ideas. Some understandings of Jafarism were first introduced to Anatolia through Safavid propaganda in the late 15th and early 16th centuries. Because the Safavids used Shiism as a political tool in order to ensure the state order they established, and they tried to spread this understanding to the extreme points of Anatolia in order to gather supporters for themselves. However, since the Seljuks there had been a dominant understanding of Sunni Islam in Anatolia and this has turned into state policy, Jafarism did not have the opportunity to spread in

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Banaz, Şaban. "Ca'ferîliğin Anadolu'ya Girişî". Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD) 2/1 (Haziran 2023), 41-75. <https://doi.org/10.5281/zenodo.11261259>

CC BY-NC 4.0 DEED

Anatolia; The sect could not exist as an identity in Anatolia. During these periods, there were only manifestations of some Jafarism concepts in Anatolia, such as the Love of Ahl al-Bayt, the Twelve Imams, Karbala, tevella and teberrâ. Jafarism entered Anatolia as a sectarian identity in very recent times due to the migration of people from countries such as Russia, Azerbaijan and Armenia to settle in Turkey. In this study, which we've carried out by literature review and document analysis method, evaluations have been made regarding some claims about the entry of Jafarism into Anatolia. In this article, which we have started with the Safavid period, when Anatolia was exposed to the influence of Shiism, and then have tried to evaluate the process until today, the historical periods related to the subject are discussed without going into deep analysis within the scope of the article.

Keywords: History of Sects, Shiite, Ja'ferism, Imamiye, Safavids, Anatolia.

1. GİRİŞ

Ca'ferîlik, Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifeliğin nas ve tayin ile Ali b. Ebu Talib'e geçtiğine, ondan sonra bu hakkın kıyamete kadar Ali'nin soyundan gelen imamlara ait olduğuna inanan; bu imamların sayısını da on iki ile sınırlayıp onların masum olduklarını iddia eden Şîa'nın yaşayan en büyük kolu olan İsnâaşeriyye Mezhebi'nin farklı bir alanda kullandığı diğer bir isimdir.¹ Şîa denilince günümüzde akla ilk olarak tarihsel ve siyasi yönden İran gelse de İran'ın devlet tarafından resmileştirdiği, anayasa ile güvence altına aldığı mezhebi, On iki İmamcılar anlamına gelen İsnâaşeriye Şîliği'dir. Şîi fırkalar arasında Zeydiyye hariç hemen hemen bütün fırkaların 6. imam olarak imamlığını kabul ettiği, takvası ve ilmî yönüyle herkesin gönlünü kazandığı Ca'fer es-Sâdık'ın (ö.148/765) vefatı sonrasında bu mezhep, talebeleri ve takipçileri tarafından Şîa ile aynı anlama gelecek şekilde Ca'fer Sâdık'ın ismine nispetle Ca'ferîlik ve Ca'feriyye şeklinde kullanılmaya başlanmıştır.² İşte aynı ekol içerisinde böyle bir isim farklılığının ortaya çıkması daha sonra itikadi alanda kullanılırken İmâmiyye, fikhî ve amelî alanlarda ise Ca'feriyye olarak ifade edilmesine yol açmıştır.³ Aynı mezhep için kullanılan böyle bir isimlendirme farklılığı günümüz araştırmacıları tarafından da kabul görmüş; İslam Mezhepleri Tarihçilerinden Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* isimli kitap çalışmasını, iç sayfada ayrıca *Ca'feriyye Mezhebi* olarak sunmuştur. Aynı şekilde Gölpınarlı da Âlu Kâşifü'l-Gitâ'nın *Aslu's-Şia ve Usûluhâ* isimli eserini Türkçe'ye tercüme ederken *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları* olarak çevirmiştir.⁴ Mezhep mensupları için Ca'fer Sâdık'ın ismine nispetle verilen Ca'ferî isminin kullanılması zaman zaman yanlış anlamalara da sebebiyet vermekte; İmâmiyye Şîilerinin sadece Ca'fer Sâdık'a bağlı olduklarını veya onu mezhebin kurucusu olarak gördükleri şeklinde bir yanlış anlamaya yol açmaktadır. Oysaki Ca'ferîler, On iki İmam içerisinde hiçbirisine özel bir ayırım yapmadan, eşit bir şekilde inanmakta; Hz. Ali ile Hz. Hasan arasında Hz. Hüseyin ile Zeynel Âbidin arasında Ca'fer Sâdık ile de diğerleri arasında hiçbir fark görmemektedirler. Onların nezdinde Ca'fer Sâdık, kendinden önceki imamların

¹ Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yayınları, 1993),7/4.

² Abdülbaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar* (İstanbul: İnkılap Kitabevi 1985), 49.

³ Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 92.

⁴ Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 1; Gölpınarlı, *Kâşif'ül-Gitâ* (İstanbul: Bi'sat Yayınları, 3. Baskı, 1977), 1.

birliklerini ortaya çıkaran ve mezheplerinin tedvininde önemli katkılar sunan imamlar silsilesinden biridir.⁵

Ca'ferîliğe ait birtakım anlayışlar Anadolu'ya ilk olarak 15. yüzyılın ilk yarısı ile 16. yüzyılın başlarında Safevî propagandaları ile girmiştir. Nitekim Safevîler, kuracakları devlet düzenini sağlam temellere oturtmak ve iktidarlarına sorgusuz sualsiz, mutlak itaati sağlamak amacıyla Şiîliği siyasi bir malzeme olarak kullanmış; bunu yaparken de yeterli insan kaynağı elde etmek için Anadolu'nun uç noktalarına kadar bu anlayışı götürmeye çalışmışlardır.⁶ Ancak Selçuklulardan beri Anadolu'da baskın bir Sünnî İslam anlayışının olması ve bunun da devlet politikası haline dönüşmüş olması sebebiyle Ca'ferîlik, Anadolu'da yayılma imkânı bulamamış; mezhebî bir kimlik olarak değil, birtakım tezahürlerle kendini göstermiştir.⁷ Ca'ferîlik, mezhebî kimlik olarak Anadolu'ya çoğunlukla 20. yüzyıl başlarından itibaren komşu ülkelerden yapılan göçlerle girmiştir. İşte bu tarihsel gerçeklikten yola çıkarak, biz bu çalışmada Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişini Safevî etkisinin görüldüğü ilk dönem olan Safeviyye Tarikatı'nın kuruluş ve gelişim dönemi ile başlatıp daha sonraki süreci de Şah İsmail dönemi ve sonrası diye üçe ayırarak ele alacağız.

Son olarak çalışmamız boyunca sıklıkla kullandığımız Ca'ferîlik kavramını îtikâdi alanda İmâmiyye Şiîliği, fikhî alanda ise Ca'ferî fıkıh ekolü manasında kullandığımızı belirterek, aslında bu farklı isimlerin yukarıda da belirttiğimiz gibi aynı mezhepten olan kişileri nitelediğini unutmamız gerekmektedir.

Etik Beyan: Bu çalışma, nitel araştırma yöntemi çerçevesinde literatür taraması, doküman analizi tekniği ile yürütülmüştür. Bu teknik, belge tarama modeli sayesinde, var olan dokümanların incelenmesine olanak tanımaktadır. Bu çalışmada, insanlarla veya hayvanlarla ilgili herhangi bir etik sorun ortaya çıkmamıştır. Araştırma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Araştırmanın her aşamasında objektiflik ve bilimsel bütünlükten ödün verilmemiştir. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan Etik Kurul Onayı alınmasına gerek duyulmamıştır.

1. SAFEVİYYE TARİKATI'NIN KURULUŞ VE GELİŞME DÖNEMLERİNDE ANADOLU'DA CA'FERÎLİK

Safevîler, ilk olarak Şeyh Safiyyuddîn İshak'ın kurduğu, Erdebil'de bulunan Safeviyye Tarikatı ile tarih sahnesine çıkmış, bu sülalenin son şeyhi Şah İsmail ile birlikte devletleşmiş; hâkim oldukları bölgelerde ise komşuları üzerinde derin izler bırakarak günümüze kadar gelmiş önemli bir soyun ismidir. İmâmiyye Mezhebi, Safevîlerle birlikte İran topraklarına kök

⁵ İsmail Mutlu, *Tarihte ve Günümüzde Ca'ferîlik* (İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1995),28. Geniş bilgi için bk. Şaban Banaz, *Anadolu'da Ca'ferîlik ve Ca'ferîler Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği* (Ankara: Sonçay Yayınları, 2020), 20-23.

⁶ Banaz, "Safevî Etkisi Öncesinde Anadolu'da Ca 'ferîlik", *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2018), 66-70.

⁷ Tahir Harîmi Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, haz. Ali Birbiçer (İstanbul: Bilge Sanat Yayınları, 2017), 120-125.

salmış; Safevî etkisiyle de İmâmiyye'ye ait On iki İmam, Ehl-i Beyt sevgisi, tevellâ ve teberrâ gibi birtakım inanışlar Anadolu'ya nüfuz etmiştir. Ancak özellikle Şah İsmail döneminde, Safeviyye Tarikatı'na bağlı Türkmenler üzerinde daha çok etkili olan İmâmiyye Şiîliğine ait mezhepsel unsurlar İran'da yaşananla bire bir aynı olmamış, bugün adına Kızılbaşlık ya da Alevîlik dediğimiz yaşam tarzının içerisinde kısmî olarak varlık göstermiştir.⁸

Türkiye ile İran arasındaki en sıkıntılı dönem olarak kayıtlara geçen ve yakın zamana kadar da bir İran Devleti olarak bilinen Safevî Devleti, aslında Anadolu'da göçebe olarak yaşayan Türkmenlerin kurduğu bir devlettir. Kuruluş döneminde Şah İsmail'in yanında bulunan Ustacalu, Rumlu, Şamlu ve Tekelu gibi büyük; Çepni, Varsak, Arapgırlu, Bozcalu, Turgudlu, Hınıslu ve Acırlu gibi küçük obaların isimleri bile bu hususa işaret eden önemli karinelerdir.⁹ İşte bu tarihsel gerçekliğe vurgu yapan Tarihçi yazar Faruk Sümer: “*Safevîler, başı Erdebil'de gövdesi ise Anadolu'da olan bir devlettir. Şayet Anadolu'daki Türkmen gruplar olmasaydı bırakın Safevîler diye bir devletin ortaya çıkmasını, Erdebil şeyhlerinin bu işe niyetlenmeleri bile düşünülemezdi.*”¹⁰ şeklinde kayda değer bir cümle sarfetmiştir.

Safeviyye Tarikatı ve onun daha da büyüyerek siyasal bir kimliğe büründüğü Safevî Devleti, ismini kurucu lider Safiyyüddîn'den almıştır. Safevî Tarikatı'nın ve hanedanın kurucusu Şeyh Ebu'l Feth İshak Safiyyüddîn el Erdebilî el Hüseyinî (Şeyh Sâfi) 650/1252 yılında Erdebil'de doğmuş, Sünnî İslam anlayışına sahip bir şeyhtir.¹¹ Nitekim Şeyh Sâfi, Hazar Denizi kıyılarında bulunan Geylan'ın Hilyekerân Kasabası'nda tanıştığı Şeyh İbrahim Zâhidî Gîlân (Geylân)'a bağlıydı. Şeyhinin kızı Bibi Fatıma ile evli olan Şeyh Sâfi, 1301'de şeyhinin vefatından sonra posta oturmuştur. Şeyh Sâfi bir müddet sonra buradan ayrılarak Erdebil'e geri dönmüş; Zâhidiye Tarikatı'nın esaslarını kendine rehber edinmiş ve “Safevî” ismini verdiği tarikatını Sünnî bir İslam anlayışı üzerine kurmuştur.¹² Bu dönemlerde tarikattaki Sünnî çizgi o kadar belirgindir ki kendisi hakkında dönemin âlimleri: “*Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaaten bir ârif-i billah, muhterem bir şeyhtir*” demişlerdir.¹³ Şeyh Sâfi'nin yaşadığı dönemde Güney Azerbaycan'da Sünnî mezheplerden Şâfiîliğin yaygın olduğu da bilinen bir gerçekliktir.

⁸ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiîlik Cereyanları*, 122; Fevzi Rençber, “Sinop'ta Türk-İslam Medeniyetinin Sembol İsmi: Sarı Saltuk (Saltuk et-Türki)”, *Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 1/1 (2023) 49-53.

⁹ Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri 1578-1590* (İstanbul: Fetih Cemiyeti Yayınları, 1993), 3.

¹⁰ Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999), 12,19.

¹¹ Edvard Granville Browne, *A literary History Of Persia* (Cambridge University: 1951), 3/36; Cemil Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünnî-Şiî İttifakı*, 2. Baskı (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016), 26; Doğan Kaplan, *Safevîler ve Kızılbaşlık* (Ankara: Gece Kitaplığı Yay. 2014), 74-75-76-77.

¹² Şeyh Safiyyeddîn İshak İbni Cebrail Erdebilî, *Makâlât (Şeyh Safi Buyruğu)*, haz. Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak (İstanbul: Horasan Yayınları, 2008), 236-239; Adel Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, çev. Ahmed Emin Dağ (İstanbul: Ankara Yayınları, 2001), 42.

¹³ Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tefik Bıyıkoglu (Ankara TTK. Yayınları, 1992), 5.

Çünkü Safiyyüddîn'in mürşidi, Zâhidi Gîlânî'nin de Şâfiî mezhebinden olması da bu bilgiyi doğrulamaktadır.¹⁴

Şeyh Safiyyüddîn'den sonra oğlu Sadreddîn Musa (734-794/1334-1392) babasının tayini ile tarikatın başına geçmiştir. Şeyhlerin ve âlimlerin en büyüğü, şeyhülislam, dervişlerin önderi, meliklerin ve sultanların refiki gibi isimlerle nitelenen Sadreddin Musa, tarikattaki Sünnî karakteri korumuş, tekke etrafında toplanan müridlerini daha geniş bir topluluğa ulaştırmaya çalışmıştır. Tarikatın şöhreti bu dönemde yalnızca kendi coğrafyasında kalmamış; İran, Irak, Suriye, Belh, Buhara, Anadolu ve çok daha uzak yerlere kadar ulaşmıştır. Ancak tarikattaki bu genişleme Şîîleri önemli ölçüde endişelendirmiş ve Musa Sadreddin döneminden hemen sonra Şîîler tarikata sızarak Sünnî yapıyı bozmaya çalışmışlardır.¹⁵

Şeyh Sadreddîn'den sonra oğlu Alâeddîn-i Erdebîlî, kısaca Hoca Ali (794-832/1392-1429) tekkenin başına geçmiştir. Bu dönemle birlikte tarikatın Şîîliğe bakışı olumlu yönde değişmeye başlamış; tarikat içerisinde Şîîlik temayülleri ortaya çıkmıştır. Hoca Ali dönemiyle birlikte Şîîliğe karşı ilginin başlamasını bu dönemde tarikatın çok geniş alanlara yayılması sonucu Şîî düşünceye sahip insanların bu yapı içerisinde önemli mevkilere gelmiş olabileceği ve tekkenin başındaki şeyhin de artık insanların tümüne hükmetme imkânına kavuşmuş olmasıyla açıklamak mümkündür.¹⁶ Hoca Ali ile Emir Timur arasındaki dostane ilişkiler Erdebil etrafındaki bazı köylerin tekke vakfiyelerine geçirilmesini sağlamış; Hoca Ali'nin ünü bu sebeple her tarafa ulaşmış ve her yerden yüzlerce insan tekkeye ziyarete gelmeye başlamıştır.¹⁷

Hoca Ali, tarikatın başına geçer geçmez Suriye, İran, Irak ve Anadolu'daki Türkmen grupları arasında kendisine bağlı müridler toplamaya çalışmış; bunu da büyük oranda başarmıştır. Kurulduğu günden beri Erdebil Tekkesi'ni ziyaret eden ve bu tekkeye muhabbet besleyen Anadolu'daki Türkmenler, Timur'un Ankara Savaşı (804/1402) sonrasında yaklaşık otuz bin esiri Hoca Ali'nin hatırına salıvermesi ve Anadolu'nun hükümdarlarına oradaki bağlılarına güzel davranmalarını telkin etmesi gibi sebeplerden ötürü, Türkmenlerin Erdebil Tekkesi'ne olan muhabbetleri ve bağlılıkları daha da perçinlenmiştir.¹⁸ Böyle bir tarihsel arka plan sebebiyle de daha sonraki yıllarda kurulan Safevî Devleti, Anadolu'da kendisine taraftar toplamaya çalışırken çok fazla zorlukla karşılaşmamıştır.¹⁹

Hoca Ali'nin Şîîlik özlerini içeren birtakım anlayışları benimsemesinden sonra tarikat, özellikle gayri Sünnî gruplar arasında hızla taraftar bulmuş; Suriye, İran, Irak ve Anadolu coğrafyalarında yaşayan bâtinî veya bâtinîlikten etkilenmiş gruplar, tekkenin doğal bir üyesi

¹⁴ Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2010), 64; Mehmet Çelenk, *İran'da Şîîliğin Seyri* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 26-35, 44-47.

¹⁵ Mehmet Saray, *Türk İran Münâsebetlerinde Şîîliğin Rolü* (Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1990), 11.

¹⁶ Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, 70.

¹⁷ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 8.

¹⁸ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şîîlik Cereyanları*, 134; Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münâsebetleri*, 161.

