

ŞİİLİĞİN İÇTİMAİ-SİYASİ KARAKTERİNE DAİR NİKOLAY DMİTRİYEViÇ MİKLUHO-MAKLAY (1915-1975)'İN GÖRÜŞ VE TESPİTLERİ

OBSERVATIONS AND FINDINGS ON THE SOCIO-POLITICAL CHARACTER
OF SHİ'ISM BY NIKOLAY DMİTRİYEViCH MİKLUHO-MAKLAY (1915-1975)

ALİ ASKER*

Sorumlu Yazar

Öz

Sünnî-Şîî ayrışması başta olmakla dinî akımlar ve mezhepler arasındaki bölünme İslam dünyasında rekabet, çekişme ve çatışmalara neden olmuştur. Ayrışma ve bölünmeler İslam'ın tarih sahnesine çıktığı dönemden başlamış olup itikadî, fikrî ve siyasi boyutları ile dikkat çekmiştir. Sünnî çoğunluk ve Şîî azınlıktan oluşan İslam dünyasındaki çatışmalar bununla sınırlı kalmamış, zamanla mezhepler içinde ortaya çıkan yeni akımlar bu görüntüyü daha karmaşık hale getirmiştir. İslam dünyasındaki çalkantı ve çekişmeler duraksamadan, neredeyse kesintisiz bir şekilde günümüze kadar devam etmiştir. İslam *âleminin* önemli bir parçasını teşkil eden Türk dünyası da bu ayrışmalardan nasibini almıştır. 16. yüzyılda I. Şah İsmail'in önderliğinde siyasi ve askerî güç olarak şekillenen Safevî devletinin tarih sahnesine çıkması bu anlamda ciddi bir kırılma noktasıdır. Askerî önder, ozan ve mürşit olmanın yanı sıra kendisine kutsiyet atfedilen I. Şah İsmail'in manevi kişiliği kısa sürede beşerî güç kazanmasına yol açarken Anadolu Türkmenleri üzerinde de etkisini göstermiştir. Bu gelişmeleri bir tehdit olarak gören Sultan Yavuz Selim Safevîlere savaş açmayı tek çare olarak görmüştür. Türk tarih yazınında Kızılbaşlık-Sünnilik çekişmesini objektif bir bakış açısıyla değerlendirmek her zaman zor olmuştur. Günümüzde, bahse konu olan ayrışma ve çatışmanın inanç temelli oluşundan ziyade siyasi ve iktisadi faktörlerden kaynaklandığını ortaya koyan sağduyulu bir bakış açısına, ayrıca tarafsız bir yaklaşıma ihtiyaç duyulmaktadır. Her ne kadar siyasi ve ideolojik kalıplara çerçevede yazılmaya mahkûm edilse de Sovyet şarkiyatçılarının Safevî tarihine dair çalışmaları ilgi çekicidir; zira pek çok araştırmada, bahsi geçen konu birincil kaynaklar üzerinden, siyasi, sosyal, dinî ve kültürel açıdan ve bütüncül bir boyutta incelenmiştir. Bu şarkiyatçılardan birisi ünlü tarihçi Nikolay Dmitriyeviç Mikluho-Maklay'dır. Yazarın 15-16. yüzyıllarda İran'da Şîilîğin içtimai karakterini ele alan makalesinde Safevî devletinin ortaya çıkışı, Kızılbaşların iktidara gelişi ve I. Şah İsmail'in din siyaseti irdelenmiştir. Bu siyasetin başarılı olması için kullanılan baskı ve şiddet söz konusu makalede öne çıkan konular arasındadır. Yazarın, bahsi geçen makale yer alan görüş ve tespitleri günümüzde alan literatüründe yer alan çalışmalar üzerinden yorumlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Şarkiyat, Safevîler, Mikluho-Maklay, Şîilik, Sünnilik.

Abstract

The schism between Sunni and Shia Islam, along with other religious currents and sects,

Araştırma Makalesi / Künye: ASKER, Ali. "Şîilîğin İçtimai-Siyasi Karakterine Dair Nikolay Dmitriyeviç Mikluho-Maklay (1915-1975)'in Görüş ve Tespitleri". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 114 (Haziran 2025), s. 235-251 <https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1468029>

* Prof. Dr., Karabük Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, E-mail: aliasker2068@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-1801-3371

has led to competition, strife, and conflicts within the Islamic world. These divisions began to emerge from the moment Islam appeared on the historical stage, characterized by their doctrinal, intellectual, and political dimensions. The conflicts are not limited to the majority Sunni and minority Shia demographics but have grown more complex over time with the emergence of new movements within these sects. The turmoil and disputes in the Islamic world have continued almost without interruption to the present day. These divisions have also affected the Turkic world, a significant part of the Islamic realm. The rise of the Safavid state in the 16th century under the leadership of Shah Ismail I as a political and military force marks a significant turning point. Besides being a military leader, poet, and spiritual guide, Shah Ismail I was revered as a divine figure, which rapidly enhanced his influence, notably among the Anatolian Turkomans. Sultan Selim I perceived these developments as a threat and saw war against the Safavids as the only solution. In Turkish historical writing, objectively assessing the conflict between Kizilbash and Sunni factions has always been challenging. Today, there is a need for a sensible perspective that recognizes that these divisions and conflicts stem more from political and economic factors rather than solely religious beliefs. Although constrained by political and ideological frameworks, the Soviet orientalist studies on Safavid history are compelling; they comprehensively examine the discussed topic from primary sources in political, social, religious, and cultural dimensions. Among these orientalist studies is the renowned historian Nikolay Dmitriyevich Mikluho-Maklay. His article examines the socio-political character of Shi'ism in 15th-16th century Iran, focusing on the emergence of the Safavid state, the rise of the Kizilbash, and Shah Ismail I's religious policies. The use of oppression and violence to ensure the success of these policies is a prominent theme in his writings. The views and findings in the article have been interpreted through contemporary studies in the field.

Key Words: Oriental studies, Safavids, Mikluho-Maklay, Shi'ism, Sunnism.

Giriş

Türk dünyası, Orta Doğu ve İran açısından dönüşümlere yol açan, ayrıca siyasi, kültürel ve manevi etkileri günümüze kadar uzayan Safevîlik Genel Türk tarihinin önemli konularından birini teşkil etmektedir. Safevî tarihinin devamı Şiilik inancı/ mezhebinin tarihiyle doğrudan örtüşürken, itikadî, fikhî ve siyasi bakımından da paralellik göstermektedir. Bu paralelliğin mutlak biçimde olmadığı ve belli istisnalar içerdiği bilinen, fakat ilmî literatürde göz ardı edilen hususlardandır. Bilindiği üzere Şiî anlayışın¹ merkezinde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından imam/halife olarak tayin edildiğine dair yaygın inanç ve İmamîlik anlayışı yer almaktadır. İmamîlik meselesinin doğrudan inançla ilgili bir mesele olduğu klasik ve çağdaş Şiî yazarların eserlerinde yer alan temel tespittir (Onat, 1997, 82). Hâlbuki Şiî-Sünnî ayrışması miladî 7. yüzyılda, Hz. Muhammed'in ölümünden derhal sonra patlak veren siyasi mücadele zemininde ortaya çıkmıştır (Кузнецов, 2014, 112). Söz konusu ayrışma sonraki süreçlerde daha da derinleşmiş olup üç boyutta tezahür etmiştir: Siyasi, itikadî ve fikhî. Bu anlamda, Şiiliğin yeknesak olmadığı, farklı dönemlerde değişik kollar üzerinden gelişerek önemli siyasi sonuçlar doğurduğu söylenebilir. Konuyu Şiilik ve devlet inşası ekseninde ele aldığımızda Safevîlik/Şiilik² anlayışı ve Safevî

1 Şiilerin mensup oldukları en yaygın mezhep literatürde “Oniki İmamcı” (Arapçası: İsnâaşeriyye), “İmâmîyye” ve “Caferiyye” olarak da adlandırılmaktadır. Bu kavramlardan ilk ikisi mezhebi teolojik anlamda betimlerken, üçüncüsü fikhî anlam taşımaktadır. Bu kavramların farklı anlam yükü taşımalarına rağmen literatürde sıkça birbirinin yerine kullanıldığı gözlemlenmektedir. Bu yazıda da benzeri bir yaklaşımın sergilendiğini önceden belirtmekte yarar vardır.

2 Safevî devletinin kuruluşundan yıkılışına kadarki süreci tek bir parça olarak ele almak yaygın şekilde gözlemlenen metodolojik hatalardandır. Bu yaklaşım Safevî devletini kuruluşundan sonuna kadar bir Şiî devleti olarak tanımlanmasına yol açmaktadır. Oysa Safevî devleti I. Şah İsmail döneminde bir Kızılbaş-Alevi devlet olup, ilerleyen dönemlerde Şiî mezhepli bir devlete dönüşmüştür (Bkz. Baharlu, 82-84).

hanedanının gelişim süreçlerini irdelemenin ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Safevî devletinin düşünsel temelleri Safevîlik itikadı ile atılmıştır. Başlangıçta Sünnî ekolüne mensup olan bu itikat zamanla Şiîliğe dönüşmüştür. Şah İsmail döneminde bir Kızılbaş-Alevî³ inancının hâkim olduğu Safevî devlet geleneği ilerleyen dönemlerde Şiîlik mezhebinin şekillenmesiyle ciddi bir dönüşüm yaşamıştır. Fakat Sünnîlikten farklı bir inanca sahip olan Safevîler Türk-İslam âleminde özgün ve soyutlanmış bir durumda varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Azerbaycan tahtına oturan Kızılbaş gücü Şiî devlet geleneğinin şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Farklı aşamalardan geçerek ciddi dönüşüm yaşayan Şiîlik mezhebi özgün bir seciye kazanarak, bugünkü İran devletinin resmi mezhebi olarak bilinmektedir. Bu mezhep İran'ın başını çektiği “Şiî jeopolitiği” alanında güç dengelerini etkileyen önemli bir faktör olarak kendini göstermektedir. Dolayısıyla, Azerbaycan sahasında doğan, fakat günümüzde İran'ın resmi mezhebinin teşkil eden Şiîlik, siyasi rejimin amaçları doğrultusunda kullanılarak devlet ideolojisiyle özdeş hale gelmiştir.

