



GENEL TÜRK TARİHİ


ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Prof. Dr. Eşref BUHARALI Özel Sayısı/ Special Issue Dedicated to Prof. Dr. Eşref Buharalı,
Kasım/November 2024, ss. 549-556.

Geliş Tarihi–Received Date: 11.10.2024 Kabul Tarihi–Accepted Date: 20.11.2024

ÇEVİRİ MAKALLESİ – TRANSLATION ARTICLE

SAFEVİ İRAN’INDA SÜNNİLERİN MÜCADELESİ: ŞAH I. TAHMASB DÖNEMİNDE SÜNNİ
KARŞITI FAALİYETLER*

 <https://doi.org/10.53718/gttad.1565595>

 ROSEMARY STANFIELD-JOHNSON**

çev.  FARBOD MAZLUMI***

Genel kanı İran’ın uzun yıllar boyunca Sünni bir yönetim sisteminde olup Safevi hanedanının 907/ 1501 yılında iktidara gelmesiyle beraber neredeyse aniden On İki İmam Şiiliğine dönüştüğü yönündedir. Son yıllarda araştırmalar bu dönüşüm sürecinin mahiyeti ile hızını mercek altına alırken bir taraftan on altıncı yüzyıl İran’ında “Şii” veya “Sünni” olmanın manalarını diğer taraftan ise Safevi Sünniliğinin derinliği konularına ağırlık vermişlerdir.

İran’daki bu dönüşüm sürecinin ağır bir şekilde işlediği ve Sünniliğin kademeli olarak etkisini kaybettiği gözlemlenmiştir. Örneğin İran kroniklerinde (kaynaklarında) 1017/ 1608¹ gibi geç bir tarihe kadar Sünnilere yapılan zulme dair atıflara (bilgilere) yer verilmektedir. Bazı kaynaklar, Şah Tahmasb’ın sarayında Sünni etkisinin devam ettiğini ve hükümdarlığı döneminde öne çıkan Sünni şahsiyetlerin isimlerinden bahsetmektedir.² On sekizinci yüzyılın ikinci on yılının sonlarına kadar İsfahan’ın fatihi Mahmud Afgan, kentteki nüfus dengesini sağlamak amacıyla Hemedan’dan 5.000 Sünni aileyi başka bölgelere yerleştirmiştir.³ Çalışmaların bir kısmı, İran’daki Şii-Sünni temelli çekişmelerinin Safevi-Osmanlı ve Safevi-Özbek çatışmalarından neşet ettiğine işaret ederken, diğerleri ise İran’ın hukuki kurumlarının temelini Sünnilikten, On İki İmam Şiiliğine dönüşme sürecine ve bu içtihadın zorluklarına dikkat çekmiştir.⁴ Bununla birlikte, Safevi döneminde İran’daki Sünnilik ve bu geçiş konusu üzerine çok az çalışma yapılmıştır.⁵

Bu çalışma, İranlı dini âlim Mirza Mahdum Şerifi’nin (ö. 995/ 1587)⁶ merceğinden Şah Tahmasb hükümdarlığının son dönemindeki dini yapıyı ve Sünniliği ele almaktadır. Sünni olduğunu iddia eden Şerifi,

* Rosemary Stanfield-Johnson, “Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I”, *Iranian Studies*, Taylor & Francis, Ltd., Vol. 27, No. 1/4, 1994, pp. 123-133; URL: <http://www.jstor.org/stable/4310889>. Çeviride, ana metne bağlılık ilkesi gereği metin ve dipnotlarda yer alan özel isimler doğrudan aktarılmıştır; ancak açıklamalarda ve metin içinde bulunan özel isimler, anlatım bütünlüğünü bozmamak kaydıyla uygun şekilde düzenlenmiştir.

** Rosemary Stanfield-Johnson, New York Üniversitesi eski adıyla Yakın Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümünde doktora derecesini tamamlamıştır. Araştırma alanı erken Safevi Şiiliği’ne odaklanmakta olup toplumsal dönüşümün popüler siyasi düzeylerine ve aynı konuda kurgusal anlatılara vurgu yapmaktadır. Özellikle, erken modern İran’da kimlik oluşumunun yansımaları olarak yerel fraksiyonel unsurları incelemektedir. Hâlihazırda Minnesota Üniversitesi’nde akademik görevinde devam eden Johnson’un alanda pek çok kıymetli araştırmaları bulunmaktadır.

*** Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, E-Posta: farbod.mazlumi@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1077-8209.

¹ Said Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, University of Chicago Press, Chicago 1984, ss. 119-121.

² Bu çalışmada başvurulan birincil kaynaklar için bkz. Mirza Mahdum Şerifi, *al-Nawâqîd li-bunyân al-rawâfîd*, British Museum, el yazması numarası: Or. 7991, s. 172b. Ayrıca bkz. *Burhan al-futuh*, British Museum Library, el yazması numarası: Or. 1884, ss. 193b-194a.

³ Petros de Sarkis Gilanentz, *The Chronicle of Petros de Sarkis Gilanentz*, çev. Caro Owen Minasian, Lisbon 1959, s. 35.

⁴ Bianca Scarcia-Amoretti, “Una polemica religiosa tra ulama’ di Mashad a ulama’ uzbecchi nell’anno 977/1588-89”, *Annali Istituto (Universitare) Orientale di Napoli*, 1964, s. 647-671; Elke Eberhard, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16 Jahrhundert nach arabischen Handschriften*, Freiburg 1970; Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict, 906-962/1500-1555*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1983; John Walsh, “The Revolt of Alqas Mirza”, *Weiner Zeitschrift für die Kunde den Morgenlandes*, S. 68, 1976, s. 61-78; Martin Dickson, *Shah Tahmasb and the Uzbeks (the-Duel for Khurasan with ‘Ubayd Khan)*, 930-946/1524-1540, Princeton University (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Princeton 1958, s. 192-193; B. Scarcia-Amoretti, “Religion in the Timurid and Safavid Periods”, *The Cambridge History of Iran*, C. 6, Cambridge University Press, Cambridge 1986, s. 610-655.

⁵ Shohreh Golsorkhi, “Ismail II and Mirza Mahdum Sharifi: An Interlude in Safavid History”, *International Journal of Middle East Studies*, S. 26, 1994, s. 477-488; eserinde konu hakkında detaylar bulunmaktadır.

⁶ Safevilere karşı olan diğer geç on altıncı yüzyıl polemikçiler Eberhard’ın “*Osmanische Polemik*” eserinde incelenmiştir.



SAFEVİ İRAN'INDA SÜNNİLERİN MÜCADELESİ: ŞAH I. TAHMASB DÖNEMİNDE SÜNNİ KARŞITI FAALİYETLER

babasının ısrarı üzerine Fars vilayetinden Safevi başkenti Kazvin'e taşınarak 975-76/ 1568-69 civarında Safevi siyasetine girmiş, daha sonra Şah Tahmasb'ın vezirliğini yapmıştır. Şerifi bu tarihten Şah Tahmasb'ın ölüm yılı olan 984/ 1576'ya kadar olan yedi yıl boyunca Kazvin ve diğer İran şehirlerinde müderrislik yapıp vaazlar verdiği bilinmekte hatta kendi ifadelerine göre Fars bölgesine Kādilkudāt (Kadılar kadısı) olarak atandığı anlatılmaktadır.⁷ 984/ 1576 yılında Şah II. İsmail'in iktidara gelmesiyle, Şerifi "Sadr" makamına getirilmiştir.