¹⁹ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şîîlik Cereyanları*, 135.

ve savunucusu gibi davranmaya başlamışlardır.²⁰ Ünlü Tarihçi M. Fuad Köprülü işte böyle bir etkilenme döneminden yola çıkarak, bu dönemde Anadolu'daki kitâbî din anlayışından uzak olan göçebe ve köylülerin İlhanlı hükümdarı Olcaytu'nun İsnâşeriyye Şîliği'ni kabul etmesini sevinçle karşıladığını, bu çevrelerin Sünnî İslam anlayışından soğumaya başladıklarını ve ilk üç halifenin adları olan Ebubekir, Ömer ve Osman isimlerinin kullanımını azalttıklarını dile getirmiştir.²¹ Ancak şunu belirtmemiz gerekir ki Hoca Ali döneminde her ne kadar ilk Şîfî temayüller gün yüzüne çıksa da tarikatta ağırlıklı olan anlayış yine Sünnî anlayış idi. Bununla birlikte Hoca Ali'nin İslam anlayışı, İmâmiyye Şîliğine ait anlayışlara çok da benzemiyordu. Nitekim o, İmamiye'ye ait olan ilk üç halifeye alenî düşman olma ve onlara lânet okuma gibi anlayışlara sahip değildi. Yukarıda da söylediğimiz gibi Hoca Ali döneminde Anadolu'daki Türkmen gruplar ve bazı bâtinî zümreler tarikatı kendilerine bir barınak olarak seçmişlerdi. Bu yüzden Türkmen zümreler Hoca Ali'ye derin bir sevgiyle bağlanmış ve onun doğal müridleri ve fikirlerini yayıcı propagandacılar olmuşlardı. Üstelik bu gruplardan bazıları Erdebil'e yerleşip Hoca Ali'nin yanında kalmış; bazıları da Anadolu'ya dönüp memleketlerinde onun lehine çalışmaya başlamıştır.²² Anadolu'da gerçekleştirilen bu propagandalar neticesinde Erdebil Tekkesi, Osmanlı hükümdarları tarafından saygı görülen ve "Çerağ Akçesi" ismiyle hediyelerin gönderildiği bir tekke hüviyetini kazanmıştır.²³ Hoca Ali'nin yanından ayrılmayan ve "Rumlu" ismiyle anılan Türkmen zümreler ise daha sonra Anadolu'da ortaya çıkacak, Kızılbaş olarak zikredilen zümrenin temelini oluşturmuştur.²⁴ Rumlu denilen bu grup zaman içerisinde varlıklarının kendisine bağlı olduğunu düşündükleri liderleri için canlarını feda etmekten korkmayan kurşun asker haline gelmiştir. Erdebil Tekkesi'nin şeyhleri de siyasi emellerini gerçekleştirmek için bu zümreleri oldukça iyi kullanmıştır.²⁵

Hoca Ali'den sonra tarikatın başına oğlu İbrahim (832-850/1429-1447) geçmiş, o da tekkenin etki alanlarını genişletmek için yoğun çabalar sarfetmiştir. İbrahim, bölgedeki güçlü devletlerden biri olan Karakoyunlularla iş birliği yapmış ve Cihan Şah'ın Gürcistan seferi (843/1440) sırasında ona önemli destekler vermiştir. Bu desteklerinden ötürü de İbrahim, Karakoyunlular tarafından korunmuş ve tekkesi de faaliyetlerini rahat bir şekilde sürdürmüştür. İbrahim'in 850/1447'de hastalanıp vefat etmesi üzerine yerine oğlu Cüneyd geçmiştir.²⁶

Safevîlerin tarihinde şeyhlikten şahlığa geçiş Cüneyd (850-864/1447-1460) döneminde olmuştur. Cüneyd döneminden itibaren Erdebil Tekkesi'nin İmâmiyye Şîliğine ait fikirlere meyiletmesinde belirgin bir düzeyde artış meydana gelmiş, bu düşünce tarzı siyasal bir kimliğe bürünmüş ve artık Şîlik peyder pey siyasetin hizmetinde kullanılan bir araç olmaya

²⁰ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şîlik Cereyanları*, 105-107.

²¹ M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 58-62.

²² Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 9.

²³ Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, 63.

²⁴ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 9.

²⁵ Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu*, 8; Saray, *Türk İnan Münâsebetlerinde Şîliğin Rolü*, 12.

²⁶ R. M. Savory, *Iran Under the Safavids* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 15-18.

başlamıştır.²⁷ Tarikat liderliğini ele geçirmek için Cüneyd ilk olarak amcası Ca'fer ile mücadele etmiş, başarılı olamayınca da kendisine bağlı müridleriyle daha önceleri Osmanlı sultanlarının tekkeye hediyeler göndermesine güvenerek Anadolu'ya gelmiştir.²⁸ Anadolu'yu ziyareti esnasında Cüneyd, göçebeler ve köylüler arasında, Hz. Ali ve çocuklarına derin bir sevgi ve saygı duyan zümrelerle karşılaşmıştır. Bu muhabbeti ve bağlılığı da onlara gezginci şeyh ve dervişler öğretmiştir. Hurâfe ve bâtil inançlara çok fazla inanan bu göçebe ve köylü Türkmenler, her fırsatta kendilerini ziyarete gelen ve onlarla iyi ilişkiler kuran bu şeyhlerin müridi olmuş; şeyhlerinin de gizli kuvvetlere sahip olduklarına inanmışlardır. Bu şekilde ortaya çıkan halk İslamlığı denilen bir anlayışın oluşumunda göçebe ve köylü Türkmenlerin medreseden yetişmiş kişilerle irtibatlarının olmaması önemli ölçüde etkili olmuştur. Nitekim Anadolu halkının çoğunluğunu oluşturan göçebe ve köylü Türkmenler yaşam tarzlarının bir sonucu olarak medresenin ve kitabî din anlayışının etki alanı dışında kalıyorlardı.²⁹

Müridleriyle birlikte Anadolu'ya geldiğinde umduğundan fazla ilgiyle karşılanan Şeyh Cüneyd, bir elçiyle II. Murad'a Kur'an, seccâde ve bir de tesbih göndermiş; kendisinden Kurt Beli'ne yerleşmek için destur istemiştir. Ancak Sultan II. Murad ulema ile yaptığı istişareler sonucunda Şîî fikirleri yayacağı ve ülkenin birliğini bozacağı kanaatiyle “*Yedi derviş bir posta oturabilir ama bir tahta iki padişah sığmaz*” diyerek Cüneyd'in bu isteğini kabul etmemiştir.³⁰ Osmanlı yönetimindeki bölgelerde tutunamayan Cüneyd, bu olaydan sonra Karamanoğlu İbrahim Bey'e sığınmıştır. Cüneyd burada da rahat durmamış, Konya'da bulunan âlimlerle mezhepler konusunda tartışmalar yaşamış, iddia ettiği fikirleri ispat edemeyince de Kur'an ayetleriyle ilgili tezyif edici şeyler söylemiştir. Nitekim o, sahabeleri öven ayetlerin Kur'an'a sonradan eklendiğini, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili olanların ise çıkarıldığını, dolayısıyla Kur'an'da tahrifatın olduğuna dair Gulat-ı Şîa'nın fikirlerini dile getirmiştir. Bu düşünceleri nedeniyle Cüneyd, Karaman Beyi İbrahim'den de ilgi görememiş, buradan da ayrılıp Suriye'ye göçmüştür.³¹ Suriye'de bir müddet kaldıktan sonra oradan da kaçmak zorunda kalan Cüneyd, Karakoyunlu Cihan Şah'a karşı taraftar toplayabilmesi için Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan ile kız kardeşi Alemşah Hatun'u evlendirmiştir. Bunun sonucunda ise Cüneyd Akkoyunlu toprakları içerisinde, daha geniş bir sahada düşüncelerini yayma imkânına kavuşmuştur. Ancak çok sürmeden Şirvan Şahı ile giriştiği mücadele esnasında öldürülmüştür. Cüneyd'in (ö.864/1460) ölümünden sonra Uzun Hasan, Cüneyd'in kız kardeşi Hatice Begüm'den olan oğlu Haydar'ı Erdebil Tekkesi'nin başına geçirtmiş ve kızı Alemşah Begüm ile evlendirmiştir.³²

Şeyh Cüneyd'in Şîîliğe meyyal oluşunun ele aldığımız konu açısından önemli bir yönü ve akla getirdiği bazı soruları vardır ki bunlar: Şeyh Cüneyd, Şîîliğe ait fikirleri Anadolu'ya

²⁷ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 15.

²⁸ Reşat Öngören, “Sünnî Bir Tarikattan Şîî Bir Devlete: Safaviyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 11/1 (1999), 83.

²⁹ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 18.

³⁰ Ahmed Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âli Osman'dan Aşıkpaşa Tarihi* (İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1332), 264.

³¹ Âşıkpaşazâde, *Aşıkpaşa Tarihi*, 266.

³² Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 35.

geldikten sonra mı benimsedi? Yoksa Cüneyd'de bunlar Anadolu'ya gelmezden önce zaten var mıydı? Başka bir ifade ile Şeyh Cüneyd Anadolu ziyaretinden sonra mı İmâmiyye Şîîliğini/Ca'ferîliği benimsedi? Bu sorunun doğru bir şekilde cevaplandırılması, Ca'ferîğin Anadolu'ya girişi meselesindeki tarihlendirme sorununu önemli ölçüde çözüme kavuşturacaktır.

Anadolu tarihi ve devletleri hakkında önemli araştırmalar yapan Faruk Sümer, yukarıda zikrettiğimiz soruya karşılık olarak, Cüneyd'in Anadolu'ya geldikten sonra Şîîliğe ait fikirleri buradaki göçebe Türkmenlerden öğrendiğini ve onun bu ziyaret sonrasında Şîîleştiğini iddia etmektedir.³³ Fakat biz Sümer'in bu konuda isabetli bir görüş serdetmediği kanaatindeyiz.

Bu sorunun cevabını doğru bir şekilde verebilmek için öncelikle Şîî kavramının ne olduğuna, kavramın tam olarak neyi kastettiğine bakmak gerekmektedir. Sözlükte taraftar anlamına gelen Şîa veya Şîî kelimesi, Hz. Peygamber'den sonra, halifeliğin nass ve tayin ile Hz. Ali'nin, ondan sonra da soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanan, Hz. Ali'yi diğer sahabilerden üstün gören kimseler anlamına gelmektedir.³⁴ Bu tanımlamayı merkeze alarak, Cüneyd'in Anadolu'ya gelmezden önceki hayatını da göz önünde bulundurarak meseleye bakarsak şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Şeyh Cüneyd, Anadolu topraklarına girmeden önce Şîîlikten etkilenmiş ve onların bazı fikirlerini içselleştirmişti. Çünkü Erdebil Tekkesi'nde şeyhlik sırası kendisine geldiğinde o, atalarından miras kalan Sünnîlik üzerine kurulu mezhepsel anlayışı ve yaşam tarzını siyasi hedefleri uğruna değiştirmeye çalışmıştır. Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah (ö.872/1467) da onun bu denli siyasi hedeflerinden şüphelenmiş ve onu topraklarından sınır dışı etmiştir. Aynı şekilde Sultan II. Murad da asıl niyetinin siyasi olduğunu anladığı için Osmanlı sınırları içerisinde ona yurt tutacağı bir yer vermemiştir. Bundan sonraki süreçte de Konya'da, Şeyh Abdullatif'le tartışıp, Hz. Muhammed'den sonra halife olması gereken kişinin Hz. Ali olduğunu, diğerlerinin onun hakkını gasp ettiğini dile getirmiştir. Bütün bu olayları ve bilgileri göz önünde tuttuğumuzda, Şeyh Cüneyd'in Şîîliğe ait fikirleri Anadolu'ya gelmezden önce benimsemiş olduğu gerçeği kendiliğinden gün yüzüne çıkmaktadır. Böyle bir gerçekliğin yanı sıra Cüneyd'in Anadolu'yu gezdikten sonra bu topraklara daha önceden girmiş olan bâtinî fikirlerden etkilenmiş olması ve Sünnî anlayışa mensup âlimlerin de kendisine gösterdiği aşırı tepki sonucunda düşüncelerinin daha da kesif bir hale bürünmüş olabileceği ihtimal dâhilindedir. Netice itibarıyla Sultan II. Murad'ın Şeyh Cüneyd'e Osmanlı topraklarında yurtluk vermemesi, Şeyh Abdullatif'in öne sürdüğü birtakım fikirlerden ötürü onu tekfir etmesi ve dönemin Mevlevî Şeyhlerinden Ahmet Bekrî'nin de aşırılığa kaçan düşüncelerinden ötürü onu Mısır sultanına şikâyet etmesi, Cüneyd'in siyasi ve îtikâdi alandaki fikirlerinin aşırılığını ispat etmekte; Anadolu'ya gelmezden önce Şîîliğe ait düşüncelerden etkilendiğini göstermektedir.

³³ Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu*, 3-6.

³⁴ Fıçlalı, *İmâmiyye Şiası*, 15.

Şeyh Cüneyd'den sonra posta oturan oğlu Haydar (864-893/1460-1488) zamanında Erdebil Tekkesi'ndeki Şîliğe olan yönelim oldukça artmış, Safeviyye Tarikatı daha da siyasallaşmış ve tek tip elbise giyen ve silah kullanan müridlerin olduğu bir tarikat görünümünü kazanmıştır.³⁵ Tarikatına intisap eden herkese On iki İmam'ı remzeden on iki dilimli kızıl bir başlık takmalarını telkin eden Haydar'a ve tebaasındaki müridlerine bu olaydan sonra kızıl başlık takanlar anlamında "Kızılbaş" ismi verilmiştir.³⁶ Şeyh Haydar, bugünkü anlamıyla üniforma dediğimiz, tek tip bir kıyafet giydirmekle müridlerine büyük bir moral vermiş ve giydirdiği bu yeni elbise ile tekkeye aidiyetlerini adeta izhar ettirmiştir.³⁷ Bu şekilde oluşan aidiyet hissi ise onlara hem manevî bir haz vermiş hem de güçlü bir mensubiyet hissi yaşatmıştır.³⁸

Müridlerinin Haydar'a aşırı derecede bağlı olmasının arka planında onların kâhır ekseriyetinin fakir ve yoksul kimselerden meydana gelmesi ve şeyhin de onlara görmedikleri, yaşamadıkları dünyalık imkânları yaşatması gerçeği bulunmaktadır. Müridlerinin içerisinde Hz. Muhammed'in de üstünde bir inanç ve muhabbetle kendisine bağlı olanlar vardı. Aşırı sevgi ve muhabbet besleyen bu müridler bir müddet sonra önce Cüneyd'i Allah, oğlu Haydar'ı da Allah'ın oğlu olarak görmüşler; daha sonraları ise Haydar'ın ulûhiyetini ilan etmişlerdir.³⁹ İşte böyle bir aşırılık sonrasında Anadolu, Karacadağ ve Taliş bölgelerinden birçok mürid abdesti namazı bırakmış, Haydar'ı ilah olarak görmeye başlamış ve onu kendilerine yöneldikleri kible ve mescid yapmışlardır. Bu anlayışa sahip olanlar zamanla hacca gitmeyi de bırakmış, çok çetin ve uzun yolculuklar yaparak şeyhlerine ziyarete gidip ona kurbanlar kesmişlerdir. Bu durumu şaşkınlıkla karşılayan Sünnî komşuları ise onlara: "Bu kadar zahmet çektiğinize göre Erdebil yerine Mekke'ye, Medine'ye gitsenize?" diye sorular yöneltince onlar da: "Biz ölüye değil, diriye gideriz" şeklinde cevaplar vermişlerdir.⁴⁰

Şeyh Haydar, kendisine bağlı müridleri içerisinde hitabeti düzgün, zeki olanları halife ilan ederek Anadolu'daki göçebe nüfusun yoğun olduğu bölgelere göndermiş; neticesinde de binlerce taraftar toplamıştır. İyi bir dâi (propagandacı) olan bu halifeler hem tarikatlarına insan kaynağı hem de şeyhlerine para ve mal kazandırmışlardır. Haydar'ın, Anadolu'da propaganda yapan önemli halifelerinden biri Tekeli Hasan isminde bir halifedir ki; bu kişi daha sonraki dönemlerde Anadolu'da ciddi bir isyan çıkaracak olan Şah Kulu'nun babasıdır. İşte Şeyh Haydar'ın kurduğu halifelik teşkilatı ve ona bağlı davetçiler sayesinde Safevî taraftarlığı Anadolu'da iyice çoğalmıştır. Osmanlı Devleti'ndeki devrin Sultanı II. Bayezid ise yeni fetihlerin verdiği yorgunluk sebebiyle Şeyh Haydar'a ve halifelerine karşı bir

³⁵ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 64.

³⁶ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 65.

³⁷ Tufan Gündüz, "Safevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yayınları, 2008), 35/451; Çelenk, *İran'da Şîliğin Seyri*, 71.

³⁸ Browne, *A Literary History of Persia*, 48.

³⁹ İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar, Alevilik Bektâşilik Araştırmaları* (İstanbul: Demos Yayınları, 2011), 130.