Şunu da belirtmek gerekir ki bahsi geçen mezhepsel ayrışma, geniş coğrafyaya hâkim olan Safevî yönetimi açısından zaman zaman zorluklar çıkarmış, taht sahiplerinin mezhebe yaklaşımını da etkilemiştir. Bu anlamda II. Şah İsmail'in din siyaseti ilgi çekicidir. İkinci önemli husus Safevî iktidarının sona ermesinin ardından, Nadir Şah Afşar döneminde (1736–1747) uygulanan ılımlı politikalaradır. Bu dönemde Şiîliğin etkisi sağduyulu bir şekilde sorgulanırken, İslam dünyasındaki ayrıştırıcı hususları müzakereye konu olmuştur. Nadir Şah askeri başarılarıyla yönetimi altına aldığı Sünnî tebaayı da göz önünde bulundurarak Osmanlı devleti ile ilişkileri normalleştirmeyi, ayrıca İslam dünyasında nüfuz inşası bakımından Şiîlik ve Sünnîlik arasında barış ve hoşgörü tesis etmeyi amaçlamıştır. Bu yüzden Nadir Şah'ın girişimleri itikadî olmaktan ziyade siyasi karakterlidir (ШМИДТ, 1927, 72). Bu girişimlerin Sünnî-Şiî ayrışmasının yumuşatılması bakımından olumlu sonuçlar verdiğini söyleyebiliriz. Zira Nadir Şah'ın Caferî mezhebinin meşruiyeti ve hukuksal geçerliği konusunda Osmanlı devletine sunduğu talepleri başarısızlıkla sonuçlansa da 18. yüzyılda birçok Sünnî ve Şiî alimini buluşturması, İslam içinde dostane ilişkilerin yenilenmesi konusunu ilk kez gündeme getirmesi siyaset ve teoloji arasındaki sorunların çözümü bakımından iyi bir örnektir (Bkz: Мамедова, 2019, 61).

Şiîlik ilerleyen dönemlerde de İran siyasetinin görünen yüzü olarak tecessüm etmiştir. 20. yüzyıl boyunca yaşanan siyasi olaylarda, iç ve dış politikada Şiîliğin etkisi her zaman hissedilmiştir. 1979 Ruhullah Musevi Humeyni (1900-1989) liderliğinde gerçekleşen İslam Devrimi ve İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşu 20. yüzyıl İran tarihinin en önemli kırılma noktalarındandır. Yeni rejimde Şiîlik bir inanç, ayrıca devletin resmî ideolojisi olarak meşruiyet kazanmıştır. Siyasi sistem, bürokratik aygıt, yargı teşkilatı, ordu ve her türlü kurumsal yapının yanı sıra insanların günlük yaşamlarının Şiîlik düzleminde kurgulandığı yeni cumhuriyet, uluslararası sistemde de karakteristik niteliğini ön plana çıkarmıştır. “Devrim ihracı” stratejisini rehber edinen ve kendini dünya Şiîlerinin himayecisi olarak gören İran'ın, resmi mezhebinin siyasi amaçlar için kullandığı kuşku götürmez bir gerçekliktir. Savunduğu ideolojik söylemlerle eylemleri arasındaki çelişkili tutumuna (mesela, Azerbaycan-Ermenistan savaşında) rağmen, İran yönetimi, kendine yöneltilen eleştirilerden kaygı duymamaktadır.

3 Rivayete göre Hazreti Ali Şeyh Haydar'ın rüyasına girerek müritleri için üzerinde 12 şeritli kırmızı taç yaptırmasını istemiştir. Safevîlerin nişanelerinden olan bu baş giysisi tac-ı Haydarî olarak adlandırılmıştır. Bundan sonra Safevîlere sadık olan yarı göçebe Türk aşiretler Kızılbaş adını almışlardır (Musalı, 2011, 105).

Yukarıda bahsi geçen hususları dikkate aldığımızda Safevî ve Şîilikle ilgili araştırmaların gerek ilmî-tarihi gerekse siyasî açıdan büyük önem taşıdığı bir kez daha doğrulanmaktadır. Meseleye ilmî-tarihi açıdan yaklaştığımızda Şîî tarih yazımına müncer olan konular arasında hilafet ve Ehl-i Beyt başta gelmektedir. Şunu da vurgulamak gerekir ki mensup olduğu mezhebin dayanaklarını sağlamlaştırmaya çalışan bir Şîî tarihçi için olayların tarihi gerçekliğe uyup uymadığı değil, mezhebin argümanlarını destekleyip desteklemediği önemlidir (Öz, 2007, 137).

Türkiye’de Şîilik; tarihi, siyasî ve itikadî yönleriyle araştırılmaya değer konular arasındadır. Mehmet Çelenk’e göre “*Türkiye’deki mütedavil Şîilik bilgisi, ilmî, kitabî ve rasyonel olmaktan ziyade duygusal mahiyettedir. Bu hususta akademik çevrelerle halk kitlelerinin telakkisinin oldukça yakın olması dikkat çekici ve üzüntü vericidir.*” (Çelenk, 2013, 67). Fakat son dönemde Türk üniversitelerinde Şîilik konusunun önemsendiği ve bu konuda çeşitli çalışmalar yapıldığı gözlemlenmektedir. Bu çalışmaların birincil kaynaklara dayanarak yapılması literatüre zenginlik katarken diğer taraftan objektiflik ilkesinin gözetilmesine de yol açmaktadır. Özellikle Safevîliğin gelişimi ve Safevî devletinin teşekkül tarihiyle ilgili çalışmalarda sorunun siyasî boyutunun bu ilke doğrultusunda açığa kavuşturulması son derece önemlidir. Bu bağlamda üçüncü tarafın, yani yabancı yazarların nasıl bir görüş sergilediklerini, ayrıca hangi argüman ve tespitlere yer verdiklerini irdelemek isabetli olacaktır. Kayda değer bilgi ve değerlendirmelerin yer aldığı Rus (Sovyet) araştırmacılarının eserlerinin önemli örnek teşkil ettiği söylenebilir. Bu bağlamda Sovyet araştırmacıları arasında kaynak incelemelerine yoğun emek sarf eden N.D. Mikluho-Maklay’ın çalışmaları dikkat çekmektedir. Bu çalışmalar arasında, yazarın İran ve Azerbaycan’da Şîiliğin yayılmasını siyasî ve sosyal yönleriyle ele alan makalesi (Миклухо-Маклай, 1958) üzerinde durmakta fayda vardır. Yazar, Hamdullah Müstevfî Kazvinî’nin *Nüzhetü’l-Kulûb* eserinin İngilizce tercümesine, İbn Batuta’nın Seyahetnamesi’nin Fransızca tercümesine, İ.P. Petruşevski’nin döneme ilişkin eserlerine, Minorsky’nin *Tezkiretü’l-mülûk*’e yazdığı ön söze, Hândmîr’in *Habibi’s-Siyer*, Mirzâ Haydar’ın *Tarih-i Reşidî* eserinin elyazmasına, Hasan Beg Rumlu’nun *Ahsenü’l-Tevârih* eserine (ed. Seddon)⁴, Mirzâ Bey Cünâbadî’nin *Ravzatü’s-Safeviyye* eserinin elyazmasına, Mecdî’nin *Zinetü’l-Mecâlis*, İskender Beg Münşi’nin *Târîh-i Âlemârâ-yı Abbâsî*, Seyid Nurullah Şüşteri’nin *Mecâlisü’l-Mü’minin* eserlerinin litografik baskılarına başvuruda bulunmuştur.

1. Mikluho-Maklay: Hayatı ve Eserleri

Nikolay Dmitriyeviç Mikluho-Maklay 2 Ekim 1915’te Kiev’de doğmuştur. Dünyaca ünlü bilim insanı ve gezgin Nikolay Nikolayeviç Mikluho-Maklay’ın⁵ yeğeninin oğludur (Северина, <https://izv.etu.ru/assets/files/izv-etu-1-2017-78-81.pdf>, 79) Genç yaşta şarkiyata ilgi gösteren Nikolay Dmitriyeviç İran bilimcisi olarak eğitimini 1933-1936 yıllarında Leningrad Felsefe, Lengüistik ve Tarih Enstitüsü (LFLTE)nün (*Большая российская энциклопедия 2004–2017; Университеты и научные учреждения*, 1935) İran Araştırmaları şubesinde almıştır. LFLTE Leningrad

4 C. N. Seddon, çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan eserin son cildini (XII. cilt) İngilizce tercümesiyle birlikte *A Chronicle of the Early Şafawîs being the Ahsanü’l-tawârih of Hasan-i Rûmlû* adıyla, iki cilt halinde yayımlamıştır (I. cilt Farsça metin, Baroda 1931; II. cilt İngilizce tercüme, Baroda 1934). Bkz: (Karaismailoğlu, 1989, 180).

5 Nikolay Nikolaeviç Mikluho-Maklay (1846-1888) Güneydoğu Asya, Avustralya ve Okyanusya’nın toplumları konusunda araştırmalarda bulunan Rus etnograf, antropolog, biyolog ve gezgin (Bkz: Тумаркин, 2011).