Şah Tahmasb ile Şah II. İsmail'in zıt siyasi görüşleri bulunmaktadır. Dolayısıyla oldukça çalışılan bir figür olan Şah Tahmasb elli iki yıllık hükümdarlık süresi boyunca On İki İmam Şiiliğine büyük katkılarda bulunmuştur. Ancak onun oğlu Şah II. İsmail, açıkça Sünnilik lehine girişimlerde bulunmasa da Şiiliğin otoritesini ve yetkilerini zayıflatarak bu kazanımları tersine çevirmeye çalışmıştır.

Şah II. İsmail'in saltanatı babasının aksine kısa dönemi kapsamakta olup on dört ay sürmüş ve H.k. 985/ M. 1577 yılının Kasım ayında gizemli ölümüyle birlikte sona ermiştir. Saltanatını karakterize eden ve tepkilere yol açan çeşitli politikalar arasında Şah II. İsmail'in ulema karşıtı girişimleri en çok tarihçilerin dikkatini çekmiştir.⁸ Bazı yazarlar, İsmail'in siyasi eylemlerini, diğer bazı suçlamalar da dahil olmak üzere, şahı Sünniliğe dönüştürmekle suçladıkları Şerifi'nin etkisine atfetmişlerdir. Elbette Şerifi'nin kendisi de İsmail'in politikalarının çoğunu kendi nüfuzuna bağlamıştır. Dahası risalelerinde sadr olarak "sultanın [İsmail'in] sultanı" olduğunu ifade edecek kadar ileri gitmiştir.⁹

Şah II. İsmail'in 985/ 1577 tarihindeki ölümünün ardından Şerifi, Sünni mezhebinin yayma ve tebliğ etme cürmüyle iki defa Kızılbaş emirlerinin baskısıyla hapsedilmiş; ardından yüksek devlet erkânı aracılığıyla serbest bırakılmıştır. Hayatta kalmak için İran'dan kaçan Şerifi Osmanlı topraklarına sığınarak eserlerini kaleme almıştır. Mirza Mahdum Şerifi 995/ 1587 yılında Mekke'de vefat etmiştir.

Şerifi Arapça kaleme aldığı "*al-Nawâqid li-bunyân al-rawâfid*" adlı eserini 987/ 1580 yılında tamamlayarak Osmanlı Sultanı III. Murad'a (1003/ 1595) ithaf etmiştir. Hâlihazırda bu el yazması eser yayımlanmamıştır.¹⁰ Şerifi'nin önyargıları, akranları karşısında itibar kazanma arzusu ve Osmanlı topraklarında kendisini himaye edenleri memnun etme çabaları amacının anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte, yine de eserin dikkatli bir analize ve detaylı incelemeye ihtiyacı vardır. Eser, Şah Tahmasb'ın saltanatının son yıllarında saray ve Kazvin kentindeki olayları, Şah II. İsmail dönemindeki sosyo-politik gelişmeleri ve o dönemdeki Şii otoritesinin gelişimini aktarması açısından yararlı bir kaynaktır. "*Nawâqid*", sert üslupla yazılmış bir polemiktir ve türünün özelliklerini taşıyarak özellikle de karşıt görüşlere karşı düşmanca bir tutum takınır. Şerifi'nin gözünde onun rakipleri, Safevi şahlarından I. İsmail (907-30/ 1501-24) ile Tahmasb (930-984/ 1524-76), onların Kızılbaş askerleri ve On İki İmam Şii inancının destekçileridir.

Şerifi, Kazvin'deki Sünnilerin durumu hakkında yazdığı metinlerde, sarayda ve şehirdeki kişisel deneyimlerini ve gözlemlerini kullanmıştır. Bunlar arasında dönemin âlimleri ve H.k. 913-14-940/ M. 1508-1534 tarihleri arasında Safevi hükümetine hizmet eden ünlü Ali al-Karaki'nin oğlu Abd al-Al al-Karaki ve torunu olan Hüseyin al-Karaki ile karşılaşmalarına da yer vermiştir. Ali al-Karaki'nin, Şah I. İsmail ile Tahmasb üzerinde etkileri iyi bilinmektedir.¹¹ Onun oğlu ile torunu ataları kadar ünlü olmasalar da saray çevrelerinde politik faaliyetlerin merkezinde yer alıp Şah Tahmasb tarafından dinî otoriteler olarak kabul görmüştür. Bu nedenle genellikle Şii veya Sünni olan akranları tarafından övgü veya eleştiri açısından odak noktası haline gelmişlerdir. Ayrıca Şerifi, şahın casusları olan "*Teberrailer*" ile karşı karşıya gelmiş ve onları Sünni topluluğa karşı uygulanan politikalar için kullanılan araçlar olarak görmüştür.

Şah Tahmasb hükümdarlığının son yirmi yılı olan 962/ 1555 ile 984/ 1576 tarihleri arasında başkentin Şiileştirme politikalarını yoğunlaştırmış ve kendi inancıyla uyumlu hale getirmiştir. Hayatındaki bu dönüm noktasını "samimi bir tövbe" olarak nitelendiren Şah Tahmasb'ın bu yerel girişimi uluslararası birçok olayla da örtüşmektedir. Zira uluslararası cephede Osmanlılarla Amasya Antlaşması'nı yeni imzalayarak iki ülke arasında

⁷ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 94b, 118b.

⁸ İskender Bey Münşi, İsmail'in politikalarını en kapsamlı şekilde *Târih-i 'Âlem 'arâ-yı 'Abbâsî* eserinde anlatmıştır; bkz. *Târih-i 'Âlam-ârâ-yi 'Abbâsî*, ed. Afshar, C. 2, Tahran 1971, s. 213-218. Diğer bir kaynak ise: Afshar Natanzi'nin *Nuqawat al-athar*, Tahran 1971, ss. 38-42. adlı eseridir. Ayrıca bir Şii biyografik sözlük için bkz. Mirza 'Abdallah al-İsbahani, *Riyad al-'lama' wa hiyyad al-fudala'*, ed. A. Husayni, C. 6, Kum 1980, s. 73 ve Muhammed Baqir al-Khwansari, *Rawdat al-jannat fi ahwal al-'ulama' wa al-saidat*, C. 8, Tehran, 1971, s. 322-323'e de bakılabilir.

⁹ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 118b.

¹⁰ Burada başvuru el yazması British Museum Or. 7991 numaralı vesikada bulunmaktadır.