⁴⁰ Remzi Kılıç, *Kanuni Devri Osmanlı-İran Münâsebetleri* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2006), 27.

mücadeleye girişmemiş; Türkmen zümreler arasındaki her geçen gün artan Safevî hayranlığına kayıtsız kalmıştır.⁴¹

Şeyh Haydar'ın 1488'de Şirvanşahlar ile giriştiği mücadele neticesinde yenilerek ölmesi, Anadolu topraklarında yaşayan, kendilerine Kızılbaş ismi verilen grupları derinden etkilemiş ve onlar üzerinde çok büyük yankılar uyandırmıştır.⁴² Anadolu'daki etkinin bu şekildeki büyüklüğü Erdebil merkezli Safevî propagandaların aslında ne kadar başarılı olduğu hususunu gözler önüne sermektedir. Haydar'ın öldürülmesinden sonra Anadolu'da baş gösteren tepkiler nedeniyle II. Bayezid, Akkoyunlu Devleti'nin sultanı Yakup'a bir mektup yazarak olay hakkında bir açıklama yapmasını istemiş o da karşı bir mektup yazarak Haydar'ın yaptığı faaliyetler ve öldürülme nedeni hakkında malumat vermiştir. Sultan Yakup'tan aldığı bilgilerden sonra Haydar'ın öldürülmesini memnuniyetle karşılayan II. Bayezid, Haydar ve ona bağlı olanları sapık bir grup olarak ilan etmiş; onların din anlayışlarının da İslam'a aykırı olduğunu halkına beyan etmiştir.⁴³

Şeyh Cüneyd ve Haydar dönemlerinde alenî bir şekilde gün yüzüne çıkan tarikattaki Şîlik temayülleri ve bunun sonucunda görülen reenkarnasyon ve hulûl gibi Gulat Şîliği'ne ait inançların tezahürleri; tarikat liderlerinin bu anlayışlara ses çıkarmadığı gibi diğerlerine de aşılmaları, aslında kuracakları yeni devlet düzenine siyasi yönden fayda sağlayacağı düşüncesinden kaynaklanmıştır. Özellikle Cüneyd, İmâmiyye Şîliği'nden olmadığı halde Gulat-ı Şâyâya ait olan birtakım anlayışları kullanarak göçebe-yarı göçebe Türkmen topluluklarını temeldeki ata dinlerine benzer bazı anlayışlarla kendi safına çekmek istemiştir. Daha sonraki dönemlerde Şah İsmail de aynı yöntemi kullanmıştır. O, kendisinin peygamber soyundan olduğu inancını yerleştirmek için önce kendini Kızılbaş Türkmenlerinin şeyhi olarak ilan etmiş, sonra İran halkına Safevî ailesinin Ali neslinden geldiğini söylemiş, daha sonraki aşamalarda ise kendisinin on ikinci İmam (Mehdî) olduğunu söylemiştir. Ancak İran halkı bu görüşlere beklediği ölçüde bir değer vermemiştir.⁴⁴

Şeyh Haydar, temelinde askeri bir disiplinle kurduğu ve çoğunlukla da Türkmen obalarından oluşturduğu Safeviyye Tarikatı'nı İran'da önce dini ve siyasi yönden güçlü bir hale getirmiş daha sonra da Anadolu topraklarını ele geçirmek için de Şîliğe ait anlayışları menfati uğruna kullanmak istemiştir. Bu amaç uğruna Şeyh Haydar ve oğlu Şah İsmail Anadolu'daki Türkmen ahaliyi Şîliğe dayalı düşüncelerle kandırarak isyan etmelerini istemiş, böylelikle Safevîler ile Osmanlılar arasında günümüze kadar gelen mezhepsel bir ideolojiye dayalı mücadele sürecinin fitilini ateşlemiştir. Safevîler bu dönemde tasavvufa da önemli ölçüde etki etmiş, adeta onu Şîlik potasında eritmişlerdir. Bu sebeptendir ki döneme damgasını vuran tasavvuf anlayışında Safevî propaganda ile ortaya çıkan Kızılbaşlık anlayışı ve Safevî geleneğinin sûfilik anlayışı ile bâtinîliğe ait Şîlik anlayışları oldukça belirgindir. Bu dönemin

⁴¹ Saray, *Türk İran Münâsebetlerinde Şîliğin Rolü*, 13.

⁴² Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, 64.

⁴³ Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşa Tarihi*, 3/264.

⁴⁴ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 130.

bir diğer özelliği de İmâmiyye Şîası'nın İran'da giderek güçlenmesi ve şahların Şîî ulemanın hizmetleri sonucunda daha da etkin bir konuma gelmeleridir. Başta ilk üç halife olmak üzere sahabilere kötü sözler söyleme gibi uygulamalar, bu dönemde görülen Şîîliğe ait ilk uygulamalar arasındadır.⁴⁵

2. ŞAH İSMAİL DÖNEMİNDE ANADOLU'DA CA'FERİLİK

Haydar'ın ölümünden sonra (893/1488) yerine büyük oğlu Sultan Ali geçmiş; onun da 1494'te ölmesi üzerine İsmail (898-930/1494-1524) hanedanlığın başına geçmiştir. İsmail hanedanlıkla yürütülen Erdebil Tekkesini büyük bir devlete dönüştürmüş, ölümünden sonra da Azerbaycan Türklerinin milli bir kahramanı olmuştur. Oldukça zeki ve yetenekli bir kişiliğe sahip olan İsmail, başa geçtiği sırada daha 14 yaşlarında bir delikanlıydı. Tüm İslâm âleminin İmâmiyye Şîîsi olmasını isteyen İsmail, kendisinden önce tekkedeki içselleştirilen İmamiyye Şîîliği'ne ait anlayışları, tamamen bir devlet politikası haline getirmiştir. Bu köklü değişim ve dönüşüm ise İran devlet tarihinde İmamiyye Şîîliği'nin bir daha gitmemek üzere yerleştiği tarihsel mîlad olmuştur.⁴⁶ Şah İsmail, ilk üç halifeye, Muâviye'ye ve Yezid'e camilerde lanet okutturmuş; halkın bu isimleri kullanmasını yasaklamış ve Cuma namazlarının, İmâmiyye Şîası usulüne göre kıldırılmasını istemiştir. Bununla birlikte ezana "Eşhedü en lâ ilâhe illâllah ve Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah" cümlelerinden sonra günümüzde bile Şîî/Ca'ferî camilerinde okunan "Eşhedü enne Aliyyen veliyullah" cümlesini ve "Hayyâ ale'l-Felâh" cümlesinden sonra da "Hayyâ alâ hayri'l amel" cümlesini ekletmiştir.⁴⁷

Şah İsmail, İran coğrafyasında yeni yayılmaya başlayan İmâmiyye'ye ait görüşlerin iyice anlaşılıp kökleşmesi için bir taraftan Hicaz bölgesinden birçok Şîî ulemayı Tebriz'e çağırılmış ve onlara özel ilgi ve alaka göstermiş, diğer taraftan da Safevîyye Tarikatı'nın kurucu Şeyhi Safiyyüddîn İshak'ın Sünnî olduğuna dair ellerinde bulunan bütün delilleri, belgeleri yok etmeye çalışmıştır.⁴⁸ Devlet tarafından Şîî âlimlere yoğun bir teveccühün olması, ilerleyen dönemlerde Safevîler Devleti'nde Şîî ulema sınıfının oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁴⁹ Devletin merkezinde bu yönde gelişmeler yaşanırken Şiraz, İsfahan, Kazerun, Yezd ve Herat gibi halkın çoğunun Sünnî olduğu İran topraklarında yaşayanlar, devletin İmâmiyye Şîîliği'ne geçmesinden rahatsız olmuşlar ve isyanlar çıkarmışlar ancak başarılı olmayan bu isyanlar çok sert bir şekilde bastırılmıştır.⁵⁰ Öfkesini yenemeyen İsmail bundan sonra ülkesindeki Sünnî cemaatleri dağıtmış, İran ve Irak'taki Sünnî âlimleri öldürtmüş, buralardaki Sünnîlere ait camileri yıktırılmış, Şîî olmayı reddedenleri de kılıçtan geçirtmiştir.⁵¹ Onun, halkı Şîîliğe geçirme politikasından komşusu Sünnî İslam anlayışına sahip Akkoyunlu Devleti de nasipenmiş; onlardan da 40-50 kadar Türkmen Beyi öldürülmüştür. Şah İsmail bunları

⁴⁵ Çelenk, *İran'da Şîîliğin Seyri*, 195-199.

⁴⁶ Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 85-86; Fırlı, *İmâmiyye Şîası*, 186.

⁴⁷ Hodgson, *İslâmın Serüveni*, çev. Birol Çetinkaya (İstanbul: 1995), 3/:24; Gündüz, "Safevîler" 35; Kılıç, *Kanuni Devri*, 36.

⁴⁸ Abdülbaki Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîîlik* (İstanbul: Derin Yay., 2011), 173.

⁴⁹ Mazlum Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri* (İstanbul: Kaknüs Yay. 2004), 107.

⁵⁰ Oqtay Efendiyev, *Azerbaycan Safavîler Dövləti* (Bakü: Azərbaycan Dövlət Neşriyyatı,1993), 50.

⁵¹ Ekinci, *Şah İsmail ve İnanç Dünyası* (İstanbul: Beyan Yay., 2010),127.

yaparken, rüyasında Hz. Ali'yi gördüğünü ve kendisinden İmamiyye Şiîliği'ne geçmeyenleri öldürmesini istediği şeklinde birtakım hikâyeler anlatarak kendisine bağlı olanlar nazarında güçlü ve mistik güçlere sahip lider vasfı kazanmıştır. Üstelik Şah İsmail'in sahip olduğu karizma, Ehl-i Beyt'e düşkün şairler vasıtasıyla Anadolu'ya sokulmuş; sade bir dille yazdığı "Hatâi" mahlaslı şiirleriyle kendisine taraftar toplamıştır.⁵² Şah İsmail'in şiirleri Anadolu'daki Kızılbaş denilen zümreler üzerinde öyle etkili olmuştur ki; bir mecliste şiirleri okunduğunda onları dizlerinin üstüne oturarak saygıyla ve edeple dinlemişlerdir. Türkmenler üzerindeki kendisinin bu denli bir etkiye sahip olduğunu iyi bilen Şah İsmail ise hemen hemen tüm şiirlerinde Hz. Ali, Hz. Hüseyin, On iki İmam, Ehl-i Beyt ve Kerbelâ gibi İmâmiyye'ye ait inançsal motifleri yoğun olarak kullanmış, bu yöntemle de Anadolu'daki göçebe Türkmenler üzerinde sürekli bir etki sağlamıştır.⁵³

Safevîlerin Sünnîliği bırakıp İmâmiyye Şiîliğine/Ca'ferîliğe geçmelerinin arka planında önemli siyasi sebepler vardır. Bunlardan ilki Osmanlı'nın Sünnî mezhep anlayışına karşı Şiîlikteki Mehdîlik ve İmâmet anlayışları gibi bazı anlayışlar sayesinde hızlıca kendi millî devletlerini kurabilme düşüncesi ve Şiîliğin buna uygun fırsatlar verebilmesi fikridir. Nitekim Safevîler, bu strateji ile bütün Şiî gruplarını ve Anadolu'daki Şiîliğe meyilli göçebe grupları kendi saflarına kolayca çekebileceklerini düşünmüşlerdir.⁵⁴ Bu sebeple de Safevîler, İmâmiyye Şiîliği'ni insanlara aşımak için büyük çabalar sarfetmiş ve birtakım merasimlerle kendilerinin ve imamlarının özel olduğu algısını yaratmışlardır. Örneğin Şahlar, On iki İmam'ın mezarlarına çok fazla önem vererek onları kutsallaştırmış, kendilerini bu mekânların hizmetçisi ilan etmiş, Aşura Matem Günlerini ve Hüseyniye Merâsimlerini ihdas etmişlerdir.⁵⁵ Safevîlerin getirdikleri bu yeni mezhepsel anlayışın içinde devlet başkanına mutlak itaat ve kendi içlerinde varlıklarını sağlayan gizli bir bilinç barındırıyordu. Kerbela şehitlerine büyük bir sevgi ve saygı, tevellâ ve teberrâ gibi Hz. Ali'nin dostlarına dost olma, düşmanlarına nefret duyma gibi anlayışlar Safevîlerin bu dönemde uygulamaya koyduğu anlayışlardır.⁵⁶ Özellikle teberrâ ve tevellâ, Safevî propagandasının merkezinde yer almış; bu anlayış sayesinde Anadolu'daki Ehl-i Beyt'e fazlaca düşkün zümreler elde edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca hulûl ve reenkarnasyon inancına da kapı aralanmış, tarikatın mürşidi olmasından öte Şah, ilah gibi görülmüştür. Örneğin o dönemde yaşamış Venedikli bir tüccar Şah İsmail için: "Bu sûfiyi, halk bir tanrı gibi sevip ona sonsuz saygı göstermektedir. Askerlerinden bazıları savaşa zırhsız girmekte ve Şah İsmail'in onları koruyacağına inanarak düşmanlarının üzerine atlamaktadır" ifadesini kullanmıştır.⁵⁷ Şah İsmail ise kendisine gösterilen bu aşırı sevgi ve tazime karşı sessiz ve anlayışlı bir tutum sergilemiştir.

⁵² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: TTK. Basımevi, 1988), 2/228.

⁵³ Nejat Birdoğan, *Şah İsmail Hatâi* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001), 128.

⁵⁴ Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, 36.

⁵⁵ Vecihi Kevseranî, *Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*, çev. Muhlis Canyürek (İstanbul: 1992), 160-163.

⁵⁶ Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, 182.

⁵⁷ Browne, *A Literary History of Persia*, 21-23.

Şah İsmail'in telkin ettiği mürid-mürşid ilişkisi de o dönemdeki tasavvuf anlayışlarından oldukça farklılıklar göstermiştir. Mesela şaha bağlı müridler birbirleriyle karşılaştıklarında selam vermek yerine; savaşlarda "Allah" naraları yerine; hasta birine dua ederken ya da şifa dilerken hep "Şah" ifadesini kullanmışlardır. Tekke'deki şeyhe ziyarete gidenlere niçin Mekke'ye, Medine'ye gitmiyorsunuz da oraya gidiyorsunuz? diye sorulduğunda "Biz ölüye değil diriye gideriz" şeklinde karşılık vermişlerdir.⁵⁸ Sünnî İslam anlayışına aykırı, bâtinîliğe ait olan bu ve benzeri birtakım anlayışlar Safevî propagandaları ile Anadolu'daki göçebe Türkmen zümrelerine de enjekte edilmiş ve bu durum da onların Sünnîlikten farklı bir İslam anlayışını benimsemelerine sebebiyet vermiştir. Daha çok kırsal kesimde yaşayanlar üzerinde etkili olan bâtinî düşünceye ait anlayışlar sayesinde İmamiyye Şiîliği'nde olmayan Hz. Ali'nin ilahlaştırılması, reenkarnasyonun kabulü ve Hz. Ali'nin Allah'ın tecellisi olarak görülmesi fikirleri Anadolu coğrafyasına bu dönemde girmiştir.⁵⁹

Dönemin Osmanlı Sultanı II. Bayezid (885-917/1481-1512), Safevîlerin Sünnîlere yönelik olumsuz politikalarından ve Kızılbaş denilen Türkmen zümrelerle olan ilişkilerinden ciddi bir şekilde rahatsızlık duymuş; bu yüzden de karşı bir hamle geliştirerek Safevîlerin kıskırttığı Kızılbaş Türkmenleri kontrol altında tutabilmek ve Safevî propagandalarıyla ateşlenen isyanları durdurmak amacıyla onları Bektâşi tekkelerine kanalize etmeye çalışmıştır. Bu amaca yönelik faaliyetler çerçevesinde ilk olarak Balım Sultan (ö.922/1516) Bektâşi Tekkesi'nin başına getirilmiş sonra vakıflar kanalıyla Bektâşi tekkeleri maddi ve manevi yönden güçlendirilmiş, daha sonra da Bektâşi dede ve babalarının, tayin ve görevden alınma işlemlerinde tamamen devletten bağımsız hareket etme gibi birtakım imkânlar sağlanmıştır.⁶⁰ Uygulanan bu devlet politikası sayesinde ise Anadolu'da yaşayan Kızılbaşların Şiîleştirilmesi önemli ölçüde engellenmiştir.⁶¹

Safevî propagandalarının yoğun olarak yapıldığı 16. yüzyıl Anadolu'sunda Şah halifelerinin kıskırtmalarıyla Hamid ve Teke gibi yörelerde 1511 yılında Şah Kulu İsyanı ve 1512 yılında da Amasya, Tokat ve Sivas bölgelerinde Nur Ali Halife İsyanı gibi isyanlar baş göstermiştir.⁶² Bizzat Şah İsmail tarafından yetiştirilen Şah Kulu ve Nur Ali Halife'nin mehdî söylemleriyle başlarını çektiği bu isyanlar İran'a gitmek ve Şah'a kavuşmak değil; Anadolu'daki birliği bozmak ve Osmanlı devletini zayıflatmak için çıkarılmıştır.⁶³ Taraftarlarının "Baba" diye hitap ettiği Teke yöresindeki Kızılbaşları ayaklandıran Şah Kulu, az sayıdaki adamlarıyla Osmanlı kuvvetlerini peş peşe yenmiş; Anadolu Beylerbeyi Karagöz Paşa'yı da bu isyanlardan birinde öldürmüştür. Durumun ciddiyetinin iyice anlaşılmasından sonra Veziriazam Hadım Ali Paşa bu iş için görevlendirilmiş ve Şah Kulu üzerine

⁵⁸ Kılıç, *Kanuni Devri*, 27-28; Saray, *Türk İnan Münâbetleri*, 16.

⁵⁹ Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 130.

⁶⁰ Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri*, 2.

⁶¹ Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektâşilik Yazıları, Alevîliğin Yazılı Kaynakları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008), 56-57; Ömer Faruk Teber, *Bektâşi Erkânâmelerinde Mezhebî Unsurlar* (Ankara: Aktif Yayınları, 2008), 139.

⁶² Mustafa Akdağ, *Anadolu'nun Dirlik ve Düzenlik Kavgası- Celâli İsyanları* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2009), 47.

