



# SAFEVÎ DEVLETİ'NDE DİNİ OTORİTENİN TEMSİLCİSİ ŞAHLAR VE ŞİÎ ULEMAYLA İLİŞKİLERİ

Gülay Karadağ Çınar\*

## Öz

Safevî Devleti Oniki İmam Şia inancı temelinde şekillenmiştir. Müesseseleşme sürecinde ise bu yaklaşımını değiştirmemiştir. Ancak Kızılbaş sufiler olarak adlandırılan devletin kurucu öğeleri yönetimden yavaş yavaş uzaklaştırılmıştır. Onların yerini bürokraside gulam olarak tabir edilen Kafkas halklar, dini ve hukuki müesseselerde ise muhacir ulema almıştır. Bu dönüştürme Şah İsmail (1501-1524) tarafından başlatılmış Şah I. Abbas (1587-1629) tarafından tamamlanmıştır. 1501 yılında Şah İsmail hem siyasi hem de dini otoritenin temsilcisidir. Devletin ikinci hükümdarı Tahmasb ise dini yetkilerini büyük oranda Sadr'a devretmiştir. Ancak dini ve hukuki idarenin sıkı takipçisi olmuştur.

Nitekim bu çalışma kapsamında önce Safevî hanedanlığının tarikat liderliğinden hükümdarlığa yükselişi incelenecektir. Akabinde Şah'ın kendi bünyesinde topladığı dini yetkileri İran'da tesis ettiği Şîi ulema sınıfıyla paylaşımı ortaya koyulacaktır. Ayrıca Abbas sonrası yeni devlet düzeninde Şah Safi ile ulema arasındaki münasebetler tartışılacak ve din adamlarının yetki alanları tanımlanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Safevî Hanedanlığı, Kızılbaş Sufiler, Şah Safi, Ulema, İktidar.

---

\* Yrd. Doç.Dr. Afyon Kocatepe Üniversitesi, gkaradag@aku.edu.tr, gkaradag80@gmail.com.



# SHAHS THE REPRESENTATIVE OF THE RELIGIOUS AUTHORITY IN THE SAFAVID STATE AND THE RELATIONS BETWEEN SHIA SCHOLARS

Gülay Karadağ Çınar\*

## Abstract

The Safavid State have been formed on the basis of the Twelve-Imam Shi'ia. This approach of the state has not changed in the period of institutionalization. However, the founding elements of the state named as the Qizilbash sufis slowly has been deported from the administration. The Caucasion nations who called as “gulam” in the bureaucracy and the immigrant scholars in the religion and juristic institutions have took the place of them. This transformation has been started by Shah Ismail (1501-1524) and has been completed by Shah Abbas I (1587-1629). Shah Ismail represented both the political and religious authority since 1501. Second king of the state, Tahmasb handed over his own religious authorities in great measure to the Sadr. But he was an strict follower of the religious and juridical administrations.

In this paper firstly the rising of Safavid Dynasty from the order leadership to the sovereignty will be examined. Then how the Shah shared his religious authority with the group of Shiite scholars, constituted by himself in Persia will be explained. Besides in the new state system after Abbas I will be emphasized both the relations between the Shah Safi-the scholars and will be defined authorities of the clergy.

**Keywords:** The Safevîd Dynasty, the Qizilbash sufis, Shah Safi, the scholars, power.

---

\* Assist. Prof. University of Afyon Kocatepe, gkaradag@aku.edu.tr, gkaradag80@gmail.com.

## Giriş

Safevîler tekkeden dünya saltanatına erişen ilk sufilerdir. İmamiye Şîîliğini kullanarak halkla ortak bir duygu etrafında birleşmişlerdir. Ancak onların bu çabaları bölgedeki ilk girişimler değildir. Şöyle ki İran halkı Moğol ve Timur döneminde maruz kaldıkları çeşitli zulümlerden ve fakirlikten kurtulmak için mevcut yönetimlere direnmişlerdir. Böylelikle 12.-14. yüzyıllar arasında İranlılar Emevî ve Abbasiler zamanındaki gibi tekrar mezhebe yönelmişlerdir. Ayrıca o zamanın şartlarına uygun olarak sufilikten de etkilenmişlerdir. Böylece İran halkı mezhep ve sufilik gibi zamanın iki önemli gücünün etkisiyle zalim yöneticilere karşı kendilerini ve ülkelerini korumak gayesiyle harekete geçmişlerdir. Önce fikirsel düzeyde gerçekleştirdikleri işbirliğini zaman içerisinde siyasî bir harekete dönüştürerek büyük ayaklanmalar çıkarmışlardır<sup>1</sup>.

Bu isyanların en büyüğü Kirman ve Horasan bölgesinde vuku bulan “Serbedariye” hareketidir. Bu hareketin önemli özelliği bir halk hareketi olması; ziraatçılar, şehirde yaşayan yoksullar, işçi sınıfları ve kaçan köleler gibi toplumun çeşitli gruplarından oluşmasıdır. Serbedarîlerin lideri Şîî-Suffî olan Şeyh Halife'dir. Onun isyan girişimi başarısızlıkla sonuçlansa da müritleri döneminde tekrar alevlenen ve Serbedar hareketi olarak adlandırılan ayaklanmalar İlhanlılar Devleti'nin sonunu hazırlamıştır<sup>2</sup>.

Seyyid Kıvamüddin Maraşî liderliğinde Miladî 1350-1360 yılları arasında Mazendaran'da Maraşî Şîî Seyitler hareketi ortaya çıkmıştır. Gilan'da (Lahican) Emir Kiya, Şîî seyyidlerinin liderliğinde başlattığı hareketini 1370 yılında “Sadât-ı Gilan Devleti” (Gilan Seyyidlerî)'ni kurarak zirveye taşımıştır. Zamanla bu isyan girişimleri mezhepsel Sufilik hareketlerinin canlanmasına ön ayak olmuştur. İran, Irak, Suriye ve Batı Türkistan hatta Ana-

---

<sup>1</sup> Moğollar ve Timurlular döneminde büyük şehirler küçüldü, küçük şehirler köylere dönüştü ve köyler viran oldu. Halk baştanbaşa sıkıntı ve acı içindeydi. Saldırıdan sonra kalan veya yeniden inşa edilen şehirler ve köylerin birbirine bağlantıları yoktu. Ticaret yok oldu. Kimse ne yapacağını planlayamıyordu çünkü her an her şey ellerinden gidebilirdi. Hamidreza Mohammednejad, “Erdebil Tarikatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem”, TAD, XXXIV/57, Ankara 2015, s. 106.

<sup>2</sup> Mohammednejad, a.g.e., s. 106-107; Serbedarların isyanı ve kurdukları devlet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. John Masson Smith, *The History of The Sarbadar Dynasty 1336-1381 A.D. And its Sources*, Mouton pres, Paris 1970, s. 93- 155; H.R. Roemer “The Jalayirids, Muzaffarids and Sarbadars”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University pres, Cambridge 1986, s. 16-39.

dolu hattında yayılan Hurufilik, Ehl-i Hakk ve ilk ikisinden farklı olarak yoğun olarak Sünnî akideler etrafında birleşmiş Nakşibendiye müritlerinin itibarının her geçen gün artmasına zemin hazırlamıştır. Kızılbaşlar da Ehl-i Hakk'ın bir kolu olarak ortaya çıkmışlardır<sup>3</sup>.

Bu gelişmelere paralel olarak Safevî döneminin başlangıcında İran'da pek çok sufi tarikatın aktif durumda olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar içerisinde Şeyh Muhammed Nurbahşi tarafından kurulan Nurbahşi tarikatı zirvede yer almaktadır. Hatta tarikatın ilk öğrencilerinden Şeyh Muhammed Lahici Şah İsmail ile çağdaştır ve zikrolunan tarikat onun hakimiyeti süresince oldukça etkilidir. Diğer aktif tarikatlar ise Zahabiler Kadiriler, Bektaşiler, Haksarlar, Mevleviler ve Nimetullahiler'dir<sup>4</sup>. Söz edilen bu mezhep-sufilik birlikteliği az da olsa İranlıların bağımsızlığı için etkili birer hareket olmuştur. Pek çoğu, İranlı bölgenin uzun yıllara yayılan siyasî ve içtimai kaos durumu ve dolayısıyla yaşadıkları zulüm ve baskılar üzerine Suffiliğe yönelmişlerdir<sup>5</sup>.

Sufilikte gerçek mümin “mürşid-i kâmil”dir. Kimi sufi anlayışta Allah'ın sırrına mazhar olan, onun bazı sıfatlarından tecelliler taşıyan kişi Mürşid-i kâmil'dir<sup>6</sup>. Kimi sufiler ise Allah'ın Mürşid-i kâmil'de tecelli ettiğine inanmaktadırlar. Kâmil insanın ruhunu hissetmek Allah'ın tecellisini görmek anlamındadır. Bu nedenle müritler kendi benliğini onda görür ve onun için her çeşit fedakârlıkta bulunurlar. Bu nedenle müritler düşünce ve duygularında mürşitten ilham alırlar. Hatta müritler mürşidin manevî olarak tecrübe ettiklerini kendi tecrübelerine tercih ederler. Dünyayı ve Allah'ı tanımak Mürşid'e bağlıdır ve onun aracılığıyla meydana gelir<sup>7</sup>. Bu anlayış yani kâmil insan mefhumu Safevîye tarikatı ve Safevî Devletinde imamet

<sup>3</sup> Ehl-i Hakk taraftarları Hz. Ali'ye ilahi sıfatlar vermişler, onu İslam'ın peygamberi Hz. Muhammed'den üstün addetmişler ancak bu düşünceyi tüm dini görüşlerinin merkezine oturtmamışlardır. Bu inanç sisteminde hulul anlayışı yer alır ve Allah'ın ikinci olarak Hz. Ali'de toplamda ise yedi defa tecelli ettiğine inanılır. Tüm taraftarların tarikatın önde gelen 12 ailesine bağlılığı şartı ayrıca Mehdi inancı Isnâ Aşariye ile ortak olan yönleridir. Tarikat ehlinin ahlak anlayışı ise nefse karşı çıkan akla dayanır. Mohammednejad, *a.g.e.*, s. 109-111. Ehl-i Hakk tarikatı hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Hamid Algar “Ehl-i Hak”, *DİA*, C. X, Ankara s. 513-515.

<sup>4</sup> Michel M. Mazzaoui, *Shi'ism and The Rise of The Safavids*, The Thesis of Doctor of Philosophy in Princeton University, New Jersey 1965, s. 219-220; Hossein Nasr, “Religion in Safavid Persia”, *Iranian Studies*, V. 7, No.1/2, 1974, s. 279.

<sup>5</sup> Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 111.

<sup>6</sup> Abdülhakim Yüce, “Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlana”, *Tasavvuf Akademi*, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005, s. 63-65.

<sup>7</sup> Mohammednejad, *a.g.m.*, 103.

kavramıyla zuhur etmiştir. Mevlevî sufiliğine göre ise Allah, insana Hakk ve hakikati öğretebilmek için bazı kullarını ayna olarak tutar. İnsana yaraşan aynanın sırrının farkına varmak ve arkasındaki gerçeği yani yaratıcıyı görebilmektir<sup>8</sup>.

Tarikat lideri Şeyhler “hiç bir şey olduğu gibi kalmaz”<sup>9</sup> düşüncesiyle şiirler, edebî metinlerle halkı tasavvufa ve kendilerine bağlamışlardır. Din adamlarının etkili konuşmaları ve ülkenin içinde bulunduğu şartlardan dolayı tasavvuf şehirlere ve köylere kısaca tüm İran sahasına nüfuz etmiştir. Müritler ve tarikat yanlısı olan halk bir Pir veya Şeyhi yol gösterici olarak kendilerine rehber tayin etmişlerdir.

Müritler şeyhlerine gönülden bağlıdırlar ve onları sıradan biri saymayarak keramet sahibi olarak görürler. Müridin en önemli arzusu Şeyh’in rızasını kazanmaktır. Bunun için de Şeyhin emirlerine uymayı vacip bilirler ve her çeşit fedakârlıkta bulunurlar. Müritlerin şeyhlerine yüklemiş oldukları kerâmetler onları kutsal makama taşımıştır. Müritlerin gözü kapalı bir şekilde Şeyhlerinin izinden gitmeleri Şeyhlerin ve tekkelerin toplumda daha da güçlenmelerine neden olmuştur<sup>10</sup>.

Kesrevî 15. asrın sonlarında tüm İran hattında Şîî-Sünnî mezheplerin varlık gösterdiğini hatta Sünnîlerin sayısının kalabalık olmasına rağmen üstünlük mücadelesine girmediğini ve taraflar arasında fikhî - kelâmî yönlerden anlaşmazlığı güçlendiren herhangi bir gelişme yaşanmadığını vurgulamaktadır. Ona göre bu durum o dönem İran’ına genel İslam kültürünün hakim olmasından ve problemlere fikhî ve kelâmî bakış açılarıyla yaklaşmayan tasavvufî unsurlardan kaynaklanıyordu<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Himmet Konur, “Mesnevi’de Mürit-Mürşid İlişkisi”, *Tasavvuf Akademi*, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005, s. 155.

<sup>9</sup> Lukretius “Her şey değişir ve hiçbir şey olduğu gibi kalmaz. Doğa her şeyi değiştirir ve her şeyin şeklini değiştirmeye zorlar.” sözüyle Milattan önceki yıllardan seslenmiş ve bu düşüncüyü desteklemiştir. Coşkun Can Aktan, “Değişim ve Liderlik Üzerine Özlü Sözler”, *Yeni Global Gerçekler*, Tugiad yay., İstanbul 2000. [http://www.canaktan.org/canaktan\\_personal/canaktan-arastirmalari/ozlu-sozler/aktan-degisim-liderlik.pdf](http://www.canaktan.org/canaktan_personal/canaktan-arastirmalari/ozlu-sozler/aktan-degisim-liderlik.pdf), (22.12.2016).

<sup>10</sup> Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 112.

<sup>11</sup> Kevseranî 15. Yüzyıl sonları itibariyle İran’ın dini-mezhebi haritasını çıkarmış ve bu bağlamda Fars bölgesini, İran’ın iç kesimlerini, Mazenderan ve Horasan’ı geniş Şîî kesimlerin ikamet ettiği sahalar olarak işaret etmiştir. Doğu Horasan, Kürdistan ve Geylan’ın ise Sünnilerce yoğun olarak ikamet edildiğinin belirtmiştir. Vecih Kevseranî, *Fakih ve Sultan Osmanlı ve Safevilerde Din-*

## Safeviye Tarikatı

Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in büyük atası 13. Yüzyılda Erdebil'de meşhur bir Sufî olan Şeyh Safiyüddin Erdebili'dir. Safiyüddin gençlik yıllarında dini bağlamda kendini geliştirmek için uzun süre mürşit arayışına girmiş, önce Şiraz'a gidip buradaki alim ve fazıllarla görüşmüş akabinde Fars iline kadar ilerleyip Mir Abdullah Farisi'nin müridi olma arzusunu dile getirmiştir. Mir Abdullah “Şeyh Zahid'den başka doğuda ve batıda seni gayene ulaştıracak kimse yoktur”<sup>12</sup> diyerek onu Gilan'da ikamet eden Şeyh İbrahim Zahid-i Gilani'ye yönlendirmiştir. Şeyh Zahid, Halvetiye tarikatındandır ve başta İbn-i Bezzaz'ın Safvetü's-Safa adlı eseri olmak üzere Safevî kroniklerinin büyük çoğunluğu Şeyh'in şeceresini ya doğrudan Hz. Ali'ye dayandırmakta ya da Sekizinci İmam Ali bin Musa er Rıza soyu ile dolaylı olarak Hz. Ali ile irtibat kurmaktadır<sup>13</sup>. Safiyüddin kısa sürede Şeyh Zahid'in has adamlarından biri olmayı başarır, üstelik kızıyla evlenerek şeyhinden sonra tarikatın yeni lideri olmaya hak kazanır. Bu tarikat Şeyh Zahid hayattayken Zahidiye olarak anılırken onun ölümünden sonra yeni temsilcisi Şeyh Safiyüddin'e hitaben “Safevîyye” olarak anılacaktır. Şeyhin makamı yükseldikçe Azerbaycan, Diyarbakır ve Şirvan'dan birçok mürit bu harekete katılmıştır<sup>14</sup>. Nitekim Safevîyye hareketi Gilani'nin ölümünden sadece 3 ay sonra tarikat mensuplarının sayısını 13.000 mürit ve 2.000 halife olacak şekilde arttırmıştır<sup>15</sup>.