¹¹ Ali al-Karaki hakkında modern akademik çalışmalar arasında şunlar yer alır: Arjomand, *age*; W. Madelung, "Shi'i Discussion on the Legality of the Kharaj", *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeennes des Arabisants et Islamisants*, ed. R. Peters, Leiden 1981; H. Modarressi Tabataba'i, *Kharaj in Islamic Law*, Anchor Press, Londra 1983, s. 47-59; aynı yazar, *An Introduction to Shi'i Law*, Ithaca Press, Londra 1984, s. 50-51. N. Calder'in yayımlanmamış ve benim de ulaşamadığım doktora tezi olan: N. Calder, *The Structure of Authority in Imami Shi'i Jurisprudence*, School of Oriental and African Studies (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 1980.

barışı sağlamıştır. Öte yandan iç politikada ise başkenti Tebriz'den güneydoğuya Kazvin'e¹² taşımıştır. Kızılbaş askerleri üzerinde etkili bir figür olan oğlu Şah II. İsmail'i saray muhitinden ve siyasi yaşamdan uzaklaştırarak onu Kahkaha Kalesine hapsedmiştir.¹³

Kişisel reformunun bir parçası olarak Tahmasb, Şii kurumlarını daha da güçlendirmeye yönelerek Hz. Ali ve İsnâaşeriyye İmamlarını yeterince övmeyen şiir, müzik gibi sanat dallarını yasaklamıştır. Aynı zamanda meyhaneleri ve genelevlerini kapatarak, bu alandaki diğer toplumsal faaliyetlere de kısıtlamalar getirmiştir. Bu tür eylemler Şah Tahmasb'ın, ortodoks yönetim çatısı altında idareyi daha da sağlamlaştırmaya çalıştığını göstermektedir. Aynı zamanda bu politikalar sonucunda şah yeni başkentini ajanları olan Teberrailerle daha fazla gözetim altına almıştır.

907/ 1501 yılındaki Safevi hanedanının iktidara gelişinden önce İran'ın diğer çoğu şehri gibi Kazvin de büyük ölçüde Sünni'ydi.¹⁴ Şerifi, on altıncı yüzyılda Kaşan, Şiraz ve Kazvin gibi İran'ın farklı şehirlerindeki dini değişim süreçlerini aktarmaktadır:

“...Gerçekte; Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat inancının Eşari ekolü veya diğer Sünnilerden olan Hanefilik mensubu Kaşan'ın çoğunluğu Tanrı'ya ve ahirete sarsılmaz bir inanca sahiplerdi ve aralarında birkaç istisna dışında Kızılbaşlardan korkmuyorlardı (Kaşan'ın işgal altında olmasına rağmen); hatta bu işgaller sırasında onların birçoklarını öldürdüler ve mallarına el koyarak çoğunu gasp ettiler... Arran ve Baydguş veya Kaşan'dan civarındaki köyler olan Buzabad, Aliabad, ve Saruabad ile etraflarında Sünni olmayan kimse olduğunu sanmıyorum. Öte yandan Kaşan'dan en fazla yedi mil uzakta olan herkes derin Sünniliğe bağlılardı. Ancak Şiraz, Kazvin, Hamedan ve diğer tanınmış şehirlerimizde saf (yani Sünni) inançların varlığını düşünmemelisiniz. Nitekim, bu yerleşim yerlerinin sakinleri arasında Astarabad ve Kaşan nüfuslarından daha aşırı Şii inançlarına sahip olanlar vardır.”¹⁵

Dolayısıyla Şerifi'nin yazıları, Safevi Devleti'nin kuruluşu sonrasında İran'daki hâlâ Sünni olan pek çok kentin geçiş sürecinde olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca okuyucularına ne Sünni olması beklenen kentlerde Sünniliğin ne de Şiilikle tanınan kentlerde Şiiliğin yayıldığını beklenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Şerifi anlatımlarında Şii yanlısı Safevi vakanüvislere zıt bir perspektif sunmaktadır. Zira bu tarihçiler genellikle İran'da On İki İmam Şii inancının *de facto* üstünlüğünden bahseden Kazvin, Şiraz ve Hemedan gibi şehirler için Şerifi, Sünni tanımları yaparak, bu bölgelerin giderek daha güçlü bir şekilde Şiiliğe dönüşmekte olduğunu tasvir etmektedir.

Şerifi “*Nawâqid*” adlı eserde yer alan birkaç anekdottan birisi Şah Tahmasb dönemindeki bir saray şairinin faaliyetlerine dair olanıdır. Şerifi, Şah Tahmasb'a ithaf ettiği eserinde Kazvin'deki Sünni hizipçiliğini konu edinen Hayrati adlı şaire dikkat çekmektedir.¹⁶ Bir kaynağa göre, Hayrati kendi döneminin “önde gelen şairi”¹⁷ olarak kabul edilip Hz. Ali ve diğer İmamları öven beyitlerle Şah Tahmasb'ın sevgisini kazanmış ve Safevi sarayındaki şairler arasında şerefli ve onurlu bir konuma sahip olmuştur.¹⁸ Hayrati, Şerifi'nin anne tarafından dedesi olan Mirza Şeref ile birlikte sevilen bir şair olarak anılmaktadır.¹⁹

Şerifi, şairin kendi şehri Merv veya Herat'taki²⁰ kötü şöhreti nedeniyle Hayrati'nin memleketinde diri diri yakılmaktan kurtulmak için Kazvin'e “Kızılbaş Şahi”nin (Şah Tahmasb) yanına nasıl sığındığını anlatmaktadır.²¹ Hayrati, Kazvin'deki Sünniler arasında olduğu gibi kendi memleketinde de sevilmeyen bir karakterdir. Bu durumun olası nedenlerinden birisi ise, Sünnilerden zorla para alma gibi kötü bir şöhretinin olabileceği ifade

¹² Safavi başkentinin Tabriz'den Kazvin'e geçiş tarihine hakkındaki tartışmalar için bkz. Michel Mazzaoui, “From Tabriz to Qazvin to Isfahan: Three Phases of Safavid History”, *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Ek. III, C. I.XIX, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 1977, s. 514-519.

¹³ Sharaf al-Din Yazdi, *Zafarnâma*, haz. Maulawi Muhammad İlahdad, C. 2, Calcutta 1887-1888, s. 337. Yazdi'ye göre, Kahkaha Kalesi Horasan'da Abivard ile Kalat arasında yer almaktadır.

¹⁴ Hamd Allah Mustawfî, *Nuzhat al-qulûb*, haz. ve çev. G. LeStrange, C. 2, London 1915-1919, s. 63. Müstevfî, XIV. yüzyılda aldığı notlara göre: Kazvin'in “sapkınlıktan arınmış ve çoğunlukla Sünni yolda doğru olan” bir yer olduğunu belirtmiştir. Halkın ise “son derece tutucu” olup ağırlıklı olarak Şafî mezhebine mensuplardır. Ayrıca Hanefiler ve Şiiler de bulunmaktadır.

¹⁵ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 129a.

¹⁶ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 125b.

¹⁷ Hasan Big, *Ahsan al-tawârikh*, haz. ve çev. C. N. Seddon olarak *A Chronicle of the Early Safawis Being the Ahsan al-tawârikh of Hasan Rumlu*, C. 2, Oriental Institute, Baroda 1931-1934, s. 1:385; Munshi, *Târîkh-i 'Âlam-ârâ-yi 'Abbâsî*, s. 1:178. Ayrıca çeşitli batı kaynaklarında da Hayrati hakkında atıflar bulunmaktadır: E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, C. 4, Cambridge University Press, Cambridge 1902-1924, s. 170-171; Jan Rypka, *History of Iranian Literature*, D. Reidel Publishing Co., Dordrecht 1968, s. 298; Arjomand, *age*, s. 166. Hasan Bey'e göre: Hayrati 961/1553-54 yılında ölmüştür (*Ahsan al-tawârikh*, C. 1, s. 385). Ayrıca bkz. Hossein Nahjavani “Hamasa sara'i dar Iran”, *Nashriya-yi danishkada-yi adabiyat-i Tabriz* 3, S. 8, 1329 Ş./1950, s. 39. Rypka'nın *Iranian Literature* eserinde alıntılanmıştır. Husayn Nakhjavani'ye göre ise Hayrati 970/1562-63 yılında vefat etmiştir.