Devlet Üniversitesi Tarih Fakültesine katıldıktan sonra eğitimine bu kurumda devam ederek 1938’de mezun olmuştur. 1938-1941 yıllarında aynı üniversitenin Sömürülen ve Bağımsız Devletlerin Yeni Tarihi Kürsüsünde aspirant (doktora, Ph.Dr. programı) olarak eğitimine devam etmiş, 1 Mart 1942’de Şarkiyat Enstitüsünde asistan olarak göreve başlamıştır (<http://www.orientalstudies.ru>). Haziran 1941’de Sovyet-Alman Savaşı başladığında çürük raporu olmasına rağmen dilekçe yazarak orduya katılmak istemişse de bu talebi geri çevrilmiş, sadece Yerel Hava Savunması⁶ birliğinde alınmıştır. Sovyet-Alman Savaşı başladıktan yaklaşık bir sene sonra, 1942 yılının yazında çalıştığı enstitü tahliye edilerek Taşkent’e taşınmıştır. Eylül 1942’de Taşkent’te Yevgeni Bertels’in başkanlığında İran Araştırmaları Kürsüsü kurulunca Mikluho-Maklay da çalışmalarına bu birimde devam etmiş, 16 Nisan 1943’te “1772-1736 Yılları İran’da Afgan İşgali” konulu tezini başarıyla savunmuştur (Николай Дмитриевич Миклухо-Маклай, (<http://www.orientalstudies.ru>). Görme konusunda ciddi sorunlar yaşayan yazarın eski elyazmaları büyüteçle okuması cesaret ve emek gerektiren bir işti (Северинова, 79). Mikluho-Maklay Taşkent’te çalıştığı sırada İran araştırmaları uzmanlardan İ.P.Petruşevski ve O.İ. Smirnov, Arap araştırmaları uzmanı V.İ. Belyayev’le birlikte Özbekistan Şarkiyat Enstitüsü elyazmalarının tasnif çalışmalarına katılmıştır (<http://www.orientalstudies.ru>). Mayıs 1945’te tahliyeden döndükten sonra Şarkiyat Enstitüsünde İran elyazmaları ve tarihi kaynaklarının katalog çalışmalarını sürdürmüştür. Bu dönemde kaleme aldığı makalelerde Safevî, ayrıca İran ve Orta Asya tarihiyle ilgili çalışmalara yer vermiştir (*Азиатский музей*, 1972, 369).

1945-1948 yılları arasında Leningrad Devlet Üniversitesi Şarkiyat Fakültesinde (1944’te yeniden faaliyete geçmiştir) Safevî tarihiyle ilgili dersler okutmuştur. 1951’de yeniden yapılandırılan Şarkiyat Enstitüsü Moskova’ya nakledilerek Leningrad’da Doğu Elyazmaları Sektörü (Müzesi) kurulduğu sırada Mihluko-Maklay ve birkaç araştırmacı bu kurumun kadrosuna alınmıştır. Kaynaklar üzerine başarılı ve yoğun çalışmalarını sürdüren Mihluko-Maklay 1955 yılında “Şarkiyat Enstitüsü Tacikçe ve Farsça El Yazmalarının Tasviri”ni yayınlamıştır. Tek ciltlik bu eser coğrafi ve kosmografik çalışmalara hasredilmiştir. 1961’de devamı olarak neşredilen “Tacikçe ve Farsça El Yazmalarının Tasviri” adlı 2. cilt ise biyografik çalışmalar üzerinedir. Mihluko-Maklay 8 Nisan 1975’te hayata gözlerini yumduğu tarihe kadar bilimsel çalışmalarını verimli bir şekilde sürdürmüştür. Onun “Tarihi Eserler” adlı 3. cilt bahsi geçen çalışmaların en kapsamlısı olup 1975’te, yazarın ölümünden sonra yayınlanmıştır (<http://www.orientalstudies.ru>). O, hayatının son yıllarında “Farsça Coğrafi Literatür”⁷ adlı monografi üzerine çalışmıştır. Bu önemli çalışma yazarın profesörlük tezi olacaktı. Yazarın eşi tarafından daktiloda yazılan monografi, ölümünden sonra Şarkiyat Enstitüsü Leningrad Şubesine teslim edilmiştir (<http://www.orientalstudies.ru>). Mihluko-Maklay, az işlenmiş konulara öncelik verirken, araştırmalarını birincil kaynaklar üzerinden yürütmeye özen göstermiştir. İran coğrafyasında gelişen tarihi ve siyasi olaylar, din politikası, mezhepler, tarikatlar vs. konuları ele alan Mihluko-Maklay’ın bazı eserleri Genel Türk tarihi açısından da ilgi çekicidir. Bu eserlerden biri 15-16. yüzyılda İran’da Şiilik mezhebinin içtimai karakterine ışık tutan “*Шиизм и его социальное лицо в Иране на рубеже XV–XVI вв.*” adlı makalesidir (Миклухо-Маклай, 1958, 221-234). Yazar bu eserde Şiilik mezhebinin gelişmesine zemin

6 Yerel hava savunması (LAD), askeri kuruluşların öncülüğünde yerel makamlar tarafından yürütülen, nüfusu ve ulusal ekonomiyi düşman hava saldırılarından korumayı ve saldırı sonuçlarını ortadan kaldırmayı amaçlayan yerel hava savunma önlemleri sistemidir.

7 Yazarın söz konusu sorunsal üzerine kısa tespitleri konusunda bkz: (Миклухо-Маклай, 1973, 10-11).

hazırlayan içtimaî-siyasi koşulları açıklarken, Safevîliğe dini bir akımdan ziyade siyasi-askeri niteliği haiz bir cereyan olarak yaklaşmış, I. Şah İsmail'in din siyaseti dahil pek çok konuyu ele almıştır.

2. Safevîler Öncesi Dönemde İran'ın Mezhepsel Yapısı

Mikluho-Maklay, makalesine, Şiîlikle ilgili alan yazınında yaygın olan bir yanılgıya dikkat çekerek başlar: Safevîler (1501-1736)⁸ döneminde devlet dini olarak yerleşen Şiîlik bugün de hâkim konumunu sürdürmekte olup, İran'a özgü, Fars milliyetçiliği ile örtüşen bir mezheptir. Literatürde, bu mezhebin Farsların 7. yüzyıl Arap yayılmacılığına karşı geliştirdikleri bir protesto hareketi olduğuna dair yaygın bir bakış açısı hâkimdir. Oysa Şiîlik bir Fars muhitinde ortaya çıkmamıştır.⁹ 16. yüzyılda Safevîler döneminde devlet dini statüsünü kazanarak resmi konuma yükselmiştir. Mikluho-Maklay Hamdullah el-Müstevfi Kazvinî ve İbn Batuta gibi yazarların eserlerine istinat ederek, 14. yüzyılda Şiîliğin geniş bir alanda kendini gösterdiğini, bazı bölgelerde çoğunluk teşkil ettiğini vurgularken, İran'ın şehir nüfusu, özellikle de Farslar arasında hâkim mezhebin Sünnîlik (ağırlıklı olarak Şafîlik) olduğunu yazmaktadır. Hamdullah el-Müstevfi Kazvinî'nin *Nüzhetü'l-Kulûb* eserine istinat ederek düzenlediği tabloda, Mikluho-Maklay Irâk-ı Acem'de mezhep dağılımını şu şekilde sunmaktadır.

Şehir ve bölgeler	Hâkim mezhep	Not
İsfahan	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Rey	Oniki İmamcı Şiîlik	Rey bölgesinde bir köy ve birkaç yerleşim biriminde Sünnîler iskân etmiştir
Veramin	Oniki İmamcı Şiîlik	
Kazvin	Şafî mezhepli Sünnîlik	Kazvin'de ayrıca Hanefî mezhepli Sünnîler ve Şiîler yaşamıştır
Abhar	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Aşkur ve Deyleman	İsmailî Şiîlik	
Ave	Oniki İmamcı Şiîlik	
Rudbar	Sünnîlik (formel olarak)	Rudbar'ın ahalisi fiilen İsmailî ve Mezdekîler idi
Zencan	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Save (şehir)	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Save (bölge)	Oniki İmamcı Şiîlik	Save bölgesinde bir köyde Sünnîler iskân etmiştir
Secas ve Suhreverd	Hanefî mezhepli Sünnîlik	
Tarumeyn	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Talikan	Sünnîlik (formel olarak)	Talikan fiilen İsmailîlerin güçlü etkisi altında idi
Kagazkunan	Şafî mezhepli Sünnîlik	

8 Makalede Safevî devletinin kurucusu I. Şah İsmail'in tahta çıktığı yıl, 1502 olarak belirtilmiştir. Oysa Şah İsmail'in 1501'de tahta geçtiği bilinmektedir. Mikluho-Maklay'ın bu konuda sunduğu bilgi eski ve hatalıdır.

9 Yazar bu tespiti A.E. Şmidt'e atfen yapmaktadır.

Mazdagan	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Tirak	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Puşgil	Sünnîlik (formel olarak)	Puşgil'in ahalisi dini mensubiyetine göre fiilen Talikan ahalisinin benzeriydi
Kum	Oniki İmamcı Şîilik	
Kâşan	Şîilik	
Tefriş	Oniki İmamcı Şîilik	
Curbadegan ¹⁰	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Farahan	Oniki İmamcı Şîilik	
Hemadan	Mutezîlî	
Dargezin	Şafî mezhepli Sünnîlik	
Nihavend	Oniki İmamcı Şîilik	
Yezd	Şafî mezhepli Sünnîlik	