⁶³ Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi* (İstanbul: Kitap Yayınevi 2011), 74.

gönderilmiştir. Ancak 2 Temmuz 1511’de Çubuk Ovası’nda Şah Kulu ile giriştiği mücadelede o da öldürülmüş ve birlikleri de yenilgiye uğramıştır. Şah Kulu İsyanı sırasında iki taraftan da binlerce kişi ölmüş, yüzlerce ev de yağmalanmıştır.⁶⁴ En nihayetinde bu mücadelede Şah Kulu da ağır yaralanmış; kısa bir süre sonra o da ölmüştür. Onun ölümüyle de Şah Kulu İsyanı sona ermiştir.⁶⁵ Anadolu’daki İsyancılardan sağ kalıp da önemli vazifesi olanlar Şah İsmail tarafından İran’a çağrılmış; o da huzuruna gelen bu kişileri isyanda pasif kaldıkları gerekçesi ile halkın gözleri önünde kaynar kazanlara attırarak cezalandırmıştır.⁶⁶ Aynı şekilde Osmanlı yönetimi de isyanı destekleyen Isparta ve Antalya yöresindeki halkın kâhir ekseriyetini ayaklanmalar bittikten sonra Modon ve Koron’a sürmüştür. II. Bayezid, Şah Kulu İsyanı’nın baş müsebbibi olarak gördüğü Şah İsmail’e bir elçi göndererek, Şifliği yaymak uğruna bu kadar kan dökmesinin yanlış olduğunu, Anadolu’dan uzak durmasını, Orta Asya ve Hindistan coğrafyalarına yönelmesini telkin etmiş; bunları yapmaz ise de kendisine savaş açacağını bildirmiştir.⁶⁷

Şah Kulu İsyanı’ndan sonra yine Şah İsmail’in bizzat desteklediği, Anadolu’da ikinci bir Kızılbaş ayaklanması daha baş göstermiştir. Şah İsmail, padişahın değişip de Osmanlı’nın başına Sultan Selim’in geçtiğini öğrenince Şehzade Selim ile Şehzade Ahmet arasındaki saltanat kavgasından faydalanmak istemiş; Rumlu Oymağı’ndan olan halifesi Nur Ali’yi Anadolu’ya sevk etmiş ve o bölgedeki müridleri sayesinde yeni bir isyanı hedeflemiştir.⁶⁸ Nur Ali’nin, Anadolu’ya girmesiyle birlikte hedeflenen teveccüh gerçekleşmiş; Yozgat, Tokat, Sivas Çorum ve Amasya bölgelerinden yüzlerce kişi etrafında toplanmıştır.⁶⁹ Öte taraftan Sultan Selim’in Osmanlı tahtına geçişini istemeyen kardeşi Ahmed’in Amasya’da bulunan oğlu Murad’ın Kızılbaşların desteğini almak için törenle Kızılbaş tacı giymesi ve Kızılbaş olduğunu söylemesi, Nur Ali’nin hareket alanını iyice kolaylaştırmıştır.⁷⁰ Nur Ali önce Murad ile birliklerini birleştirmiş ve Sivas, Tokat, Amasya ve Çorum, halkını ayaklandırmış, Tokat şehrini yağmalamış ve bu bölgede Şah İsmail adına hutbe okutmuştur. Nur Ali daha sonra Koyulhisar bölgesinde Sultan Ahmed’in veziri Sinan Paşa’yı da yenerek öldürmüş; istikametini Sivas’a çevirmiştir. Nur Ali yaptığı bu önemli işlerden sonra vazifesinin tamamladığını düşünerek Şahın yanına dönmüş; Yavuz Sultan Selim’in açtığı Çaldıran Savaşı’nda Şah İsmail’in önemli bir komutanlık görevini üstlenmiştir. Kızılbaşları sevmedikleri halde onlarla iş birliği yapan Sultan Ahmed ve oğlu Murad ise Yavuz Sultan Selim tarafından bertaraf edilmiştir.⁷¹

⁶⁴ İdris-i Bitlisî, *Selim Şah-name*, haz. Hicâbi Kırılancık (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 89.

⁶⁵ Sümer, *Safevî Devleti’nin Kuruluşu*, 34.

⁶⁶ Frederick William Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam*, çev. Timuçin Binder (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013), 141.

⁶⁷ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, 110.

⁶⁸ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, 112.

⁶⁹ Sümer, *Safevî Devleti’nin Kuruluşu*, 35.

⁷⁰ Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*, 175.

⁷¹ Sümer, *Safevî Devleti’nin Kuruluşu*, 36.

Anadolu coğrafyasında baş gösteren Şah Kulu ve Nur Ali Halife Ayaklanmaları, Safevî propagandalarının ne denli etkili olduğunu gösteren önemli olaylardır. Nitekim bu ve benzeri isyanlar Osmanlı halkından olan çok sayıdaki Türkmen obaları tarafından desteklenmiştir. Bu da Türkmen gruplarının sürekli olarak Erdebil'deki liderlerin tahrikiyle sağlanmıştır. II. Bayezid'in yumuşak tavırları ve sonrasında da oğullarının taht kavgalarına girişmesi bu isyanların Anadolu'da rahat bir şekilde yayılmasına olanak sağlamıştır.⁷² İsyancılar sosyolojik olarak iyice tahlil edildiğinde aslında bunların da Baba İlyas ve Şeyh Bedreddin İsyancıları gibi Anadolu'da daha önceden patlak veren, merkezi otoritenin zayıfladığı dönemlerde meydana gelmiş siyasi, iktisadi, sosyal ve kısmen de dini gerekçeleri olan hareketler olduğu görülecektir.⁷³ Ancak gerçekteki sebepleri ne olursa olsun Anadolu'da gözü olan Şah İsmail için sosyal tabakadaki bu çatlaklık bulunmaz bir fırsat olmuş ve bu durum ona büyük bir cesaret vermiştir. Anadolu'daki faaliyetlerini daha da ilerletip bu bölgeye de sahip olma arzusunda olan Şah İsmail'in hayalleri 1512'de tahta çıkan Yavuz Sultan Selim tarafından yıkılmıştır. Özellikle Yavuz'un kardeşleriyle olan iktidar mücadelesi sırasında Şah İsmail'in diğer şehzadelere destek vermesi, Sünnî halka karşı sert tavırlar takınması, ilk üç halife ve sahabeye karşı kötü sözler söylemesi, kendisine isyan eden yeğeni Şehzade Ahmet'in oğlu Murad'ı koruyup kollaması ve Diyarbakır'ın Osmanlı'ya aidiyetini kabul etmemesi gibi mevzular yüzünden birbirine komşu iki devlet arasındaki ilişkiler oldukça zayıflamış; Osmanlı yönetimi de bu duruma karşı tedbir mahiyetinde dini ve siyasi stratejik hamleler yapmak zorunda kalmıştır.⁷⁴ Sünnî İslam anlayışına sahip Osmanlı Devleti, Safevî iktidarının devlet bünyesinde açıkça düşmanlık yapmaya başladığı tarihe kadar İmâmiyye'ye/Ca'ferîliğe karşı olumsuz bir tutum sergilememiş ancak bu dönemden sonra Şîilik üzerinden yürütülen siyasi hedefleri engellemek için bariz bir şekilde Şîiliğe karşı tavır koymuş ve Sünnîliğe vurgu yapmaya başlamıştır.⁷⁵

Yavuz, Safevîlerle giriştiği mücadelenin ilk aşamasını psikolojik, sosyolojik ve inançsal boyutta başlatmış, cuma namazlarında Şah İsmail'e beddua ettirmiş, Nureddin Hamza Sarı Görez (928/1522) ve İbni Kemal Paşazâde (940/1534) gibi devrin büyük Şehyülislamlarından Kızılbaşlar aleyhine fetvalar çıkartmış; bunlarla da Safevîlerle ve onların Anadolu'daki taraftarlarıyla giriştiği mücadelesini meşrulaştırmıştır.⁷⁶ Daha sonraki süreçte Yavuz, Kızılbaşların toplumdaki tüm desteğini ve diğer vatandaşlarla ilişkilerini kesmek için ülkesindeki tüm âlimlerden Şîiliğin reddedildiğine dair konuşmalar yapmasını istemiştir.⁷⁷ Özellikle Kemal Paşazâde, Anadolu'daki Ehl-i Beyt'e düşkün gruplara Şah İsmail ve soyunun Hz. Peygamber'in gerçek Ehl-i Beyt'i ile hiçbir bağının bulunmadığı, onun sapkın bir yolda olduğu ve kâfirden bir farkının olmadığı hususlarını telkin etmiş; Şîî bir kimliğe sahip

⁷² Hakyemez, *Osmanlı İnanışları*, 36.

⁷³ Ocak, *Babailer İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011) 157.

⁷⁴ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, 117.

⁷⁵ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 14, 37.

⁷⁶ Ümit Erkan, *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları* (Ankara: Araştırma Yay., 2016) 218-219.

⁷⁷ Kılıç, *Kanuni Devri*, 73; Saray, *Türk İnanışları*, 19.

Safevîler ile onlara bağlı olanları İslam'dan çıkmış, küfre girmiş anlamındaki “râfîzî” ismiyle nitelendirmiştir.⁷⁸ Tüm hazırlıklarını tamamladıktan sonra Yavuz, 1514 yılında Çaldıran'da Safevîlerle karşı karşıya gelmiş ve onları büyük bir mağlubiyete uğratmıştır. Asıl amacı Safevîlerin gücünü kuvvetini kesmek ve Anadolu'ya ilerleyişlerini durdurmaktan öte onları tamamen yok etmek olan Yavuz, Yeniçeri Ocağı ve bazı devlet adamlarının muhalefetiyle bu amacına ulaşamamış; Çaldıran galibiyetiyle yetinmek zorunda kalmıştır. Yavuz, bu savaşla Safevîleri tümenden yok edememiştir ancak o dönemde Safevîlerin elinde olup da uzun süre Şiflik etkisi altında olan Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinden vilayet-i Şarkiyye denilen Ardahan, Iğdır, Erzurum, Kars ve Diyarbakır gibi illeri Safevîlerin elinden alıp Osmanlı Devleti'ne katmıştır.⁷⁹

Çaldıran savaşının önemli sonuçlarından biri, Safevîlerin artık Osmanlı Devleti'yle açıktan bir savaşı göze alamaz hale gelmeleridir. Ayrıca bu savaşla birlikte ilahi güçlere sahip, yenilmez hükümdar olarak görülen Şah İsmail'in karizması çizilmiş; İran topraklarında iç karışıklıklar başlamış ve Anadolu'daki etkisi önemli ölçüde sekteye uğramıştır.⁸⁰ Yavuz'un Anadolu'daki Safevî taraftarı olarak bilinen Kızılbaşların liderlerini, yani Şah İsmail'i bu denli perişan etmesinden sonra, onlar da Safevîlere bağlılıklarını açıkça söylemeyi bırakmış ve bundan sonraki süreçte Anadolu'nun ücra yerlerinde gizlilik içerisinde yaşamışlardır.⁸¹ Ayrıca Çaldıran Savaşı sonrasında Anadolu'da yaşayan Kızılbaş zümrelerin Safevîler ile irtibatını sağlayan Şah'ın halifelerine de takibatlar başlatılmış, onların İran ile irtibatları önemli ölçüde kesilmiştir. Bütün bu politikalar da Kızılbaş ismiyle anılan Türkmen gruplarının Safevîlerle olan münasebetlerinin azalmasına ve onlar tarafından yoğun bir şekilde gerçekleştirilen Şifileştirme çalışmalarının nispeten dışında kalmalarına sebep olmuştur.⁸²

Çaldıran Savaşı ile Anadolu üzerindeki Safevî tahakkümünü büyük ölçüde bertaraf eden Yavuz, merkezi yönetimin denetimlerinden hoşnut olmayan, Anadolu Türkmenlerinin çıkardığı huzursuzluklara ise bir çözüm bulamamıştır. Yavuz'un Mısır'da olduğu günlerde bunu fırsat bilen Celal adında eski bir Safevî halifesi 1519'da Yozgat taraflarında isyana girişmiş; Nur Ali ve Şah Kulu isyanlarındaki gibi kendisini mehdî olarak göstermiş ve devletin aldığı vergilerden rahatsız olan büyük halk yığınlarını etrafında toplamıştır. Bu isyan hareketi de devletin uyguladığı sıkı tedbirler sayesinde sonlandırılmış, ancak bundan sonraki yaşanan iki asır içerisindeki her isyan girişimine “Celâli İsyanı” denilmesine sebebiyet vermiştir.⁸³ Safevîler, Çaldıran sonrasında Osmanlı Devleti'ndeki muhalif gruplar üzerinden Anadolu'daki etkilerini, önceki kadar olmasa da devam ettirmeye çalışmışlardır. Kanuni döneminde, özellikle Baba Zünnun, Süklün Koca, Üzeyirli Seyid, Donuzoğlan, Beyce, Zünnünoğlu Halil,

⁷⁸ Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz* (İstanbul: Osav Yayınları, 1997), 91-93.

⁷⁹ Allouche, *Osmanlı Safevî İlişkileri*, 139.

⁸⁰ Savory, *Iran Under the Safavids*, 46.

⁸¹ Kılıç, *Kanuni Devri*, 73; Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, 75, 224.

⁸² Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, 223.

⁸³ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 38, 125.

Halife Mustafaoğlu Veli ve Şah Kalender Çelebi isimleriyle mâruf şahsiyetler, Osmanlı'nın Macaristan ile uğraştığı 1526-1529 yılları arasında, Safevî kışkırtmalarıyla birtakım isyanlar çıkarmışlardır.⁸⁴ Ancak Şîliğe dayalı olarak çıktığı iddia edilen bu ve yukarıda bahsettiğimiz Celali İsyancıları, aslında Türkmenlerin merkezi bir yönetime alışık olmaması ve devlet politikalarının ortaya çıkardığı sosyal ve iktisâdi olumsuzluklar sebebiyle ortaya çıkmıştır.⁸⁵

Yavuz'un İran'dan gelen tehlikeye karşı takındığı dirayetli tavrı, kendisinden sonra gelenlerin benzer şekilde sürdürmemeleri yüzünden, ölümünden sonra Şîhlerin Anadolu'daki propagandaları tekrar artmaya başlamıştır. Yavuz'dan sonra devletin başına geçen Kanuni Sultan Süleyman'ın, babasının tersine daha yumuşak bir mizaca sahip olması ve Osmanlı'nın bu dönemde Batı ile savaşmak zorunda kalması sebebiyle Safevîlere karşı uygulanan siyasi ve ekonomik ambargolar nispeten esnetilmiş, onlarla olan devletlerarası ilişkiler de yeniden düzenlenmiştir.⁸⁶ İran ile ilk olarak 1523'te başlayan bu yöndeki yumuşak diplomatik ilişkilerin ortaya çıkardığı olumlu hava neticesinde Ca'ferî âlimlerden 500 kişilik bir heyet İstanbul'a gelmiş ve Osmanlı sadrazamıyla görüşmüştür. Bu görüşmede Ca'ferî âlimler Yavuz'un vefatı için Şah İsmail'in taziye yolladığını ve tahta çıkmasından ötürü de yeni hükümdar Kanuni'yi tebrik ettiğini ifade etmişlerdir. Ancak Şah İsmail'in 930/1524'te vefat etmesiyle bu iki hükümdar arasında çok fazla bir ilişki kurulamamıştır.⁸⁷

3. ŞAH İSMAİL SONRASI DÖNEMLERİNDE ANADOLU'DA CA'FERÎLİK

Anadolu'daki göçebe Türkmenler üzerinde çok önceden görülen, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e özel bir önem verme ve onlara normalin ötesinde bir sevgi ile bağlanma noktasındaki bazı anlayışlar Safevî Devleti'nin kurulması ve onların manipüleleriyle bambaşka boyutlara taşınmış; bu dönemden sonra Anadolu topraklarında Sünnî-Şîî ayrılığı açıkça görülmeye başlanmıştır. Üstelik en başarılı lider olan Şah İsmail'in 930/1524'te vefatıyla Safevî Devleti ve Şîlik de yıkılmamış, geriye bıraktığı siyasi anlayış ve mezhebi miras kendisinden sonra gelenlerle aynı şekilde devam ettirilmiştir. Bu dönemden sonra aynı dine mensup olan Anadolu ve İran halkı arasında yine zaman zaman şiddetli düşmanlıklar yaşanmış ve neticesinde çetin savaşlar yapılmıştır.

Şah İsmail'in vefatından sonra henüz 12 yaşındaki oğlu Şah I. Tahmasb (930-983/1524-1576) devletin başına geçmiştir. Tahmasb'ın yaşının küçük olmasından cesaret alan İran'daki bazı oba beyleri kendi başlarına hareket etmeye başlamış ve buldukları bölgelerde bağımsızlık için girişimlerde bulunmuşlardır. Bu obalardan Tekeli Oymağı gibi bağımsız olmak için çalışıp da başarısız olanlar ise Osmanlı'nın himayesine sığınmıştır. I. Tahmasb zamanında da Safevîler Anadolu'daki Kızılbaş zümrelerle ilişkilerini devam ettirmiş; bu da devletlerarasındaki Şah İsmail'den tevarüs eden düşmanlıkların tekrar gün yüzüne çıkmasına sebebiyet vermiştir. Tahmasb babasından farklı olarak kendini bir şah ya da mürşid olarak

⁸⁴ Kütükoğlu, *Osmanlı İran Siyasi Münâsebetleri*, 4.

⁸⁵ Akdağ, *Anadolu'nun Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, 47.

⁸⁶ Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, 262.