¹⁸ Tahmasb, himaye isteyen tüm şairlerin dini şiirler yazmalarını zorunlu kılmıştır. Bkz. Munshi, *'Âlam-ârâ-yi 'Abbâsî*, s. 1:178.

¹⁹ Mirza Şeref, Şerifi'nin anne tarafından dedesi ve Tahmasb'ın iki dönem başvezirlik görevini ifa eden Kadi Cihan'ın oğluydu. Hasan Bey, Tahmasb dünyevi hayattan çekildiğinde Mirza Şeref'in saraydaki varlığını seyreklediğini ve Tahmasb ile görüşme isteği duymadığını belirtmiştir (*Ahsan al-tawârikh*, s. 178 ve s. 416).

²⁰ Nakhjavani'ye göre Tun (Horasan), bkz. Rypka, *age*, s. 298.

²¹ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 125b. Ayrıca bkz. Rypka, *age*, s. 298. Nakhjavani'ye göre: Tahmasb tarafından koruma sözü almış ve bu da onu iftira niteliğindeki yazılarının sonuçlarından kurtarmıştı. Dini kasideleleri arasında “*Kitab-i mu'jizat*” ve birçok övgü şiiri de bulunmaktadır.

SAFEVİ İRAN’INDA SÜNNİLERİN MÜCADELESİ: ŞAH I. TAHMASB DÖNEMİNDE SÜNNİ KARŞITI FAALİYETLER

edilmektedir.²² Hayrati, Kazvin’deki kaderi ve konumundan yakınlıkla şu ifadeleri kullanır: “Ömer’in Kaşan vilayetinde hor görülmesi gibi ben de Kazvin vilayetinde hor görüldüm.”²³

Hayrati, Kazvin’deki mutsuzluğunu ve sefaletin sorumluluğunu Sünnilere yükleyerek intikam için onları hicveden bir kaside kaleme almıştır.²⁴ Hayrati’nin şiirlerinde Kazvin’deki mezhepsel ayırım ve gerilimi tasvir ederken on altıncı yüzyılın sonlarında etkili ve zengin birçok Sünni ailenin orada yaşadığını öne sürmektedir.

Peki bu zenginlik ve prestij karşısında Şah Tahmasb’ın idaresindeki Sünnilerine karşı tutumu ne olabilir? Şerifi yazılarında, halka yeni ideolojiyi empoze etmek için bir dizi devlet politikasına işaret etmektedir. Bu politikalar, daima Hz. Ali ve İmamiyye Şii inancının bağlı olduklarını gösteren bölgelerde vergi indirimleri, camilerde geleneksel ibadete müdahale ve Teberrailer ile casusların yüceltilmesini içermektedir.

Şah Tahmasb’ın vergi politikasını açıklayan Şerifi, Kazvin örneğinde ‘Ala al-Malik Mar’âşi’nin faaliyetlerini İmam Râfî tarafından on üçüncü yüzyılda kaleme alınan “*Tedvin-i Tarih-i Kazvin*” adlı eserini referans olarak kullanıp rivayet eder.²⁵ Şah’a, Kazvin’in mahallelerinden biri olan Zehra’dan Umran adlı bir adamın isminden dolayı bir fırıncı tarafından dövülmesinin hikâyesini bu kitaptan anlatır: Adam kendisinin Ömer değil de Umran olduğunu söyleyerek itiraz ettiğinde, fırıncı şöyle cevap verdi: “*Bunda hâlâ kötülük var, çünkü ‘Umran’, ‘Osman’dan çalınan elif ve nun ile birlikte ‘Ömer’dır.*” Böylelikle Mar’âşi, Kazvin’de Şii’liğin desteklendiğini ve bunun sonucunda şah tarafından şehir sakinleri üzerindeki “mali yükleri (itlaqat al-diwaniya) ve padişah vergilerini (mutawajjihât al-sultaniya) hafifletildiğini” aktarmıştır.²⁶ Şah Tahmasb, diğer bölgelerde olduğu gibi Kazvin’de de On İki İmam Şii’liğine bağlılıklarını kanıtlayan yerlerde inşaat projelerine yatırım yaparak desteğini gösterdi. Şerifi’ye göre, “doğru yol-sırat el-müstakim [yani Sünnilik]” bilinen bölgeler için esasında durum aynı değildi.²⁷

Şah Tahmasb’ın diğer Sünniliği bastırmak için diğer politikalarından camilerdeki ibadete müdahale hususunda Şerifi, Sünni mezhebe mensup camilerde Cuma namazlarının nasıl yarıda kesildiğini ve lanet geleneğinin getirildiğini aktarmaktadır.²⁸ Bunun için şahın iki yöntemi vardı;²⁹ bunlardan ilkinde Şii bir vaiz bahse konu camilerde minbere çıkarak Hz. Ali’nin düşmanları olarak nitelendirdiği Hz. Ebubekir’den başlayarak diğer ash’ara al-mubashara bi’l-janna ile Sahabeleri karalamaktaydı.³⁰ Ardından vaiz, peygamberin eşlerinden olan Hz. Aişe ve Hz. Hafsa, diğer Sahabeler ve dört Sünni imamı aşağılardı.³¹ Böylece cemaat namazı bırakmak zorunda kalırdı.³² Şerifi, tarih belirtmeden bu uygulamanın “o günden günümüze kadar” sürdürüldüğünü belirtmektedir.³³

²² Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 125b.

²³ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 128a-b. Hayrati, Kaşan halkının her yıl düzenlediği ‘Umar’ın kuklasına yönelik ritüel bir aşağılamayı kastetmektedir; bu uygulamada ‘Umar’ın suikastçısı Abu Lu’lu’ dinin koruyucusu olarak kutlanmakta ve bu nedenle Kaşan sakinlerinin Şii olarak tanımlanmasına yol açmaktadır. Şerifi’ye göre, Abu Lu’lu’ bu eylemden sonra Kaşan’a kaçmış ve yerel nüfus arasında o kadar etkili hale gelmiştir ki öldüğünde onuruna bir türbe inşa edilmiştir. Ebu Lu’lu’ya “Baba Şuca’ el-Din” lakabı takıldı ve kurbanının ölümünün yıllık kutlaması (26 Zilhicce) Kaşan şehrinin dışındaki mezarında yapıldı. Bu kutlamada, halifenin bir kuklası bel çevresine üzüm salkımlarıyla dolduruldu, yukarı kaldırıldı ve davullar ve diğer enstrümanların ritmine göre sallandı ve sadıklar ona lanet okudu ve onu aşağıladı. Sonunda birisi kılıcıyla büstün belinden deldi ve grup, “‘Umar’ın kanına susadık” diyerek damlayan üzüm suyunu içti.