Hamdullah el-Müstevfî Kazvinî'nin verilerinde bazı yanlışlıkları (mesela o dönemde Hemadan'da Mutezilîlerin baskın olduğuna dair bilginin eskimiş olduğu) vurgulayan Mikluho-Maklay, Irâk-ı Acem'in dini/mezhepsel yapısının genel olarak doğru tasvir edildiğini yazmaktadır. Kum ve Kâşan gibi büyük merkezler dahil birçok şehir ve bölgede, özellikle kırsal (köy) kesimde Şîî nüfusun çoğunluk teşkil ettiğini, örneğin Save'de şehir ahalisinin Sünnî/Şafîi, köylü ahalinin İmamî-Şîî olduğunu belirtmektedir. Hamdullah el-Müstevfî Kazvinî'nin verdiği nüfus dağılımı üzerinden genel değerlendirme yapan Mikluho-Maklay, Kazvin, Yezd ve İsfahan gibi büyük merkezlerde, ayrıca Irâk-ı Acem'in küçük iskân birimleri ve bölgelerinde Sünnîlerin hakim olduğunu, böylelikle 14. yüzyılda Irâk-ı Acem'de Şîilere oranla Sünnîlerin çoğunlukta olduğunu, Şîiliğin ise sadece Gilan ve Mazendaran, kısmen de Huzistan'ın güneyinde yaşayan Arap ahalî arasında yaygın olduğunu yazmaktadır (Миклухо-Маклай, 1958, 221-222). Mikluho-Maklay, yine tarihi kaynaklara dayanarak İlhaniler döneminde İran'ın dini yapısında yaşanan değişikliklere, İlhanlıların din siyaseti ve hâkim zümrenin İslâm'a bakışına dair tespitlere yer vermektedir. Mikluho-Maklay'a göre Hûlagû'nün torunlarından Agrun'un oğlu, Gazan Han'ın kardeşi Olçaytu'nun, iktidarda olduğu dönemde (1304-1316) Şîiliği devlet dini/mezhebi olarak ilan etme girişimi hüsrana uğramıştır. Bunda İsfahan ve Şiraz feodalitesi ve şehir soylularının bu girişime karşı koymaları etkili olmuştur (Миклухо-Маклай, 1958, 221-222). Bu girişimin siyasi nedenlerden dolayı yapıldığı tartışmasızdır. Zira Olçaytu yaşamı boyunca birkaç kez din değiştirmiştir: doğduktan sonra annesi tarafından vaftiz edilmiş, gençliğinde Budist olmuş, ardından Sünnîliği kabul ederek Muhammed Hüdabende adını almış, daha sonra Şîiliği benimsemiştir (Миклухо-Маклай, 1958, 223). Bu durum Sünnî kesim tarafından hiddetle karşılanmıştır. Hatta onu "Hüdabende" (*Tanrıkulu*) olarak anan Sünnîler, mezhep değişikliğinden sonra "Herbende" (*Eşekkulu*) olarak adlandırmıştır (Bkz: Şahin, 2012, s. 115-118; Şahin, 2008). Daha önce Mahmud Gazan Han'ın din siyasetinde Şîilik eğilimleri gözlemlenmişse de Sünnîlik resmi mezhep olarak ilan edilmiş ve dört halife adına sikke basılmıştır. Olçaytu Şîiliği kabul ettikten sonra Oniki İmamcılık etkin duruma gelmiştir. Olçaytu'nun oğlu Ebu Said Bahadır (ö.736/1335) döneminde ise Şîilikten Sünnî senteze geçilmiştir (Bkz: Kaplan, 2008). İlhanlıların yıkılışının ardından Horasan ile Esterabad bölgelerinde hüküm

10 Yeni ve bilinen adı Golpayegan'dır.

süren Serbedârilerin (1337-1381) teşekkülünden sonra Şiilik Batı Horasan'da hızla yayılmışsa¹¹ da burada Sünnilik daha baskın olmuştur. İran'ın tarihi bölgelerinden olan Kirman ve Fars'ta, ayrıca Fars'ın önemli kültür merkezlerinden olan Şiraz'da Sünniler çoğunluk teşkil etmiştir.

Mikluho-Maklay'a göre 15. yüzyılda İran'ın mezhep yapısını ortaya koyan temel eserlerin (Hamdullah el-Müstevfi Kazvinî ve İbn Batuta'nın eserleri gibi) olmadığını, 15. yüzyıldan 16. yüzyılın başlarına kadar Şiîliliğin İran ahalisi arasında hâkim konuma geldiğine dair sağlam bilgi veren herhangi bir kaynak bulunmadığını, bilakis sınırlı ve dağınık kaynaklarda Şünnî nüfusun çoğunluk teşkil ettiğine dair bilgilerin yer aldığını yazmaktadır (Миклухо-Маклай, 1958, 223). Mikluho-Maklay'a göre halk arasında popülerlik kazanan Şiilik, köylü muhitte doğmamış olup, 10-15. yüzyıllarda öncelikle yönetici feodallere karşı küçük feodalitenin muhalefet hareketinin ideolojik kisvesi olarak kendini göstermiştir. Şiîliğin zulme uğradığı gerçeği, köylülerin ve şehirli alt sınıfların rağbetine sebep olmuş, onları, eylemlerini ılımlı veya aşırı Şiilik mezhebinin ideolojik akınına itmiştir (Миклухо-Маклай, 1958, 224). Görüldüğü gibi 15. yüzyıla gelinceye kadar İran'daki Sünnî-Şiî rekabeti itikadî olmaktan ziyade sosyal saikler üzerinden gelişmiştir. İleride de bahsedileceği gibi o dönemde Sünniliğin hâkim gücüne rağmen Şiîliğin yükselişe geçmesine yol açan pek çok içtimâî, siyasi, sosyal ve kültürel gelişmeler yaşanmaktaydı.

3. Safevîliğin Sosyal Yapısı ve Muhalif Karakteri

Mikluho-Maklay makalesinin başlangıcında, ayrıntıya girmeden, Şiîliğin sosyal yapısıyla ilgili alan yazınında yaygın olan iki yanlışlığa dikkat çekmektedir. Birinci yanlış Şiîliğin güya Perslere özgün bir mezhep olduğuna ilişkindir. İkinci yanlış Şiîliğin Arap işgaline karşı bir halk protestosu olarak sunulmasıdır (Миклухо-Маклай, 1958, 221). Mikluho-Maklay bu konudaki görüşünün A.E. Şmidt'e dayandırarak Şiîliğin bir Pers ortamında oluşmadığı (А. Э. ШМИДТ, с. 69-107) ve 16. yüzyılda Safevîler döneminde İran'da mutlak şekilde hâkim konuma geldiğini yazmaktadır (Миклухо-Маклай, 1958, 221).

Belli bir döneme kadar Safevîlik tarikatı öncülerinin Sünnî oldukları tarihçiler tarafından kabul gören bir husustur. Petruşevski ilk Safevî şeyhlerinin Şiî olmadıklarını, Şeyh Safiyüddin'in Sünniliğin Şafilik mezhebine mensup olduğunu,¹² Şeyh Sadreddin'in de en azından resmi olarak¹³ Şiîliğini beyan ettiğini, sonraki dönemde Safevîlerin Şiîliği ne zaman kabul ettiklerinin meçhul olduğunu yazar. Fakat Şeyh Hoca Ali'nin Şafilikten Şiîliğe geçtiği, Şeyh İbrahim'in oğlu Şeyh Cüneyd'in Şiî (Oniki İmamcı) olduğu tartışmasızdır.¹⁴ Mikluho-Maklay da bu konuda takiye ihtimaline vurgu yaparak söz konusu tarikat öncülerinin Şiî oldukları¹⁵ konusundaki belirsizliğe

11 Dönemin baskı ve sömürü siyasetine karşı ayaklanan hareketin ideolojik yapısını Şiilik teşkil etmiştir.

12 Hamdullah Kazvinî'ye istinaden

13 Petruşevski bu teze kuşkuyla bakar. O, Şeyh Sadreddin'in öğrencisi ve dostu Kasim Envar (1357-1434)'ın Şiî (önce İmamî, ardından Hurufî) olduğundan yola çıkarak şeyhin takiye ihtimaline dikkat çekmektedir (Bkz: *Петрушевский*, 1966, 364).

14 Şiî pratikleri arasında takiye önemli yere sahiptir. Adil imam düzeni gelene kadar Şiîlerin kendilerini koruması için takiye sadece cevaz verilen değil, aynı zamanda teşvik edilen bir yöntemdir. Şiîler “yalnız hayatın doğrudan doğruya ve açıkça tehlikeye düştüğü zamanlarda değil, genel olarak düşmanca tutumun görüldüğü her yerde uygulama” yoluna başvurmışlardır (Bkz: Hakyemez, 2004/2, 129-146).

15 Safevîlik ve tarikat bağlantısı zaman, düzey ve kavram bağlamında değerlendirmek gerekir. Bu noktada belirleyici faktörün mezhepsel ayrışmadan kaynaklandığını söylemek isabetli olacaktır. Süleyman Gökbulut'a göre kendileri de bir tarikattan intişar eden Safevîler bu gibi hareketlerin toplumsal ve siyasal gücünün farkında idiler. Bu yüzden başından beri diğer tarikat ve hareketleri rakip olarak gör-

vurgu yaparak o dönemde baskı ve takiplerden korunmak amacıyla Şiilerin Şafilik kisvesine büründüklerini yazar (Миклухо-Маклай, 1958, 224). Mikluho-Maklay 14. yüzyılda sosyal yapısı itibarıyla Safeviliğin yeknesak olmadığını, 15. yüzyılda ağırlıklı olarak Akkoyunlu ve Osmanlılara muhalif göçebe feodallerin, Erdebil'deki zengin toprak ağalarının, ayrıca Taliş ve Gilan'dan Şii ruhani ve feodallerin boy gösterdiğini vurgular. Olayları sınıf çatışmaları ekseninde yorumlayan Mikluho-Maklay henüz iktidarı ele geçiremeyen feodal sınıfın ezilen köylü ve zanaatkarları kendi etrafına toplamak için bu tarikatı kullandıklarını, tarikatın başında Safevî soyundan gelenlerin bulunduklarını yazar. Tarikatın merkezi Erdebil'de olmasına rağmen başlıca gücü Anadolu (Rum)'da Osmanlı devletine sürekli başkaldıran köylü, göçebe ve feodalite arasında temerküz etmiştir.