Erdebil dışında Şeyh Safiyüddin'in sesi uzak yerlere de uzanmıştır. Müritleri Deşt-i Kıpçak ve Kırım bölgelerine kadar gidip halkı irşada çağırışlar ve bu sayede Azerbeycan, Mazenderan, Gilan, Türkmenistan, Türkistan, Buhara, Horasan, Karahitay, Çin Türkistanı, Hindistan, Seylan, İran, Irak, Suriye, Lübnan, Hicaz, Anadolu ve Rumeli bölgelerinde bulunan birçok şehirden binlerce mürit edinmişlerdir. Anadolu'da özellikle; Niksar, Amasya, ve Diyarbakır gibi şehirlerde Dulkadir, Karaman, Varsak, Menteşe beyliklerinden, İran'da, Fars ve Kirman; Irak'ta, Basra; Suriye'de Şam ve Halep; Horasan'da Belh'ten şeyhin ziyaretine gelen müritleri vardı. Aynı zamanda

---

*Devlet İlişkisi*, Yeni Zamanlar yay., İstanbul 2006, s. 149, 151.

<sup>12</sup> Cihat Aydoğmuşoğlu, *Safevîyye Tarikatı Tarihi*, Berikan yay., Ankara 2014, s. 41.

<sup>13</sup> İbn Bezâz-ı Erdebilî, *Safvatü's-Safâ*, hzl. Gulam Rıza Tabatabaî Mecd, İntişârât-ı Zoryâb, Tahran, 1376, s. 70; Aydoğmuşoğlu, *a.g.e.*, s. 42-45.

<sup>14</sup> Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 114.

<sup>15</sup> Yılmaz Karadeniz, “Safevî Devleti'nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaşların Ortaya Çıkışı”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, Amasya 2014, s. 59-60.

bütün bu coğrafyalarda Erdebil'deki merkez tekkeye bağlı tekkeler kurulmuştur<sup>16</sup>.

Safevîye tarikatının önce Azerbaycan ve İran hattında akabinde Anadolu ve Türkistan sahasında halk nezdinde rağbet görmesinde öncelikle Moğol İlhanlı yönetimi tarafından himaye edilmesi<sup>17</sup> akabinde ise Timur'un Erdebil'de bazı arazileri tarikata vakfetmesi ve maddi destekte bulunmasının payı büyüktür<sup>18</sup>.

Nitekim tarikatın beşinci şeyhi Cüneyd zamanında tarikata mensup birlikler Şirvan'da askeri faaliyetler yürütmüşler, Anadolu'da ise sufilik çalışmalarına hız kazandırmışlardır. Safevî tarikatının altıncı şeyhi Haydar babasının başlattığı silahlı mücadeleyi kaldığı yerden devam ettirmiş, Türkmenlerden "Kızılbaş" denilen silahlı kuvvetler oluşturmuştur. Bu Kızılbaşlar başlarına taktıkları kırmızı başlıklardan dolayı halk içerisinde saygıdeğer sufiler olarak görülmüşlerdir. Mürşid-i Kâmil olarak halka tanıtılan Kızılbaşlar, Safevî gücünü göstermek için şeyhlerinin bir işareti ile düşman bildikleri insanları öldürmekte tereddüt etmemişlerdir<sup>19</sup>. Savory'e göre Safevî hareketi dinamik bir ideolojidir. Bunu sağlayan ise Safevî tarikatının Sufî disiplini, mürşid-i kâmil olan müritleri ve ruhani reisleri olan tarikat liderine yani Şeyh'e şartsız itaati zorunlu kılmasıdır. Ayrıca müritlerin Safevî liderlerini Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak görmeleri ve onlara kutsiyet atfetmeleri de önem arz eder<sup>20</sup>.

İran'ın Moğol istilasına uğramasından sonra halkın içerisine düşmüş olduğu iktisadi, sosyal ve psikolojik çaresizlik dolayısıyla önem kazanan

---

<sup>16</sup> Mohammednejad, *a.g.m.*, s. 116, Reşat Öngüren, "Safeviyye", *DİA*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 2008, s. 460; Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, Yeditepe yay., İstanbul 2010, s. 22.

<sup>17</sup> Şeyh Safiyüddin İshak, Erdebil'de kurduğu tekkenin gelirinin karşılanması için Moğol idarecilere her zaman yakın davranmış, halkın istilaya karşı gelmemesi için telkinlerde bulunmuş, buna karşılık dönemin veziri Reşidüddin Fazlullah'dan yüklü miktarda aynı yardım almıştır. Mekâtibât-ı Reşidi'deki bir senette, 1.500 kg buğday, 30.000 kg pirinç, 1.600 kg yağ, 3.200 kg bal, 400 kg mısır, 30 tane erkek dana, 130 tane koyun, 190 adet kaz, 600 adet tavuk, 30 kın gülsuyu ve 10.000 dinar yardımın tekkeye verildiği kayıtlıdır. Karadeniz, *a.g.m.*, s. 62.

<sup>18</sup> Karadeniz, *a.g.m.*, s. 36; Aydoğmuşoğlu, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>19</sup> Karadeniz, *a.g.m.*, s. 36.

<sup>20</sup> Roger Savory, "The Safavid State and Polity", *Iranian Studies*, V. 7, No. 1/2, s. 197-199; H. Mustafa Eravcı, "Safevî Hanedanı", *Türkler*, C. VI, Yeni Türkiye yay., Ankara 2002, s. 884.

tasavvuf, tarikat sufileri tarafından halkın İslâm'ı denilebilecek bir dini anlayışı telkin edince ve bu durum toplumda geniş yankı bulunca İslâm fıkhi ve şeriat mütehasısları ulemanın tepkisiyle karşılaşmışlardır<sup>21</sup>. Şeyh Safiyüddin bu noktada aşırılığa kaçan ve zındık olmakla itham edilen bir Şeyh olmasa da kimi araştırmacılar Hoca Ali'ye, kimisi Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ya da doğrudan Şah İsmail'e işaret ederek Safiyüddin'in haleflerini heterodoks Şîî liderler olarak tanımlamışlardır.

Şah I. İsmail, 1501 yılında yeni kurulmuş devletin meşru hanedanı olduğunu ispat etmek üzere seyitlik unvanını yani şeceresinin Hz. Ali soyuna dayandığı tezini öne sürmüş diğer taraftan Kızılbaş sufilerin kendisine duydukları aşırı sevgi ve hürmetten istifade etmiştir. Böylece idaresine karşı oluşabilecek muhtemel itirazları işin başında önlemiştir<sup>22</sup>.

Babası Haydar ve akabinde ağabeyi Ali'nin Şirvanşahlar tarafından katledilmesinin ardından Şeyhlik makamına yükselen İsmail henüz yedi yaşında zulüm ve intikam duygularıyla tanışmıştır. Bu sırada Akkoyunlu hanedanlığı ile akraba olmasına daha doğrusu Uzun Hasan'ın bizzat kızından olan torunu sıfatıyla kan akrabalığı bulunmasına rağmen bu durum onun yıllarca katledilmek korkusuyla saklandığı gerçeğini değiştirmemiştir. Bu sırada Azerbaycan sathında yönetimden memnun kalmayan insanlar yıllardır bölgede hakim olan sufi hareketlerin etkisiyle her geçen gün Şeyh İsmail'e daha da bağlanmışlardır.

Bu tarihlerde Şeyh İsmail gerçek bir ilim erbabı daha doğrusu din âlimi değildir. O dini bilgileri kendisi gibi göçebe olan sufi geleneğin temsilcilerinden yani Kızılbaş halifelerden öğrenmiştir. Bu cümleden hareketle Şeyh İsmail, halk İslamının temsilcisi, tarikat prensiplerinin yürütücüsüdür. Ancak onun doğrudan İslam'ın anayasası olan şeriat ile bağı zayıftır. Dolayısıyla Şah İsmail'in temsil ettiği İslam, göçebe Türkmenlerin daha fazla ilgisini çekmiş ve onun en sadık müritleri Azerbaycan, Anadolu ve Horasan Türkmenlerinden oluşmuştur. Mazzaoui, Henri Corbin'in, "*Gerçek Şîizm tasavvuf ile aynıdır ve benzer şekilde hakiki gerçek Tasavvuf Şîizminden başka bir şey olmayabilir.*" ifadesini kullanarak Sufilik ile Şîizm arasındaki sınırı belirlemenin oldukça zor olduğunu belirtmiş ve Şeyh İsmail ile ona tabi müritlerin yaşadıklarının halk İslamı olduğu vurgusunu düşmüştür<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Karadeniz, *a.g.m.*, s. 38.

<sup>22</sup> Karadeniz, *a.g.m.*, s. 65.

<sup>23</sup> Mazzaoui, *a.g.e.*, s. 218; Eravcı, *a.g.m.*, s. 883.



Lakin İran'da yeni tesis edilen devlet düzeni içerisinde fıkıh ilminin de tesiriyle Şîîliğin tasavvuftan aşamalı bir şekilde ayrılması elzemdir<sup>24</sup>. Nitekim devlet bünyesinde şeriat kurallarının önem kazanması ve din alimlerinin yetki sahibi olmaya başlaması Şah İsmail'in oğlu Tahmasb zamanında vuku bulacaktır. Böylece Safevî Devleti'nin din ve siyaset alanlarında, iki grubun rekabeti ortaya çıkacaktır. Bu gruplar tarikat ehli-sufiler ile İslam ilmine hâkim ulema sınıfıdır.

Nitekim Şah I. İsmail ile birlikte devletle bütünleşen ve otoritenin bir unsuru haline gelen tarikat ve sufilik henüz Şah İsmail hayattayken devlet için tehdit oluşturmuş ve Şah'ın gözünden düşmüştür. I. Tahmasb döneminde ise kasıtlı olarak yönetimden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Yılmaz bu durumu "*Sufilerin din anlayışının gerçek dini kuralları ikinci sıraya düşürdüğüünün farkına varılmış ve bu yüzden tarikat ehli ile ulema arasındaki çekişmede ulema sınıfından yana tavır alınmıştır.*" şeklinde izah eder. Nitekim tasavvuf ile şeriatı uzlaştırmaya çalışan ve tasavvufa da ılımlı bakan ulemadan bir kısmı bu hususta idareye yardımcı olmaya çalışmış ve tarikatın gerçek şeriat kurallarına çekilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Aksi halde gerçek din kurallarının halk nezdinde yanlış anlaşılacağını ve yozlaşacağını söylemişlerdir<sup>25</sup>.

Şah İsmail'in devletini kurarken resmi din olarak İsnâ aşariyye yani Oniki İmam Şîîliğine yönelmesi bu inanç temelinde yükselen sufi hareketlerin bölgedeki muhalif gücün sesi olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Safevî Şeyhleri Sünnî mezheple yönetilen bölge güçlerine yani Şirvanşahlar ve Akkoyunlu Devleti'ne rağmen uzun yıllar bölgede var olmak için çabalamışlardır. Fakat Akkoyunlu Devleti'nin Uzun Hasan yönetiminden sonra güç kaybetmesi ise Şah İsmail liderliğindeki tarikat ehlinin askeri başarılarla imza atmasına olanak sağlamıştır. Safevî tarikatı nezdinde cereyan eden müspet gelişmeler neticesinde Çelenk'e göre Şah İsmail Şia'yı muayyen bir programın sonucu olarak değil, siyasî ve askeri bazı hedeflerin tamamlayıcı bir unsuru olarak seçmiştir. Böylece Safevî Devleti hem İran içindeki Şîîleri kazanacak, bölgedeki Sünnîlere kendi rızaları ile yahut zorla Şîîliği kabul ettirecek hem de İslam dünyasının diğer bölgelerinde bulunan Şîîler için alternatif haline gelecektir.

Şâh İsmail'in, Şia'yı devlet mezhebi olarak ilan ederken iki temel dayanağı

---

<sup>24</sup> Kevserani, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>25</sup> Karadeniz, *a.g.m.*, s. 38.

daha doğrusu iddiası mevcuttur. Bunlardan ilki İmam Mehdi'den kendisine intikal eden vekillik iddiasıdır. Genel naiplik nazariyesi H. VII-VIII. asırda Hille ve Cebel Âmil âlimleri eliyle tedrici olarak gelişirken, Şia'nın siyasî realitesi, İmamiyye inanışından ayrılıyordu. Safevîler kendi devletlerini kurmak için harekete geçtiklerinde bekleyiş (mehdî) nazariyesinin makul ve gerçekçi olmadığını, hatta imparatorluk hayalleri önünde ayak bağı olduğuna kanaat getirerek bunu uygulamadan kaldırdılar. Akabinde Emevi, Abbasi ve Osmanlıların yaptığı gibi imametın bütün görevlerini üstlendiler<sup>26</sup>. Buna olanak sağlayan Safevî hareketinin sufi zemini, Şâh İsmail'in masum imamlarla kişisel bağlarının bulunduğunu ve onlardan doğrudan talimat aldığını öne sürebilmesine imkân sağlamıştır. Bu da ona, hem dinî hem de dünyevî mutlak bir otorite kazandırmıştır<sup>27</sup>. Diğer dayanakları ise Şeyh Haydar'ın ve oğlu Şah İsmail'in İmam Ali'yi defalarca rüyalarında görmüş olmaları ve en kritik kararlarda Hz. Ali'nin onlara rehberlik etmiş olmasıdır<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Mehmet Çelenk, "Safevîlerin Din Politikası ve İran'ın Şiileşme Seyri", Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 4, Çanakkale 2014, s. 30.

<sup>27</sup> Çelenk, *a.g.m.*, s. 30.

<sup>28</sup> Sultan Haydar İmam Ali'yi ve diğer İmamları bir gece rüyasında görmüş ve Hz Ali ona sufilere ve sufi olmayanları tespit edip kendisine inanılardan bir grup oluşturmasını ve bu grubu diğerlerinden ayırmasını tavsiye etmiştir. Haydar uyandığında kendi Sufi ehlini diğerlerinden ayırmak için kıyafetler oluşturması gerektiğini düşünmüştür. Böylece Farsçada "Tâc-ı Devâzdeh-i Tarak" denilen Oniki dilimli tacı hazırlanmış ve Safevî müritlerinin giymeleri sağlanmıştır. Şah İsmail'in rüyası da büyük önem arz etmektedir. İsmail 1501 yılında Tebriz şehrine girip Azerbaycan tahtına çıktığında Cuma vaazında Masum İmamların adının okutulması emrini vermiştir. Kızılbaş emirler şehrin 2/3'ünün Sünni olduğunu ve bu nedenle Şii yönetimi reddedeceklerini ifade etmişlerdir. Bu sözler üzerine İsmail gelecek Cuma Oniki İmam yolunu anlatmak üzere kürsüye çıkacağını söylemiştir. Bu düşünceler içerisindeyken uykuya dalmıştır. Rüyasında Hz. Ali'yi görmüştür. Hz. Ali, İsmail'e "Ey oğul fikrinden endişeye kapılma, tüm Kızılbaşlara üniformalarının altına zırh giyinmelerini ve tören sırasında onlardan her birinin halktan iki kişinin arasında durmalarını emret. Daha sonra vaazını oku. Eğer herhangi birisi sen hutbeyi okurken hareketlenirse Kızılbaş onu öldürsün. Bu yolla sen hutbeni okuyabilirsin." İsmail uyandığında rüyasını emirleriyle paylaşmıştır. Nitekim bu yolla Şah hutbeyi Oniki İmam adına okumuş ve bu mezhebi devletin resmi dini olarak ilan etmiştir. Mohammad Karim Youssef-Jamali, *The Life and Personality of Shah İsmail I (1487-1524)*, The Doctoral Thesis, University of Edinburg, Edinburg 1981, s. 38-39, 134-136.