⁸⁷ Kılıç, *Kanuni Devri*, 128-130.

değil, padişah olarak görmüş; Anadolu'daki Kızılbaş zümreleri de kendine bağlı askerleri olarak kabul etmiştir.⁸⁸ Tahmasb Osmanlıya karşı taşıdığı işte bu mezhebi ve siyasi düşmanlık sebebiyle Alman İmparatoru V. Karl ve Avusturya Arşidükü I. Ferdinand'a iş birliği yapmayı teklif etmiştir. Bu durumu haber alan Kanuni Sultan Süleyman da karşı bir hamle yaparak 1533'te Irak-ı Arab ve Tebriz, 1548'de de Nahcivan seferlerine çıkmıştır. Bu seferler sonunda Kanuni, Safevî egemenliğindeki başta Azerbaycan olmak üzere Irak-ı Arab (Kuzey Irak) ve Irak-ı Acem (Batı İran) bölgeleriyle, Bağdat, Basra ve Tebriz şehirlerini ele geçirmiştir. Yine bu seferler neticesinde Safevîler'e bağlı olan Kars ve Van vilayetleri de Osmanlıya bağlanmıştır. Osmanlı'dan ikinci büyük darbeyi yiyen Tahmasb, bu olaydan sonra büyük bir çaresizlik içerisinde Osmanlıyla bir anlaşma yapmayı talep etmiş; Osmanlı'nın aldığı yerlere dokunmamak kaydıyla, Safevîlerle Anadolu'ya hem fiili saldırı hem de Şiîlik propagandası yapılmaması şartları ile 1555'te Amasya Antlaşması imzalanmıştır. Yapılan bu anlaşmayla iki ezeli rakip devlet arasında bir süreliğine barış sağlanmış; Osmanlılar da Safevî Devleti'ni resmi olarak tanımıştır. Ancak Tahmasb'ın 1576'da ölmesiyle sağlanan bu kısa süreli barış dönemi sona ermiştir.⁸⁹ Safevîler, Osmanlı ile yaptıkları Amasya Antlaşması'na rağmen Tahmasb'ın yaklaşık 50 yıl kadar süren iktidar döneminde Anadolu'daki müridleri ile bağlantılarını sürdürmüşlerdir.⁹⁰ Öyle ki dönemin Anadolu'daki Kızılbaş liderlerinden Pir Sultan Abdal yazdığı şiirlerinde İran'daki şahlara bağlılıklarını, oraya göçme ve Şah'a kul olma istiyaklarını ile Anadolu'nun bir gün mutlaka şahların idaresi altına gireceği umudunu birçok kez dile getirmiştir.⁹¹

İran'da, Şah Tahmasb'ın iktidarının sonlarına doğru devlet kademesinde ortaya çıkan boşluktan faydalanan Türkmen, Çerkez ve Gürcüler arasında bir mücadele başlamıştır. Tahmasb, evlatlarından Haydar Mirzâ'nın kendisinden sonra başa geçeceğini ilan etse de üst düzey kumandanlarından Türkmen Ustacaloğlu Hüseyin Bey buna karşı çıkarak Şehzade Behram'ın hükümdar olmasını istemiştir. Durumun vahametini anlayan Haydar'ın aslen Gürcü olan annesi herkesten önce harekete geçerek kocası Tahmasb'ı zehirlettirmiş ve oğlu Haydar'ın hükümdar olduğunu duyurmuştur.⁹² Ancak bu durumu kabullenmeyen Sünnî Türkmen Beyleri, Afşarların öncülüğünde bir ayaklanma çıkarmış; uzun bir süredir Alamut Kalesi'nde gözaltında olan II. İsmail'i, teyzesi Perihan'ın da destekleriyle 1576'da tahta çıkarmışlardır. Şah II. İsmail de Safevî hükümdarı olmasında kendisine büyük yardımları olan Sünnî Afşar Aşireti'ne bir vefa göstergesi olarak kendisinin Sünnî bir Müslüman olduğunu halkına duyurmuştur.⁹³ Şah II. İsmail, bundan sonraki politikalarında Şiîliğe muhalif bir duruş sergilemiş; devlet nezdinde uygulanan teberrâ anlayışını değiştirmiş ve bu mevzuda kendisiyle aynı düşüncede olan ülkesindeki âlimlere açıktan destek verip sahip çıkmıştır.

⁸⁸ Çelenk, *İran'da Şiîliğin Seyri*, 149.

⁸⁹ Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, haz. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.,1992), 128-140.

⁹⁰ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 39.

⁹¹ Bu şiirlere örnek olarak bkz. S. Nüzhet Ergun, *Bektâşi Şâirleri ve Nefesleri* (İstanbul: 1955), 156.

⁹² Erkan, *Kızılbaş Ayaklanmaları*, 357.

⁹³ Faruk Söylemez, "Anadolu'da Sahte Şah İsmail İsyanı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/2 (2004),76-78.

Ayrıca Şah II. İsmail, camilerde Hz. Ali'den önceki halifeler için kullanılan kötü söz ve hakaretleri yasaklamış; koyu bir Şîi olan birçok kumandan ve devlet adamını bertaraf etmiş, Safevî sülalesinden, sadece kör ve akli dengesi olmayan, abisi Muhammed Hudâbende'ye dokunmamış, diğer şehzadelerin hepsini öldürmüştür.⁹⁴ Şah II. İsmail saltanatı boyunca desteğini aldığı Türkmenler lehine icraatlarda bulunduğu için Anadolu'da yaşayan Türkmenlerin gözünde de tıpkı babası Şah İsmail gibi görülmüş ve ona büyük sevgiler gösterilmiştir.⁹⁵ Şah II. İsmail'in Anadolu Türkmenleri üzerindeki bu etkisi ve onlara yönelik faaliyetleri, Amasya Antlaşması'nın ardından tekrar bir savaş tehlikesini ortaya çıkarmış; Osmanlı Devleti'nin Safevîlere yönelik birtakım yeni önlemleri devreye sokmasına sebebiyet vermiştir. Osmanlı Devleti Lala Mustafa Paşa komutasındaki bir orduyu 1578'de İran seferine çıkarmış; 12 yıl gibi uzunca süren mücadeleden sonra 1590'da iki devlet arasında İstanbul Antlaşması imzalanmıştır. Anlaşma maddesinin ilkinde ise "Hz. Peygamber'in ashâbı ve halifeleri hakkında sebb-ü şetmin men'i; Şah Tahmasb zamanında olduğu gibi teberrîliğin lağvedilip hiç kimseye özellikle de İran Sünnîlerine nefret telkin olunmaması" şartı konulmuştur.⁹⁶ Şah II. İsmail, iki yıl kadar süren saltanatı boyunca Sünnîler lehine işler yapıp, onların hoşnut olacağı sözleri söylemiş olsa da maalesef Anadolu'daki Kızılbaş zümreleri kıskırtmaktan geri durmamıştır. Bu yüzden de onun Şîliğe muhalif, Sünnîliğe yakın söylemlerine Osmanlı uleması hep şüpheyle bakmış ve bunu Şîilikteki takiyye anlayışının bir uygulaması olarak görmüşlerdir.⁹⁷

Şah II. İsmail'in 1578'deki ölümünden hemen sonra kardeşi Muhammed Hudâbende hükümdar olmuştur. Hudâbende, iyi bir idareci olmadığını ve bu işi beceremeyeceğini bildiği için devletin tüm işlerine veziri Mirzâ Süleyman'ı görevlendirmiştir. Hükümdarlığı süresince iç karışıklıklarla uğraşan Hudâbende'nin pasif bir siyaset izlediğini gören ve bundan da hoşnut olmayan oğlu Abbas, 1587'de Herat'ta bir ayaklanma başlatmış; Kazvin'i işgal etmiş ve öz babasını yerinden etmiş ve tahta geçmiştir.⁹⁸ I. Abbas, batıdaki Osmanlı, doğudaki Özbek ve ülkesi içindeki bazı isyancı emirlerin tehditlerine karşı hemen birtakım yenilikler yapmış; devlet düzenindeki eski askerî ve idarî teşkilatlanmayı değiştirmiştir. Kızılbaşlardan oluşan neferlerin hâkimiyetinde olan ordudaki güç dengesini sağlamak için Osmanlı'daki Hassa Ordusu'na benzer "Şahseven" ismini verdiği Ermeni, Gürcü ve Çerkez askerlerden oluşturduğu maaşlı ve tüfekli düzenli bir birlik daha kurmuştur. Bunları yaparken de Hristiyanlarla iş birliği yapmaktan çekinmeyip, yeni kurduğu askeri birliğin tanzim ve teçhizi için onlardan destek almıştır.⁹⁹ Yeni askeri düzenin oluşturulmasından sonra da ülkesindeki isyancı emirlerden kurtulmak için Osmanlıyla anlaşma yoluna gitmiştir. Yapılan bu anlaşmada

⁹⁴ Mustafa Nuri Paşa, "Netayicü'l-Vukuat" Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi, sad. Neşet Çağatay (Ankara: TTK. Yay., 1992), 1/113-114.

⁹⁵ Söylemez, "Anadolu'da Sahte Şah İsmail İsyanı", 77.

⁹⁶ Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münâsebetleri*, 195-196.

⁹⁷ Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münâsebetleri*, 21.

⁹⁸ Andrew J. Newman, "Safavid Iran", *Rebirth of a Persian Empire*, (London: I.B. Tauris Publishers, 2006), 42.

⁹⁹ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 22-23, 51-52.

Safevîlerin sahabilere ve özellikle de ilk üç halifeye hakaret etmeyecekleri, Sünnî Müslümanlara zulüm ve eziyet verici hiçbir davranış sergilememeleri ve her iki tarafın ellerindeki bölgeleri olduğu gibi korumaları şartları konulmuştur.¹⁰⁰ Osmanlıyla yaptığı yeni anlaşmanın verdiği güvenle ilk olarak ülkesindeki kendisine tehdit olarak gördüğü önemli adamları ortadan kaldırıp otoritesini sağlamlaştıran I. Abbas, daha sonra da 1597'de Özbeklerin üzerine gitmiş ve onların tehdidini de bertaraf etmiş; hemen ardından da Osmanlıyla bundan sonra yaşayabileceği muhtemel sıkıntılara hazırlık için ülkesinin başkentini Kazvin'den İsfahan'a taşımıştır. Tüm bu hazırlıkları yapıp da fırsat kollayan Abbas, Osmanlı'nın batıdaki sorunlarla uğraştığını görünce 1603'te daha önceleri elinde olan Osmanlı topraklarına saldırmış ve ilhak etmiştir. Üstelik Bağdat başta olmak üzere birçok Osmanlı toprağını ele geçiren Safevîlere bu işgallerinde Anadolu'dan göçen Celâlîler ismiyle bilinen isyancılar da katılmıştır.¹⁰¹ Osmanlı Devleti doğuda ve batıda verdiği uzunca süren mücadeleler sonucunda daha da yıpranmamak için İran'a barış teklifinde bulunmuş ve Safevîlerle 1612'de Nasuh Paşa, 1618'de Serav Barış Antlaşması'nı yapmıştır. 6 yıl arayla yapılan bu iki antlaşma neticesinde Kanuni Sultan Süleyman döneminde, 1555'te imzalanan Amasya Antlaşması'yla belirlenen iki ülke arasındaki sınırlar yeniden kabul edilmiş; antlaşma metnine bir de "Safevî Devleti'nde Ashab-ı Kiram'a sebbü setm (küfür ve hakaret) edilmeyeceği" şartı yazılmıştır.¹⁰² Büyük Abbas unvanıyla da bilinen Şah I. Abbas zamanında Safevî Devleti her alanda Şah İsmail'den sonraki en güçlü dönemini yaşamıştır. Şah I. Abbas bu dönemde çoğunluğunu Lübnan'dan getirdikleri Şîî âlimlerin yönetimindeki ilk medreseyi İsfahan'da açmış; daha sonra Meşhed, Kum ve Necef'te de benzerlerini açmış ve mezkûr yerleşim yerlerini Şîîliğin en önemli merkezleri yapmıştır. Özetle Selçuklu'nun meşhur veziri Nizâmülmülk'ün Sünnîliği yaymak için kurduğu Nizâmiye Medreselerinin benzerleri, Şîîliği yaymak maksadıyla İran topraklarında bu dönemde yaygınlaştırılmıştır.¹⁰³

43 sene süren iktidarının ardından I. Abbas'ın 1038/1629'daki vefatından sonra yerine küçük oğlu, Şah I. Sâfi unvanıyla maruf, Sam Mirzâ geçmiştir. Mirza da ataları gibi Özbeklerle ve Osmanlıyla mücadele etmiş; hususiyetle IV. Murad'ın iktidarda olduğu dönemde Osmanlıyla büyük sorunlar yaşamıştır. IV. Murad Doğu Anadolu'nun sınır vilayetleri olan Kars, Erzurum ve Van şehirlerinin güvenliği için stratejik açıdan önemli olan Revan üzerine sefere çıkmış, bununla da İran'ın Doğu Anadolu ve Kafkaslara vereceği rahatsızlıkları önlemeyi hedeflemiştir. IV. Murad, 1635'te kuvvetli bir muhasarayla önce Revan'ı kuşatmış daha sonra da ele geçirmiştir. Revan'ın ele geçirilmesinin ardından bazı birlikleri orada bırakıp ileri bir harekâta daha kalkışan IV. Murad, Tebriz'i de zapt etmeye muktedirken, erzakların azalması ve kışın yaklaşması yüzünden geri dönmek zorunda kalmıştır. Bundan haberdar olan İran kuvvetleri de hemen karşı atağa geçmiş, ilk olarak Tebriz'i kurtarmış;

¹⁰⁰ Ekrem Reşat Koçu, *Osmanlı Muahedeleri ve Kapitülasyonlar* (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934), 58.

¹⁰¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/66.

¹⁰² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/68; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 41.

¹⁰³ Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam* (London: Yale University Press, 1985), 109.

sonra da Revan'ı geri almıştır. İstanbul'a dönüşünden kısa bir süre sonra İran'ın Revan'ı tekrar aldığını duyan IV. Murad, İran'a doğru tekrar bir sefer düzenlemiş ve 1638'de Bağdat'ı zapt etmiştir. Osmanlı Devleti'nin Bağdat'ı zapt etmesinin ardından İran hükümdarı Sam Mirzâ barış teklifinde bulunmuş; 1639'da imzalanan Kasr-ı Şirin Antlaşması'yla yıllarca süren Safevî-Osmanlı savaşlarına son verilmiş ve bu antlaşmayla günümüzde bile geçerli olan Türkiye-İran sınırları belirlenmiştir. Antlaşma hükümleri gereğince Bağdat vilayeti içindeki Cessan, Bedre, Mendeli ve Derne-Derteng sahraları ve bu bölgede yaşayan aşiretlere ait yerleşim alanları Osmanlı sınırları içinde kalmış, İran Devleti, Bağdat, Basra Şehrizer, Ahıska, Van ve Kars vilayetlerine saldırmama sözü vermiş, Revan, Azerbaycan ve o dönemde Revan'a bağlı Iğdır vilayeti de İranlılarda kalmıştır.¹⁰⁴ Ayrıca daha önceki anlaşmalarda olduğu gibi, Safevî yönetiminde olan yerlerde Hz. Peygamber'in eşi Hz. Ayşe ve ilk üç halifeye Cuma hutbelerinde hakaret edilmemesi maddesi de bu antlaşmanın sonuna ilave edilmiştir.¹⁰⁵

Şah I. Sâfi'nin 1642'de vefatı üzerine daha 12 yaşındaki, sert mizaçlı bir yapıya sahip oğlu, II. Abbas tahta geçmiştir. II. Abbas zamanında ülkedeki iç ve dış tehditler ile ekonomik sorunlar nispeten azalmışsa da onun 1666'daki vefatının ardından tekrar bu türden sorunlar devlette baş göstermiştir. Osmanlı-İran münasebetlerinin son dostane dönemi II. Abbas'ın ölümüyle tahta geçen Şah Süleyman (1076-1105/1666-1694) dönemidir. Nitekim Osmanlı Devleti Şah Süleyman'ın tahta çıkışını tebrik için bir devlet heyetini İran'a göndermiş; İran Şahı da II. Süleyman ile II. Ahmed'in tahta çıkışlarını tebrik için Osmanlıya ayrı ayrı elçilikler göndermiştir.¹⁰⁶ Safevî Devleti tarihinde hanedanlar, bu dönemden itibaren kuruluş dönemlerindeki dini liderlik vasıflarını kaybetmiş, bu eksikliği gidermek için de halka Ca'ferîliğe ait anlayışlar benimsetilmiştir. Özellikle 17. yüzyılın ikinci yarısından sonra İran'da Safevî Şiîliği'nin yerine Ca'ferîlik denilen fikhî bir anlayış egemen olmaya başlamıştır.¹⁰⁷

Şah Süleyman'ın 1694'teki ölümünden sonra hükümdar olan oğlu Şah Hüseyin (1105-1134/1694-1722) döneminde Şiîlik merkezli politikalar yüzünden özelde Osmanlıyla genelde ise Sünnî olan yakın çevredeki diğer Müslüman topluluklarla ilişkiler bozulmuş, bu çevrelere baskı ve zulümler yapılmıştır. Yapılan baskılar sonucunda ülkenin kuzeyindeki Afgan Müslüman Mir Üveys'in oğlu Mahmut Afgâni önderliğinde bir ayaklanma başlatmış; Kirman, Horasan ve başkent İsfahan'ı işgal etmişlerdir. Bu olayın sonunda da Şah Hüseyin, iktidarını 1722'de Mahmut Afgâni'ye devretmiştir. Bir müddet sarayda gözaltında tutulan Şah Hüseyin 1722'de ortadan kaldırılmıştır.¹⁰⁸

Safevî Devleti'nin önemli komutanlarından Nâdir Şah, Şah Hüseyin'in öldürülmesinden sonra babasının başına gelenlerin oğluna da gelmemesi için Afşar Türkmenlerinin beyi, şehzade Tahmasb'ı Kazvin bölgesine kaçırmış, bir müddet o taraflarda

¹⁰⁴ Metin Tuncel, "Iğdır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yay., 1999) 19/79.