Mikluho-Maklay, Safevî hareketinin özellikle Osmanlı devletinin merkezîyetçi politikalarından rahatsız olan göçebe Türkler arasında çok sayıda taraftarı olduğunu yazmaktadır. 15. yüzyılda Azerbaycan'a ve İran'ın önemli kısmına sahip olan Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletlerinin üst düzey yönetiminde yer alamayan ve baskı altında tutulan Kızılbaşlar Osmanlı sarayı tarafından da tehdit edilmekteydi (Миклухо-Маклай, 1958, 224). Bu durum Kızılbaşların güç birikimine ve farklı bir ideoloji etrafında toplanmasına vesile olmuştur. Bu noktada Safevî devletinin kuruluşunda I. Şah İsmail'in Anadolu'dan aldığı beşerî gücün önemine de değinmekte yarar vardır (Sümer, 1976). Zira bu konudaki çalışmalarda tenkide şayan hususlar yok değildir. Oktay Efendiye'ye göre Faruk Sümer'in bu konuda kaleme aldığı monografisi her ne kadar Safevî devletini "İran milli devleti" olarak görmek isteyenlere karşı tutarlı bir cevap niteliğinde olsa da, yazar Türk tarih yazımına özgü kusurlardan ve tarafgirlikten kurtulmamıştır. Faruk Sümer Azerbaycan tarihini Türkiye tarihinin bir uzantısı olarak göstermeye çalışmış, Safevî devletinin 16. yüzyıl ve sonralarında Anadolu'dan gelen kavimler, yani Türkiye Kızılbaşları sayesinde kurularak geliştiğini yazmıştır (Bkz: Эфендиев, 1979, 133-138). Oysa Mikluho-Maklay'a göre Anadolu'nun muhalif feodalite sınıfı Safevîlerin kullandıkları beşerî gücün bir kısmını teşkil etmiştir.¹⁶ Safevî yönetimi başlangıçta bu veya diğer bölgelerden kendine destek veren aşırı kesimlerin desteğini kullanmışsa da iktidara geldikten sonra böyle bir desteğe pek ihtiyaç duymamış, bilakis ülke sınırları içindeki aşırı akımları gereksiz, hatta siyasi açıdan tehlikeli hesap etmiştir. Bu yüzden Şah İsmail'in Osmanlı'dan iltica eden bu gruplara yönelik tutumu olumsuzdu. Mikluho-Maklay tarihi kaynaklara dayanarak I. Şah İsmail'in bu kesime karşı baskı ve sindirme siyaseti sürdürdüğünü yazarken, bu konuda Huzistan'da güçlenen Müşâşaların¹⁷ nasıl cezalandırıldığını örnek göstermektedir (Миклухо-Маклай, 1958, 230-231).

müşlerdir (Bkz: Gökbulut, 2016/2, 272). Fakat Safevî tarikatını tasavvuf tarikatları dışında tutulması gerektiğine dair bu tez, dar anlamda kabul edilebilir. Belki bu yaklaşım Şeyh Cüneyd'den itibaren geçerli olabilir, fakat öncesi için bu görüş geçerli olamaz. Anadolu'da Bayramiyye tarikatının kurucusu Hacı Bayram Veli ve Sultan Mehmet Fatih'in hocası Akşemsetdin'in bile tarikat silsilesi Şeyh Safi'ye ulaşmaktadır.

16 Mikluho-Maklay, makalesinde Şiliğin halk kitleleri arasında yayılmasında Hatâî mahlası ile şiir yazan Şah İsmail'in poetik gücüne değinmemiştir. Şah İsmail hükümdar ve komutan olmanın yanı sıra Türk şiirinin gelişmesine önemli katkıda bulunan bir şairdir. Hem aruz hem de hece vezniyle şiirler yazan Hatâî'nin sarayında şairler ve sanatçılar her zaman kabul görüp, önemli mevkilerde bulunmuşlardır. Hatâî'nin etkisiyle erken dönem Safevî coğrafyasında klasik tarzın yanı sıra halk ağzında yazılan koşmaların geniş intişar bulduğu görülmektedir. Halkın konuştuğu dile yakın ağızla yazdığı şiirler onun kitlelere ulaşip dini-ideolojik bağlamda gönülleri fethetmesine yardımcı olmuştur (Bkz: Şükürov, 2009).

17 1435-1924 yılları arası Hûzistan'da Havîza ve çevresine hâkim olan Arap asıllı Şii hanedanı. Bkz: Özgüdenli, 2006, 155-156).

Mikluho-Maklay'ın Hasan Pumlu'ya dayanarak aktardığı bilgiye göre Şah İsmail Tebriz'de tahta oturduğunda fıkıh uygulamaları konusunda ciddi bir eksikliğin olduğu gerçeği ile karşı karşıya kalmıştır. 16. yüzyıla kadar İran coğrafyasında yargı sisteminde Şafî ve Hanefî fıkıhı uygulanmış, Şiilerin kendileri bu tür kitaplara ihtiyaç duymamışlardır. Keza mahkemelerde Şîî fıkıhı uygulanmamıştır (Миклухо-Маклай, 1958, 231-232). Döneme ilişkin tarih okumalarından Şah İsmail döneminde Kızılbaş hakimiyetinin dini, siyasi ve askeri yönden son derece güçlü olduğu, Şah Tahmasp'ın cülûsundan sonra uhrevî ve dini hakimiyeti ayırttığı, böylelikle Caferî mezhebinin şekillenmesine yol açıldığı görülmektedir.¹⁸

Daha önce de belirtildiği gibi Mikluho-Maklay Şîîliği, özellikle Safevîliğin yayılmasını sınıf ve iktidar mücadelesi ekseninde yorumlamıştır. Yazara göre göçebe soyluların intisabı Safevî tarikatında keyfiyet dönüşümüne yol açmış, onu askeri ve siyasi açıdan kurumsallaştırmış ve Kızılbaş gücünün tezahür etmesine neden olmuştur. Safevîliğin manevî gücüyle teşhiz olunan¹⁹ Kızılbaşlar Şîî ruhanileri, dünyevî feodaller (özellikle Gilan ve Talış'tan) ve Azerbaycan'dan olan bazı sivil bürokrasi zümreleriyle ittifak halinde mücadele ederken, halk kitleleriyle de ilişkilerini koparmamıştır (Миклухо-Маклай, 1958, 225). Safevî inancının siyasi hedeflere ermek için bir araç olarak kullanıldığı tekzip edilemez bir olgudur. Zaten İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren Şîîlik, Haricilik ve Sünnilik akımlarının sadece inanç eksenli değil, iktidar eksenli tartışmalar zemininde ortaya çıktığı bilinen gerçekliktir. Bu yüzden Safevî iktidarının şekillenmesi ve pekişmesinde itikadî boyutun yanı sıra siyasi emeller de söz konusudur. Haricilik, Şîîlik, Sünnilik ana gruplarının ve alt grupların tamamı doğduğu andan itibaren itikadî söylemlerin yanı sıra siyasi iddialarla harekete geçmişlerdir. Söz konusu grupların siyasallaşma süreci bu grupların ortaya çıktığı andan itibaren başlamıştır (Çakmak, 2022, 64-65). Bu yüzden, itikadî bir akım olan Safevîliğin siyasi hedefler doğrultusunda hareket etmesi gayet normal bir olgudur.

4. Safevîlerin İktidar Oluşu ve Sünnîlik Karşıtı Politikaları

Safevîlilerin dünyevî hâkimiyete sahip olma girişimleri içtimai-siyasi koşullarının tesiri altında pek çok kez başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Dönemin jeopolitik ve siyasi yapısını göz önünde bulundurduğumuzda böyle bir devletin sadece Azerbaycan toprakları üzerinde kurulabileceği mümkün görülmüştür. Fakat o dönemde hâkim olan Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Şirvanşahlar devletlerinin Safevî hareketi karşısında

18 Şah İsmail tahta oturduğu ilk günden beri Şîî ulemanın yetersiz olduğu bir ortamda tahtın meşruiyetini savunacak, ayrıca resmi mezhebin hukukî işleyişini sağlayacak fetva makamına ihtiyaç duymuş, bu yüzden Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Ali bin el-Hüseyn bin Ali el-Kerekî el-Âmilî (ö. 940/1534)'yi saraya davet etmiştir. Kerekî'nin Safevî sarayı ile irtibatı 1504-1505'te başlasa da Şah İsmail'in davetiyle saraydaki görevi 1510-1515 yıllarını kapsar. Kerekî, Şah İsmail'in "zahîr imam" ve seyit kimliğini teyit ederken, devletin meşruiyetini vurgulayan *Nefahâtü'l-Lahût* kitabını da kaleme almıştır. Kerekî'nin 1515'te ani bir şekilde Necef'e geri dönme kararının sosyo-politik ve itikadî nedenlerden kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir. Kerekî'yi yeniden saraya davet etmek için Şah Tahmasp verdiği bir ferman, onu Mehdi'nin temsilcisi sıfatında tanımlarken, "onun emirleri Şah'ınki gibidir ve herkesin bunları kabul etmesi gerekmektedir" hükmünü içermektedir. Bu fermanın yayımlanmasından bir yıl sonra saraya gitmek için yola çıkan Kerekî Kızılbaşlar tarafından zehirlenerek öldürülmüştür (Bkz: Baharlu, 2012, s. 90-93).

19 Şah'a kutsiyet atfeden müritler savaş meydanlarında mürşitleri yolunda her an ölmeye hazırdı. Şah İsmail'a taht yolunu açan zaferlerin kazanılmasında Safevîliğe intisap eden müritlerin mutaassıplığı önemli faktörlerdendir. Vakanüvislerin yazdığına göre İsmail'in 1500 yılı sonlarında, sayı itibarıyla kendisinden iki kat fazla orduya sahip Şirvanşah Farruh Yasar'ı yendiği savaşa müritler "kurban olduğum, sadağa olduğum, pirim, mürşidim", "Allah, Allah" sedalarıyla girmişlerdir. (Azərbaycan tarixi, 2007, 172).

yeteri kadar güç sahibi olmaları bu girişimi engellemiştir. Mikluho-Maklay'ın yazdığı gibi 15-16. yüzyılların kavşağında batı ve merkezi İran ve Azerbaycan'a hâkim olan Akkoyunlu devletinde, Horasan ve Esterabad'ı elinde bulunduran Timurlularda siyasi çöküş ve iç kargaşanın hâkim olması Safevîlerin elini güçlendiren önemli faktörlerdir. Böyle bir ortamda 1499'da Şah İsmail'in öncülüğünde başlatılan mücadele Safevî devletin²⁰ kuruluşuyla sonuçlanmıştır. 1501'de tahta oturan I. Şah İsmail'in iktidarı 1524'e kadar devam etmiştir. Kendilerini peygamber soyuna (yedinci imam Musa el-Kâzım'a) bağlayan,²¹ bu yüzden meşru ve yasal iktidar sahibi olduğunu ilan eden Safevî hanedanı bu dogmatik temelden hareketle Sünnî gücünü tasfiye etmeye başlamıştır. Camilerde hutbelerin 12 imam adına okunması, ezan ve ikamelere "Eşhedu enne Aliyyen veliyyullah" formülünün eklenmesi, ilk üç halifeye açık şekilde ve mecburi olarak lanet okunması Safevîlerin din siyasetinin karakterini bariz şekilde ortaya koyan "yenilikler" idi.²² Safevî iktidarının ilk icraatı Tebriz'i yeni devletin başkenti, Şiîliği ise devlet dini olarak ilan etmesidir. Hemen bu noktada haşiyeye çıkarak Şah İsmail'in inanç tanımlamasının günümüzün Şiî inancıyla eşanlamlı kullanılmadığını da belirtmemiz gerekir. Konuyu tartışmaya açmadan, erken Safevî dönemindeki inanç yapısı ve günümüzdeki Şiîlik mezhebi arasında ciddi fark olduğunu, bu konudaki tartışmalarda gerek toplumsal bilinçte gerekse ilmî düzlemde bir yanılmanın hâkim olduğu gözlemlenmektedir (kz: Baharlu, 2012, 192–196).