Şah İsmail dini kimliğini ortaya koyduğu şiirlerinde kendisini Hz. Ali'ye köle, Hüseyin'in yolundan giden ve o yoldan gidenlerin rehberi olan, onlarla bütünleşen, onları kendisinden ayırmayan fakat kendisini onların başı ve âlemlerin sultan şeyhi olarak gösteren Haydar oğlu İsmail şeklinde tanımlamaktadır<sup>29</sup>. Şah İsmail bu mezhebî kişiliğini, İmamiyye/Caferîliğe uymayanlara yönelik bir tehdit unsuru olarak da kullanmaktan çekinmez ve müritlerini bu yolda can vermeye davet eder. Nitekim iktidara geçmesinden sonra Şîîlik ile ilgili takip ettiği politikalar bu minval üzere hayata geçirilmiştir<sup>30</sup>.

Sıfatgol yukarıda zikredilen her iki iddiayı yani Allah'ın temsilcisi ve Peygamber ile İmamların halefi izahatlarını devletin "Meşruiyet Meselesi" başlığı altında tartışmıştır. O bu tartışmaları iki önemli eser üzerinden gerçekleştirmiştir. Yazar ilk önce Fransız seyyah Chardin'in seyahat raporlarında yer verdiği peygamber-padişah ilişkisine değinmiş, Safevî padişahlarının ilk yıllarda peygamberler gibi dini ve dünyevi işlerin tamamında hâkimiyet kurduğunu belirtmiştir. Safevî halkının ise üzerinde hemfikir olduğu düşüncüyü Allah'ın önce peygamberlerine sonra imamlarına ve nihayetinde Safevî padişahlarına Müslümanları yönetme hakkı verdiği şeklinde açıklamıştır<sup>31</sup>.

Sıfatgol, Şahların yönetimdeki meşruiyetini bir de Şah Sultan Hüseyin zama-

29

Adım İsmail ibn Hayderi'yem  
Ali'nin çâkerininin çâkeriyem

Hüseyinî mezhebem men rehberiyem  
Mevâli olanın men rehberiyem

Menim gazilerimle hürmet eylen  
Gönül evinde onlardan biriyem

Meni anlardan ayru sanmanız siz  
Velakin anların men serveriyem

Menem hem pîr ü sultân-ı âlem

Hatâyî'yem şahın bir kemteriyem Mehmet Saffet Sarıkaya, "Şah Hatâyî'nin Şiirlerinde Bazı Dini-Tasavvufî İnanç Motifleri ve Anadolu Alevi Kültüründe Şah Hatâyî'nin İzleri", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, Ankara 2013, s. 35.

<sup>30</sup> Ahmet Keven, "Şah İsmail'in Mezhebi Eğilimlerinin Anadolu ve İran Coğrafyasına Etkileri", *IJOSES*, II/3, 2015, s. 12.

<sup>31</sup> Mansur Sıfatgol, *Sâhtâr-ı Nihâd ve Endişe-i Dinî der İrân-ı Asr-ı Safevî (Târîh-i Tahvilât-ı dinî İrân der Sudde-i Dehom tâ Devâzdehom Hicrî Kamerî)*, Müessesesi-i Hîdâmât-ı Ferhengî Resâ, Tahran 1381; s. 492.

nında İsfahan'da neşr edilen Muhammed Yusuf'un *Risale*'sindeki bilgilere dayanarak izah etmiştir<sup>32</sup>. Yusuf, İran halkının padişaha itaat etmesini vacip olarak tanımlamış ve bunun gerekçesini de mülk ve padişahlık sıfatının Allah tarafından bahşedildiği şeklindeki peygamber hadisine dayandırmıştır. Eserde Safevî padişahlarının siyasi başarıları da Allah'ın, peygamberlerin ve imamların onayıyla tahta çıkmış olmalarına dayandırılmıştır. Zira Safevî hanedanlığına muhalif gruplar Yusuf'un ifadesiyle "Uğursuz Rumlar, Dinsiz Hintliler, Özbekler ve Sünnî İranlılardır. Bu kalabalık düşman kitlesi karşısındaki başarı ve üstünlüğün tek açıklaması ise İslam'ın değerleri olan Allah, peygamber ve imamların desteğiyle açıklanabilir. Risaledeki Şahların en büyük arzusuna yönelik tanımlama da Sıfatgol'un dikkatini çekmiş ve araştırmacı "*Bu devlet-i ebed-müddet şevket, azimet ve ref'etiyle Muhtar Ahmed ve Şiâyân-ı Haydar'ın ve Allah yolundaki yüce temizlerin başında sonsuz ve sabit olsun*" şeklindeki temenniye Yusuf'un dilinden nakletmiştir<sup>33</sup>.

Safevî Şahlarının meşruiyet dayanakları eski İran yönetim geleneğindeki "kralların ilahi yetkilere sahip olduğu" anlayışını da canlandırmıştır. Yeni inanç sisteminde bu ilahi güç "Zillullah fi'l-Arz" yani "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" ifadesiyle kendisine yer bulmuştur. Bu iddia, büyük oranda Safevîlerin Ehl-i Beyt'e, Şiâ'nın yedinci imamı Musa Kazım'a, mensubiyet iddia etmelerine yol açan uydurma nesepten kaynaklanıyordu. Bu iddia üzerine Kızılbaşlar Mehdimin temsilcileri olan Safevî Şahlarını, hakikate daha yakın görüyorlar ve onlara muhalefet etmeği günah addediyorlardı<sup>34</sup>.

Şahların bir diğer dayanakları ise Safevî dergâhının post-nişinleri olarak sahip oldukları mürşid-i kâmil makamıdır. Bu makam, müritlerden mutlak anlamda itaat bekliyordu. Dergâha bağlı müritler, adına sûfi-gerî denilen bir davranış şekli ile şeyhe bağlıydılar. Nâ-sûfi-gerî (sufiliği ihlal) idamla cezalandırılan ciddi bir suçtu. Bir Kızılbaş için şeyhinin sözüne itiraz etmek küfre eşdeğer görülürdü<sup>35</sup> Resmi Safevî tarihine göre taraftarları İsmail'i "mürşit-i kamil ve padişah" olarak isimlendiriyorlardı ki, bu onların İsmâ-

<sup>32</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 511.

<sup>33</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 514.

<sup>34</sup> Savory, *a.g.m.*, s. 184.

<sup>35</sup> Çelenk, *a.g.m.*, s. 17-18; Cihat Aydoğmuşoğlu, "Safevî Hükümdarı Şah Abbas'ın Dinî Siyaseti", *Turkish Studies*, VI/3, Ankara 2011, s. 1330; Kevseranî, *a.g.e.*, s. 156; Savory, *a.g.e.*, s.183, 198.

il'i hem dini lider hem de hükümdar olarak kabul ettiklerini gösteriyordu<sup>36</sup>.

Bunun doğal sonucu olarak Safevî Devleti'nde kurumsal olarak Şîîliği yayanlar 1500 yılı itibariyle Safevî Şâhları olmuştur. Bu durum ancak 17. yüzyılın ikinci yarısından sonra değişiklik göstermiş ve yeni aktörler olarak karşımıza Şîî alimler çıkmışlardır<sup>37</sup>. Şu durumda Şah İsmail'in dini otoritenin temsilcisi olmakla yetinmediğini ve Safevî topraklarında tasavvufi bir yapı olarak algılanan Oniki İmam Şîîliğini belli bir sisteme oturtmaya çalıştığını da söyleyebiliriz. Nitekim onun gayretleriyle başlayan Şîî öğretinin geliştirilmesi çalışmaları zamanla devlet içerisinde nüfuz sahibi ve devletin kurucusu sufilerin diğer bir ifadeyle Kızılbaşların yerini alacak yeni bir kitlenin yani Şîî ulemanın ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.

Şah İsmail muhtemelen belli bir hiyerarşiye tabi Şîî ulema sınıfı ve farklı hukuk ve yönetim sistemi inşa etmeği merkezi otoriteyi güçlendirmenin vazgeçilmez bir parçası olarak görüyordu. Araştırmacılara göre tesis edilecek ulema sınıfının temel misyonu, “Şîî geleneği” yeni kurulan Şîî devlet yapısına uyacak tarzda yeniden yorumlamak, öğretmek ve propagandasını yapmaktı. Safevî devletinin kurulduğu zeminin Sünnî egemen bir yapıda olması hasebiyle Şâh İsmail'in ve haleflerinin bu ihtiyacı İran sathında temin etmeleri mümkün değildi. Dolayısıyla ilk akla gelen formül Şîî kültür havzaları ile temasa geçmek ve ihtiyaç duyulan ulemayı oralardan temin etmektir. Ayrıca henüz yerleşme ve istikrar bulma çabası içinde bulunan bir hanedanın, bağlantıları kuvvetli yerli ulema yerine kendilerine mutlak anlamda destek verecek sadık kişilere ihtiyaç duyduğu da bir gerçektir<sup>38</sup>. Nitekim Safevî devleti kurulduktan sonra, bir kısmı Safevî Şâhlarının daveti üzerine, bir kısmı da kendi iradesi ile İran'a çok sayıda Şîî din âlimi gelmiştir.

### **Safevî Şiasını Olgunlaştıran Aktörler: Muhacir Ulema**

15. yüzyıl son bulduğunda Arap yarımadasında hatta tüm dünya üzerindeki başlıca Şîî merkezler Güney Lübnan (Cebel-i Âmil), Necef ve Bahreyn gibi

---

<sup>36</sup> Eravcı, *a.g.m.*, s. 884. Savory, *a.g.e.*, s. 198; Roger Savory, “The Safavid Administrative System”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University press, Cambridge 1986, s. 357.

<sup>37</sup> Çelenk, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>38</sup> Çelenk, *a.g.e.*, s. 25;

Doğu Arap kıtasının sahil bölgeleridir<sup>39</sup>. Arap yarımadasından İran'a gelen Şîî alimlerin en önemli vazifeleri Şîî öğretiyi geliştirmektir. Onların bu neviden çalışmaları esnasında ülkede Luluatü'l-Bahreyn ve Amelü'l-Âmil adlı iki akım oluşmuştur. Safevî ülkesinde çok genç yaşta dini otoritenin liderliğine yükselen muhacir ulema esasında kendi ülkelerinde basit molalardı ve insanların basit dini faaliyetlerini yerine getirmelerine yardımcı olmaktaydılar. Şah İsmail ile birlikte muhacir Arap ulema artık bir ülkenin üstelik Şia'yı resmi dini olarak ilan eden bir devletin dini kurumlarının liderliğini üstlenmişlerdir<sup>40</sup>.

Safevî Devleti'nin ilk yıllarında Oniki İmam Şia'sının en önemli fakihi Şeyh Ali el-Kerekî el-Âmili'dir. Bu şahıs Şah İsmail tarafından Oniki İmam Şiiliğinin propagandasını yapmak üzere ülkeye davet edilen ilk Şîî âlimdir. Şah İsmail'in tahta çıkışından kısa bir süre sonra Cebel-i Âmil'den Irak-ı Arab bölgesine hareket etmiş ve 1504-1505 yılında Şah İsmail'i İsfahan'da ziyaret etmiştir. Sonraki yıllarda yoğun çalışmalarının bir neticesi olarak Kerekî Safevî İran'da heterodoks Oniki İmam Şiiliğinin kurucu babası olarak kabul edilmiştir. Kerekî İran halkına yeni inanç sistemini öğretmek üzere ülkeyi baştanbaşa dolaşmıştır<sup>41</sup>.

Kerekî vaaz ettiği her caminin minber kürsüsünden açık bir şekilde Sünniliğe saldırmaktadır. O, ilk üç Halife'nin lanetlenmesini serbest hale getirmiş hatta ilmi çalışmalarında lanet uygulamasını dini bir görev olarak kaydetmiştir. Bunun yanı sıra Oniki imam Şiîlerin gözünde Sünniler domuz, köpek gibi murdar, pis mahluklar seviyesine düşürülmek istenmiştir<sup>42</sup>.

Lübnanlı Ali Kerekî Şah İsmail için İmam ya da Sultan unvanının kullanımını da onaylamış ve bu suretle Şah'ın Oniki İmam'ın vekili makamında

<sup>39</sup> Andrew J. Newman, *Safavid Iran Rebirth of a Persian Empire*, Tauris pres, London 2006, s. 24. Hossein Nasr, "Religion in Safavid Persia", *Iranian Studies*, Vol. 7, No. 1/2, 1974, s. 273; Çelenk, *a.g.m.*, s. 26.

<sup>40</sup> Nasr, *a.g.m.*, s. 273.

<sup>41</sup> Colin Paul Turner, *The rise of Twelver Shi'ite externalism in Safavid Iran and its consolidation under 'Allama Muhammad Baqir Majlisi (1037/1627-1110/1699)*, Doctoral thesis, Durham University, Durham, 1989, s. 119-120, <http://etheses.dur.ac.uk/959/>, 16.11.2016; Şahı Ahmadov, *Azerbaycan'da Şiiliğin Yayılma Süreci*, Yayımlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 103.

<sup>42</sup> Turner, *a.g.t.*, s. 123.

bulunduğunu kabul etmiştir<sup>43</sup>. Zaten dini otorite devletin kuruluşu itibariyle Oniki İmam mezhebini devletin resmi dini ilan eden Şah'ın elindedir. Dolayısıyla İsmail'in saltanatının sonuna kadar Kerekî kendisini Oniki İmam Şiiliğinin müçtehidini yani "İmam'ın Vekili" olduğu iddiasını öne sürememiş ve bu unvanı, sufi geleneğin bir tezahürü olan Şah İsmail'e bırakmak durumunda kalmıştır. Nitekim daha sonraki yıllarda "İmam'ın Vekili" unvanı kendisine tevdi edilecek fakat bu statü siyasi otoriteyi kastetmeden sadece dini yetkilerle sınırlandırılacaktır.

Kuruluş aşamasında Safevî yönetimi çoğunluğu Sünni olan halkına Oniki İmam Şiiliği'ni kabul ettirmek üzere fakihler görevlendirmiştir. Bu fakihler Safevî hanedan ailenin 7. İmam Musa El-Kazım dolayısıyla doğrudan Hz. Ali ve Hz. Muhammed soyuna dayandığı iddiaları karşısında Safevî hanedanlığının dini ve siyasi otoritesini kabul etmeye gönüllüydüler. Turner'a göre hanedanlığın bu neviden iddiaları şüphesiz Safevî devrimini daha sevimli hale getirmekte ve geniş kitlelerin Safevî hakimiyetine katılımını kolaylaştırmaktadır<sup>44</sup>. Kevseranî ise Kamil Şeybi'nin ifadelerine dayanarak Şiileştirilmiş tasavvufun fakihlerin etkisi altına girdikten sonra sufi unsurlarını kaybederek normal fıkıh Şiiliğine meylettğini söyler<sup>45</sup>. Nitekim bu durum Safevî devletinin ikinci hükümdarı zamanında etkisine daha iyi hissettirecektir.

Şâh İsmail inanç ve itikat noktasında her türlü aşırılığı barındıran bir hükümdarken Şâh Tahmasb babası Şâh İsmail'den farklı olarak, samimi bir Şîî'dir ve mehdici iddialardan ya da "hulûl"<sup>46</sup>dan uzaktır. Tahmasb dö-

<sup>43</sup> Newman, *a.g.e.*, s. 24.

<sup>44</sup> Turner, *a.g.t.*, s. 121.

<sup>45</sup> Ayrıca yazar tarihi İran geleneğinin Sasani pratiğinde Şia fıkıh akımlarından bazılarının sirayet ettiğini iddia etmektedir. Kevseranî, *a.g.e.*, s. 153, 154; Hatta Pers-Semitik geleneğin Şah İsmail'in fikri yapısını da etkilediğini ve şiirlerinde kendisini Allah'ın tecellisi, Adem'in kendisinde yeniden var oluşu ve Hz. Ali'nin ruhuna sahip olduğu düşüncesine dönüştüğü görülmektedir. Kathryn Babayan, "Safavid Synthesis: From Qizilbash Iran to Imamite Shi'ism", *Iranian Studies*, V. 27, No. 1/4, 1994, s. 136.