²⁴ Şiir, Hasan Bey tarafından tam olarak yeniden yazılmıştır. (*Ahsan al-tavarikh*, C. 1, s. 185) ve Browne tarafından ise çevrilmiştir (Literary History, C. 4, s. 170-171): “*Gelmişir zaman, eksensiz küre gibi, yeryüzünde senin gölgenin altında dinlenmeli, Ey Tanrı’nın Gölgesi! Ey Kral! Bu çaresiz kul dokuz ay boyunca yorgun, yaralı ve perişan bir halde Kazvin’de kaldı. Sünni ritüellerini hem alçakgönüllüde hem de soyluda gördüm. Ayrılığın işaretlerini küçükten büyüğe kadar gördüm. Mezarlıklarda ayakları yıkanmış fakirlerle zenginler; camilerde sağa sola elleri bağlanmış. Senin gibi bir Kral dua etmek ve elleri kenetlemek alçakça bir eylemdir, Ey Yüce Soyun Kralı. ...*”

²⁵ Bkz. C. Brockelman, *Geschichte der Arabischen Literatur*, C. 2, E. J. Brill, Leiden 1943-1949.

²⁶ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 129a. “*Itlaqat al-diwadniya*” olarak adlandırılan divandan talep edilen vergilerdir. “*muta-wajjihât*” ise değerlendirmelere ek olarak alınan vergilerdir. Bkz. Ann Lambton, *Landlord and Peasant in Persia*, Oxford University Press, Oxford 1969, s. 430 ve s. 435. Ayrıca, Yusuf b. Ahmad b. Ibrahim al-Bahrani, *Lu’lu’at al-bahrayn fi al-ijazat wa tarajim rijal al-hadith*, Ed. S. M. Sadiq, Necaf, 1386/1966, s. 153. Eserinde Bahrani, Ali al-Karaki’nin alimlerin muhalif üyelerine “başkalarını sapıklığa sürüklemeleri için” vergi konulmasını emrettiğini anlatır.

²⁷ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 129b.

²⁸ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107b.

²⁹ Bkz. Munshi, *‘Alam-ârâ-yi ‘Abbâsî*, s. 1:150. Bahsedilen hatip Esterabadi muhtemelen aynı zamanda “muhtasip al-memalik” olan Mir Sayyid ‘Ali’dir. Daha sonra II. İsmail döneminde Esterabadi seyitleri özellikle zulme uğramışlardır (*‘Alam-ârâ-yi ‘Abbâsî*, C. 1, s. 215).

³⁰ Yani, “Cennete kavuşacak on kişi” (Sünnilere göre). Bu kişiler, bazı farklılıklarla birlikte, Ebubekir, Ömer, Osman, Ali b. Talib, Sa’d b. Vakkas, Talha, Zübeyir, Abdürrahman b. Sa’d b. Zeyd ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrah’dır. Ali, bu kişilerden biri olduğundan, reddetme onun dışında olacaktır. Politik gerilimlerde Şerifi’ye bu bireyleri kötüleme görevi verilince o, on kişiden dokuzunu reddetmiştir. (Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107b).

³¹ Hanefî, Şafîî, Hanbelî, Maliki. Şerifi, “İslam’ın doğuşundan bugüne kadar Şii’lerin zayıf ve yozlaşmışlardı, ancak bugüne kadar toplandırlarda, tekkelerde ve camilerde sahabeleri aşağılamadılar ve lanetlemediler (Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 152a).

³² Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 105b. Gaybet sırasında Cuma namazı ve toplu ibadet düzenlenmesi On İki İmam Şii’leri arasında önemli bir meseleydi. Sünni bir devlette, Cuma namazının askıya alınması kararı, On İki İmamların Sünnilere karşı ideolojik pozisyonunu pekiştirmiş olabilir. Safevi devrimi sonrası böyle önemli bir Müslüman ritüelinin askıya alınması bazı Şii liderleri tarafından inancın yayılması ve Müslüman kurumların Şii’leşmesi açısından zararlı görülüyordu. Gaybet döneminde namaza kimin liderlik edeceği ve kıldıracağı en temel teolojik ve hukuki soruydu. İmam’ın vekili belirgin bir cevap olsa da dört özel vekilin vefatından sonra (sonuncusu 329/939’da öldü) kimin vekillik yapacağı sorusu ortaya çıktı. Muhtemel aday müçtehit konumundaydı. Dolayısıyla Cuma namazı sorunu büyük ölçüde müçtehit otoritesinin meselesiydi. Cuma namazını ve cemaat toplantısını yönetme lehinde veya aleyhinde hüküm verirken, bir müçtehit, aslında

Şah Tahmasb, Hz. Ali'nin düşmanlarını halkın önünde lanetlemesini teşvik etmek amacıyla ikinci bir tedbir almıştır. Yedi kişiden oluşan Teberrailer grubunu “boğalar kadar yüksek sesleriyle” halkın arasında lanet ritüelini yerine getirmek için bir araya getirmiştir.³⁴ Bir Teberrai “bir şeyi veya birini reddedenler” olarak tanımlanan şahın bir ajanıydı.³⁵ Böylece, bu reddedenlere kamuya ilan etmeleri için onlara doksan kişilik bir liste verildi. Bu doksan kişi şah tarafından seçildi ve isimleri hutbeye eklendi.³⁶ Zikredilen liste Hârûnürreşid ile başlayıp Abdurrahman Cami ile bitiyordu.³⁷ Lanet ritüelinin sonundaysa halk hep bir ağızdan cevap verecekti: “bîsh bad kam mabad (Daha fazlası olsun da azı olmasın!)”. Teberrailer ayrıca Şah Tahmasb'ın saraydaki toplantılarına katılarak lanet ve aşağılama ritüellerini yerine getirirdi ve şah tarafından ödüllendirilerek cepleri gümüş paralar ile doldurulurdu.³⁸

Şerifi'ye göre, halka açık ve kamusal olarak gerçekleştirilen bu lanet ritüeli esnasında okunan Sünni isimler dizisi, “Jarr al-Qitar” terimiyle bilinirdi. Şerifi bu terimin muhtemelen daha önce okuyucular tarafından duyulmamış olduğunu belirterek, terimin “sürekli ve art arda tüm dindarların lanetlenmesi” anlamına geldiğini de açıklamaktadır.³⁹

Teberrailer geleneği gittikçe devlet düşmanlarını halka açık bir şekilde kınamak için kullanışlı bir yöntem haline gelmiştir. Ardından Şerifi, kendisinin Şah II. İsmail ölümüne müteakiben İran'da kurtulmasından sonra kendi isminin de listeye eklenildiğini ifade etmektedir.

Şerifi'nin eseri olan “*Nawâqid*”den anlaşılacağı üzere Teberrailer topluluk içinde güçlü bir varlık haline gelerek yetkilerinin kaynağı olan şahın gözbebeği olmuşlardır. Teolojik bir mesele olarak müçtehidin görüşünü gerektiren Cuma namazının yasaklanması aksine, şahın Teberrailer örgütlü bir grup olarak kullanılmasının herhangi bir fıkhi onaya ihtiyacı yoktu. Muhtemelen bu grup bizzat şah tarafından finanse ediliyordu.⁴⁰ Ancak Şah II. İsmail döneminde mezhepsel çatışmaların alevlendiği sırada Teberrailer devlet tarafından sağlanan ayrıcalıklarını kaybetme noktasına gelmişlerdir.