Mikluho-Maklay'ın tespitlerini genelleştirdiğimiz zaman Şiîliğin hızla yayılmasında üç hususun etkin olduğunu görebiliriz: 1) İran'da nüfusun büyük çoğunluğunun dine yönelik pasif tutumu, 2) İran nüfusunun bir kısmının Şiîliğe sempati duyması, 3), Sünnî nüfusun iradesinin kırılmasına yönelik sert önlemlere başvurulması (Миклухо-Маклай, 1958, 226-227). Mikluho-Maklay'ın Safevî tarihinin dair önemli kaynaklardan olan *Habîbü's-Siyer*'in yazarı, İran tarihçisi Hândmîr (veya Hondemir)'e (ö. 942/1535-36) atfen verdiği bilgilere göre İsmail'in Tebriz'e gelişinin hemen ardından, Azerbaycan bölgelerindeki hatiplerin 12 imamın şanlı ismiyle hutbe okumaları, pişnamazların ibadet zamanı "sapkın kuralları" ortadan kaldırmaları, cami müezzinlerinin ezana "*Şehadet ederim ki Ali Allah'ın dostudur*" sözlerini eklemeleri, ayrıca "inanç uğruna gayret gösteren savaşı ve askerlere, eğer

20 Literatürde sıkça kullanılan İran devleti, İran tahtı şeklindeki tanımlamaların görece bir kavram olduğunu belirtmemizde fayda vardır. Zira pek çok kaynaktaki I. Şah İsmail'den "Azerbaycan Şahı", "Azerbaycan hükümdarı" vs. olarak bahsedildiği bilinmektedir. Tarihçi Oktay Efendiye, yapmış olduğu çalışmalarda Safevî devletin bir Azerbaycan devleti olduğunu delillerle ispatlamaktadır.

21 XIV. yüzyıldan itibaren Safevîlerin seyt soyundan geldiklerine dair rivayetler söylenmekteydi. I. Şah İsmail'in manevi kişiliğine ve Safevî tahtına meşruiyet kazandırmak için soylarını imamlardan birine bağlamaları anlaşılır bir durumdur (Bkz: Abbasi, 1976). Namiq Musalı'nın aktardığına göre hatta Safevî müellifleri muhtelif şecere cetvelleri tertip ederek Firuzşah'ı İmam Musa el-Kâzım üzerinden peygamber ve imamların soyuna bağlamışlardır. (Musalı, 2011, 87). Bu konuda Mehmet Çelenk'in tespitine yer vermekte yarar vardır: "*Safevî nesebini Ehl-i Bey'te nisbet etme faaliyetinin odağındaki temel gaye, meşru ve dinî temelleri sağlam olan bir soy seçeresi ihdas etmek, sonraki aşamalarda oluşan bu seçereyi her düzeyde, ama özellikle de reel politığa uygun şekilde din merkezli olarak kullanma endişesidir... hem Safevî Devleti'nin hizmetinde çalışan hem de bağımsız olarak faaliyet gösteren Şiî ulema, Safevî nesebi ile ilgili bir eleştiri ortaya koyabilmiş değildir. Safevîler her düzeyde seyyidlik nisbetini kullanmışlardır. Bu yazışmalarına, fermanlarına ve dönemin nabzını tutan bilumum kaynaklara da geçmiştir. Safevîler, Şiîlik adına yaptıkları faaliyetler ile bir çeşit 'fiili durumdan kaynaklanan meşruiyet' imkânını da kullanmıştır.*" (Çelenk, 2005, 11).

22 Mehmet Çelenk'in kaynaklara istinaden aktardığına göre Safevî döneminin Şiî/Sünnî ilişkilerini dini/psikoloji ekseninde yansıtan etkin uygulamalardan biri de Kerbala/Muharrem törenleri olmuştur. Tebriz Cuma camisinde on iki imam adına hutbe okunduğu zaman Şah İsmail kılıcını havaya kaldırarak "teberra edin" diye emretmiş ve o anda teberriyanın sesleri yeri ve göğü doldurmuştur. Kendisi ve Kızılbaşlarla birlikte sokaklarda dolaşarak Ebubekir, Ömer ve Osman'a lanet okumaya başlamışlardır (Çelenk, 2013, 75).

birinin saf inanca (yani Şiîliğe) aykırı bir eylemde bulunduğunu fark ederlerse, kafasını kesmeleri” emredilmiştir. Bu emrin ardından ne edecekleri konusunda kâfaları karışan Sünnîler “dünyanın dört bir tarafına kaçmaya çalışmışlardır.” Mikluho-Maklay’ın *Anonim Tarih*’e dayanarak aktardığı bilgilere göre üç yüz bin nüfusun üçte ikisinin Sünnîlerden oluştuğu Tebriz’de, bu girişimlerin tepki doğuracağından duyulan endişelere karşı I. Şah İsmail şöyle bir tepkide bulunmuştur: “Allah ve masum imamlar benimledir ve kimseden korkmuyorum. Eğer insanlar itiraz ederse Allah’ın izniyle kılıcımı çeker ve hiçbirini sağ bırakmam.” Hândmîr’in ve *Anonim Tarih* müellifinin metinlerinden hareketle Mikluho-Maklay Şah İsmail’in Şiîliği hakim kılmak için şiddet siyaseti uyguladığının, Şiî karşıtlarının, özellikle Sünnîlerin acımasız bir şekilde takip edildiğinin altını çizmektedir (Миклухо-Маклай, 1958, 227–228). Yazar, Şerefhan Bitlisi, Hândmîr, Mirza Haydar, Zeyneddin Mahmut Vasifi’nin eserlerine istinaden Kızılbaşların Sünnîliğe karşı baskı, şiddet, sindirme ve tasfiye politikasını nasıl uyguladıklarını tasvir ederken, bu politikanın temelinde siyasi motiflerin olduğunu vurgulamaktadır; yazara göre bu doğal bir durumdur, zira Şah İsmail’in en güçlü siyasi rakipleri (Azerbaycan ve İran ülkesi içinde Şirvanşahlar ve Akkoyunlular, bu sınırlar dışında ise Osmanlılar ve Özbek hanları) Sünnî idiler. Bu durumda, I. Şah İsmail’in nazarında Sünnîleri ya Azerbaycan ve İran’ın eski yöneticilerinin taraftarları ya da Osmanlı İmparatorluğu ve Özbek hanlarının destekçileri idi. Şah İsmail’in Şiîliği dayatmasının ve Sünnîlere uygulanan zulüm ve şiddetin ana nedeni bundan ibarettir (Миклухо-Маклай, 1958, c. 229). Mehmet Çelenk’in Şiîleştirme politikalarıyla ilgili vurguladığı hususlar Mikluho-Maklay’ın bu konudaki tespitlerini doğrular niteliktedir: “*Safevî siyasetinin devletin tüm imkanlarını seferber ederek uygulamaya koyduğu Şiîleştirme programı, İslam geleneğinde ikinci bir örneği olmayan kapsamlı bir toplum mühendisliği projesidir. Safevî siyasetinin din/mezhep kimliği etrafında şekillenmiş güçlü bir merkezi otorite tesis etmeye dayalı pragmatik niyetleri Şiî fakihlerin desteği ile yoğun bir şekilde uygulamaya konulmuştur. Şiî fakihlerin bu dini/siyasi projeye destekleri o kadar yoğun olmuştur ki Safevî hanedanının sahte nesep iddialarını ve Şah İsmail’in ve müritlerinin sahip olduğu Kızılbaş inancı sorgulama gereği duymadan kayıtsız şartsız destek vermişlerdir.*” (Çelenk, 2013, 77). Safevîliğin İslam dünyasındaki ayırıştırıcı rolünü tefrika ve fesat olarak gören²³ Sünnî ulema bu mezhebin son derece tehlikeli olduğunu belirterek tekfirde bulunmuştur. Hoca Sadettin Efendi, Şah İsmail’i “pelîd (kötü, pis, kirli)”, müritleri “idraksız” adlandırarak “*Başına taç aldı çığdı, ol pelîd itdi bi edrâk-ı etraki mürid*” sözlerini sarfetmiştir (Karadeniz, 2016, 66). Sünnî ulema tarafından yazılan kitap ve risalelerde Kızılbaşların Kur’an-ı Kerim’i yaktıkları, onunla alay ettikleri ileri sürülerek katledilmeleri vacip buyrulmuştur. “Rafizi, küfre düşen ve mürtet” adlandırılan Kızılbaşların idamı ve çocukları dâhil pazarlarda köle olarak satılmaları konusunda fetva verilmiştir (Yaşar Karadeniz, 2016, 67).