<sup>46</sup> Hulûl genel ifadesiyle ilâhî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi anlamına geldiği gibi İslami mana itibariyle Allah'ın yaratıklarına ve özellikle insanın bedenine intikal etmesine denir. Bu kavram tenâsüh ve enkarnasyon kelimeleriyle de anlam bakımından yakın olup birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bkz. Kürşat Demirci, "Hulûl", *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay., s. 340; Yusuf Şevki Yavuz, "İslam Düşüncesinde Hulûl" *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay., s. 341-342; Şah İsmail kimi zaman şiirlerinde Hululiyeye inancının tesiriyle İslam inancının dışına çıkmaktadır. Kevseranî, *a.g.e.*, s. 156.

neminde devletin bekası ve istikrarı uğruna Mehdiçi Şîf iddialar terk edilmiş ve Şîfliğin kurumsallaşmış yorumları esas alınmıştır. O, babasından devraldığı İran'ın Şîfleştirilmesi projesini daha da ileriye götürmek istemiş bu süreçte Şîf ulemanın katkısını hatıra getirerek Kerekî'yi ülkesine davet etmiştir. Bu minvalde Kerekî'ye gönderilen mektuplardan birinde Şâh, onu “*feyiz ve makam sahibi, masum imamların yolunun mütehasısı, hâtemu'l-müctehidin makamına erişmiş, Hz. Peygamber'in ilminin vârisi, Emiru'l-Müminin'in dininin koruyucusu, ehl-i takva ve salihlerin önderi, Hüccetu'l-İslam ve'l-Müslimin, insanları gerçek dine ulaştırın rehber, dinin kurallarını vaz' eden, iyilerin tabi olduğu, asrın insanların hidayet rehberi, helal ve haramın şârihi, İmâmın-Mehdiy-i Muntazar-nâibi*” gibi sıfatlarla taltif etmiştir.

Davete icap etmesi üzerine Kerekî, Şâh Tahmasb tarafından bütün İran coğrafyasının şer'i işlerinden sorumlu fakih olarak görevlendirilmiştir. Bu hususta bir ferman yazan Şâh fermanında “*Şeyh Kerekî'nin nasbettiğini kimsenin azledemeyeceğini ve onun azlettiğini de kimsenin naspedemeyeceğini*” beyan etmiştir.

Kerekî'nin önemi şüphesiz sadece muhacir ulema açısından bir prototip oluşturması değildir. O görüş ve yaklaşımları ile de Safevî iktidarının işini kolaylaştıracak ve hareket alanını genişletecek mahiyette fetvalar yayınlamış, geçmiş ulemanın ihtiyatla yaklaştığı birçok alanda cesur kararlar almasını bilmiştir. Etkisi, Hille okulunun kelâm, içtihat ve taklid hususundaki metodik görüşlerinin İran'ı etkilemesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda ve ilk defa, Gaib İmam'ın temsil hakkı Şîf ulemanın uhdesine geçmeye başlamıştır<sup>47</sup>.

Kerekî öncülüğünde başlatılan bu süreç 16. yüzyıl ve 17. yüzyılın ikinci yarısı boyunca devam etmiştir. Ayrıca Safevî ülkesine gelen Şîf ulemanın büyük çoğunluğu Cebel Âmili ve Bahreyn bölgesinden olduğu gibi Kuzeydoğu Arabistan ve Irak'tan gelen Arap menşeli Şîf ulema da mevcuttur<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Çelenk, *a.g.m.*, s. 27-28.

<sup>48</sup> Safevî ülkesinde dini makamlara terfi ettirilen muhacir ulema zamanla akrabalarını veyahut kendine yakın hissettiği başka insanları da buraya davet etmiştir. Süreç boyunca Şehid-i Sâninin ailesi, Abdussamed el-Harisi el Hamdanî (ö.984/1576), oğlu Bahaüddin Muhammed (ö.1031/1621), Şeyh Bahaî, Şehid-i Sâninin torunu Muhammed İbn Ali el-Musevî, Şehid-i Sâninin hocası Nuruddin Ali el-Meyysi'nin torunu Abdülkerim (ö. 1032/1622) vs. İran'a gelmişler ve Şia'nın usulî geleneğini burada hayata geçirmişlerdir. Çelenk, *a.g.m.*, s. 28,29.



Muhacir ulema Safevî devlet bürokrasisinde müftü, imam, müderris, kadılık vs. gibi birçok kademede görev almış ve ülkenin Şifileştirilmesi faaliyetlerine öncülük etmişlerdir. Bu noktada devletin askeri, siyasi ve mali desteğine de mazhar olmuşlardır<sup>49</sup>.

Örneğin Kerekî, Safevî ülkesindeki vazifesi sırasında hem sarayla yakın münasebetler içerisinde bulunmuş hem de hizmetleri karşılığında saraydan dikkat çekecek ölçüde ücret almıştır. Şah İsmail ve Şah Tahmasb dönemlerinde Kerekî'ye ödenen yıllık ücret 70.000 dinardır. Ayrıca Irak-ı Arap bölgesinde çok geniş araziler Kerekî ve onun öğrencilerine soyurgal olarak verilmiştir<sup>50</sup>.

Şeriatî'nin ifade ettiği üzere Safevî Şahlarının ulema sınıf yaratarak din işlerini bu kişilerin eline teslim etmelerindeki asıl maksatları siyasi ve askeri güçlerine ruhaniliğin (ulemanın) gücünü de eklemektir. Böylece Şah, Safevî iktidarına meşruiyet kazandırmakta din, ilim, kültür ve fetva kurumlarını tekeline almaktadır. Nitekim bu sonucu garantilemek üzere Safevî Şahları ulemayı devlet kontrolüne alıp bürokratik düzeyde örgütlemiş ve yeni kurulan devletin din ve kültür programına dâhil etmişlerdir. Örneğin bir bölgeye yerel yönetici tayin edilirken onunla birlikte bir Cuma imamı ile devletin resmi tebligat işini yapmak ve söz konusu imamı kontrol altına almak üzere bir "hatip" görevlendirdiğini görmekteyiz<sup>51</sup>. Kerekî ile birlikte Safevî ülkesinde ortaya çıkarılan Şîî ulema sınıfı Şah için sadece dini müesseseleştiren ve ülkede Şîî öğretiyi yayan müttefikler değildir. Aynı zamanda Şah kendisi için problem oluşturan Sufi tarikatlar ve bu tarikatlar içerisinde şekillenen Kızılbaş Türkmenlerinin nüfuzunu kırmak için de Şîî ulemayı kullanmaktadır.

Sufizm tarikattan devlet sürecine geçişte Safevî topluluklarının birbirleriyle olan iletişimini güçlendirmekte ve İsmail'in ilk Moğol istilalarından beri Azerbaycan, Irak-ı Acem ve Irak-ı Arap hattında hakim olan bölünmeyi güçlü bir siyasi birliğe dönüştürmekteki çabalarına önemli katkılar sağlamıştır. Ancak özellikle Çaldıran savaşına müteakip bu sufi gruplar merkezi otoriteyi zayıf düşüren iş ve eylemler içerisinde bulununca Şah İsmail Sufizmin kendisi için yarattığı sıkıntıları Kerekî ve Muhacir Oniki İmam

---

<sup>49</sup> Çelenk, *a.g.m.*, s. 30.

<sup>50</sup> Turner, *a.g.t.*, s. 122; Kevseranî rakamı 70 dinar olarak telaffuz etmektedir. Kevseranî, *a.g.e.*, s. 157; Newman, *a.g.e.*, s. 24.

<sup>51</sup> Çelenk, *a.g.m.*, s. 30.

Şifilerine mensup fakihler ile aşmaya çalışmıştır. Kerekî'nin Sufi inançları ve uygulamaları yalanlaması Sufileri İslamî sınırların tamamen ötesine taşımaya yardım etmiştir. Şah İsmail de Nimetullahiyye ve Nurbahşiye tarikatları haricinde aşırıya kaçan Sufi tarikatları baskı altına almıştır. Turner'e göre Şah İsmail'in ve önde gelen fakihlerin Şiî Sufi tarikatlara karşı düşmanlığı şüphe götürmez bir gerçektir. Nitekim Sufi birliklerin İran'ın fethinin tamamlanması esnasında yönetimdeki baskın politikaları ve nüfuz elde etme çabaları Şah tarafından mevcut birliğin bozulması anlamına gelmekteydi. Doğal olarak mevcut birliği korumak adına malum müttefikler Sufilere karşı düşmanlık hissini yanı sıra onları dışlamaya dönük girişimlerde de bulunmuşlardır. Hatta Turner Sufizm düşmanlığını ve Safevî Devleti için yarattığı tehlikeyi Sünnilik ile eşit oranda değerlendirmiştir<sup>52</sup>.

Nitekim Ulemanın tarikat sufilerine yönelik eleştirileri, Şah nezdinde Kızıbaşların gözden düşmesine sebep olmuş ve doğal olarak ulemanın da onlara duyduğu korku azalmıştır. Örneğin Şeyh Har Amilî, "Amelü'l-amal" isimli eserinde on iki imam Şia'sını ve sufiligi reddetmiş ve bunu hadislerle delillendirmiştir. Dönemin önemli tefsir, felsefe, Arap ve Fars edebiyatçılarından olan Molla Sadra, sufi görünenlere karşı sert tavır almış, hakiki tasavvufu savunarak vahdet-i vücud düşüncesine karşı çıkmış ve sufilerin kerametlerini hokkabazlık olarak değerlendirmiştir. Molla Sadra'nın öğrencisi Molla Muhsin Feyz Kaşanî, hocasının kaldığı yerden devam etmiş, tasavvufun içerisinde bilginin de olması için mücadele etmiştir. Hakiki tasavvuf ve tarikatı benimseyen Kaşanî, kendi tasavvuf anlayışını şeriat ölçüsünde Ehl-i Beyt'i izleme şeklinde açıklamıştır. Halk arasında ortaya çıkan sufileri ise onları aldatanlar olarak ifade etmiştir. Şah Abbas döneminde ulema sınıfının önde gelen temsilcilerinden Şeyh Bahaî ise şeriat ve tarikatı uzlaştırmak için çaba sarf etmiş, dinin usule muhalif olmadığını belirtmiş ve şahların tasavvufa düşmanlık beslememelerini istemiştir<sup>53</sup>.

Şah Abbas'ın hakimiyet yılları merkezi otoritenin güçlü olduğu bir dönemdir. Şah Abbas hem dinin hem siyasetin lideri aynı zamanda hamisidir. Onun yönetim anlayışı ülke içindeki muhalifleri susturduğu gibi yöneticiler arasındaki anlaşmazlıklara da son vermiştir. Buna dair en bariz örnek farklı düşünce ve görüşlerine rağmen ulema arasında birlikteliğin ve hoşgörünün gün yüzüne çıkmasıdır. Örneğin yukarıda zikredilen Lübnan

---

<sup>52</sup> Turner, *a.g.t.*, s. 120,126.

<sup>53</sup> Karadeniz, *a.g.m.*, s. 37.

menşeiî âlim Şeyh Bahaî ile dönemin diğer meşhur âlimi Mir Damad Şîî hanedanlığın meşruiyet kanallarını geliştirmek ve Osmanlılara karşı ideolojik savaşı yürütmek için Safevî hükümeti ile önemli bağlar kurmuşlardır. Ancak onlar aynı zamanda Şîî usuller noktasında birbirlerine taban tabana zıt iki grubun temsilciliğini yapmaktadırlar. Hatta 16. yüzyılın ortalarında şiddetli bir rekabet içerisindeydiler. Anlaşmazlığın sebebi Cuma namazı ve kible meselelerine farklı yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Ancak imparatorluk kaynakları ve Şah'ın hamiliği her iki grubu da hatta ülkedeki diğer âlimler arasındaki anlaşmazlıkları da sınırlamaktadır. Doğal olarak onlar nadiren rakibini gözden düşürme fırsatı yakalayabilmekteydiler<sup>54</sup>.

Safevî Devleti Şîî kimliği etrafında müesseseseleşirken politik dini yapılanma sonucunda ulema iki sınıfa ayrılmıştır. Sınıflardan biri Safevî kralları tarafından tayin edilmekte ve desteklenmektedir. Diğeri merkezi politik güçten tamamen uzak sadece halkın desteğiyle dini itibar elde etmiş kişilerden oluşmaktadır. İlk grup, ulema sınıfı içerisinde seçilen üyelere sahiptir ve bu üyeler yönetim yapısıyla paralel bir anlayışta olduklarından doğrudan Safevî devlet hiyerarşisinde görevlendirilmişlerdir<sup>55</sup>. İkinci grup ise halkın teveccüh gösterdiği, bilgisine ve görgüsüne itimat ettiği ulema sınıfıdır ki bu makamlardan ilerleyen bölümlerde ayrıntılı bir şekilde söz edilecektir.

Kısaca her iki ulema grubu da toplum nezdinde yüksek değere sahiptir. Çünkü onlar sahip oldukları dini bilgi ve Allah'a bağlılıkları dolayısıyla Gizli İmam'ın çağdaş temsilcileri kabul edilmektedirler. Onların arasından

<sup>54</sup> Yazar 17. Yüzyıl uleması arasındaki rekabet ve kıskançlığın minimum düzeye çekildiğini göstermek adına o dönemde vuku bulmuş bir olayı anlatır. Buna göre dönemin ünlü alimleri Şeyh Bahaî (Bahaeddin Âmilî) ve Mir Damad (Muhammed Bakir el-Esterabadî) Safevî Şahı I. Abbas'ın süvarileriyle çıktığı bir gezinti sırasında at biniyorlardı. Şah onları sınamak istemiş ve birinin at binmekteki beceriksizliğini diğerine göstermiştir. Mir Damad kocaman küsseliyken Şeyh Bahai tam tersi oldukça zayıftır. Her ikisi de birbirlerinin at binmekteki kusurunu Şah'a bir meziyetmiş gibi anlatmıştır. Şeyh Bahaî Mir Damad'ın atının yavaş yavaş ilerlemesinin sebebini Mir Damad'ın muazzam bilgisinden kaynaklanan ağırlığına dayandırmıştır. Mir Damad ise Şeyh Bahaî'nin atının uçmasının sebebini böyle seçkin bir biniciye sahip olmaktan duyduğu sevince dayandırmıştır. Şah Abbas ise âlimlerin birbirini gözetken bu davranışlarından oldukça memnun kalmış, onları olağanüstü bilge ve hoşgörülü insanlar olarak taltif etmiştir. Devin J. Stewart, "Polemics and Patronage in Safavid Iran: The Debate on Friday Prayer During the Reign of Shah Tahmasb", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 72, No. 3, London 2009, s. 425-426 (ss. 425-457); Nasrullah Felsefi, *Zendegâni Şah Abbas-ı Evvel*, C. III, İntişârât-ı İlmî, Tahran 1375, s. 887.

<sup>55</sup> Nasr, *a.g.m.*, s. 275.

biri, Şîî doktrine göre Gizli İmamı taklit etmektedir ki zamanla bu makam sahipleri Safevî Şah'ına rakip olabilecek bir güce ulaşıp Şah'ın otoritesini sarsacaktır<sup>56</sup>.

### **İlişkilerdeki Değişimin Tezahürü: Şah Safi Dönemi**

28 Ocak 1629 tarihinde Şah I. Abbas'ın vasiyeti üzerine Muhammed Bakir Mirza'dan olma torunu Sam Mirza “Şah Safi” ismiyle tahta çıkmıştır<sup>57</sup>. Saltanatı süresince Şah Safi selefinin girişimleriyle devlet teşkilatında ve yönetim anlayışında meydana gelen değişikliklerin uygulayıcısı olmuştur. Onun bu misyonu revizyonun yaşandığı dini kurumları ve bu kurumların temsilcilerini de etkilemiştir.

14 yıllık hükümdarlığı zarfında Şah Safi'nin yakın ekibini saraya yakın din adamları oluşturmuştur. Bu bağlamda ismi ön plana çıkanlar; Mir Muhammed Bakir Damad, Mirza Ebu'l-Kasım Fenderseki, Mirza Refi'â, Molla Sadrâ-yı Şirazî, Molla Muhammed Muhsin-i Kaşî (Kaşanî), Mirza Habibullah-ı Amilî, Mevlana Halilullah-i Kazvinî, Molla Hasan Ali ve Mevlana Muhammed Taki Meclisî'dir.