Şah Tahmasb'ın Sünniliği bastırmak için kullandığı diğer yöntemler arasında haraç, tehdit ve taciz yer almaktaydı. Şerifi, bir gün bir adam, Cuma namazına katıldığı gerekçesiyle, bir Teberrai tarafından derdest edilerek şahın huzuruna getirildiğini anlatır. Şerifi'ye göre: bu adam Sünni olup Teberrailerin ondan zorla bir şey (muhtemelen para) almaya çalışıp başarısız olmaları üzerine ona iftira attılar.⁴¹ Olayın ardından şah, ondan inancını ispatlaması için iki şahit talep etti. Şerifi ileri çıkarak adamın Şii inancına tanıklık etmiştir. Bunu, “Ali'nin taraftarı” ifadesinin gerçek anlamıyla, İslam toplumunun dört doğru yol gösterici halifesinden biri olarak Ali'yi savunmak için yaptığını söylemiştir. Şerifi'nin Sünni olduğunu bilen şah, onun şehadetine gülerken diğer tanığı istedi. Sünnilikle suçlanan adamı korumak için para alan Safevi şehzadelerinden biri onu savunmak için öne çıktı. Sonunda Şah, sanığın dövülmesini ve elbiselerinin kendisini getiren Teberrailere verilmesini emretmiştir. Şah, cezanın Teberrailerin korkusunu sürdürmek için verildiğini de eklemiştir.⁴²

müçtehit otoritesinin sınırları hakkındaki pozisyonunu belirtiyordu. Bazı müçtehitler, müçtehitin gücünün sınırlandırılması gerektiğini ve dolayısıyla Cuma namazının Gaybet sırasında askıya alınması gerektiğini savundular. Diğerleri ise, Cuma namazının kılınması gerektiğini ancak bir müçtehid eşliğinde yapılması gerektiğini savunuyordu. Bu durumda müçtehidin İmam'ın vekili olarak kabul edilip edilmeyeceği sorusu gündeme geliyordu. Farklı görüşler yaygındı ve 913-14/1508 ile 1001/1593-94 yılları arasında yani üç al-Karakî'nin (Ali, Abd al-'Al ve Seyit Hüseyin) egemenliği döneminde Cuma namazı meselesi çözümsüz görünüyordu.

³³ Şerifi, *Al-Nawâqid*, ss. 125a, 152a; Hasan Big, *Ahsan al-tawârikh*, s. 61; Munshi, *'Âlam-ârâ-yi 'Abbâsi*, ss. 1:155-157. Cuma namazının yeniden canlanmasında etkili olan kişi Bahaeddin Amili'dir. Amili'nin biyografisi için bkz. Devin Stewart, “A Biographical Note on Baha' al-Din al-'Amili (d. 1030/1621)”, *Journal of the American Oriental Society*, C. 3, S. 3, 1991, s. 563-571.

³⁴ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 105b.

³⁵ Hindistan'da, *teberra*' teriminin mezhepsel anlamı modern zamanlara kadar devam etmiştir. Bir rivayete göre: “Sünni bir kişiye ait beyaz bir keçi bazı Şiiiler tarafından ele geçirildi ve sırtına *teberra*' damgası vuruldu. Keçinin kuyruğu, acı verecek şekilde büküldü ve acıda keçi kasabada koştu. Sonunda polis tarafından yakalanarak *thana*'ya (karakola) götürüldü; burada keçinin sırtındaki yazının kolayca çıkarılmadığı anlaşıldı. Bundan dolayı Sünni sahibi “kirlenmiş” keçiyi geri almaya yanaşmadı. J. N. Hollister, *The Shi'a of India*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd, New Delhi 1979, s. 5.

³⁶ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 105b-106a.

³⁷ Şair Cami'nin (ö. 898/1492) reddedilmesi ve mezarının tahminin emriyle hakarete uğraması, Kadi Cihan'ı şairin itibarını savunmaya yöneltti. Kadi Cihan, Cami'nin Ali'yi öven beyitlerini sundu ve şah, şairi yeniden onurlu bir konuma getirdi. Bkz. Dickson, *agt*, s.190. Bu dönemde, Ali'ye olan sevgiyi ilan etmek, On İki İmam Şiiliği aleyhindeki sapkınlık suçlamalarına karşı mükemmel bir antidottu; aksi takdirde kişi, Ali'ye düşman olan bir “*nasib*” olarak değerlendirilebilirdi. “*Nasib*” olmak ise kişinin hayatını tehdit edebilirdi (Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 92b).

³⁸ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 106a.

³⁹ Bkz. Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107b. E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, C. 2, Islamic Texts Society, Cambridge 1863. Bu terimin anlamlarından biri “bir dizi deve çekmek”tir.

⁴⁰ Belki gelecek araştırmalar tabarra' ordusunu kimin oluşturduğunu hakkında detaylar verecektir. I. İsmail mi yoksa Tahmasb mı bu yapılanmayı ortaya koyduğunu açığa çıkaracaktır. Ancak görünüme göre, ritüel uygulamasını başlatan I. İsmail'dir.

⁴¹ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107a. Yukarıdaki pasajda, Cuma namazına katılmanın bir suçlaması, Tahmasb'ın yaşağına rağmen bu ritüelin devam ettiğini ima eder. Şerifi, Sünnilerin Cuma namazını yasa dışı olarak devam ettirip ettirmediğini açıklamamaktadır, ancak bu pasaj, onların devam ettiklerini öne sürmektedir. Ancak bu pasaj, bunu yaptıklarını ima eder.

⁴² Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107a.

SAFEVİ İRAN’INDA SÜNNİLERİN MÜCADELESİ: ŞAH I. TAHMASB DÖNEMİNDE SÜNNİ KARŞITI FAALİYETLER

Şerifi, bir koruma ücretinin (ajr al-himaya veya ujra al-hirasa) İran’daki “Sünniler arasında zayıf” olan herkes için bir zorunluluk olduğunu belirtir.⁴³ Koruma ücretini ödeyerek, bir Sünni, bir Şii’nin Şiiliğine tanıklık etmesini satın alabilirdi.

Her ne kadar Şerifi, korunmaya muhtaç yani “zayıf” Sünnilerin ne anlama geldiğini tam olarak belirtmese de muhtemelen zenginlik ve prestij sahibi olmayanları kastetmektedir. Kendi durumunda ise, her ikisine de sahip olması ona tacizden kaçınma olanağı sağlamıştır. İlginç olan şudur ki, bir kişinin Sünnilikle yargılanması için suçunun ağırlığı ispatlanması gerekmektedir. Şerifi ve şehzadenin şahitlikleri şah tarafından iyi niyetli bir şekilde karşılanması, Şah Tahmasb’ın utanç ve korkutma pahasına rağmen belli bir düzeyde hoşgörü sahip olduğunu göstermektedir. Aslında belki de şah zengin Sünnilere karşı çok sert bir tutum sergilemenin siyasi olarak akıllıca olmayabileceğini bile düşünmüş olabilir.