Şah İsmail’in Şiîleştirme politikası Safevîleri, dönemin en kudretli Sünnî otoritesi olan Osmanlı devleti ile savaşa sürüklemiştir. Siyaset, rekabet, mezhep vd. unsurlarla açıklanmaya çalışan bu çatışmanın gerçek mahiyetine ilişkin tartışmalar bugün de devam etmektedir. Saldırgan, mütevaciz ve yayılmacı bir anlayışı benimseyen Safevîlerin insan unsuru büyük oranda Türkman kökenli olduğu için Kızılbaş propagandasının odak kitlesini de Türkmanlar teşkil etmiştir. Bu kapsamda

23 Şunu da belirtelim ki Sultan Selim’i öven ve Şah İsmail’i yerden yere vuran iki önemli yazar vardır. Bunlardan birisi Kürt kökenli İdris-i Bidlisi, diğeri de Fars kökenli Hoca Sadeddin Efendi’dir. Türkiye’de bazı araştırmacılar bu iki yazarın Türk kökenli olduğunu iddia etmişlerse de bu yönde geçerli bir kanıt sunamamışlardır (Prof.Dr. Namik Musalı’nın notu).

Osmanlı'nın konargöçer tebaası da Şiî propagandasının hedefinde yer almıştır (Çelenk, 2013, 65). Bu gelişmeler Osmanlı ve Safevî devletlerini karşı karşıya getirirken, Türklerin manevî ve kültürel hafızasında kalıcı yaralar açmıştır. Oysa mezhep/din ayrışması bu savaşların sadece zahiri tarafını yansıtmıştır. Bu noktada, tarihçi Oktay Efendiyev'in tespitleri son derece isabetlidir: *"Osmanlı-Safevî savaşlarının iki kardeş Türk halkı (Osmanlı ve Azerbaycan Türklerinin) düşmanlığı olarak değil, Osmanlı ve Safevî Devleti'nin egemen sınıflarının ekonomik ve siyasi çıkar çatışması şeklinde değerlendirmek tarihi gerçeklere daha yakındır. 16. yüzyılda siyasi amaçlarla tırmanan Sünnî-Şiî düşmanlığı bu iki Türk devleti arasındaki ilişkileri daha da gerginleştirmiştir. Aynı dönemde Avrupa devletleri iki Müslüman ve Türk devletini çeşitli bahanelerle birbirine karşı savaşa tahrik ederken onları zayıflatmaya ve Osmanlıların Güneydoğu Avrupa'daki işgallerini engellemeye çalışmışlardır."* (Bkz: Efendiyev, 2018).

Mikluho-Maklay makalede birkaç kez Safevî yönetiminin Sünnî karşıtı uygulamalarının siyasi nedenine dikkat çekmektedir. Safevî yönetiminin Ermenilere yönelik hoşgörülü tutumunu Avrupa'da müttefik arayışıyla ilişkilendiren Mikluho-Maklay, Vedenik ve diğer Batı ülkeleriyle ticaret yapan Ermeni tüccarların Şah'ın diplomatik talimatlarını yerine getiren birer ajan olduğunu yazmaktadır (Миклухо-Маклай, 1958, 229-230).

Mikluho-Maklay'a göre tarihi kaynaklar İran'da Şiîliğin şiddet ve baskı altında gelişerek hızlı bir şekilde yayıldığını göstermektedir. 16. yüzyılın ikinci yarısında Safevî devletinin, ayrıca İran nüfusunun ezici çoğunluğu artık Şiîliği kabul etmişti. Önceleri Sünnîlerin yoğun şekilde yaşadıkları İsfahan, Yezd vd. şehirlerde 16. yüzyılın sonlarına doğru Şiîlik hakimdi. Sünnî nüfus sadece Safevî devletinin uç bölgelerinde, özellikle Horasan ve Mekran'da, ayrıca Azerbaycan, Kürdistan ve Afganistan'da bulunuyordu. İran'da çok az sayıda Şiî, muhtemelen merkez bölgelerde, gizli saklı bir şekilde hayatta kalmaya çalışmıştır. Mikluho-Maklay, İran nüfusunun Şiîleştirme sürecinin gerçekte nasıl ilerlediği sorusunun hala yeterince araştırılmadığını, Şiîleştirme karşısında Sünnîlerin pasif tutum sergilediği ve kolaylıkla mezhep değiştirdiğini yazmaktadır (Миклухо-Маклай, 1958, 232). Mikluho-Maklay'a göre Seyyit Kadı Nurullah Şuşterî'nin *Mecalis'ul-müminin* eserine atfen belirttiği gibi Şemseddin Muhammed Kâşânî'nin hayatı İran'da Şiîliğin nasıl yayıldığını anlamak bakımından bir örnek teşkil etmektedir. Kâşânî'nin damadı kendisine *"onlar (Şiî vaizler) insanları üç halifeye lanet okumaya mecbur ediyorlar, bu durumda nasıl hareket etmemiz gerekir"* diyerek sorduğunda şu yanıtı duymuştur: *"Gidin ve lanet edin, çünkü (bu) iki veya üç Arap (yani üç halife- Ebu Bekir, Ömer ve Osman) cahil aptallardı."* (Миклухо-Маклай, 1958, 232-233). Bu örnek Sünnî ulemanın Şah fermanını nasıl kolayca kabul ettiklerinin bir göstergesidir. Böylelikle *"İran'da Safevî iktidarının tesis edilmesinin ardından Sünnî din adamları, kovulmuş veya Şah yönetiminin zulmünden korktukları için kaçmışlardır; İran'da kalan Sünnî din adamlarının bir kısmı idam edilmiş, bir kısmı da Şiîliği kabul etmiştir. Şiîlik yalnızca Safevî devletinin resmi dini değil, aynı zamanda İran'da müsaade edilen yegâne Müslüman dini olarak ilan edilmiştir."* (Миклухо-Маклай, 1958, 233-234).

Şiîleştirmenin doğurduğu dini fanatizmin yükselişi İran'ın kültürel gelişimini son derece olumsuz etkilemiştir. Şiî mutaassıplığı ve onunla sıkı bağlantılı olan çevre ülke ve halklara karşı duyulan dini husumet 16-18. yüzyıllarda İran'ın kültürel hayatında derin izler bırakmıştır. Keza Safevî yönetiminin uyguladığı din politikası Orta Asya ve diğer ülkelerle kültürel bağların kopması, felsefe ve mantığın baskı altına alınması ve müspet ilimlerin gerilemesine neden olmuştur. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki 16-

17. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu ve Orta Asya hanlıklarındaki hükümdarlar ve Sünnî din adamları, fanatizm açısından İran'ın Şîî şahlarından hiç de geri kalmamıştır (Миклухо-Маклай, 1958, 233-234).

Mikluho-Maklay'ın makalesinden de görüldüğü gibi Şîilik İran'da zor ve şiddet kullanılarak yayılmıştır. Savory'e göre büyük bir devlet ilk kez İslam tarihinde belli dini anlayışı halka dayatma yoluna gitmiştir. Böyle bir uygulamanın temelinde yatan neden, yeni kurulan Safevî devletinin, güçlü Sünnî komşusu olan Osmanlı devletinden farklı kılacak bir dini anlayışla desteklenmesi isteği idi (Savory, naklen: Kaplan, 196). Bu istek iki Türk devleti arasında kanlı çatışmalara, mezhepsel husumetin halk düzeyine inmesine ve toplumsal ayrışmaya yol açmıştır. Başlıca nedenleri bölgesel güç mücadelesi ve siyasi-iktisadi rekabet olan bu ayrışmanın belirgin etkisi kültür ve inanç sisteminde daha fazla hissedilmiştir.

Sonuç

Rus ve Sovyet şarkiyatı alanındaki çalışmalarla konusunda Türkiye'de sınırlı sayıda yayın yapıldığı, bu çalışmaların eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmede bilinen bir gerçekliktir. Hâlbuki Rusya'da Şark âlemine ilişkin çalışmaların sayısı hatırı sayılır düzeyde olup, farklı toplum ve kültürleri kapsamaktadır. Rus şarkiyat ekolünün bu denli yayın üretmesinin nedeni imparatorluğun Doğu'ya olan ilgisi ve stratejik saiklerle açıklanabilir. Başlangıçta raporlar ve seyahat notları şeklinde vücut bulan bu çalışmalar zamanla profesyonel düzlemde yürütülmüştür. Yükseköğretim kurumlarının ilgili fakültelerinde, akademide ve araştırma enstitülerinde yürütülen uzman hazırlığı ve alan araştırmaları şarkiyat çalışmalarına ivme kazandırmıştır. Bu gelenek Sovyetler Birliği döneminde de devam ettirilmiştir. Rejimini siyasi ve ideolojik doktrinine tabi kılınmasına rağmen eski metinlerin tercümesi, kritiği ve yorumlanmasına ilişkin çalışmaları keyfiyet ve kemiyet bakımından kayda değer niteliktedir. Bu alanda faaliyet gösteren kurum ve uzmanların çoğu İkinci Dünya Savaşı döneminde güvenlik gerekçesiyle Orta Asya ve Bakü'ye nakledilerek çalışmaların kesintisiz şekilde sürdürülmesine olanak tanınmıştır.

İran araştırmaları Rus-Sovyet şarkiyatının önemli bir kolunu teşkil etmektedir. Bu alanda başarılı çalışmaları tanınan uzmanlardan biri olarak Mikluho-Maklay görme ile ilgili ciddi sağlık sorunları yaşamasına rağmen, bu alanda büyük emek veren bilim insanlarından. Özellikle metin okumaları ve arşiv tasnifi alanından önemli çalışmalara imza atan Mikluho-Maklay'ın bu yeteneği birincil kaynakları kullanması bakımından kendisine büyük avantaj sağlamıştır. Bu çalışmalar arasında İran'da Şîiliğin gelişim süreci ve içtimai-siyasi mahiyetini irdeleyen makalesi alan yazınına katkı sağlaması bakımından önemlidir. İçinde bulunduğu Sovyet totaliter sisteminin en sancılı dönemini yaşayan yazarın tarihi olay ve süreçleri sınıf çatışması ekseninde değerlendirmesi, olayları ideolojik-siyasi eksende ele alması anlaşılır bir durumdur. Bu yaklaşım yazarı bir ölçüde subjektifliğe itmiş olsa da tarihi olayların takdimi ve birinci kaynaklar üzerinden bilgi sunması çalışmalarına ilmî ağırlık kazandırarak ideolojik eksende şekillenen subjektif hususları arka plana itmektedir. Safevîler üzerine kaleme aldığı makalesi de bu çerçevede bir değerlendirilmeyi hak etmektedir.