### **Şah Safi Döneminin Önde Gelen Âlimleri**

**Mir Muhammed Bakir Damad;** Seyyid Muhammed Damad-ı Esterabadî'nin oğludur. Seyyid Muhammed zamanın müçtehitlerinden Şeyh Ali Abdul-Ali-yi Âmilî'nin kızıyla evlenmiş bu yüzden “Damat” sıfatıyla tanınmıştır. Dolayısıyla Mir Muhammed Bakir'e nispet edilen damat sıfatı babasından yadigârdır. Şeyhin kızı aynı zamanda Mir Muhammed'in annesidir. Mir Damad Meşhed'de tahsil hayatına başlamıştır. Şah Muhammed Hüdabende'nin saltanatında Safevî sarayına girmiş ve zamanın

<sup>56</sup> Nasr, *a.g.m.* s. 276.

<sup>57</sup> H.R. Roemer, “The Safavid Period”, *The Cambridge History of Iran*, V.6, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University press, 1986, s. 278; Muhammed Yusuf Vâleh, Şah Abbas'ın ölümü üzerine önde gelen ulemanın mevcut durumu görüşüp bir karara vardıklarını söyler. Bu karar gereği kendi aralarından Mirza Habibullah'ı, Molla Abdullah **Şoştari**'nin oğlu Mevlana Hüseyin Ali'yi ve Mirza Kadı'yı seçip Sam Mirza'nın yanına göndermişlerdir. Valeh'nin ifade ettiği üzere heyet Şah I. İsmail'in kılıcını şehzadenin beline bağlayarak, “*yedi iklimin sultanlık tacı*”nı giydirerek ve güzel sözlerle Sam Mirza'nın tahta cülusuna işaret etmişlerdir. Muhammed Yusuf Vâleh Kazvinî İsfahanî, *Iran der Zâmân-ı Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom (H.K.1038-1071)*, Tashih: Muhammed Rıza Nasirî, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhangî, Tahran 1382, s. 2.

büyük uleması arasında olgunlaşmıştır<sup>58</sup>. Bu süre zarfında Mir Fahreddin Samâkî'nin sarayda tertip ettiği ve pek çok ulema ile fakihin iştirak ettiği ilmi münazaralara katılmıştır<sup>59</sup>. Abbas'ın saltanat yıllarında şahın maiyetine dahil edilmiş ve yakın ekibi arasında tüm seyahat ve seferlerine eşlik etmiştir. Damat sıfatının yanı sıra “*İşrak*” yani aydınlık, parlak unvanına sahiptir<sup>60</sup>. O, mühim kitaplarından biri olan Cizvât'ı (Beyannameler) Şah Abbas için yazmış ve ona takdim etmiştir. Ayrıca Şah Safi'nin tahta çıkışını İsfahan camisinde okuduğu hutbeyle halka duyurmuş ve yeni hükümdara meşruiyet kazandırmıştır<sup>61</sup>.

Mir Damad tüm ilmi işlerde, zühd ve takvada bilgisine başvurulana önemli zatlardandır. Şah Safi tahta oturduğunda ilk iş olarak büyükbabasının hürmet gösterdiği bu zatı maiyetine dahil etmek olmuştur<sup>62</sup>. Şah Safi'nin cülusuna müteakip Osmanlı ordusunun Hüsrev Paşa idaresinde Bağdat seferini (1629-1631) gerçekleştirmesi üzerine Mir Damad Ncef bölgesinde görevlendirilmiştir. Böylece zikir olunan âlim bölgenin askeri ve siyasi sorumluluğunu üstlenmiş ve Şah'ın en sadık memuru olarak bölgeyi muhafaza etmiştir<sup>63</sup>. Yıl 1040/1630-1631'i gösterdiğinde Mir Damad'ın bu dünyadan göç ettiği felsefi meselelerin tartışılmasına ve hikmetin yaygınlaştırılmasına getirdiği açılımı kendinden sonrakilere miras bıraktığı görülmektedir<sup>64</sup>.

**Mirza Ebul-Kasım Fenderseki;** Bu zat hem Şah Abbas hem de Şah Safi saltanatının tanınmış âlimi, Esterabad'ın ileri gelen seyitlerindedir. Matematik ve hikmet biliminde devrin ulemasının seçkini ve çağdaşlarının başında

<sup>58</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 885.

<sup>59</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365.

<sup>60</sup> Felsefi, *a.g.e.*, C. III, s. 885.

<sup>61</sup> Kubad Mansur Baht ve Seyyid Muhammed Tahirî Mukaddem, “Câygâh-ı Ulemâ der destgâh-ı kudret devre-i Safeviyye (Devrân-ı Şah Abbas-ı Evvel, Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom)”, *Târih-i İran*, Şomara 64/5, 1389, s. 131, 134.

<sup>62</sup> Mirza Muhammed Tahir Vahid Kazvinî, *Târih-i Cihân Ârâ-yı Abbasi*, Mukaddime, Tashîh ve Tâ'likât: Seyid Said Mir Muhammed Sadık, Pejuheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mutâlâ't-ı Ferhengî, Tahran 1383, s. 334.

<sup>63</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365; Hüsrev Paşa'nın Bağdat Seferi için bkz. Özer Küpeli, “Irak-ı Arap'ta Osmanlı-Safevi Mücadelesi (XVI-XVII. Yüzyıllar)” *History Studies Ortadoğu Özel Sayısı*, 2010, s. 236-237; Hasan Koç, “Osmanlı Döneminde Şehrizar'ın Yönetim Merkezleri: Zalim ve Gülanber Kaleleri”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 33/56, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yay., Ankara 2014, ss. 191-204.

<sup>64</sup> Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 131.

yer almaktadır<sup>65</sup>. O tahsiline Hindistan seyahatiyle başlamış, Hindistan'dan geri döndükten sonra da İsfahan'da ikamet ederek eğitimini tamamlamıştır<sup>66</sup>. Şah Abbas zamanında dini görevlerinden çekilmiş ve tamamen ilmi işlerle meşgul olmuştur<sup>67</sup>. Çoğunlukla vaktini “Şifa” ve “Kanun” kitabını izah etmekle geçirmiş, ilminden istifade etmek isteyenlerle sık sık bir araya gelmiştir. Bu bağlamda Şah Safi de Mir Ebul Kasım'ın önde gelen ziyaretçilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayatının sonuna kadar İsfahan'da yaşamış olduğu bilinmektedir<sup>68</sup>.

**Mirza Refi'**; Mirza Refi' olarak meşhur Mir Refiüddin Muhammed, Nayin bölgesinin büyük seyitlerinden olup uzun yıllar İsfahan'da görev yapmıştır. Ulum-ı akliye ve nakliyedeki başarılı çalışmalarıyla çağdaşlarından ve kendisinden önce bu işle uğraşanlardan tamamen ayırt edilebilmektedir. Zamanının çoğunu ilmi meseleleri tartışmak ve mütalaa etmekle geçirmiştir<sup>69</sup>.

Mirza Refi' esasında Şah Abbas zamanında ün kazanmış ulemadandır. Şah'ın dördüncü kızı Havva Begüm ile evlendirilmiş ve ondan iki oğlu dünyaya gelmiştir. Şah Abbas Mir'in kendi başarılarından ve damadı olması münasebetiyle onu sadaret (bozorg-ı sadâret) makamında görevlendirilmiştir. Bu şu anlama gelmektedir ki Mir hem sadr-ı hassanın hem de sadr-ı âmmenin idaresine malik olup şerri işlerde Şah'ın naibi olarak görev

<sup>65</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334; Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365; Felsefi, *a.g.e.*, C. I-II, s. 364.

<sup>66</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365.

<sup>67</sup> Felsefi, Mir Ebu'l Kasım'ın kamu görevlerinden istifa etmesinden sonra bu zatın başsız ayaksızlar olarak ifade edilen altı sınıflarla arkadaşlık ettiğini ve bu durumdan kaynaklı Şah Abbas ile arasındaki bir diyaloga yer vermiştir. Bir gün Şah ona dedi ki “*Mir duydum ki ulemadan bazısı ayaktakımı ile dosttur ve uygun görülmeyen oyunların oynandığı kahvehanelerde ve kalabalık mekânlarda görüliyorlar.*” Mir Ebu'l Kasım dosdoğru cevap verdi: “*Kurban (onlar) emre muhalefet ederler. Ancak kulluk her zaman ayaktakımı topluluğundadır ve hiçbir zaman ulemadan birini orada görmedim.*” Felsefi, *a.g.e.*, C. I-II, s. 622; Bu diyalog kendi içerisinde birçok mesaj taşımaktadır. İlk önce üzerinde durulması gerekli nokta Mir'in kendisini ulemadan değil ayaktakımından biri olarak gördüğü gerçeğidir. Zira kahvehanelere gidip orada hiçbir zaman ulemayla karşılaşmadığını söylemesi buna delalet eder. Bir diğeri de padişaha samimiyetle tabi olanların ayaktakımı addedilen kesim olduğunu bildirmesidir. Şu durumda Şu durumda Mir kendisiyle çağdaş ulemanın sahip olduğu hak ve yetkilerden belki de usulsüz uygulamalarından rahatsızlık duymuş ve görevinden istifade etmekle yetinmeyerek onlarla dostluğunu da en aza indirmiştir. Muhtemelen yeni edindiği çevreyle etrafına ulema sınıfındaki bozulmanın mesajlarını vermiştir.

<sup>68</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334; Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 365-366.

<sup>69</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334.

yapmıştır<sup>70</sup>. Şah Abbas zamanında oturduğu vezaret makamındaki görevini Şah Safi tahta çıktıktan sonra da iki yıl süreyle sürdürmüştür. Ancak daha sonraları Şah Safi'nin gazabına uğramış, 1041 yılının Recep ayının son gününde yani Şubat 1632'de sadaret makamdan azledilmiştir. Mirza Refi' nin oğulları Şah Safi'nin emriyle kör edilirken kendisi Kum'a sürgün edilmiştir<sup>71</sup>.

Mirza, Kum'daki ikametini lehine çevirmiş, kitaplarının mütalaa etmekle ayrıca çeşitli araştırmalar ve eğitimiyle meşgul olmuştur. Sonraları Şah Safi onu bir kez daha İsfahan'a çağırmıştır ancak ona bir makam ya da mansıp tevdi edilmemiştir. Şah Safi 1052/1642 yılında vefat edip yerine Şah II. Abbas geçtiğinde ve İtimadü'd-devle (Vezir-i âzâm) Saru Taki katl edildikten sonra Vezir-i âzâmlık görevi bir kez daha Mirza Refi'ye nasip olmuştur. O, 1064/1653-1654 yılında vefat edinceye kadar bu görevde kalmıştır<sup>72</sup>.

**Molla Sadrâ-yı Şirazî;** Şah Safi saltanatının fazıllarından ve zamanın meşhur âlimlerindendir. Bir müddet Kum'da yaşamış, akli ve nakli ilimler üzerine eğitim almış, ibadetle meşgul olmuş ve çok sayıda eser kaleme almıştır. Eserlerini neşirde ilahi hükümleri akli yollarla tartışmak suretiyle zamanının yegâne âlimlerinden olmuştur<sup>73</sup>. Kum'da yayınladığı kitaplardan en dikkat çekenini "Hükemâ-yı Mute'ellihin"dir<sup>74</sup>.

Şah Safi Fars Emirü'l-Umerası Allahverdi Han'ı Şiraz şehrinde büyük bir medrese inşa etmekle görevlendirmiş nitekim o medresenin kapıları eğitim için açıldığında medreseye müderris olarak Molla Sadrâ atanmıştır. Molla bu vazifeyi icra etmek üzere doğduğu şehre dönmüş ve medresenin müderrisi olmuştur. Bu vazifesini hayatının sonuna kadar da idame ettirmiştir<sup>75</sup>.

**Molla Muhammed Muhsin-i Kaşî (Kaşanî);** Ahund Molla Ziyaeddin Kaşî ile akraba olup zamanın büyük âlimlerindendir. Kanaatkâr ve adalet sahibi olması dolayısıyla iyi şöhretini duyan Şah Abbas onu öğrencileriyle birlikte

<sup>70</sup> Felsefi, *a.g.e.*, C. I-II, s. 560, 804.

<sup>71</sup> Mansur Baht ve Tahiri Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135; Felsefi, *a.g.e.*, C.I-II, s. 560, 804; Kazvinî İsfahanî, Şah Safi'nin tahta çıktığı sırada sadr makamında Mirza Refi'nin olduğunu bildirir. Onun halefleri olarak sırasıyla amcasının oğlu Mirza Rıza, seyitlerden Mirza Habibullah ve ulemadan Mir Seyyid Hüseyin-i Müçtehit-i Cebel-i Âmilî'yi zikreder. Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 325-326.

<sup>72</sup> Mansur Baht ve Tahiri Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135.

<sup>73</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 366.

<sup>74</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 334.

<sup>75</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. s. 366.

Kaşan'dan İsfahan'a getirtmiştir<sup>76</sup>. Vahid-i Kazvinî bu âlim için “*aklî ve naklî ilimlerdeki zâhir ve bâtın yolun isabetli re'yin sahibidir.*” demektedir. “Vâfi” en meşhuru olmak üzere birçok kitap neşr etmiştir. Şah Safi önemli icraatlarında bu Molla'nın da görüşlerine başvurmakta ve onunla meşveret etmektedir. Ancak bir gün Molla'yı huzuruna çağırarak Kaşan'a gitmesini ve saray adına orada faaliyet göstermesini istemiştir. Bunun sebebi Kaşan ilinde vuku bulan isyanlar ve karışıklıklardır. Bu noktada Şah'ın ona duyduğu itimat apaçık görülebilir<sup>77</sup>. Molla, Şah Safi'nin halefi Şah II. Abbas'a da önemli hizmetlerde bulunmuştur<sup>78</sup>.

**Mirza Habibullah-ı Amilî;** Şah Safi döneminin bir diğer uleması Mirza Habibullah-ı Amilî -i Sadr'dır<sup>79</sup>. Mirza Refiüddin Muhammed Sadr'ın azlinden sonra sadr makamına yükselmiştir<sup>80</sup>.

**Mevlana Halilullah-i Kazvinî;** Kazvinli olup ulûm-ı akliye ve nakliye alanında çalışmalar yapmıştır. Şah Safi tarafından “Müsetâb-ı Kafi” kitabını neşr etmekle memur edilmiştir. 1074/1663-1664 yılında ancak kitabın yarısını tamamlayabilmiştir. Bu sırada nebevi hadislerini ve İmamların sözlerini aydınlatma işine koyulmuştur<sup>81</sup>.

O, Şeyh Muhammed Bahaî ve Mir Damad'ın çalışmalarını iyi idrak etmiş, İtimadüd-devle Halife Sultan ile yakın arkadaşlık kurmuştur. 30 yıl kadar Hazret-i Abdulazim'in vakıflarının mütevellisi olarak görev yapmıştır. 15 kadar kitaba sahiptir. Başlıca kitapları Risâle'-i Kumiye, El-ceml der nahv, Risâle-i Necefiye'dir. Mevlana Halilullah 1089/1678-1679 yılında 88 yaşında Kazvin'de vefat etmiş ve kendi adıyla anılan medrese alanına defnedilmiştir<sup>82</sup>.

**Molla Hasan Ali;** Molla Abdullah Şoştari'nin oğludur. Ulûm-ı nakliyede kendisini geliştirmiştir. Zamanının çoğunu Şah Safi'nin huzurunda geçirmekte sarayda İsfahan Şeyhülislamı Mirza Kadı ile içtihat meselelerinde çeşitli tartışmalara dahil olmaktadır. Molla Hasan Ali 1068/1657-1658 yı-

<sup>76</sup> Felsefi, *a.g.e.*, C.III, s. 886.

<sup>77</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 335, 774.

<sup>78</sup> Bkz. Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 537, 539, 681, 620.

<sup>79</sup> Mansur Baht ve Tahiri Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135.

<sup>80</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 109.

<sup>81</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 335.

<sup>82</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 774.



ında geçirdiği rahatsızlık nedeniyle vefat etmiştir<sup>83</sup>.