Şerifi, Teberrailer ile yaşadığı karşılaşmalardan birini anlatır: Şii tezkireciye⁴⁴ göre sevilen ve bilinen bir vaiz olan Şerifi’nin Kazvin’deki vaazlarının Şah Tahmasb’ı korkuttuğunu söyler. Bunun nedeni ise, gizlice Sünnilik adına verdiği vaazlarının siyasi bir boyut kazanması, Kazvin’deki Sünni toplumunun bunu fark etmesi ve ona yönelmesiydi. Bu nedenle Şah Tahmasb onu hapsedmek istemiştir. Ancak şahın danışmanları kendisini Şerifi’nin halkın ahiret arzusunu uyandırmasını engellediği takdirde isminin ve ününün zedeleneceğine dair uyarılmışlardır. Dolayısıyla tek çözüm Şerifi’yi durduracak bir plan hazırlamaktır. Şerifi’ye göre, Şah Tahmasb’ın danışmanları Şerifi’nin etrafındaki kalabalığın öncelikle Sünni, ardından da onun ne yaptığından haberi olmayan cahil Şii’lerden oluştuğuna dikkat çekmişlerdir. Şah’a, Şerifi’ye minberden sahabeleri kötülemesini emretmesini tavsiye etmişlerdir. Böylece şah sorumlu tutulmadan etrafındaki Sünni toplumu ondan uzaklaştıracak ve ona saldıracaklarıdır.⁴⁵ Sarayın nüfuzlu alimlerinden biri ve Şii olmasına rağmen Şerifi’nin arkadaşı ve meslektaşı olan Efdal Tarka ona içinde bulunduğu tehlike konusunda uyararak vaaz vermeyi bırakmasını tavsiye etmiştir.⁴⁶ Şerifi arkadaşının tavsiyesine uydu ve vaazlarını durdurdu; ancak halk şaha onun devam etmesine izin vermesi konusunda ısrar etmiştir. O sırada Şah Tahmasb, Şerifi’yi huzuruna çağırarak onu uyardı ve şöyle dedi: *Sen vaaz vermeyi bıraktın ve şimdi halk bu konuda beni de suçlu görüyor. Biz seni bu faaliyetten menetmedik ama şimdi senin sorumluluğunda olması gerekenden ben sorumlu tutuluyorum.*⁴⁷ Şerifi’ye göre, Sünni cemaat Şah’ın söylemlerini duyunca onu vaazlarına geri dönmeye zorladılar ve kendisi de bunu Şah’ın zorunlu lanet ritüelinden habersiz bir şekilde yapmaya devam etmiştir.

Daha sonraki gelişmeleri aktarırken Şerifi, hükümet ajanlarını nasıl alt ettiğiyle övünmektedir. Minbere çıkıp Allah, Peygamber ve ailesi için dua ettiği sırada bir Teberrai kendisine (Hz. Ali hariç) dokuz mübeşşir lanet etmeden hutbesini bitirmemesi gerektiğini söyledi. Şerifi’nin etrafında büyük bir Sünni topluluğu olması ve bu Teberraiyi destekleyen yalnızca birkaç Kızılbaş olmasına rağmen halkın hepsi korkularından Teberrailere karşı çıkmaya cesaret edemiyorlardı.⁴⁸

Şerifi, müezzinler ve minberin dibindeki diğer kişilere lanet okuduklarında “âmin” demelerini söylediğini anlatır. Ancak Allah’ın kendisine merhamet ettiğini ve ağlayanların yarattığı gürültüden yararlanarak Şerifi, mübeşşirleri lanetlemek yerine Allah’ı lanetleyenleri lanetlemeye çağırdı ve ardından tüm lanetli listesini okudu.

Böylece muhtemelen Şii olan münadiler, onun Şii olduğuna inanmışlar ve “Müslümanlar” yani Sünniler onu affetmişlerdir.⁴⁹

Şüphesiz, Şerifi bu anekdotta kendi önemini abartmıştır; çünkü faaliyetlerinin hükümet için bir tehdit oluşturup oluşturmadığı belirsizdir. Bununla birlikte, bu husus Şah Tahmasb’ın mezhep çatışmalarını önlemek istediği spekülasyonunu desteklemektedir. Ek olarak, Tahmasb’ın zaman zaman Teberrailer üzerindeki kontrolünü gevşetmenin ve onların lanet ritüelini gerçekleştirmelerine izin vermenin gerekli olduğuna inandığını gösterir. Bu durumda, bir Sünni vaizin faaliyetlerinin engellenmesi bu amaca uygun olurdu.

Sonuç olarak, Şerifi’nin anlatımı, bu dönemde Kazvin’deki Sünni topluluğunun Şah Tahmasb’ın politika yaparken dikkate aldığı topluluklardan biri olduğunu öne sürmektedir. Tahmasb’ın saltanatının son yirmi yılında Şiiliğin yayılmasına güçlü bir şekilde yönelmesi, Teberrai birliklerini kullanması ve kamu toplantılarında devlet ideolojisine sadakati teşvik etmek için daha önceki politikaları başlatması veya sürdürmesi, bunu yapmanın siyasi ve sosyal bir ihtiyaç olduğuna işaret etmektedir.

⁴³ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107a.

⁴⁴ Munshi, *‘Âlam-ârâ-yi ‘Abbâsî*, s. 1:148-149.

⁴⁵ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 100a.

⁴⁶ Efdal’ın biyografisi için bkz. Munshi, *‘Âlam-ârâ-yi ‘Abbâsî*, s. 1:155. Efdal, Tahmasb döneminde Mir ‘Ala al-Mulk Mer’âşi ile birlikte Kadiü’l-Müasker olarak görev yaptı ve sarayda müderris olarak atandı. Tahmasb’ın halefi II. İsmail döneminde serbestçe gelip gidebilen tek Şii âlimiydi ve 991/1583-84’te vefat etti. Ayrıca bkz. Qadi Nur Allah Shushtari, *Majālis al-mu’minin*, Ed. S. A. Kitabchi, C. 2, Tehran 1986, s. 53.

⁴⁷ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107a.

⁴⁸ Şerifi, *Al-Nawâqid*, s. 107a.

⁴⁹ Şerifi, *Al-Nawâqid*, f. 100b.

Ayrıca, mezhep çatışmalarını kontrol altında tutmak Şah Tahmasb'ın kaygı ve endişelerinden biriydi. Aslında bu durum İslamiyet dönemindeki İran'da yaygın olan bir durumdu; zira çoğunlukla aynı mahalleyi paylaşan farklı mezheplerin mensupları kendi çarşılarını ve türbelerini inşa etmişlerdir. Çatışma veya anlaşmazlıkların temelinde sosyal kurumlar olmasına rağmen bunlar mezhepsel farklılıklar görünümüne bürünüyorlardı.⁵⁰ Dolayısıyla İran toplumunun bu özelliği genel geçer bir Sünni-Şii ayrışması olarak görülmelidir. Bu açıdan bakıldığında, bu dönemin mezhepsel gerilimini bir bütün olarak “Şii-Sünni” veya Safevi Devleti'nin bir ürünü olarak tanımlamak pek mümkün değildir. Ancak bu niteliklemeyle bile bakıldığında mezhepçilik görünümüne bürünen siyasi faaliyetin Şah Tahmasb yönetimindeki aşırı ve taraflı bir gerilimin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.