Mikluho-Maklay, makale boyunca kullanılan Şîilik ve Kızılbaşlık arasındaki farka kısmen vurgu yapsa da bunu tam şekilde açıklamamıştır. Yazar, Safevîlerin iktidar oluşu ve çevre devletlerle savaşlarını inanç faktöründen soyutlayarak, çıkar çatışmasına dayalı olduğunu, siyasi, ekonomik ve sosyal uyumsuzlıklardan kaynaklandığını vurgulamaktadır.

Kaynaklar

- Abbaslı M., “Safevîler’in kökenine dair”, *Belleten*, Sayı: 158, TTK, Ankara, 1976, (ss.287-329).
- Azərbaycan tarixi*, Yeddi cildə. III cild (XIII-XVIII əsrlər), “Elm”, Bakı 2007.
- Baharlı İlgar, *Şahın Bahçesinde. Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2021.
- Çakmak Sait, İran ve Türkiye Devletleri Üzerinden Siyasal İslam’ın Ulus-Devletler Üzerindeki Etkilerinin Karşılaştırmalı Değerlendirilmesi, (Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Bölge Çalışmaları Ana Bilim Dalı), Karabük, 2022.
- Çelenk Mehmet, “Safevîler Döneminin Şii-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi”, *E-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), (ss. 63–85).
- Çelenk Mehmet, 16. ve 17. Yüzyıllarda Safevî Şiiiliği (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi), Bursa, 2005.
- Efendiyeç Oktay, *Azerbaycan Safevi Devleti (16. Yüzyıl)*, (Çeviren: Ali Asker), TEAS Press Yayınları, İstanbul, 2018.
- Gökbulut Süleyman, “Safevîler Devrinde Şiiiliğin Yayılmasında Tasavvufun Rolü: Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2, Cilt: 15, Sayı: 30, (ss. 269–297).
- Hakyemez Cemil, “Şii Takiiye İnancının Teşekkülü”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/2, Cilt: III, Sayı: 6, (ss. 129–146).
- Kaplan Doğan, “Şiiiliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safevîler Öncesi Arka Plan ve Safevî Dönemi Şiiileştirme Politikaları”, *Marife-Şîa Özel Sayısı*, Yıl: 8, Sayı: 3, Kış, Konya, 2008, (ss.183–203).
- Karadeniz Yaşar, “İran ve Osmanlı Devleti Arasında Mezhebi İhtilafların Azaltılması ve İslâm Birliği Teşebbüsleri (1555–1746)”, *Asia Minor Studies (International Journal of Social Sciences)*, Cilt: 4, Sayı: 8, Temmuz 2016, (ss. 66–77).
- Karaismailoğlu Adnan, “Ahsenü’t-tevârih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1989, 2. Cilt, s. 180.
- Musalı Namiç, *Şah İsmayılın hakimiyeti (“Tarix-i aləm-ara-yi Şah İsmayıl” əsəri əsasında)*, “Nurlan”, Bakı 2011.
- Osman Gazi Özgüdenli, “Müşa‘şa‘lar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 36. Cilt, 2006.
- Onat Hasan, “Şiiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1997, Cilt: 36 Sayı: 1-2, (79-118), (ss. 79-117).
- Öz Şaban, “Tarih Felsefesi Bağlamında Şii Tarih Yorumunun Karakteristik Özellikleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), sayı:3, (ss. 121–141).
- Sümer Faruk, *Safevi Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1976.
- Şahin Hanifi, “Sebep ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan’ın Şiiiliği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 64, Kış-Aralık 2012, (ss. 115-118).
- Şahin Hanifi, İlhanlılar döneminde Şiiilik, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Tezi), Erzurum, 2008.
- Şükürov Qiyas, “Şah İsmail Hatâi’nin Edebî Çevresi ve Etkileri”, *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu*, 25-27 Nisan 2007, Erzurum. Bildiriler – 2 (K-Z), Erzurum 2009, (ss. 977-986).
- Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР*, “Наука”, Москва 1972.
- Кузнецов А., “Шиитско-суннитский диалог в представлениях некоторых иранских богословов”, *Ближний Восток и современность*, 2014 г., (ss. 112–121).
- Ленинградский институт истории, философии и лингвистики, *Большая российская*

- энциклопедия 2004–2017, https://old.bigenc.ru/domestic_history/text/2139630 (Erişim tarihi: 12.10.2022);
- Мамедова Р. М., “Документ Надир шаха Афшара и суннитско-шиитский диалог в XVIII в.”, *Вопросы истории*, № 3, 2019, (с. 154–163).
- Миклухо-Маклай Н. Д., “Шиизм и его социальное лицо в Иране на рубеже XV–XVI вв.”, *Памяти акад. И.Ю.Крачковского (сборник статей)*, (отв. ред. акад. И. А. Орбели), Изд-во ЛГУ, Ленинград 1958 (с. 221–234).
- Миклухо-Маклай Н.Д., “К характеристике персидской средневековой географии”, *Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока, IX годовичная научная сессия ЛО ИВ АН* (автоаннотации и краткие сообщения), Академия наук СССР, Институт востоковедения Ленинградское отделение, Главная редакция восточной литературы, Издательство “Наука”, Москва, 1973, (с. 10–11).
- Николай Дмитриевич Миклухо-Маклай, http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_personalities&Itemid=74&person=129, (Erişim tarihi: 15.10.2023).
- Петрушевский И. П., *Ислам в Иране в XVII–XV вв.* Изд. ЛГУ, Ленинград 1966.
- Северина В. П., “Воспоминания о ‘Доме академиков’”, *История СПбГЭТУ «ЛЭТИ»*, <https://izv.etu.ru/assets/files/izv-etu-1-2017-78-81.pdf>, (с. 78–81), с. 79, (Erişim tarihi: 15.10.2023).
- Тумаркин Даниил, *Белый папуас: Н. Н. Миклухо-Маклай на фоне эпохи*, Восточная литература, Москва 2011.
- Университеты и научные учреждения*, Второе переработанное и дополненное издание, Объединенное научно-техническое издательство, Москва-Ленинград 1935.
- Шмидт А. Э., “Из истории суннитско-шиитских отношений”, В сб.: *В.В.Бартольд: Туркестанские друзья, ученики и почитатели*, Ташкент, 1927, (с. 69–107).
- Эфендиев О. А., “Новый труд по истории Сефевидского государства”, *Известия АН Азербайджанской ССР (серия история, философии и права)*. № 4, 1979, (с. 133–138).

Extended Abstract

The division between Sunni and Shia ideologies, particularly the fragmentation within religious currents and sects, has led to competition, tension, and conflict in the Islamic world. The emergence of the Safavid Empire in the 16th century under the leadership of Shah Ismail I marked a significant turning point, forming a political and military force. There is a substantial body of literature on this topic, including theses, books, and articles. The work of Russian and Soviet orientalists on this subject is particularly noteworthy because they examine the issue from a comprehensive perspective-politically, socially, religiously, and culturally-using primary sources. Among these orientalists, the historian Nikolay Dmitriyevich Mikluho-Maklay (1915-1975) conducted research that merits further analysis. Despite challenges such as vision problems and the harsh conditions of World War II, he made significant contributions to his field. One of his notable services in oriental studies was the classification of textual readings and archival documents. As a skilled scientist, Mikluho-Maklay effectively utilized primary sources in his article discussing the social character of Shi'ism in 15th and 16th-century Iran. His work provides valuable insights into the emergence of the Safavid state, the rise to power of the Qizilbash, and the religious policies of Shah Ismail I. Analyzing the opinions and findings presented in this article through the lens of existing literature further clarifies the author's approach to the subject. In his work, Mikluho-Maklay not only sheds light on the socio-political conditions that facilitated the development of the Shia sect but also identifies the Safavid movement as transcending religious boundaries to embody political and military dimensions, offering a multifaceted analysis of Shah Ismail's religious policies and related issues of the era.

According to Mikluho-Maklay, Shi'ism, which gained popularity among the people, did not originate in rural peasant communities but can be characterized as the ideological guise of the

opposition by minor feudal lords against the ruling feudal elite. In his article, without delving into detail, Mikluho-Maklay highlights two common misconceptions about the social structure of Shi'ism found in the literature: 1) the notion that Shi'ism is a sect unique to Persians, and 2) the interpretation of Shi'ism as a popular protest against Arab conquest.

Mikluho-Maklay interpreted Shi'ism, notably the spread of Safavism, within the context of class and power struggles. Living during the most tumultuous period of the Soviet totalitarian system, the author's assessment of historical events and processes through the lens of class conflict is an understandable approach given the ideological-political nature of his analysis. While this perspective may have led him to some degree of subjectivity, the presentation of events and his use of primary sources demonstrate that his ideological approach does not overshadow the scientific integrity of his work.

According to the author's findings, the political decline and chaos of the Akkoyunlus, who dominated western and central Iran and Azerbaijan, and the Timurids, who held Khorasan and Esterabad, during the turn of the 15th and 16th centuries, were significant developments that strengthened the Safavids' position. In such an environment, the struggle initiated under the leadership of Shah Ismail culminated in establishing the Safavid state.

Mikluho-Maklay points out that the process of Shi'ification of the Iranian population has not been sufficiently researched. While he observes that Sunnis displayed a passive attitude towards Shi'ification and easily converted to the Shia sect, he does not clarify the reasons behind these developments.

Mikluho-Maklay's article on the Safavids aligns with many observations made and developed by contemporary researchers. His work includes some information and findings that were widely accepted then but presented differently in modern research. While the author does partially emphasize the distinction between Shi'ism and the Qizilbash throughout the article, he does not fully explain this distinction. Mikluho-Maklay abstracts the Safavids' rise to power and their wars with neighboring states from religious factors, arguing that these conflicts were based on clashes of interests arising from political, economic, and social disagreements.