**Mevlana Muhammed Taki Meclisî**; Tam ismi Muhammed Taki bin Mansur Aliü'l-İsfahanî'dir. Babası Şah Abbas zamanının meşhur âlimlerden Muhammed Bakir Meclisi'dir. Unvanı olan Meclisî babasından mirastır. Ayrıca Hafız sıfatını taşır ve bu unvanı anne tarafından akrabası Derviş Muhammed bin Hüseyin Natanzî'ye dayandırılmaktadır. İhyâu'l-Ahâdis fi Şerhü'l-tehzîbü'l-hâdis, Hâşiyye-i Sahife-i Seccadiye, Hâşiyye-i Nakdû'l-ricâl önemli eserlerindedir. O, 1080/1669-1670 yılında vefat etmiştir<sup>84</sup>.

### **Şah Safî'nin Ulemayla İlişkisine Dair Tespit ve Tahliller**

Devletin kuruluşuna müteakip Şahlar ile Şîî Ulema ilişkilerinin inişli-çıkışlı bir seyir takip ettiği söylenebilir. Kurucu hükümdar Şah İsmail aynı zamanda din adamı kimliğiyle halkının karşısına çıkmış ancak teşkilatlanma zorunluluğu onun dini görevlerini eğitim görmüş profesyonel din bilginlerine devretmesine yol açmıştır. Bu noktada devreye Arap kıtasından muhacir Şîî ulema girmiştir. Onlar kısa zamanda elde ettikleri “Şia Sultanı” unvanıyla devletin siyasi yapısında etkin olmaya başlamışlar<sup>85</sup>, hatta dini kurumlar Safevî Devleti'nin siyasi fonksiyonlarından bir kısmını uhdesine almıştır. Bunun sonucunda Safevî devletindeki dini kurumlar siyasi yapıdan ayrı düşünülemez hale gelmiştir<sup>86</sup>.

Şah Tahmasb döneminde ulemanın nüfuz alanı genişlemiştir. Ancak bu durumun şahı ve hükümeti ne derece rahatsız ettiği pek bilinmez. Safevî hanedanlığına alternatif haline gelen Kızılbaş Türkmen taifelerinin yönetime muhalifliği dönemin kronik ve belgelerine ayrıntılı olarak yansımış bulunmasına rağmen ulema hususunda aynı kaynaklar sessizliğini korumuştur. Nevruzî ve Ramazanî “*Tarihi kaynaklar bu iki kurum arasındaki kargaşadan uzak durmaya çabalamış, onlar arasındaki birlik ve bir tür uyuma daha fazla işaret etmişlerdir. Bazı zamanlar bu iki kurumun ilişkisi iki eşitin ilişkisi olarak yansıtılmıştır. Birbirleriyle işbirliği ve ittifak noktasında ise her biri kendi çıkarlarını gözetmiştir*” demektedir<sup>87</sup>.

<sup>83</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 335.

<sup>84</sup> Vahid Kazvinî, *a.g.e.*, s. 774.

<sup>85</sup> Cemşid Nevruzî ve Şahram Ramazanî, “İlel-i Te‘âmülât-ı Selâtîn-i Safevî bâ Ulemâ-yı Şia ve Netâyic-i ân”, *Fasl-nâme-i İlmî*, Sâl 5, Şomara 19, 1394, s. 140.

<sup>86</sup> Nevruzî ve Ramazanî, *a.g.m.*, s. 142.

<sup>87</sup> Nevruzî ve Ramazanî, *a.g.m.*, s. 143.

Ancak Şah Abbas zamanında ulema sınıf üzerinde tam kontrol sağlanmak istenmesi hükümet nazarında bir rahatsızlığın vaki olduğunun kanıtıdır. Tüm ülkeyi idaresi altına almak ve merkezi otoriteye alternatif güç odaklarını bertaraf etmek isteyen Şah Abbas Kızılbaş taifelerine karşı şiddet kullanırken ulemaya karşı ılımlı bir siyaset takip etmiştir. Onun bu husustaki tasarrufu iyi münasebetler kurmak suretiyle ulemayı merkezi otoriteye bağlamaktır. Şah Abbas tahta cülusu itibarıyla uyguladığı bu politika gereği belirli sürelerle âlimler ve din fakihleriyle bir araya gelmekte ve ulemayla meşveret etmektedir. Bu suretle özellikle Şeyh Bahâî ve Mir Damad başta olmak üzere Şah Abbas'ın ulemayla yakın arkadaşlığı ve dostluğu tartışılmaz bir gerçektir. Onun bu siyasetinin sonucu olarak ulema daha ziyade ilmî, dinî ve hukukî faaliyetlerle meşgul olmuş ve siyaset sahnesinden çekilmiştir. Böylece Şah hedefine nail olmuş, ulemaya tahtın ve tacın üstünlüğünü kabul ettirmiştir<sup>88</sup>. Dolayısıyla tüm ulema ve fakihler kendilerini şaha hizmet etmeğe adayıp Safevî hükümetinin samimi bir işbirlikçisi olmuşlardır. Şah ise görünüşte halkının sadece dünyevi rehberliğini üstlenmiş olsa da din adamlarının atanması ve dini kurumların işleyişi üzerindeki kontrolü elden bırakmamıştır<sup>89</sup>.

Şah Safî, Safevî Devleti'nin hemen hemen tüm yönetim mekanizmalarında ve devlet anlayışında dönüşüm geçirdiği Şah Abbas saltanatının varisidir. Bu nedenle onun hakimiyet süreci değişimlerin kabul görmesi ve kalıcı hale gelmesi açısından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Şah-ulema ilişkisine örnek teşkil etmesi için özellikle Şah Safî dönemi bu makale kapsamında değerlendirilmiştir. Şah Safî tıpkı dedesi gibi devlet yönetiminde baskın ve şiddet yanlısı bir siyaset takip etmiş dolayısıyla Şah Abbas döneminde şekillenen yeni düzen onun hükümdarlığı süresince korunmuştur. Şah Safî'nin ön plana çıkan özelliği dinine olan bağlılığıdır. Dolayısıyla o, Şîî âlimlere, fakihlere ve onlarla münasebetlerine ciddi bir özen göstermiş, saltanatın dini kurumlar üzerindeki kontrolünü devam ettirmiş, selefının hazırladığı işbirliği ortamını sağlıklı bir şekilde sürdürme politikası gütmüştür<sup>90</sup>.

Mansur Sıfatgol, Kubad Mansur Baht ve Seyyid Muhammed Tahirî Mukaddem gibi pek çok İranlı araştırmacıya göre Safevî ailesinin Şîî âlim ve fakihlerle işbirliği, Safevî hükümetine meşruiyet kazandırmak içindir. Ni-

---

<sup>88</sup> Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 128-129.

<sup>89</sup> Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 131, 132.

<sup>90</sup> Mansur Baht ve Tahirî Mukaddem, *a.g.m.*, s. 134.

tekim Şah Safi tahta çıktığında Mir Damad'ın hutbe okumasıyla meşruiyet kazanmış, hakimiyeti süresince onun iş ve eylemlerinin başlıca destekçileri zamanın uleması olmuş ve akıbetinde onun cenazesi yine din adamları ve önde gelen ulemanın dualarıyla defn edilmiştir<sup>91</sup>. Aynı şekilde ulema da kendi çıkarlarını gözetmiş, Şahların himayesini kazanmak ve etkinlik alanlarını genişletmek özellikle de Şah Abbas ve Şah Safi'nin gazabından kurtulmak için işbirliğine yanaşmışlardır.

Şah Safi döneminde ulema ile hükümdar arasındaki ilişkilerin iyi olduğunun en büyük delili yukarıda biyografileri yer alan ulemanın hayatının bir devresinde Şah'ın yanında, sarayında ya da onun fermanıyla ülkenin herhangi bir yerinde hükümet adına görev yapıyor olmasıdır. Aynı zamanda malum işbirliğinin ulemanın çalışmalarına olumlu yansıdığı ve çok sayıda Şîî İslam'a hizmet eden eserler telif edildiği görülmektedir. Bunun neticesinde Şîî düşünceler ve inançların temellendirildiği kitaplar ile bu kitaplardaki öğretinin aktarıldığı medreseler sayıca artış göstermiştir. Nitekim İran halkı üzerinde Şîî kültürü derinleşmiş ve formasyon kazanmıştır<sup>92</sup>.

Yine aynı biyografiler Şah Safi'nin takdir ettiği ulema arasında muhacir Arapların yanı sıra yerli âlimlerin de yer aldığı bir delilidir. Misal Mirza Habibullah-ı Âmilî ve Mevlana Muhammed Taki Meclisî doğrudan muhacir ulema sınıfından iken Mir Damad, Cebel-i Âmil muhacirlerinden Kerekî'nin kızından olma torunu olarak sadr makamına yükselmiştir. Yine Mevlana Halilullah-i Kazvinî, Molla Muhammed Muhsin-i Kaşî, Molla Hasan-ı Şoştari, Molla Sadrâ-yı Şirazi, Mirza Refî', Mirza Ebul-Kasım Fenderseki İran menşei âlimlerdir ve görüldüğü üzere sayıca muhacir ulemadan fazladır. Kazvinî İsfahanî, hem yerli hem muhacir ulemanın Şah Safi zamanının sonuna kadar işgal ettikleri sadr makamını en iyi şekilde idare ettiklerini söyler. İyi yönetimin en başında sayılabilecek uygulamayı ise fakirlere yemek ve barınak yardımı sağlamak şeklinde tanımlar. Müellif, bu sayede sadret makamının uzun yıllar Şah'ın ihsan ve sevgisine mazhar olduğunu iddia etmektedir<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> Mansur Baht ve Tahiri Mukaddem, *a.g.m.*, s. 135-136.

<sup>92</sup> Nevruzî ve Ramazanî, *a.g.m.*, s. 143.

<sup>93</sup> Kazvinî İsfahanî, *a.g.e.*, s. 326.

## Devlet Bürokrasisinde Yer Alan Dini Kurumlar

### 1) Şah

Safevî hanedanına mensup hükümdar ya da yaygın bir ifadeyle Şah devlet mekanizmasının başında yer almaktadır. Bu noktada o, sadece siyasi otoritenin başı değildir. Safevî tarihi, kültürü ve dini meseleler de dahil olmak üzere hem dini hem de dünyevi hususlarda tam yetkili kişidir.

Öyleyse bu kadar geniş yetkiyle donatılan Şah'ın vasıfları neler olmalıdır. Burada iki farklı görüş devreye girer. Birincisi Şah'ın 12. imamın gayb aleminde olduğu tüm zamanlarda masum bir müçtehit olarak memleketin hükümet, içtimai ve dini işlerini idare edebileceği görüşüdür. Bu müçtehit tüm ilimlere hakim, fesat ve günahattan arınmış temiz olmalıdır. Ayrıca dini hükümlere, mezhebi vaciplere ve insan bilgisine tüm yönleriyle vakıf olmalıdır. Ancak bu suretle dini ya da içtimai konularda sorulan her soruya süratle doğru cevap verebilir. Diğer görüş imam ile Şah arasında akrabalık bağı arar. İmam gayb alemindeyken Müslümanlar İmam'ın doğrudan soyundan gelen biri tarafından yönetilmelidir. Şu durumda onun yerine geçen kişinin tüm ilimlere hakim ve her cihetten masum olması gerekli değildir<sup>94</sup>.

Dönemin kaynaklarından öğrendiğimiz kadarıyla halk Şah'ın İmamın soyundan gelme ve sınırsız yetkiler gibi kavramları sorgulamada çok etkin bir rol oynamaz. Ancak dönemin kaynaklarında “ehl-i minber” olarak ifade edilen din adamlarının sadece şecereye bağlı Şahlığa karşı çıktıklarını görmekteyiz. Onlara göre Şah hem İmam sülalesinden gelmeli hem de kendi zamanının tüm ilimlerine hakim ve tamamen masum olmalıdır. Aksi takdirde şarap içen, zevk düşkünü, günaha boğulmuş kısaca mümin olmayan bir şahın cennete girmesi mümkün olmadığı gibi hidayet nurunu müminleri idare etmek için de elde etmesi söz konusu olamaz. Aynı şekilde okumak ve yazmakta zorlanan birisinin dindar halkın dini meselelerini açıklığa kavuşturması beklenemez. Bu nitelikteki kişiler zalimliğe meyleder, adil yönetimden uzaklaşır kısacası Allah'ın beşeri cezalandırmak için gönderdiği bir padişah olur. Şu durumda padişah olmak sadece bir müçtehide yakıştır. Çünkü onun takvası ve bilgisi herkesten fazladır. Müçtehit çok akıllı ve Allah'a karşı itaatkardır. Bu sayede kılıç darbesiyle, güçle, kuvvetle uygulamasına son verilen adalet yeniden tezahür eder<sup>95</sup>.

<sup>94</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 492, 515.

<sup>95</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 493-494. Seyyah Chardin İran halkının nedensiz ve niçinsiz padişaha itaat ettiğini söyler ve Bunun sebeplerini ardardına sıralar. Ona göre bu saf

Bu bağlamda Minorsky, Safevî yönetimini teokratik bir düzenle açıklamanın tek başına yeterli olamayacağını söylemektedir. Ona göre Hz. Muhammed liderliğinde kurulan İslam Devleti ile Şah İsmail'in kuruculuğunu üstlendiği Safevî Devleti yönetim anlayışı bakımından farklılık arz eder. Çünkü Hz. Muhammed Allah'ın varlığını ve kendisinin kulluğunu kabul etmekte ve en önemli sorumluluğunun Allah'ın mesajlarını yaymak şeklinde tezahür ettiğine işaret etmekteydi Ancak Şah İsmail ve halefleri taraftarları nezdinde ve de kendilerine biçtikleri misyon dolayısıyla Tanrı katında var olmuş bir şahsiyet veya temsilci olarak düşünülmektedir. Bu nedenle Minorsky, Şah İsmail'in liderliğinin Nusayri, Durzi ve İsmailiye gibi aşırı Şîî tarikatların liderleriyle karşılaştırılabileceğini söylemektedir. Ayrıca Safevî Devleti ile birlikte 1501 yılında beliren yeni siyasi organizasyonun aslında en eski İran imparatorluk geleneğinin yeni bir versiyonu olarak peyda olduğunu ifade etmektedir<sup>96</sup>.

Şah İsmail ile çağdaş Venedikli bir tüccar Şah'ın halk tarafından bir Tanrı gibi sevildiğini ve ihtiram gösterildiğini belirtmektedir. Özellikle de Şah'a tabi askeri birliklerin liderlerinden herhangi bir karşılık beklemeksizin onun adına her türlü savaşa girebildiklerini ifade etmektedir<sup>97</sup>. Venedikli elçi d'Alessandri (1571) ise Şah Tahmasb'a duyulan itaati şu sözlerle onaylamaktadır: “*Ona duyulan aşırı sevgi ve hürmet bir krala duyulan hislerden ziyade Allah'a duyulan gibiydi. Üstelik bu tanrısal güç Ali'nin neslinden Şah'ın soyuna geçmekteydi.*”<sup>98</sup>

Safevî hanedanlığını tahta taşıyan hatta onları Tanrı katına yükselterek olağanüstü yetkilerle donatan yarı göçebe Türkmen kabileleri, devletin genişleme sancıları esnasında idari kurumları paylaşma yarışına girmişlerdir. Hanedanlığın gücü arttıkça hanedan mensuplarının onlara karşı mücadele-

---

itaatin başlıca sebebi İranlıların barışçıl mizacından kaunaklanmaktadır. Diğer önemli sebepler padişahların imam soyundan gelmesi, Hz. Peygamberin halifeliliği makamını ele geçirmesini sağlayacak niteliklere sahip olması, Peygamberin halifeliliği ya da halefliliği (varisi) görevine Safevîlerin geçmesi gerektiğine duyulan inanç ve son olarak İranlıların nazarında Padişahların çoğunun İmam'ın naibi olduğu ve bir nevi olağanüstü güçlerle donatıldığı düşüncesidir. Sifatgol, *a.g.e.*, s. 494.

<sup>96</sup> V. Minorsky, *Tadhkirat al-Mulûk A Manual of Safavid Administration (1137/1725)*, The University of Cambridge press, Cambridge 1980, s. 12-13.

<sup>97</sup> Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D'Alessandri'nin Seyahatnâmeleri, çev. Tufan Gündüz, Yeditepe yay., İstanbul 2007, s. 214-215.