Şerifi'nin hükümetteki konumuna gelince, ailesinin prestiji ve kendi eğitimi ile politikadaki başarıları onun eleştirdiği devlet kademesinde üst konumlara gelmesine sebep olmuştur. Münşi, Şerifi'nin Sünni eğilimini ve bu eğilimin toplumda uyandırdığı tepkimeyi ifade ederken meselenin özüne işaret ediyor: “O, Sünnilik inancında o dönemin sınırlarını aştı.”⁵¹ Diğer bir deyişle, o hükümete karşı isyan etmiştir. Sünni inancını ise, siyasi kısıtlamalarla yaşadığı sürece devlet tarafından hoşgörüle karşılandığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- AL-BAHRANİ, Yusuf b. Ahmad b. Ibrahim, *Lu'lu'at al-bahrayn fi al-ijazat wa tarajim rijal al-hadith*, ed. S. M. Sadiq, Necaf, 1386/1966.
- AL-İSBAHANİ, Mirza 'Abdallah, *Riyad al- 'lama' wa hiyad al-fudala'*, Ed. A. Husayni, C. 6, Kum 1980.
- AL-KHWANSARİ, Muhammed Baqir, *Rawdat al-jannat fi ahwal al- 'ulama' wa al-saidat*, C. 8, Tehran, 1971.
- ALLOUCHE, Adel, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict, 906-962/1500- 1555*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin 1983.
- ARJOMAND, Said, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, University of Chicago Press, Chicago 1984.
- BROCKELMAN, C., *Geschichte der Arabischen Literatur*, C. 2, E. J. Brill, Leiden 1943-1949.
- BROWNE, E. G., *A Literary History of Persia*, C. 4, Cambridge University Press, Cambridge 1902-1924.
- Burhan al-futuh*, British Museum Library, el yazması numarası: Or. 1884.
- CALDER, N., *The Structure of Authority in Imami Shi'i Jurisprudence*, School of Oriental and African Studies (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1980.
- DİCKSON, Martin, *Shah Tahmasb and the Uzbeks (the-Duel for Khurasan with 'Ubayd Khan), 930-946/1524-1540*, Princeton University (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Princeton 1958.
- EBERHARD, Elke, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16 Jahrhundert nach arabischen Handschriften*, Freiburg 1970.
- GİLANENTZ, Petros de Sarkis, *The Chronicle of Petros de Sarkis Gilanentz*, çev. Caro Owen Minasian, Lisbon 1959.
- GOLSORKHİ, Shohreh, “Ismail II and Mirza Mahdum Sharifi: An Interlude in Safavid History”, *International Journal of Middle East Studies*, S. 26, 1994, ss. 477-488.
- HAMD ALLAH MUSTAWFİ, *Nuzhat al-qulub*, haz. ve çev. G. LeStrange, C. 2, London 1915-1919.
- HASAN BİĞ, *Ahsan al-tawârikh*, haz. ve çev. C. N. Seddon, *A Chronicle of the Early Safawis Being the Ahsan al-tawârikh of Hasan Rumlu*, C. 2, Oriental Institute, Baroda 1931-1934.
- HOLLİSTER, J. N., *The Shi'a of India*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd, New Delhi 1979.
- LAMBTON, Ann, *Landlord and Peasant in Persia*, Oxford University Press, Oxford 1969.
- LANE, E. W., *Arabic-English Lexicon*, C. 2, Islamic Texts Society, Cambridge 1863.
- MADLUNG, W., “Shi'i Discussion on the Legality of the Kharaj”, *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeennes des Arabisants et Islamisants*, Ed. R. Peters, Leiden 1981, ss. 193-202.

⁵⁰ İran toplumundaki taraflı çatışmalar üzerine bir tartışma için bkz. Hossein Mirjafari, “The Haydari-Ni'mati Conflicts in Iran”, *Iranian Studies* S. 12, 1979, s. 135-162.

⁵¹ *'Alam-ârâ-yi 'Abbâsi*, C. 1 s. 148-149.

SAFEVİ İRAN’INDA SÜNNİLERİN MÜCADELESİ: ŞAH I. TAHMASB DÖNEMİNDE SÜNNİ KARŞITI FAALİYETLER

MAZZAOUÏ, Michel, “From Tabriz to Qazvin to Isfahan: Three Phases of Savafid History”, *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Ek. III, C. I.XIX, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 1977, ss. 514-519.

MİRJAFARİ, Hossein, “The Haydari-Ni’mati Conflicts in Iran”, *Iranian Studies*, S. 12, 1979, ss. 135-162.

MODARRESSİ TABATABA’İ, H., *An Introduction to Shi’i Law*, Ithaca Press, Londra 1984.

MODARRESSİ TABATABA’İ, H., *Kharaj in Islamic Law*, Anchor Press, Londra 1983.

MUNSHİ, *Târikh-i ‘Âlam-ârâ-yi ‘Abbâsî*, Ed. Afshar, C. 2, Tahran 1971.

NAHJAVANİ, Hossein, “Hamasa sara’i dar Iran”, *Nashriya-yi danishkada-yi adabiyat-i Tabriz* 3, S. 8, 1329 Ş./1950, ss. 35-41.

NATANZİ, Afushtah, *Nuqawat al-athar*, Tahran 1971.

RYPKA, Jan, *History of Iranian Literature*, D. Reidel Publishing Co., Dordrecht 1968.

SCARCİA-AMORETTİ, B., “Religion in the Timurid and Safavid Periods”, *The Cambridge History of Iran*, C. 6, Cambridge University Press, Cambridge 1986, ss. 610-655.

SCARCİA-AMORETTİ, Bianca, “Una polemica religiosa tra ulama’ di Mashad a ulama’ uzbecchi nell’anno 977/1588-89”, *Annali Istituto (Universitare) Orientale di Napoli*, 1964, ss. 647-671.

SHARAF AL-DİN YAZDİ, *Zafarnâma*, haz. Maulawi Muhammad Ilahtad, C. 2, Calcutta 1887-1888.

SHUSHTARİ, Qadi Nur Allah, *Majaflis al-mu’minin*, Ed. S. A. Kitabchi, C. 2, Tehran 1986.

STEWART, Devin, “A Biographical Note on Baha’ al-Din al- ‘Amili (d. 1030/1621)”, *Journal of the American Oriental Society*, C. 3, S. 3, 1991, ss. 563-571.

ŞERİFİ, Mirza Mahdum, *al-Nawâqid li-bunyan al-rawâfid*, British Museum, el yazması numarası: Or. 7991.

WALSH, John, “The Revolt of Alqas Mirza”, *Weiner Zeitschrift fur die Kunde den Morgenlandes*, S. 68, 1976, ss. 61-78.



GTTAD

Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	<i>Etik Kurul Kararından muaftır.</i>
Katılımcı Rızası:	<i>Katılımcı yoktur.</i>
Mali Destek:	<i>Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.</i>
Çıkar Çatışması:	<i>Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.</i>
Telif Hakları:	<i>Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.</i>
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	<i>It is exempt from the Ethics Committee Approval</i>
Informed Consent:	<i>No participants.</i>
Financial Support:	<i>The study received no financial support from any institution or project.</i>
Conflict of Interest:	<i>No conflict of interest.</i>
Copyrights:	<i>The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.</i>