¹⁰⁵ Refik Özdek, *Türklerin Altın Kitabı* (İstanbul: Tercüman Yay., 1990), 3/644-647; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 44-45.

¹⁰⁶ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 46.

¹⁰⁷ Yılmaz Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı* (İstanbul: Bakış Yay., 2006), 35.

¹⁰⁸ Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik*, 49.

himaye ettikten sonra da 1722'de Safevî hükümdarı olarak ilan edilmiştir. Saltanatı boyunca etkisiz bir siyaset izleyen II. Tahmasb, Nâdir Şah'ın 1729'da İsfahan'ı geri alıp Afganlıları bertaraf ettiği 7 yıllık sürede ve bundan sonraki dönemlerde hep Nadir Şah'ın gölgesinde kalmış, halkına varlığını hissettirememiş; bu durumu ört bas etmek için de Safevî topraklarındaki Sünnîlere büyük zulümler yapmıştır. Bu zulümlere sessiz kalamayan Osmanlı ordusu Safevî topraklarına girmiş ve 1723'te Kirmanşah, Tiflis ve Erdelen eyaletinin merkezi olan Sine şehrini, 1724'te de Nihavend, Hemadan, Tebriz ve Lûristan bölgesinin önemli şehirlerini teslim almıştır.¹⁰⁹ Nâdir Şah, idareciliğindeki basiretsizliklerinden ötürü 1732'de II. Tahmasb'ı tahtından etmiş ve yerine III. Abbas'ı getirmiştir. II. Tahmasb zamanından beri devletteki asıl güç sahibi olan Nâdir Şah, 1736'da III. Abbas'ın ölmesiyle birlikte İran'da idareye tamamen hâkim olmuş ve ulemanın da desteğini alarak İran Şah'ı olmuştur.¹¹⁰

1736 yılında Şah III. Abbas'ın ölümüyle birlikte İran topraklarında iki asrı aşkın bir süredir hükümran olan Safevî Hanedanlığı dönemi sona ermiş ve bu tarihten sonra Sünnî Afşar Hanedanlığı dönemi başlamıştır. Safevî Devleti'nin kuruluş döneminde tamamen Sünnî olan Afşar Boyu, uzun süren Şîlik etkileriyle bu rengini kaybetmiş; ancak hanedanın kurucusu Nâdir Şah, Sünnî kimliğini korumuş bir ailede yetiştiği için devletin temel politikalarına Şîliği yerleştirmemiş, tam tersi gulat-ı Şîaya ait aşırı inançlarla mücadele etmiştir. Bu anlayış neticesinde de Şîlik, yaklaşık 60 yıl süren (1148-1210/1736-1796) Afşarlar döneminde Safevîler zamanındaki güçlü devlet desteğini bulamamış, doğal seyir içerisinde ülkede varlığını devam ettirmiştir.¹¹¹ Nâdir Şah, iktidara gelirken kendisine destek veren ulemadan birtakım sözler almış, onlara bazı şartlar koymuş ve bu sözlerin yerine getirilmesi hususunda da önemli gayretler göstermiştir. Nâdir Şah'ın ileri sürdüğü şartlardan konumuz açısından en önemli olanları: Safevîler döneminde yaşanan Şîliğin terkedilmesi, teberrâ anlayışından vaz geçilmesi, fikhî sahada tümüyle Ca'feriyye Mezhebi'nin takip edilmesi ve Sünnîlerle iyi ilişkiler kurulması gibi şartlardır.¹¹² Tarihçi yazar Sümer, Nadir Şah'ın İran halkına İmamiyye içerisindeki Ahbârî denilen katı anlayışlar yerine daha ılıman Usûlîliği, benimsetmesinin bir takım sebepleri olduğunu belirtmiş; bunların da Şî-Sünnî düşmanlığa son vermek, iki Müslüman topluluğu bir birine yaklaştırmak ve dünyadaki Müslümanlar arasında İran'ı yalnızlıktan kurtarmak olduğunu ifade etmiştir.¹¹³

Nâdir Şah Osmanlı Devleti'ne bir elçilik heyeti göndererek Ca'ferîliğin Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Hanefî, mezhepleri gibi Osmanlı ülkesinde 5. mezhep olarak resmen kabul edilmesini, Kâbe'nin köşelerinin birinde Ca'ferîler için özel bir köşe (rükün) yapılmasını ve kendileri için de Ca'ferîlerden bir hac emiri görevlendirilmesini istemiş ancak bu talebi

¹⁰⁹ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi* (İstanbul: Hayat Yay., 1967), 11/28-29; Saray, *Türk İran Münasebetleri*, 54.

¹¹⁰ Sümer, "Kaçarlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yay., 2001) 24/ 51-53.

¹¹¹ Sümer, "Afşarlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yay., 1991), 4:164-165.

¹¹² Saray, *Türk İran Münasebetleri*, 55; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 61.

¹¹³ Sümer, "Afşarlılar", 4/165.

Osmanlı devlet şurasınca reddedilmiştir.¹¹⁴ İsteğinin reddedilmesi üzerine karşı bir atağa geçen Nadir Şah, Basra, Bağdat ve Kars bölgelerine seferler düzenlemiştir; ayrıca Bağdat, Hille, Necef, Turan ve Buhara'nın önde gelen Şî'î ve Sünnî âlimlerinden oluşan bir heyeti iki mezhep arasındaki beraberliği sağlamak ve ayrılıkları gidermek amacıyla 1743'te Necef'te toplamış, Şî'î ve Sünnî Müslümanlar arasındaki ilk uzlaşma ve yakınlaşma (takrib) çalışmalarını başlatmıştır. Necef'te yapılan bu takrib toplantısının sonunda ise tavsiye niteliğindeki şu önemli kararlar alınmıştır:

1- İran halkı aşırılık barından Safevî Şî'îliğinden tamamen vaz geçip Ca'ferî Mezhebi'ni kabul edip uygulayacak; Osmanlı Devleti de ülkesinde Ca'ferîliği 5. mezhep olarak kabul edecektir.

2- Her yıl İran tarafından belirlenen bir hac emiri Mekke'de görevlendirilecek; Ca'ferîler de Kâbe'de kendi fıkıhlarına göre rahatça tavaf yapabilecekler ve namaz kılacaklardır.

3- İran ve Osmanlı'nın elinde tuttuğu esirler karşılıklı olarak serbest bırakılacaktır.

4- İranlılar ilk üç halife başta olmak üzere diğer tüm sahabilere ve Ehl-i Sünnet'in Kur'an'dan sonraki en muteber kitaplarının müellifleri olan Buhârî ve Müslim'e hakaret niteliğinde sözler sarfetmeyecek; mut'a birlikteliğinden de vazgeçeceklerdir.¹¹⁵

Necef'teki alınan kararların tebliğ edilmesinden sonra Osmanlı uleması kendi içerisinde bu kararları değerlendirmiş; Ca'ferîliğin 5. mezhep olarak ülkede kabul edilmesi tavsiyesini reddetmiş ve bunun şer'i hükümlere aykırı olduğunu bildirmiştir. Osmanlı Ulemasının bu şekilde bir karar almasının altındaki en önemli sebep hiç şüphesiz ki Osmanlı'daki baskın bir anlayış olan fırka-i nâciye anlayışıdır. Nitekim mezheplerin teşekkül dönemlerinde çok fazla etkiye sahip olan kurtuluşa eren fırka (fırka-i nâciye) düşüncesi, ilk dönem mezhepler tarihi kaynaklarının temel kriteri olmakla kalmamış; bir geleneğe dönüşerek yüzyıllar boyunca Müslümanların zihniyetinde önemli bir yeri teşkil etmiştir. İşte Selçuklular zamanından beri Anadolu topraklarında varlık gösteren bu anlayış Osmanlı döneminde de aynen devam ettirilmiş ve kurtuluşa eren fırkanın Ehl-i Sünnet olduğu herkesçe kabul edilmiştir. Bu yüzden de Ehl-i Sünnet dışındaki tüm fırkalar bid'atçılık ve sapkınlıkla nitelendirilmiştir. Aynı şekilde Şî'a da Ehl-i Sünnet'in yaptığı gibi, Hz. Peygamberden rivayet edilen 73 Fırka hadisini kendine göre yorumlamış, fırka-i nâciye'nin Şî'îler olduğunu iddia etmiştir.¹¹⁶

Osmanlı Devleti'nin Necef toplantı kararlarını reddetmesi ve ikinci kez beklediği ilgiyi görememesi İran lideri Nâdir Şah'ı bir hayli kızdırmış; bu sebepten de Anadolu topraklarına hücum etmiş ve Kars vilayetine saldırmıştır. Osmanlı Devleti Yeğen Mehmed Paşa

¹¹⁴ Hakyemez, *Osmanlı-İran ilişkileri*, 62-66.

¹¹⁵ Muhammed Hüseyin el Muzaffer, *Târihü's-Şîa* (Beyrut: 1985), 221.

¹¹⁶ Hakyemez, *Osmanlı-İran ilişkileri*, 71.

komutasında bir askeri birliği Nâdir Şah'ın saldırılarına karşı doğuya göndermiş, Diyarbakır valisi Abdullah Paşa'nın da yardımlarıyla Yeğen Mehmet Paşa ilk başlarda üstünlüğü elde etmiş, ancak mücadele esnasında Yeğen Mehmet Paşa'nın öldürülmesi galibiyeti mağlubiyete çevirmiştir. Savaş sonunda Nâdir Şah'ın baskılarıyla Osmanlıyla 1746 yılında bir antlaşma yapılmış; yapılan bu antlaşma ile 1639'da imzalanan Kasr-ı Şirin Antlaşması'nın hükümleri tekrar geçerli hale gelmiş, Osmanlı son 10 yıl içerisinde elde ettiği bütün İran topraklarını geri vermiş, iki ülke arasındaki sınır Kasr-ı Şirin Anlaşması'ndaki gibi tekrar belirlenmiştir.¹¹⁷ Bu anlaşma gereğince ayrıca İranlılar, Safevîler döneminden beri resmi hüviyette Sünnîlik aleyhine yaptıkları davranış ve merasimleri terk etmeyi, ilk halifelerin hepsini hayır dua ve güzelliklerle anmayı kabul etmiş; Osmanlı da kendi topraklarına ve Hicaz bölgelerine gidip gelen İranlılara, diğer Müslümanlara nasıl davranıyorsa öyle davranmayı ve konaklama vergisi gibi bir bedelin alınmaması hükümlerini kabul etmiştir.¹¹⁸

İslam Mezhepleri Tarihi araştırmacılarından Hakyemez, Nadir Şah'ın Şîilikle Sünnîliği uzlaştırma gayretlerinin önemli neticeler ortaya çıkardığını, bunlardan bazılarının da Azerbaycan Türkleriyle ilgili olduğunu ve bu durumun Azerbaycan'da ekseriyetini Fars ulemasının oluşturduğu İsnâaşeriyye Mezhebi'nin popüler hale gelmesine sebep olduğunu iddia etmektedir. Hakyemez'e göre İran'daki Azerbaycan Türklerinin kabul ettiği Şîilik, Kızılbaş veya Alevîliğe¹¹⁹ ait unsurlar barındırdığından Sünnî İslam âlimleri tarafından kabul edilmiyordu. Ancak Nâdir Şah'ın İsnâaşeriyye Şîiliği'nin önünü açan ve Türk Heterodoks İslam'ın önüne geçen siyasetiyle bu durum değişmiş; İran Türklerinin tamamına yakını oluşturulan Azerbaycan Türklerini laik ve modernist kimliğe büründürmüş; Fars Şîiliği'nin daha da kökleşip güçlenmesine sebep olmuştur. Nâdir Şah'tan sonra Şiraz bölgesinde ortaya çıkan Zend Hanedanlığı ise bu tepkisel hareketle ortaya çıkan Fars milli unsurlarına dayalı İsnâaşeriliği esas alan bir yapı olarak ortaya çıkmıştır.¹²⁰

Nadir Şah'ın 1747'de bir suikast neticesinde öldürülmesinin ardından ortaya çıkan kargaşadan faydalanarak İran'da tekrar yönetimi ele geçirmeye çalışan Safevî Hanedanlığı bu girişimde başarılı bir sonuç alamamış; bundan sonraki süreçte iktidarları göstermelik olmaktan ileri gidememiştir. Nâdir Şah'tan sonra yönetim 1749'da II. Süleyman'a ondan sonra da 1750'de III. İsmail'e geçmiştir.¹²¹

18. yüzyılın sonralarına doğru İran'da önemli bir güç haline gelen Zend Hanedanlığı 1750'de İsfahan'ı ele geçirmiş; Kerim Han Zend, son Safevî liderlerinden Şah Hüseyin'in (1105-1134/1694-1722) torunu III. İsmail'i göstermelik olarak tahta geçirmiş ve kendisini de onun

¹¹⁷ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 57.

¹¹⁸ Rıza Şabânî, "Efşâriye ve Zendiye Dönemlerinde İran-Osmanlı İlişkileri", *Tarihten Günümüze Türk İran İlişkileri Sempozyumu* (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 82.

¹¹⁹ Alevilikle ilgilikle doyurucu bir eser için bakınız: Yılmaz Arı, *Değişim Sürecinde Alevilikte Dini Otorite Adıyaman Dedeleri Örneği* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2020).

¹²⁰ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 77. Ayrıca bk. Uyar, *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, 179.

¹²¹ Kevserânî, *Osmanlı ve Safevîlerde Din Devlet İlişkisi*, 71-73; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 59.

nâibi olarak ilan etmiştir. Kerim Han'ın yönetimi ele geçirmesiyle birlikte 1760 yılında İran'da Safevî Devleti resmen yıkılmış, yerine 1750'de merkezi Şiraz olan Zend Hanedanlığı kurulmuştur.¹²² Ancak Zend Hanedanlığının iktidarı da çok sürmemiş, 1795'te bu dönem de sona ermiştir.

İran Zend Hanedanlığı'nın 1795'teki yıkılışının ardından yine bir Türk boyu olan Kaçar Hanedanlığı'ndan Ağa Muhammed Han, Esterebad'da şahlığını ilan etmiş ve 1796'da Kaçarlar dönemini başlatmıştır.¹²³ Kaçarlar döneminde Safevîler zamanındaki gibi devlet yönetimindeki krallık anlayışı devam ettirilmiş, ancak liderlerin imamların soyundan olma şartı ortadan kaldırılmıştır. Bu dönemde Şîlik, geçmişteki Afşarlar döneminde olduğu gibi, kendi halinde, devletten destek görmeden ilerlemiş; uzun yıllar bu durum böyle devam etmiştir. Kaçarlar, Safevîlerden farklı, olarak ne on ikinci imamın temsilcisi olduklarını ileri sürmüşler ne de Allah'ın yeryüzündeki gölgesi (zıllullah) olduklarını iddia etmişlerdir. Onlar, Mehdî olarak gördükleri gâib imamın vekilliği vazifesinin ulemada olduğunu söyleyerek böyle bir sorumluluğu üzerlerine almamışlardır.¹²⁴ Kaçarların böyle bir anlayışla hareket etmeleri sonucunda İran'da usûlî ekolün âlimleri ahabîlere karşı üstünlük kurmuş; Tahran ve İsfahan dışındaki uzak yerlerde bulunan dini merkezlerin yöneticileri devletten bağımsız bir şekilde hareket etmiştir. Bu dönemde Nefes ve Kum şehirlerinde ilerleyen zamanda Ca'ferîlerin taklid mercii konumuna yükselecek olan büyük âlimler yetişmeye başlamıştır.¹²⁵ 19. yüzyılın ortalarına doğru ise, 1844 yılında, İran topraklarında Şîa kökenli bir hareket olan, Mirzâ Ali Muhammed'in ortaya çıkardığı Bâbilik ve bunun devamı niteliğindeki Bahâullah Mirzâ Hüseyin Ali'nin önderliğini yaptığı Bahâilik hareketleri orta çıkmış; bu hareketler en son şekliyle "Bahâilik" olarak karşımıza çıkmıştır.¹²⁶

Osmanlı-İran ilişkilerinde 19. yüzyılın başlarında, çağın getirdiği ulus-devlet ideolojisi fikirlerinin tetiklediği, politik ve ekonomik sorunlar yüzünden mecburi bir yumuşama ve yakınlaşma olmuştur. Bu dönemde komşu iki ülkeye de aynı tehditleri savuran Rusya'ya karşı İran ve Osmanlı arasında birtakım iş birliklerinin her iki devletin de faydasına olacağı önerileri teklif edilmiştir. Nitekim Rusya 1768-1774'te Osmanlı'ya yaptığının hemen hemen aynısını 1804-1813 yıllarında İran'a da yapmış ve onlara büyük sıkıntılar yaşatmıştır. İşte İran 1817'de Rusya'yla arasının açılması ve onlardan gelecek saldırılara karşı Osmanlı sultanı II. Mahmud'dan destek istemiş; ancak o sıralarda Yeniçeri isyanlarıyla uğraşan II. Mahmud, İran'ın bu isteğini karşılayamamıştır. Rusya ise Osmanlı'nın pasif duruşunu lehine çevirerek iki ülkenin kendisine karşı ittifak yapmasına engel olmuş ve Osmanlıyla İran arasındaki dostluk ve yakınlaşmayı birtakım stratejilerle bozmuştur.¹²⁷ İran ile Osmanlı'yı savaştırarak

¹²² Abdülkerim Ali Şirâzi, *Tarih-i Zendiye* (Tahran: 1365), 1-3; Şabânî, "Efşâriye ve Zendiye Dönemlerinde İran-Osmanlı İlişkileri", 86.