<sup>98</sup> Minorsky, *a.g.e.*, s. 13.

si baş göstermiştir. Özellikle Şah Abbas döneminde Gürcü ve Çerkes gibi Kafkasyalı köleler devlet hizmetinde önemli mevkilere getirilerek feodal düzeni andıran Türkmen taife sisteminin yıkımı hızlandırılmıştır. Minorsky'e göre bu değişim özellikle Şah Tahmasb döneminde çok yaygın olan Şahsevenlik hisleriyle dolu hitapların daha az duyulmasına sebep teşkil etse de kabile feodalizmiyle çok yakından bağlantı kuran dini aşırılıklar bundan böyle ulemalar tarafından sınırlandırılmıştır<sup>99</sup>.

Minorsky I. Abbas'ın saltanatı için “*taife feodalizminden merkeziyetçi bürokratik hanedan aile yönetimine geçiş yıllarıydı.*” açıklamasını düşmektedir. Üstelik dini faaliyetler ulema sınıfıyla sınırlandırılmış ve kontrol altına alınmıştır. Ona göre bu durum daha bencil, kapitalist ve birlikten yoksun yeni bir hanedan anlayışını ortaya çıkarmıştır. Çünkü Şahlar devlet hazinesi yerine hassa hazinesini doldurmayı daha fazla önemsemişler, Şaha ve üst düzey yetkililere takdim edilen hediyeler de dahil olmak üzere sarayda biriken eşyaların Ermeniler tarafından ticaretine izin vermişlerdir. Böylece devletin kuruluşunda etkili olan iki unsur Kızılbaş Türkmenler ve Şiilik perspektifindeki Sufizm eski gücünü yitirmiştir. Devletin resmi dini Şiilik sadece dini törenlerde ileri gelen din adamları tarafından hazırlanan programlara indirgenmiştir<sup>100</sup>.

Şah'ın akabinde din ve hukuk işlerinden sorumlu diğer yetkililer üstünlüklerine göre Mollabaşı, Sadr (sadaret-i-hassa ve â'mme), Kadı, Şeyhü'l-islam, ve Kadaskerler olarak sıralanabilir<sup>101</sup>.

## 2) Mollabaşı

Dini ve ilmi eğitim süreçlerini tamamlamış ve bu süreç boyunca kademeli olarak çeşitli unvan ve makam sahibi olan mollalara liderlik ede, bu mansıp esasında Safevî devletinin kuruluş sürecinde yer almamaktadır. Safevî Devleti'nin nüfuzlu son hükümdarı Şah Sultan Hüseyin zamanında Mollabaşı ya da Mollabaşı-gîrî unvanını taşıyan bir icra makamı teşekkül ettirilmiştir. İlk Mollabaşı-gîrî ise Şah Abbas zamanından itibaren meşhur olan âlim Mir Muhammed Bakir'dir<sup>102</sup>. Şah Sultan Hüseyin döneminde neşredilmiş ve devlet yapısının inceliklerinin zikredildiği anonim bir eser Düstü-

---

<sup>99</sup> Minorsky, *a.g.e.*, s. 13.

<sup>100</sup> Minorsky, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>101</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 399.

<sup>102</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 408-409; Minorsky, *a.g.e.*, s. 41.

rü'l-Mülûk'da bu mansıp ulemanın en faziletlisi, Safevî Şah'ının önde gelen danışmanlarından, meclislerde tahta yakın oturan, şahın dini sorularını sual ettiği ve şahın seferlerine eşlik eden kişi olarak tanıtılmaktadır<sup>103</sup>. Bu bağlamda unvan olarak Safevî hanedanlığının son yıllarında tesis edilmiş bir makam olarak algılansa da esasında aynı yetkilere sahip ve Şah'ın yakın ilgisini kazanmış âlimler devletin kuruluş sürecinden itibaren aktiftir.

Başka bir anonim eser olan Tezkiretü'l-Mülûk'da Şah Sultan Hüseyin zamanına kadar fazıl kişilerin en üstününün Mollabaşı mevkiinde sayıldığını görmekteyiz. Bu mansıp sahibi diğer fazıl ve seyyitlere nazaran şahın meclisinde tahtın en yakınına oturmaktadır. Belli başlı görevleri ulemanın taleplerini yerine getirmek, mazlum sıfatıyla başvuranların haklarını aramak, suçluların bağışlanması ve şeriat ile ilgili meselelerin tahkiki, dini eğitim vb. işler olup bunun dışında hiçbir şekilde başka bir işe müdahale etmeleri beklenmemiştir<sup>104</sup>.

Nasr, uygulama esnasında Safevî hükümdarı ve Mollabaşı arasında var olan sıcak ilişkilerden hareketle Mollabaşı makamına atanacak kişinin Safevî hükümdarlarının en yakın arkadaşı olma şartını eklemiştir. Hatta bu kişilerin en önemli vazifesi olarak da Safevî hükümdarlarının iyiliği ve başarısı için her daim dua etmesi notunu düşmüştür<sup>105</sup>.

### **3) Sadr (Sadr-ı Hassa ve Âmme)**

Araştırmacılar bu makam için “ülkenin en yüksek dini görevi” açıklamasını düşmekte, doğrudan Safevî Şahi tarafından seçildiğini belirtmekte ve şerri yönetimden sorumlu kişi vurgusu yapmaktadırlar<sup>106</sup>.

Sıfatgol ise sadaret makamının “*İran divan kurumunun eski ve köklü makamlarından biri*” olduğunu hatırlatmaktadır. Nitekim bu mansıp Safevî devletinin kuruluşuna müteakip var olup hanedanlığın son yıllarına kadar dini mecliste görüşülen en önemli işleri karara bağlamada etkindir<sup>107</sup>.

Mahiyeti itibarıyla devletin dini ve şeriat eksenli hukuk işlerinden sorumlu olan “Sadr” esasında devletin ilk zamanlarından itibaren siyasi kurumlarla

---

<sup>103</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 410.

<sup>104</sup> Minorsky, *a.g.e.*, s. 41; Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 410-411.

<sup>105</sup> Nasr, *a.g.e.*, s. 275.

<sup>106</sup> Nasr, *a.g.m.*, s. 275; Savory, *a.g.m.*, s. 201.

<sup>107</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 431.

iç içe geçmiştir. Hatta devletin umumi meselelerinin görüşüldüğü divanda tedricen bir koltuğun sahibi olmuştur. Bu bağlamda Çaldıran savaşına kadar savaşların yönetim ve sevki de dahil olmak üzere siyasi meselelerden bizzat sorumlu olan sadaret makamı Çaldıran başarısızlığından kısa bir süre sonra sadece şerri hukuk ve vakıf işlerini yürütmekle yetkilendirilmiştir. Sadr makamını işgal eden kişiler ise devletin kuruluşundan Şah Abbas döneminin sonuna kadar sadece İranlı ulema arasından seçilirken ikinci devre olarak addedilen değişim süreciyle birlikte muhacir Arap ulema arasından görevlendirme yapılmaya başlanmıştır. Şah Süleyman ise mansıp tayininde tercihini yine İranlı ulemadan yana kullanmıştır<sup>108</sup>.

Sadaret makamının sorumlulukları kısaca şu şekildedir. İslam hukukçularının atanması, sadr-ı hassa'nın gelirlerinin idaresi ile seyyid, ulema, müderris, şeyhü'l-islam, piş-namaz, kadı, mütevellî, hafız ile türbeler, camiler, okullar, mezarlar gibi kutsal yerlerin çalışanlarının tamamının yöneticiliğidir. Onların yönetimi altında vezirler, müşrifler ve mustavfiler vardır<sup>109</sup>.

Tezkiretü'l-Mülük'da sadaret makamı olarak Sadr-ı Amme ve Sadr-ı Hassa olarak iki makama işaret edilir. Aynı ayırımı Düstûrü'l-Mülük de teyit etmektedir. Her iki eserde de bu iki makamın bazı zamanlarda tek bir kişiye tevdi edildiği, ayırımın ise ne zaman gerçekleştiğine dair tespit edilmiş bir bilgi mevcut olmadığı vurgulanmaktadır<sup>110</sup>. Bu noktada İran'ın Avrupalı ziyaretçilerinden Kaempfer devreye girmekte ve Şah Süleyman'ın 1081/1670 yılında sadr makamını ikiye ayırdığından söz etmektedir<sup>111</sup>. Sıfatgol ise Şah Tahmasb zamanında Sadr makamına tek bir atama yapılırken Şah Abbas zamanında Sadr-ı Hassa ve Sadr-ı Amme olmak üzere her iki makama da ayrı görevlendirilmelerin gerçekleştirildiğini söyleyerek sadaret kurumundaki yetki paylaşımının daha erken bir tarihte vuku bulunduğunu iddia etmektedir<sup>112</sup>. Bu makamların yetkilerinden bahsedilecek olursa Sadr-ı Amme (Memalik) Azerbaycan, Fars, Irak ve Horasan bölgelerindeki İslam hukukçularının atanması ile cami, okul ve türbe gibi kutsal yerlerin gelirlerinin yönetiminden sorumludur. Bu bölgelerin dışında kalan çok sayıda yerleşim

<sup>108</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 432, 433, 435.

<sup>109</sup> Minorsky, *a.g.e.*, s. 42; Nasr, *a.g.m.*, s. 276.

<sup>110</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443; Minorsky, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>111</sup> Engelbert Kaempfer, *Sefernâme-i Kaempfer*, Farsçaya Tercüme: Keykavus Cihandarî, İntişârât-ı Harezmi, Tahran 1360, s. 122-123; Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443.

<sup>112</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 445.



birimi de Sadr-ı Hassa'nın kontrolü altındadır<sup>113</sup>.

Şah Abbas zamanında her iki yönetici de devletin dini meselelerini görüşen Adalet divanının asli üyeleridir ve doğrudan Divanbeyine bağlıdır. Sadr-ı Hassa, divanda şerri hususlara danışmanlık yapmakta, devlet hiyerarşisinde Vezir-i Azamdan diğer ifadesiyle İtimadü'd-devle'den sonra gelmektedir. Buna bağlı olarak Şah'ın bulunduğu meclislerde onun sağ yanında oturmaktadır. Sadr-ı Amme'nin durumu ise malum şekilde sürdürülmektedir<sup>114</sup>.

Minorsky ve Savory yetkileri ve arz ettiği ehemmiyet bakımında bu iki kurumu karşılaştırmış ve vakıfların idaresi, belirli yargı konularında hüküm sahibi olması ve en önemlisi ülkenin idari işlerindeki yetkinliği dolayısıyla Sadr-ı Hassa'nın Sadr-ı Amme'den daha fazla ehemmiyet arz ettiğini belirtmiştir<sup>115</sup>.

#### **4) Başkent İsfahan'ın Kadısı**

İsfahan kadısı şehir halkının şerrî davalarıyla ilgilenir. İran dini makamlarının üçüncüsüdür ve Sadr'dan sonra gelmektedir. Bu bağlamda makamı işgal edenlerin saltanatın şerrî meselelerinde herhangi bir yetkiye sahip olmadıkları söylenebilir. İsfahan kadısı Cuma günleri dışında genellikle kendi evindedir ve insanların yeni yaşantılarının Şerrî hükümlere uygun olup olmadığını tespitle mükelleftir. Şeyh Cafer Kadı zamanından beri devam edegelen bu uygulama ile kaybolan kişilerin ve yetimlerin mülkiyetinin korunması vazifesi de Kadı'ya emanet edilmiştir. Kadının şeriata uygun olarak yazdığı her karar divan görevlileri tarafından hayata geçirilmiştir. Ayrıca belirtmek gerekir ki başkentin kadı seçimi bizzat Şah tarafından gerçekleştirilmektedir<sup>116</sup>.

#### **5) Şeyhülislam**

Sıfatgol, Şeyhülislamlık makamının Safevî tarihindeki köklü kurumlardan biri olduğunu söylemekte hatta bu unvanı taşıyan ilk kişinin de esasında Safevî tarikatının ikinci lideri Şeyh Sadreddin olduğuna işaret etmektedir. Yazar, Şeyh Sadreddin'e "Şeyhül-islam-ı azâm" unvanıyla hitap edilmesini

<sup>113</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443; Minorsky, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>114</sup> Aydoğmuşoğlu, *a.g.m.*, s. 1330.

<sup>115</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 443.

<sup>116</sup> Minorsky, *a.g.e.*, s. 43; Felsefi, *a.g.e.*, C. III, s. 1181.

nin sebebini de Safeviye tarikatının mallarının ve vakıflarının yönetiminden sorumlu kişi olmasına dayandırmaktadır. Onun için kullanılan bir diğer unvan yani “Mürşid-i Hânkâh-ı Erdebil” (Erdebil tekkesinin Mürşidi)<sup>117</sup> ifadesi de dikkate alındığında tarikat ehlinin Şeyh Safiyüddin ile Şeyh Sadreddin arasında mevki itibarıyla ciddi bir ayrıma gittiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Şeyh Sadreddin’in kurucu liderin yerini almak yerine tarikatın ikinci adamı dahası önde gelen mürşitlerinden biri olarak değerlendirildiği söylenebilir.

Şeyhülislam ifadesi Safevî saltanatının başlangıç yıllarında belirgin olarak dini kurum azalarından biri için kullanılmıştır. Buna göre öncelikli olarak payitahta bir Şeyhülislam atanırken sonraki yıllarda diğer şehir ve vilayetlerde de birer Şeyhülislam faaliyet göstermeye başlamıştır. Devlet ricalinde Meşhed, Kum ve İsfahan şehirlerinin şeyhülislamı üst düzey bürokratlardan kabul edilir<sup>118</sup>.

Tezkiretü'l-Mülûk'da belirtildiği üzere şeyhülislam seçimi ilk yıllardan itibaren bizzat Safevî Şahı tarafından gerçekleştirilmekte olup atanan kişi kendi evinde ikamet etmekte, emirlerin ve yasakların şerri kanunlarla uyumuna çalışmakta, boşanma durumunda şeriat kurallarını uygulamakta, kaybolanların ve kimsesizlerin mal varlığının korunması görevini yerine getirmektedir. Sonraki yıllarda bu görev kadınlara emanet edilmiştir<sup>119</sup>. Kevseranî Safevî Devlet bünyesindeki bu makamın İslam devletlerindeki şehir müftüleriyle eşdeğer olduğunu ifade ederken<sup>120</sup>, Stewart 1555-1597 yılları arasında başkent Kazvin'in adalet sisteminin başında yer alan memuru Şeyhülislam olarak tanımlamaktadır<sup>121</sup>.

Şah Abbas döneminde İsfahan şehri payitaht yapılıncaya bu şehrin Şeyhülis-

<sup>117</sup> Sıfatgol, a.g.e., s. 450; Şeyh Sadreddin hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tufan Gündüz, Son Kızılbaş Şah İsmail, Yeditepe yay., İstanbul 2010, s. 22-23; Cihat Aydoğmuşoğlu, Safeviye Tarikatı Tarihi, Ankara 2014, s. 54-58.

<sup>118</sup> Sıfatgol, a.g.e., s. 451-452.

<sup>119</sup> Minorsky, a.g.e., s. 43; Felsefi, a.g.e., C. III, s. 1181.

<sup>120</sup> Kevseranî, a.g.e., s. 154. Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislamın liderliğini üstlendiği ilmiye örgütünün yürüttüğü hizmetler, dini ve hukuki danışmanlık, eğitim ve öğretim, yargılama ve yönetim olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı şehirlerindeki dini ve hukuki danışmanlık işlerinden sorumlu müftüler Safevî Devleti'ndeki şeyhülislamlarla hemen hemen aynı yetki ve sorumluluklara sahiptir. Mehmet Bulut, “Osmanlı'dan Günümüze Müftülerin Seçimleri, Atanmaları ve Seçimlerinde Esas Alınan Eğitim Kriterleri”, *Dini Araştırmalar*, XV/42, Ankara 2012, s. 84-85.

<sup>121</sup> Stewart, a.g.m., s. 427.

lamı ulema arasında üst mevkilere yükselmiştir. Devlet düzeninde pek çok yeniliğin yaşandığı bu süreçte ulema ve din adamları toplantılarda tahtın sol tarafına oturarak şaha en yakın pozisyonları işgal etmişlerdir. İsfahan Şeyhülislamının yanında ise şahın yazıcıları ile Eşikağası-başı oturmaktadır<sup>122</sup>. Esasında devlet meselelerinde siyasiler dini liderlerden daha üstün olmalarına rağmen Şah Abbas ile başlayan yeni yönetim anlayışında Şah'a yakın isimler arasında ulema da yerini almakta Şah'ın her türlü seyahatine ve askeri seferlerine eşlik etmektedir. Dikkat çeken hususlardan bir tanesi de Şeyhülislamlık makamını uzun yıllar İranlı ulema işgal ederken dönüşüm sürecinde Şahların muhacir Arap ulemaya temayül göstermesidir<sup>123</sup>.

## **6) Kadasker**

Eski tarihlerde Divan-Beği'nin Keşik-hanesinde oturmakta ve Safevî ordusu ile ilgili meselelerde Şeriata uygun karar vermektedir. Fakat İsfahan şehrinde Sadr görevlendirildiğinden ve halkın şerri davalarına bakması kararlaştırıldıktan sonra Kadaskerlerin keşik-haneye gelmesinden vazgeçilmiştir.

Safevî Hanedanlığının sonuna doğru kadaskerlerin görevleri eyaletlere gönderilen ordu mensuplarının maaşlarının onaylanması (mühürlenmesi) ve ordunun ruhani işlerinden mükellef olmakla sınırlandırılmıştır. O, din işleriyle ilgili sorumluluğunu Divanbeyi ile paylaşmakta ve Divanbeyi'nin müşaviri olarak görevini ifa etmektedir. Nitekim devletin son dönemlerinde bu görevinden de el çektirilmiştir<sup>124</sup>.

## **7) Halkın Tayin Ettiği Din Adamları**

Daha önce de belirtildiği gibi Safevî Devleti'nde görev yapan din adamları, bürokratlar ve merkezi otoritenin dışında kalanlar olmak üzere iki gruba ayrılırlar. Yönetimden bağımsız olan ulema sınıfının liderine "müçtehit" denilir. Onlar şeriat ve gündelik hayat arasındaki farklılığa binaen ortaya çıkan problemlere dair yeni fikirler geliştirirler. Ayrıca halkı hükümet mensubu

---

<sup>122</sup> Felsefi, *a.g.e.*, C. IV-V, s. 1260.

<sup>123</sup> Sıfatgol, *a.g.e.*, s. 454.

<sup>124</sup> Minorsky, *a.g.e.*, s. 43; Felsefi bu makam için "Askerlerin şerri işleriyle ilgilenir. Ancak Safevî devrinin sonuna kadar tedricen yetkileri azalmıştır." demektedir. Felsefi, *a.g.e.*, C. III, s. 1181.

memurların zulmüne karşı korurlar<sup>125</sup>. Resmi dini yapının dışında şekillenen bu din adamları da kendi içerisinde bir hiyerarşiye tabidir. Buna göre en üstte bulunan Müçtehit iken diğerleri onun liderliği altında görevlerini ifa eden müezzîn, hafızîn ve cârûb-keşhâ'dır<sup>126</sup>.

Bir de halifeler olarak ifade edebileceğimiz ve Safevî tarikatının mürit sayısını artırmada oldukça etkili din görevlileri mevcuttur. Halifeler Türkmen halkın arasından çıkmış ve Safevî tarikatına sadık müritler olarak önemli hizmetler vermiş kişilerdir<sup>127</sup>. Minorsky sivil memurların listesinde yer almayan ve din adamlarından ayrı tutulan Halifetü'l-hulefa makamını Şeyh Safiyüddin zamanında Şeyh'in hizmetinde yer alan sufiler için zikir törenleri düzenleyen ve yemek dağıtan kişiler olarak betimlemiştir. Efendiyev, "Halifetü'l-Hulefa idaresi Şeyh Safiyüddin tarafından esaslı belirlenmiş Safeviyye tarikatının teokratik teşkilatının devamı" açıklamasını düşmüştür<sup>128</sup>. Safevî tarikatı devlete dönüştüğünde ve Safevî Şeyhi kendisini Şah ilan ettiğinde de onlar yeni hükümdara biat etmek ve onun emirlerine sorgusuz sualsiz riayet etmek suretiyle yeni duruma ayak uydurmuşlardır. Bu vesileyle Sufiler gibi dışlanmak yerine yeni sistemin bir parçası haline gelmişlerdir.

Zamanla halifelerin yerini alan fakihler şerri kanun ve hukuk uygulamalarında seçkin bir sınıf olmaktan ziyade İslam metafiziğinin ve teolojisinin uygulayıcıları sayılmışlardır. Onlar, İslam felsefecilerinden İbn-i Sina, Farabi vs. âlimlerin halefleri olarak rasyonel felsefe, entelektüel sezgi ve İran'da beliren din arasında uyum yakalamaya çalışmışlardır. Netice itibariyle fakihlerin çalışmaları vasıtasıyla hikmet-i ilâhî Safevî döneminde tarihte hiç olmadığı kadar önem ihtiva etmiştir.

Netice itibariyle İran tarihinin son dönemlerine gelindiğinde Sufizm "irfan" adı altında ve "hikmet-i ilâhî" kisvesinde Şîî öğretilerin merkezine geri dönebilmiştir. Ayrıca ulema sınıfı yaratmak gayesiyle değişik bölgelerden İran'a yapılan beyin göçü sayesinde Safevî siyaseti dinî, içtimâî, ilmî ve hukukî alanda ihtiyaç duyduğu kadrolara kavuşmuş, takip eden dönemlerde

<sup>125</sup> Nasr, a.g.m., s. 276.

<sup>126</sup> Sıfat Gol, a.g.e., s. 402.

<sup>127</sup> Bkz. Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*, çev. Tefik Bıyıkhoğlu, TTK., Ankara 1992, s. 10.

<sup>128</sup> Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safeviler Devleti, Şark-Garp yay.*, Bakü 2007, s. 309-310; Zülfiye Veliyeva, *Safevi Devlet Teşkilatı (Tezkiretü'l-Mülük'e Göre)*, Yayınlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 414-415.

ise İran ilmi olarak kendi kendine yeten Necef, Cebel-i Âmil vs. gibi ilmi havzalarla yarışacak bir düzeye erişmiştir.

### **Sonuç**

Bu çalışma kapsamında 1501 yılında kurulan Safevî Devleti'nin iç dinamiklerinden olan ulema sınıfı şahlarla münasebetleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda karşımıza çıkan ilk problem Şahların kuruluş sürecinde hem dini hem dünyevi liderler olarak algılanması, şehinşah ve şeyh unvanlarını bir arada kullanmalarındır. Nitekim Şah İsmail ve ona tabi Türkmen müritleri bölgede Şia düşüncesini teşekkül ve tekâmül ettirmekte yetersiz kalınca Arap kıtasından Şiî ulema İran'a davet edilmiştir. Şah İsmail ile başlayan bu süreç devletin yıkılış sürecine kadar aynı şekilde devam etmiş kimi zaman muhacir ulema devlet kadrolarında ön plana çıkarılırken kimi zaman da yerli âlimler üst düzey dini kurumların yönetimini üstlenmişlerdir.

Çaldıran mağlubiyetine müteakip ulema, yönetimde nüfuz kazanmaya başlarken bu durum Şah Tahmasb zamanında zirveye ulaşmıştır. Ülkede istikrarın yeniden sağlandığı Şah I. Abbas ise hem Türkmen taifelerin hem de ulemanın sınırsız yetkisinden rahatsızlık duyarak yönetim yapısında birtakım değişiklikler gerçekleştirmiştir. Bu suretle dini kurumlar geçmişte olduğu gibi yeniden ulemanın hizmet alanı olarak belirlenirken bu kurumların yetkileri sınırlandırılmış, siyasetle bağı zayıflatılmıştır. Şah dini kurumların temsilcilerini bizzat kendisi tayin etmeye başlamıştır. Şah Safi de Abbas'dan devraldığı yönetim anlayışını aynı şekilde sürdürmüştür. Her iki hükümdar saltanatları boyunca ulemayla yakın ve dostane münasebetler tesis ederek ilişkilerinde peyda olabilecek birtakım rahatsızlıklara karşı önlem alabilmişlerdir. Ayrıca karar mekanizması olarak tasarladıkları değişimleri ulemanın fetvasıyla halk nezdinde kabul ettirmişlerdir.

Şah Safi'nin kararlı ve baskıcı yönetimi Şah Abbas döneminde şekillenen yeni düzeni muhafaza edebilmiş, Şah Abbas'ın hanedanlık lehine ulema-şah eşitliğine son verdiği gerçeğinin ülke çapında kabul görmesi ancak bu dönemde mümkün olmuştur. Şah Safi'nin dindar kişiliği ise onun Şiî âlimlere, fakihlere ve onlarla münasebetlerine ciddi bir özen göstermesine vesile olmuş ve taraflar arasındaki işbirliği ortak paydada sağlıklı bir şekilde sürdürülmüştür.

## Kaynakça

- AHMADOV, Shahi, *Azerbaycan'da Şiîliğin Yayılma Süreci*, Yayımlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- AKTAN, Coşkun Can, “Değişim ve Liderlik Üzerine Özlü Sözler”, *Yeni Global Gerçekler*, Tugiad yay., İstanbul 2000. [http://www.canaktan.org/canaktan\\_personal/canaktan-arastirmalari/ozlu-sozler/aktan-degisim-liderlik.pdf](http://www.canaktan.org/canaktan_personal/canaktan-arastirmalari/ozlu-sozler/aktan-degisim-liderlik.pdf), 22.12.2016.
- ALGAR, Hamid, “Ehl-i Hak”, *DİA*, C. X, Ankara.
- AYDOĞMUŞOĞLU, Cihat, *Safevîye Tarikatı Tarihi*, Berikan yay., Ankara 2014.
- AYDOĞMUŞOĞLU, Cihat, “Safevî Hükümdarı Şah Abbas’ın Dinî Siyaseti”, *Turkish Studies*, VI/3, Ankara 2011.
- BABAYAN, Kathryn, “Safavid Synthesis: From Qizilbash Iran to Imamite Shi’ism”, *Iranian Studies*, Vol. 27, No. 1/4, 1994.
- BULUT, Mehmet, “Osmanlı’dan Günümüze Müftülerin Seçimleri, Atanmaları ve Seçimlerinde Esas Alınan Eğitim Kriterleri”, *Dini Araştırmalar*, XV/42, Ankara 2012.
- ÇELENK, Mehmet, “Safevîlerin Din Politikası ve İran’ın Şiîleşme Seyri”, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 4, Çanakkale 2014.
- DEMİRCİ, Kürşat, “Hulûl”, *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay.
- EFENDİYEV, Oktay, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, Şark-Garp yay., Bakü 2007.
- ERAVCI, H. Mustafa, “Safevî Hanedanı”, *Türkler*, C. VI, Yeni Türkiye yay., Ankara 2002.
- FELSEFİ, Nasrullah, *Zendegânî Şah Abbas-ı Evvel*, C. I-II, III, IV-V, İntişârât-ı İlmî, Tahran 1375.
- GÜNDÜZ, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, Yeditepe yay., İstanbul 2010.
- KAEMPFER, Engelbert, *Sefernâme-i Kaempfer*, Farsçaya Tercüme: Keykavus Cihandarî, İntişârât-ı Harezmi, Tahran 1360.
- KARADENİZ, Yılmaz, “Safevî Devleti’nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaş-

ların Ortaya Çıkışı”, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 3, Amasya 2014.

KEVEN, Ahmet, “Şah İsmail’in Mezhebi Eğilimlerinin Anadolu ve İran Coğrafyasına Etkileri”, IJOSES, II/3, 2015.

KEVSERANÎ, Vecih, Fakih ve Sultan Osmanlı ve Safevîlerde Din-Devlet İlişkisi, Yeni Zamanlar yay., İstanbul 2006.

KOÇ, Hasan, “Osmanlı Döneminde Şehrizar’ın Yönetim Merkezleri: Zalim ve Gülanber Kaleleri”, Tarih Araştırmaları Dergisi, 33/56, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yay., Ankara 2014.

KONUR, Himmet, “Mesnevi’de Mürit-Mürşid İlişkisi”, Tasavvuf Akademisi, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005.

KÜPELİ, Özer, “İrak-ı Arap’ta Osmanlı-Safevi Mücadelesi (XVI-XVII. Yüzyıllar)” History Studies Ortadoğu Özel Sayısı, 2010.

MANSUR BAHT, Kubad ve Seyyid Muhammed Tahirî Mukaddem, “Cây-gâh-ı Ulemâ der destgâh-ı kudret devre-i Safeviyye (Devrân-ı Şah Abbas-ı Evvel, Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom)”, Târih-i İran, Şomara 64/5, 1389.

MAZZAOUI, Michel M., Shi‘ism and The Rise of The Safavids, The Doctoral Thesis, The University of Princeton, New Jersey 1965.

MINORSKY, V., Tadhkirat al-Mulûk A Manual of Safavid Administration (1137/1725), The University of Cambridge pres, Cambridge 1980.

Mirza Muhammed Tahir Vahid Kazvinî, Târîh-i Cihân Ârâ-yı Abbasi, Mukaddime, Tashîh ve Tâ‘likât: Seyid Said Mir Muhammed Sadık, Pejuheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mutâlâ‘t-ı Ferhengî, Tahran 1383.

MOHAMMEDNEJAD, Hamidreza, “Erdebil Tarikatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem”, TAD, XXXIV/57, Ankara 2015.

Muhammed Yusuf Vâleh Kazvinî İsfahanî, Iran der Zâmân-ı Şah Safi ve Şah Abbas-ı Dövvom (H.K.1038-1071), Tashih: Muhammed Rıza Nasırî, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhangî, Tahran 1382.

NASR, Hossein, “Religion in Safavid Persia”, Iranian Studies, V. 7, No.1/2, 1974.

NEVRUZÎ, Cemşid ve Şahram Ramazanî, “İlel-i Te‘âmülât-ı Selâtîn-i Safevî bâ Ulemâ-yı Şia ve Netâyic-i ân”, Fasl-nâme-i İlmî, Sâl 5, Şomara 19,

1394.

NEWMAN, Andrew J., *Safavid Iran Rebirth of a Persian Empire*, Tauris pres, London 2006.

ÖNGÜREN, Reşat, “Safeviyye”, *DİA*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 2008.

ROEMER, H.R. “The Jalayirids, Muzaffarids and Sarbadars”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University pres, Cambridge 1986.

SARIKAYA, Mehmet Saffet, “Şah Hatayî’nin Şiirlerinde Bazı Dini-Tasavvufî İnanç Motifleri ve Anadolu Alevî Kültüründe Şah Hatayî’nin İzleri”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, Ankara 2013.

SAVORY, Roger, “The Safavid Administrative System”, *The Cambridge History of Iran Volume 6 The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge University pres, Cambridge 1986.

SAVORY, Roger, “The Safavid State and Polity”, *Iranian Studies*, V. 7, No. 1/2.

Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar Giovanni Maria Angiolello-Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D’Alessandri’nin Seyahatnâmeleri, çev. Tufan Gündüz, Yeditepe yay., İstanbul 2007.

SMITH, John Masson, *The History of The Sarbadar Dynasty 1336-1381 A.D. And its Sources*, Mouton pres, Paris 1970.

STEWART, Devin J., “Polemics and Patronage in Safavid Iran: The Debate on Friday Prayer During the Reign of Shah Tahmasb”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 72, No. 3, London 2009.

TURNER, Colin Paul, *The rise of Twelver Shi’ite externalism in Safavid Iran and its consolidation under ’Allama Muhammad Baqir Majlisi (1037/1627-1110/1699)*, The Doctoral Thesis, Durham University, Durham, 1989, s. 119-120, <http://etheses.dur.ac.uk/959/>, 16.11.2016.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “İslam Düşüncesinde Hulûl” *DİA*, C. XVIII, Diyanet Vakfı yay.

YOUSSEF-JAMALİ, Mohammad Karim, *The Life and Personality of*



Shah İsmail I (1487-1524), The Doctoral Thesis, University of Edinburg, Edinburg 1981.

YÜCE, Abdülhakim, “Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlana”, Tasavvuf Akademi, Sayı 14 (Mevlana Özel Sayısı), Ankara 2005.

VELİYEVA, Zülfiye, Safevi Devlet Teşkilatı (Tezkiretü'l-Mülük'e Göre), Yayınlanmamış Dr. Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.