¹²³ Sümer, "Kaçarlar" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 24/51; Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 62.

¹²⁴ Uyar, *Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, 179.

¹²⁵ Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 83, 118.

¹²⁶ Muzaffer, *Târihi'ş-Şîa*, 221-223; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 79-82, 110-11.

¹²⁷ Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi*, 110.

sonucundan çıkar sağlama niyetinde olan Rusya, İranlı iki aşiret reisinin Osmanlı Devleti'ne sığınmasını iyi bir şekilde kullanarak İran'ı kışkırtmıştır. Rusya'nın kışkırtmasından oldukça etkilenen Abbas Mirzâ, Osmanlı'nın Yunan İsyanı ile uğraştığı sırada Osmanlı yönetimindeki Irak topraklarına saldırmıştır. Tam da Rusya'nın istediği gibi, bunun üstüne II. Mahmud, 1820'de İran'a harp ilan etmiştir. Ancak doğudaki tehlikeyi bertaraf etmek için başlatılan Irak seferi Osmanlı'ya büyük felaketler getirmiş; 1821'de Bağdat'ı kuşatan askerler arasında, uzun süren kuşatma ve açlık sebebiyle kolera salgını başlamış ve Osmanlı'nın bu seferden çekilmesine sebep olmuştur. Osmanlı'nın çekilişini gören İran Ordusu da Anadolu'ya girerek Ardahan ve Kars'a saldırmış; Osmanlı'yı ateşkes anlaşması yapmak zorunda bırakmıştır. 1823'te yapılan Erzurum Mütarekesi ile İran aldığı yerleri geri vermiş, karşılığında ise Osmanlı'nın İranlı hacılara her türlü kolaylığı sağlayacağı garanti edilmiştir.¹²⁸

İran Şahı Nâsuriddin döneminde (1831-1896) Osmanlı-İran ilişkileri İngiltere ve Rusya'nın kışkırtıcı siyasetleriyle iyice bozulmuştur. Şah Nâsuriddin, Osmanlı'nın 1877-78'teki Ruslarla yaptığı çetin mücadele ortamından faydalanarak hem halife II. Abdülhamid'in Müslümanları yekvücut yapmak için ortaya koyduğu Panislamizm düşüncesini engellemeye çalışmış hem de gizliden gizliye Şîlik propagandaları yapmıştır. Hususiyetle Bağdat ve Şîler için kutsal sayılan Necef ve Kerbela gibi yerlere gönderdiği "Ahond" denilen Şîi propagandacılarla Ca'ferîliği aşılama çalışmıştır. İran Şahı bu politikasını özellikle Panislamizm düşüncesinin yayıldığı 1870'li yılların sonlarıyla 1880 ve 1890'lı yıllarda daha da yoğunlaştırmıştır. Osmanlı'nın 93 Harbi'nde mağlup olması sebebiyle doğudaki diğer yerlere olduğu gibi Bağdat vilayetine de yeterli yardımlar gönderememesini fırsat bilen Şah Nâsuriddin, ahondlarıyla gönderdiği paralarla Şîilerin yoğun olduğu yerlerde yeni Şîi camileri yaptırmış ve tamire muhtaç olanları da onartmıştır. Bölgede görev yapan ahondlar, Bağdat'taki Osmanlı ordusu içinde de bir takım fitne çıkaracak propaganda faaliyetleri yapmışlardır. Bu bağlamda askerlere, Sünnîlerle savaşmanın ve onları öldürmenin vacip olduğunu; Şîilere karşı olmanın ise haram olduğunu telkin etmişlerdir. Bunlardan başka Osmanlı'nın bölgedeki medreselerine müdahale ederek burada Sünnî müderrislerin ders vermelerini engellemek istemişler; Şîi çocukların bu medreselere gitmelerini yasaklayarak onları kendi mezheplerine göre yetiştirmeye çalışmışlardır. Ahondların bu türden yaptığı faaliyetler yörede yaşayan halk üzerinde oldukça etkili olmuş; neticesinde de hem Şîilik yayılmış hem bölge hakkında Osmanlı düşmanlığı başlamış, hem de İran'a karşı sempatiyle bakılmaya başlanmıştır.¹²⁹

Osmanlı Devleti Irak-ı Arap diye isimlendirdiği doğu bölgesindeki İngiltere destekli Şîilik çalışmalarından rahatsız olmuş ve bu konuda birtakım tedbirler içeren politikalar uygulamıştır. Osmanlı Devleti aslında Şîilerce kutsal sayılan bu bölgede (Irak-ı Arap) bazı İran vatandaşlarının yaşamasına daha önce müsaade etmişti. Ancak Abdülhamid Han, İran'ın 19.

¹²⁸ Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, çev. Server Tanilli (İstanbul: Alkım Yay., 2007), 2:30-33; Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi*, 110-112.

¹²⁹ Geniş bilgi için bk. Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 131.

asırdaki güvensiz tavırları ve bölgedeki sınır kabilelerini kızdırtması yüzünden, bölgede Şîlik propagandası yapılmasını, Şîlik propagandası içerikli “Hüsniyye” gibi eserlerin okunmasını ve neşriyatlarını yasaklamıştır.¹³⁰ Bu amaca yönelik 1850’de Farsça olarak Hindistan’da telif edilen Abdülaziz Dehlevî’nin *Tuhfe-i İsnâşeriyye*’sini Türkçe’ye tercüme ettirmiş ve bölge halkına ücretsiz olarak dağıttırıştır.¹³¹ Yine Şîilere ait *Hüsniyye*’ye reddiye olarak *Tezkiye-i Ehl-i Beyt* isminde diğer bir eser de Topkapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Efendi’ye bu dönemde yazdırılmıştır. Abdülhamid, bunlardan başka bir de Şîiler ve Sünnîler için özel önemi olan mekânları tamir ettirmiş; Şîi ailelerin çocuklarını Sünnî müfredata göre yetiştirerek onlara çeşitli memuriyetler vermiş ve halife unvanını kullanarak Şîi âlimleri yanına çekmeye çalışmıştır.¹³²

Şîilik propagandalarının etkisini kırmak amacıyla Sultan II. Abdülhamid Han döneminde Anadolu topraklarında gayretler sarfeden, bu yönde çalışmalarda bulunan önemli şahsiyetlerden biri de Ahmet Feyzi Çorumî’dir. Çorumî, 1880 yılında *el-Feyzû’r-Rabbânî* ismini verdiği Şîilik karşıtı bir eser kaleme almış; mukaddimesinde de Müslümanların arasını açmak ve Ehl-i Sünnet düşüncesini kötülemek maksadıyla Safevîler zamanında yazılan *Hüsniyye* gibi Şîiliği merkeze alan eserlere bir cevap niteliğinde bu eseri yazdığını ve Sünnîliği savunmak amacıyla ortaya koyduğunu açıkça zikretmiştir.¹³³

Şîiliğin Anadolu’ya girmesini engellemek için yapılan tüm bu gayretlere dikkatlice bakıldığında bu faaliyetlerin daha çok II. Abdülhamid’in padişahlık dönemlerinin ilk yıllarında yapıldığı görülmektedir. Çünkü Abdülhamid, saltanatının son yıllarında İslamcı politikalara ağırlık vermiş, Şîilere yönelik uygulamalarında bazı değişikliklere giderek onlar için alınan birtakım tedbirlerin esnetilmesini sağlamıştır. Sultan II. Abdülhamid Han’ın saltanatının bitmesinden sonra da Şîilik propagandaları için devletin aldığı tedbirler hepten askıya alınmıştır.¹³⁴

20. yüzyılın ilk yarısında Türkiye ve İran’da meydana gelen iç ve dış faktörlü sosyolojik hareketler her iki ülkeyi de büyük çapta etkilemiş ve meşrutiyet hareketlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yine bu dönem içerisinde Rusya’da, 1917’de Bolşevik İhtilali diye bilinen bir olayın meydana gelmesi ve Rusya’nın Türkiye ile Brest-Litovs Antlaşması’nı imzalaması, Türkiye’ye Azerbaycan ile bağlantı kurma imkânını vermiş; bu tarihlerden sonra

¹³⁰ Hüsniyye Şia’yı desteklemek ve Ehl-i Sünnet’in görüşlerini çürütmek amacıyla Safevîler zamanında yazılmış hayali bir romanın adıdır. Orijinal nüshasının Arapça olduğu belirtilen bu eser 1551 yılında İbrahim b. Veliyyullah Esterâbâdi tarafından Şam’da bulunmuş ve İran’a getirtilerek Farsça’ya çevrilmiştir. İmamet, ru’yetulah, mut’a nikâhı, Kerbela vakası, Aşura ve Matem günleri gibi Şiaya ait temel fikirleri ele alan bu eserle Safevîler, Şiiliği Anadolu’ya sokmaya çalışmışlardır. Bkz. İlyas Üzümlü, “Hüsniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yay., 1999), 19/34-35.

¹³¹ Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Şah Abdü’l Azîz Dehlevî, Muhtasarul-Tuhfeti’l-İsnâşeriyye, Farsça’dan Arapça’ya çev. Mahmud Şükrü Alûsi (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1992).

¹³² Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 79-81.

¹³³ Eserin muhteşiyatı ve ilgili görüşler hakkında bk. Sayın Dalkıran, *Ahmet Feyzi Çorumî’nin El- Feyz’ur-Rabbânisi Işığında Osmanlı Devleti’nde Ehl-i Sünnet’in Şii Akidesine Tenkitleri* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2000).

¹³⁴ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 79-81; Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri*, 138.

da Azerbaycan'dan Anadolu'ya göçen bazı Azeri-Ca'ferîler Kars ve Iğdır bölgelerine yerleşmiştir.¹³⁵ İran coğrafyasında Kaçar Hanedanlığı dönemindeki 30 yıl kadar süren Şîî âlimlerin halk üzerindeki baskısı ve devlet yönetimindeki güçlü etkisi Rıza Han'ın son Kaçar lideri Ahmed Şah'ı devirmesiyle sona ermiştir. Rıza Han, kendisine devrimci bir lider olarak gördüğü Atatürk'ü örnek almış ve onun gibi ülkesinde inkılaplar yapmak istemiştir. Şîî âlimler Rıza Han döneminde medreselere çekilmiş, daha çok ilimle meşgul olmuş ve siyasetten uzak sade bir hayat yaşamışlardır. Fakat Rıza Han'ın Türkiye'yi örnek alarak, gerçekleştirmeye çalıştığı faaliyetler ve Şîî âlimlere yaptığı baskılar ulemanın ona olumsuz bir tavır takınmasına ve her şeyine muhalefet etmesine yol açmıştır. Ulema ve Rıza Şah arasındaki bu gergin ortam da çok kısa bir süre sonra bir çeşit mücadeleye dönüşmüştü; dini liderler ile Rıza Şah arasında 1935 yılında ilk kanlı çatışma yaşanmıştır. Yaşanan bu çatışmalar ise o zamanlarda henüz genç ve ateşli bir imam olup da sonraları bir devrimi gerçekleştirecek olan Humeynî üzerinde derin izler bırakmıştır.¹³⁶

1925'ten sonra İran'da başlayan Pehlevî Hanedanlığı (1925-1979) dönemi Ca'ferîliğin Anadolu'ya girişi açısından özel öneme haiz bir dönemdir. Çünkü bu dönemde Rıza Şah ve yönetimindeki diğer yetkililer Humeynî ile giriştiği mücadelede ülkesindeki mollalarının negatif enerjisini başka odaklara aktarmak ve onlarla uğraşmamak için kendilerince bir yol bulmuşlar; Ca'ferî din adamlarına Türkiye'deki Alevî gruplar ile Irak'taki Şîî grupları hedef olarak göstermişlerdir. Çok farklı kılık, kıyafet ve unvanlarla Türkiye'ye gelen Şîî/Ca'ferî propagandacılar bu dönemde özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Alevî vatandaşlarımızın yaşadığı köy ve kasabaları sık sık ziyaret ederek onlara tebliğler yapmışlardır.¹³⁷ Bu ziyaretler neticesinde akıllarını çelip, kalplerini kazandıkları bazı Alevî ailelerin çocuklarını ise İran'da iyi bir eğitim vermek vaatleriyle Kum şehrine götürmüşlerdir. 1960'lı yıllarda Şîî propagandacılar vasıtasıyla Türkiye'den İran'a götürülüp orada eğitilen bu Alevî gençler iyi bir Şîî/Ca'ferî eğitimi aldıktan sonra tekrar Türkiye'ye döndürülmüş ve yeni müntesipler kazanmak için çalışmaya başlamışlardır.¹³⁸

Pehlevîler'den sonra İran'da önemini kaybeden Şîîlik merkezli devlet politikaları Ayetullah Humeynî'nin 1979'daki devrimi sonrasında kurduğu İran İslam Cumhuriyetiyle birlikte yeniden güçlenmiştir. Humeyni ile başlayan bu son dönemde ise siyasi liderliğin peygamberlerden İmamlara, onlardan da fukahaya geçtiğini, bundan dolayı da sadece fukahanın meşru otorite olduğunu ilan eden Ca'ferîlik, İran'da hâkim olmuştur. 3 Haziran 1989'da Humeyni'nin vefat etmesiyle onun yerine Ali Hameney getirilmiş; Hameney bu tarihten sonra rehber unvanıyla anılmıştır.¹³⁹

¹³⁵ Peter Alford Andrews, *Türkiye'de Etnik Gruplar*, terc. Mustafa Köpüşoğlu (İstanbul: 1992), 98-99.

¹³⁶ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 89.

¹³⁷ Banaz, "Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Ca'ferîleşme Süreçleri ve Temel İnanç Esasları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 95 (Güz 2020), 173-179.

¹³⁸ Saray, *Türk İran Münâsebetleri*, 98; Banaz, *Anadolu'da Ca'ferîlik ve Ca'ferîler*, 121-128.

¹³⁹ İsmail Safa Üstün, "İran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV. Yayınları, 2000), 22/403-404.

Ca'ferîliğe ait birtakım anlayışların Anadolu'ya girişinde çalışmamız boyunca anlatmaya çalıştığımız İran ile yapılan siyasi mücadeleler çok önemli bir yer tutmaktadır. Ancak Ca'ferîliğin mezhebi bir kimlik olarak Anadolu'ya girişinde ve ülkemiz içerisinde toplumsal bir yapı olarak görülmeye başlanmasında asıl önemli etki, 20. yüzyıl başlarından itibaren komşu devletlerden göçerek gelip yerleşen Ca'ferîler sayesinde olmuştur. Günümüz Türkiye'sinde Ardahan, Kars ve Iğdır'da yaşayan Azerbaycanlı Şîî/Ca'ferîlerin içerisinde az sayıda önceden beri yaşayan sakinler bulunmakla birlikte bunların çoğunluğunu İran, Ermenistan ve Kafkaslardan göçerek gelen Ca'ferîler oluşturmaktadır. Anadolu'ya yapılan bu göçler farklı zaman dilimlerinde daha çok Kuzey Azerbaycan bölgesinden küçük sülalelerin gelmesiyle olmuşsa da asıl önemli göçler 93 Harbi olarak da bilinen 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı, 1917 Bolşevik İhtilali, 1920 Kuzey Azerbaycan'ın Ruslar tarafından işgali, 1918-25 yılları arasında Ermenistan ile yapılan nüfus değişimleri ve çok az sayıda da olsa 1940'taki İkinci Dünya Savaşı sırasında gerçekleşmiştir.¹⁴⁰ Bu göçler sonrasında Anadolu topraklarını yurt edinen Ca'ferîler Türkiye'de ilk olarak Kars ve Arpaçay ile Iğdır ve Tuzluca bölgelerine yerleşmişlerdir. Daha sonraları ise Türkiye'nin diğer yörelerine bu bölgelerden yaptıkları göçlerle yayılmışlardır.¹⁴¹

Çeşitli platformlarda ve televizyon kanallarında Türkiye Ca'ferîlerinin lideri olarak gösterilen, Azeri bir din adamı olan, Selahattin Özgündüz, yaptığı konuşmalarında yukarıda verdiğimiz bilgileri doğrulayıcı mahiyette Türkiye'ye göç etmek suretiyle geldiklerini, Azeri Türkleri olarak kendilerinin Türkiye'yi vatanları olarak gördüklerini, Anadolu'ya yama gibi gelip buraların üzerine oturma niyetlerinin olmadığını dile getirmektedir. Ayrıca Özgündüz, Rus ve Ermeni sultanı altında olmaktansa bizzat kardeşimiz, soydaşımız ve dindaşımız olan Türkiye Türkleriyle beraber olmayı, Anadolu'da yaşamayı, bu ülkenin insanlarıyla birlikte olmayı tercih ettiklerini ifade etmektedir.¹⁴² Özgündüz'ün bu konudaki ifadeleri ise günümüzde Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin daha çok dışarıdan gelen göçler yoluyla Anadolu'ya girdiği görüşümüzü teyit etmektedir.

Ca'ferîlerin Türkiye'deki yerleştiği en önemli ve en çok nüfuslarının olduğu şehirleri Iğdır ve Kars'tır. Bu yüzden de Iğdır ve Kars Türkiye'deki Ca'ferîliğin veya Ca'ferîlerin adeta merkez üssü konumundadır. Ca'ferîlik Türkiye içerisindeki diğer şehirlere bu iki merkezden yapılan göçlerle yayılmıştır. Türkiye'de yaşayan Ca'ferîlerin diğer şehirlere göçmeden önceki yaşadıkları bölgeler Iğdır Merkez, Aralık ve Tuzluca ilçeleri, Kars Merkez, Arpaçay, Akkaya ve Taşlıçay ilçeleridir. Ancak 1970'li yıllardan itibaren Türkiye'de baş gösteren köyden kente göçme olayları Ca'ferîleri de etkilemiş, Kars, Ardahan, Iğdır, Ağrı'nın Iğdır'a komşu bölgeleri ile Erzurum sınırları içerisinde olan Ca'ferîlerden birçok aile Ankara, İstanbul, Bursa ve İzmir gibi büyük sanayi kentlerine taşınmıştır.¹⁴³ Daha sonraları ise iş ve meslek hayatının getirdiği

¹⁴⁰ İlyas Üzümlü, *Türkiye'de Ca'ferîlik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993), 25-27.

¹⁴¹ Banaz, *Anadolu'da Ca'ferîlik ve Ca'ferîler*, 89-105.

¹⁴² Banaz, *Anadolu'da Ca'ferîlik ve Ca'ferîler*, 88.

¹⁴³ Mutlu, *Caferilik*, 80.

görev ve tayin sebepleri gibi birtakım sebeplerle Türkiye'nin başka bölgelerine de dağılmış ve oralara da yerleşmişlerdir. Türkiye'de günümüzde Ca'ferî nüfusunun yoğun olarak görüldüğü şehirler ve ilçeler ise İstanbul-Halkalı, İzmir-Tire, Bursa, Manisa-Turgutlu, Aydın-Söke, Çorum, Kocaeli, Çayırova, Ankara-Keçiören, Ankara-Sincan ve Kırıkkale'dir.¹⁴⁴ Bu yerleşim yerleri dışında ise Muğla, Aydın, Yalova, Kırıkkale, Kırıkkale-Lüleburgaz, Kayseri, Tokat, Erzincan, Erzurum, Gümüşhane, Adıyaman, Urfa, Diyarbakır, Gaziantep, Hatay, Elazığ, Malatya, Denizli, Antalya, Adana gibi şehirlerde az sayıda da olsa Ca'ferîler bulunmaktadır. İsimlerini zikrettiğimiz bu illerin hemen hemen hepsinde Ehl-i Beyt büyüklerinin ve On iki İmam isimlerinin verildiği Ca'ferîlere ait camiler ve mescidler bulunmaktadır.¹⁴⁵

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

İran coğrafyasında bulunan, Sünnî bir İslam anlayışına sahip Erdebil Tekkesi, kurucu Şeyh, Safiyüddin'den sonra bu çizgisini yavaş yavaş kaybetmiş; Hoca Ali dönemi ile birlikte Şîliğe meyyal bir hale gelmiş, Şeyh İbrahim ve Şeyh Cüneyd bu siyaseti devam ettirmiş, Şah İsmail döneminde de bu anlayış zirveye ulaşmıştır. Safeviyye Tarikatı'ndaki ismini zikrettiğimiz bu şeyhler Azerbaycan ve Anadolu topraklarında yaşayıp da önceden beri bu tarikata bağlı olan, Ehl-i Beyt'e derin bir sevgi duyan göçebe-yarı göçebe Türkmen obalarını kendi taraflarına çekmek, siyasi emellerini gerçekleştirmek için İmâmiyye Şîliği'ndeki bazı inançları iyi bir şekilde kullanmıştır. Şeyh Cüneyd ve Şah İsmail Şîlikteki imamet ve mehdilik anlayışlarından hareketle kendisini bir seyyitmiş gibi göstermiş ve neticesinde de Anadolu topraklarında kendisine çok sayıda taraftar toplamayı başarmıştır.

Anadolu coğrafyasında Şîliğe/Ca'ferîliğe ait tezahürler ilk olarak 15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın başında Safevîlerin yaptıkları propagandalar neticesinde görülmeye başlanmıştır. Anadolu'ya ve burada yaşayan Türkmen zümrelerine Şîlik aşısının yapılmaya başlandığı dönem, tam olarak bu dönemlerdir. Sözlü ve yazılı olmak üzere iki yoldan gerçekleştirilen bu aşılama faaliyetlerinin sözlü tarafı, özel olarak yetiştirilmiş dâî ve halife unvanlarıyla anılan Şîlik misyonerleri eliyle gerçekleştirilmiştir. Üstelik bu dâîler, sadece Anadolu ve Rumeli bölgelerindeki göçebe ve yarı göçebe gruplar arasında değil, hemen hemen her kesim içinde görev yapmış ve tebliğ vazifesinde bulunmuşlardır. Ancak asıl hedeflenen gruplar, hiç şüphesiz göçebe ve yarı göçebe zümreler olmuş; Anadolu'da Orta, Doğu ve Güney bölgeleri, Rumeli'de de özellikle Şeyh Bedreddin müntesiplerinin fazlaca bulunduğu Deliorman bölgesi, dâîlerin özellikle çalıştıkları başlıca yerler olmuştur. Yazılı propaganda ise Şah İsmail'in gönderdiği kitap ve risalelerle yapılmış; bu risaleler halifeler sayesinde gizlice Osmanlı topraklarına sokulmuş ve yukarıda sözünü ettiğimiz bölgelerde dağıtılmıştır.

Safevîlerin yaptığı Şîlik propagandaları sonucunda Osmanlı toplumunun hem Anadolu'daki birlik ve düzeni sarsılmış hem de Ehl-i Sünnet'in din anlayışından oldukça farklı olan İmamiyye Şîliğine/Ca'ferîliğe ait bazı anlayışlar göçebe, yarı-göçebe zümreler üzerinde

¹⁴⁴ Üzüm, *Türkiye'de Caferilik*, 18.

¹⁴⁵ Banaz, "Türkiye'de Ca'ferîler", *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2018), 33-99.

görölmeye başlamıştır. Ayrıca doğrudan İran'dan görevlendirilen halifeler vasıtasıyla özellikle kırsal kesimde yaşayan Anadolu halkının İran'a göçmeleri sağlanmıştır. Safevîler Şiîlik merkezli yürüttükleri politikalarla Anadolu'yu ele geçirmek, Osmanlı Devleti'ni yıkmak ve Sünnîliği ortadan kaldırmak için her türlü baskıya müracaat etmişler ve türlü türlü haksızlıklarla yürüttükleri mücadelelerini halklarına bir din mücadelesi olarak göstermişlerdir. İşte bu yüzden de Safevîler Anadolu'daki Türkmen gruplarının yaşadığı bölgeleri propaganda üssü olarak seçmiş ve egemenliklerini büyütmek için bu yörelerdeki insanları yanlarına alarak bu işin kolayca başarılacağını düşünmüşlerdir.

Ca'ferliğin Anadolu'ya mezhebi kimlik olarak girişinde ve toplumsal bir yapı olarak Anadolu'da görülür hale gelmesindeki en önemli sebep hiç şüphesiz ki komşu devletlerden 20. yüzyıl başlarında Anadolu'ya yapılan göçlerdir. Günümüzde Türkiye yaşayan, Iğdır, Kars ve Ardahan bölgelerindeki Azeri Ca'ferîlerin arasında çok az sayıda eskiden beri orada yaşayanlar vardır. Bunların kâhir ekseriyeti Kafkaslardan, İran'dan ve Ermenistan'dan göç etmek suretiyle gelen Ca'ferîlerdir. Bu göçler 20. yüzyıl sonrasındaki çeşitli zamanlarda genellikle Kuzey Azerbaycan taraflarından gelen küçük sülalelerle başlamış; 1877-78 yıllarındaki Osmanlı-Rus Savaşı, 1917'deki Bolşevik İhtilali, 1920'de Azerbaycan'ın Ruslar tarafından işgali, 1918-25 yıllarındaki Ermenistan ile yapılan nüfus değişimleri ve 1940'taki İkinci Dünya Savaşı sonrasında devam etmiştir. Bu göçler sonrasında Anadolu'yu yurt tutan Ca'ferîler ilk olarak Kars, Arpaçay, Iğdır ve Tuzluca bölgelerine yerleşmişlerdir. Daha sonraki süreçlerde ise Türkiye'nin diğer bölgelerine çeşitli sebeplerle yaptıkları göçlerle dağılmışlardır.

Yazarlık Katkısı

Araştırma tek yazarlı olarak yürütülmüştür.

Herhangi bir kişi veya kurumla çıkar çatışmam yoktur.

Etik Kurul Beyanı

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemi çerçevesinde, doküman analizi tekniği ile yürütülmüştür. Bu teknik, belge tarama modeli sayesinde, var olan dokümanların incelenmesine olanak tanımaktadır. Bu çalışmada, insanlarla veya hayvanlarla ilgili herhangi bir etik sorun ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla, Etik Kurul Onayı alınmasına gerek duyulmamıştır.

İTHAF / DEDICATION / اهداء!

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجامعات والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتنجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

KAYNAKÇA/REFERENCES

- Allouche, Adel. *Osmanlı Safevî İlişkileri*. çev. Ahmed Emin Dağ. İstanbul: Ankara Yayınları, 2001.
- Akdağ, Mustafa. *Anadolu'nun Dirlik ve Düzenlik Kavgası- Celâli İsyânları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.
- Âlu Kâşifu'l-Gitâ, Muhammed Hüseyin. *Ca'ferî Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdalbâki Gölpinarlı. İstanbul, 1966.
- Andrews, Peter Alford. *Türkiye'de Etnik Gruplar*. Terc. Mustafa Köpüşoğlu. İstanbul, 1992.
- Arı, Yılmaz. *Değişim Sürecinde Alevilikte Dini Otorite Adıyaman Dedeleri Örneği*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2020.
- Âşıkpaşazâde, Ahmed. *Tevârih-i Âli Osman'dan Aşıkpaşa Tarihi*. 3. Cilt. İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1332.
- Balcıoğlu, Tahir Harîmi. *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*. Haz. Ali Birbiçer. İstanbul: Bilge Sanat Yayınları, 2017.
- Banaz, Şaban. *Anadolu'da Ca'ferîlik ve Ca'ferîler Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020.
- Banaz, Şaban. "Safevî Etkisi Öncesinde Anadolu'da Ca'ferîlik". *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2018), 63-92.
- Banaz, Şaban. "Türkiye'de Ca'ferîler". *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2018), 29-62.
- Banaz, Şaban. "Çorumlu Ca'ferîleşmiş Alevîlerin Ca'ferîleşme Süreçleri ve Temel İnanç Esasları". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, 95 (Güz 2020), 169-198.
- Birdoğan, Nejat. *Şah İsmail Hatâi*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001.
- Bitlisî, İdris-i. *Selîm Şah-name*. Haz. Hicâbi Kırlangıç. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Browne, Edvard Granwille. *A literary History Of Persia*. 3. Cilt. Cambridge: Cambridge University Press, 1951.
- Çelenk, Mehmet. *İran'da Şiiliğin Seyri*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Dalkıran, Sayın. *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul: Osav Yayınları, 1997.
- Dalkıran, Sayın. *Ahmet Feyzi Çorûmî'nin El- Feyz'ur-Rabbânisi Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2000.

- Dehlevî, Şah Abdü'l Azîz. *Muhtasarü'l-Tuhfeti'l-İsnâaşeriyye*. Çev. Mahmud Şükrü Alûsi. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1992.
- Efendiyev, Oqtay. *Azerbaycan Safavîler Dövleti*. Bakü: Azerbaycan Dövlət Neşriyyatı, 1993.
- Ekinci, Mustafa. *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2010.
- Ekinci, Mustafa. *Şah İsmail ve İnanç Dünyası*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.
- Erdebîlî, Şeyh Safiyeddîn İshak İbni Cebrail. *Makâlât (Şeyh Safi Buyruğu)*. Haz. Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak. İstanbul: Horasan Yayınları, 2008.
- Ergun, S. Nüzhet. *Bektâşi Şâirleri ve Nefesleri*. İstanbul, Çolpan Kitap Yayınları, 1955.
- Erkan, Ümit. *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmâmîyye Şiası*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîlik*. İstanbul: Derin Yayınları, 2011.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Kâşifül-Gitâ*. İstanbul: Bi'sat Yayınları, 3. Baskı, 1977.
- Gündüz, Tufan. "Safevîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/451-457. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Gündüz, Tufan. *Son Kızılbaş Şah İsmail*. İstanbul, 2010.
- Hakyemez, Cemil. *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2. Baskı, 2016.
- Hasluck, Frederick William. *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam*. Çev. Timuçin Binder. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Hinz, Walter. *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*. çev. Tevfik Bıykoğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- Hodgson, Mashall. *İslamın Serüveni*. çev. Birol Çetinkaya. 3. Cilt. İstanbul, 1995.
- İbrahim Efendi, Peçevi. *Peçevi Tarihi*. Haz. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Karadeniz, Yılmaz. *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı*. İstanbul: Bakış Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayreddin. "Caferiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/4-10. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Kevseranî, Vecihi. *Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi*. Çev. Muhlis Canyürek. İstanbul, Yeni Zamanlar Yayınları, 1992.
- Kaplan, Doğan. *Safevîler ve Kızılbaşlık*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2014.
- Kütükoğlu, Bekir. *Osmanlı-İran Siyâsi Münasebetleri 1578-1590*. İstanbul: Fetih Cemiyeti Yayınları, 1993.
- Kutlu, Sözmez. *Alevîlik-Bektâşilik Yazıları, Aleviliğın Yazılı Kaynakları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Kılıç, Remzi. *Kanuni Devri Osmanlı-İran Münâsebetleri*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2006.
- Koçu, Ekrem Reşat. *Osmanlı Muahedeleri ve Kapitülasyonlar*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934.
- Köprülü, M. Fuad. *Anadolu'da İslâmiyet*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Mantran, Robert. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Çev. Server Tanilli, c. 2, İstanbul: Alkım Yayınları, 2007.
- Melikoff, Irene. *Uyur İdik Uyardılar (Alevîlik Bektâşilik Araştırmaları)*. İstanbul: Demos Yayınları, 2011.
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam*. London: Yale University Press, 1985.
- Muhammedoğlu, Aliev Saleh. "Erdebil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/276-277. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Mutlu, İsmail. *Tarihte ve Günümüzde Caferilik*. İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1995.
- Muzaffer, Muhammed Hüseyin. *Târihü's-Şia*. Necef: Haydariyye Yayınları, 1985.

- Newman, Andrew J. “Safavid Iran”, *Rebirth of a Persian Empire*, London: I.B. Tauris Publishers, 2006.
- Nur, Rıza. *Türk Tarihi*, Haz. Emin Kılıç, c. 5, İstanbul: Toker Yayınları, 1979.
- Nuri Paşa, Mustafa “Netayicü'l-Vukuat” Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi. Sad. Neşet Çağatay. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- Rençber, Fevzi. “Sinop’ta Türk-İslam Medeniyetinin Sembol İsmi: Sarı Saltuk (Saltuk et-Türki)”. *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 1/1 (2023), 48-57.
- Saray, Mehmet. *Türk İnan Münâsebetlerinde Şiîliğin Rolü*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1990.
- Savory, R. M. *Iran Under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Söylemez, Faruk. “Anadolu’da Sahte Şah İsmail İsyanı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (2004), 17/2, 70-85.
- Sümer, Faruk. *Safevî Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
- Sümer, Faruk. “Avşar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4/160-164. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Sümer, Faruk. “Afşarlılar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4/164-166. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Sümer, Faruk. “Kaçarlar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/51-53. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Salih Muhammedoğlu, Aliyev. “Erdebil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11/276-277. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Şabânî, Rıza. “Efşâriye ve Zendiye Dönemlerinde İran-Osmanlı İlişkileri”, *Tarihten Günümüze Türk İnan İlişkileri Sempozyumu*, İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993.
- Şirâzi, Abdülkerim Ali. *Tarih-i Zendiye*. Tahran, 1365.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Yeniçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslâm’ın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010.
- Öngören, Reşat. “Sünnî Bir Tarikattan Şîî Bir Devlete: Safaviyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti”. *Bilgi ve Hikmet Dergisi*. 11/1, (1999), 83-99.
- Teber, Ömer Faruk. *Bektâşi Erkânâmelerinde Mezhebî Unsurlar*. Ankara: Aktif Yayınları, 2008.
- Öz, Mustafa. *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Özdek, Refik. *Türklerin Altın Kitabı*, c. 3, İstanbul: Tercüman Yayınları, 1990.
- Öztuna, Yılmaz. *Büyük Türkiye Tarihi*, c.11, İstanbul: Hayat Yayınları, 1967.
- Tuncel, Metin. “İğdir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 19/79-80. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Uyar, Mazlum. *Şîî Ulemanın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*, c. 2, Ankara: Türk Tarih Kurumu. Basımevi, 1998.
- Üstün, İsmail Safa. “İnan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22/400-404. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 200.
- Üzüm, İlyas. “Hüsniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 19/34-34. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

-
- Üzüm, İlyas. "Türkiye'de Caferilik". İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993.
- Yeler, Abdülkadir. "Institutionalization Of Ja'ferism As a Modern Identity in Turkey". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi* (2019),92/ 207-220.
- Yeler, Abdülkadir. "Shi'ism in Turkey: A Comparison of the Alevi and the Ja'feris". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. (2010), 3/331-340.