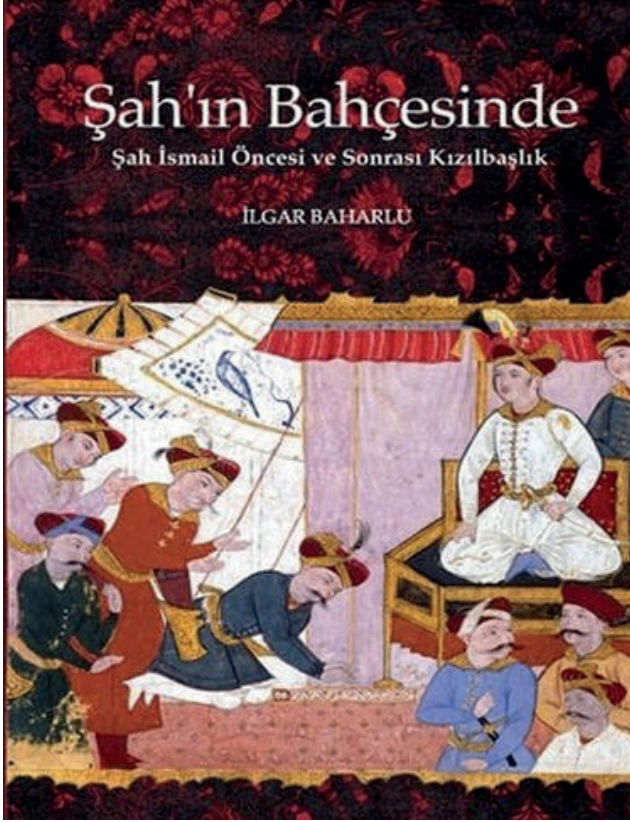


İlgar Baharlı (2021). *Şah'ın Bahçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*. İstanbul: Kitabevi. ISBN: 978-605-7819-74-1. 240 sayfa.

Mehmet BOZKURT *



Fuad Köprülü, bir asır önce kaleme aldığı “Anadolu’da İslamiyet” isimli hala ehemmiyetini koruyan makalesinde Timur devri ve sonraki süreçte rastlanan “şîî-batınî cereyanların... münferit ve birbirinden müstakil olmayıp ... harekât-ı maziyeeye şiddetle merbut ve yekdiğeriyle pek yakından alakadar olduğu tek nazarda

* Araştırma Görevlisi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, mehmet-bozkurt@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7333-1175.

görünüyor” şeklinde dikkat çekici bir tespitte bulunmaktadır.¹ Ona göre Timur’un kuvvetli idaresinde siyasi netice itibarıyla mühim bir harekete sahip olamayan “müfrit Şii cereyanlar” sonraki yıllar için içten içe hazırlanmaktadır. Köprülü bu kapsamda Safevî öncesi Azerbaycan, İran ve Maverünnehr arası coğrafyada zuhur eden Serbedârlilik, Hurûflilik, Nimetullâhîlik ve Nurbahşîlik gibi hareketleri önemle inceler. Zira bu hareketler “Safevî saltanatının adeta mübeşşirleri” ve Safevîlerin 16. yüzyılın başlarında Sünnîlik dışı bir inanç sistemine dayanan devletlerini kurmalarıyla zirveye ulaşacak sürecin ilk evresidirler.² Dahası Safevîler öncesi iki Türkmen devleti olan Akkoyunlu ve Karakoyunlular zamanında bunlar ve benzeri hareketler her ne kadar hükümdarların doğrudan desteğini almamışlarsa da takibata da uğratılmamışlardır. Köprülü’ye göre bunun sebebi hükümdarların -kendileri ne fikirde bulunurlarsa bulunsunlar- askeri kuvvetlerinin büyük çoğunluğunu oluşturan Türkmenler arasında bu “şii-batınî” inançlarının ziyadesiyle yaygın olmasından ötürü ordularındaki hissiyata riayet mecburiyetleriydi.³ Köprülü’nün bütün bu tespitleri şu mühim hususa işaret etmektedir: 16. yüzyıl başındaki Kızılbaş Türkmen hareketi ve ona dayanarak tesis edilen Safevî Devleti’nin doğuşu, sadece Safevî tarikatı ve şeyhleri çerçevesinde değil daha uzun bir tarihî sürecin, en azından Safevîlerden önce onlarla aynı coğrafyada hüküm sürmüş Türkmen konfederasyonları olan Karakoyunlu ve Akkoyunlular ile bu iki devletin temel dayandıkları unsuru teşkil eden konar-göçer Türkmenler ve onların Müslümanlık biçiminin gelişimiyle beraber ele alınmalıdır.

Bu kapsamda yapılan son çalışmalardan bir tanesi Ilgar Baharlı’nun *Şahın Babçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık* isimli incelemesidir. Kitap giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Yazar giriş bölümünde (s. 1-15) Safevî Devleti’nin, tesirleri günümüze ulaşmakta olan tarihsel önemi üzerinde durur. İran ve Türkiye gibi ülkeler başta olmak üzere bölgedeki kimlik oluşumu üzerinde Safevî hareketinin mühim bir rolü olmuştur. Bu durum, Baharlı’nun belirttiği üzere konu hakkında akademik ve popüler düzeyde pek çok çalışma kaleme alınmasına, çok sayıda sabit hüküm ve ideolojik yorumun yapılmasına sebebiyet vermiştir. Bu kapsamda giriş bölümünde Batı’da ve bölge ülkelerinde Safevîler üzerine tarihyazımının bir değerlendirmesi yapılmıştır. Akabinde çalışmada cevapları aranacak “Safevî devlet

1 Fuad Köprülü (2012). *Anadolu’da İslamiyet*. 2. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları, 122 (İlk baskısı “Anadolu’da İslamiyet: Türk istilasından sonra Anadolu tarih-i dînisine bir nazar ve bu tarihinmenba’ları”, *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası*. 1922/4, Eylül 1338 (1922). s. 281-311.

2 Köprülü, *a.g.e.*, 91-123.

3 Köprülü, *a.g.e.*, 123.

mekanizması tüm tarihsel dinamiklerden bağımsız özgün bir yapı olarak mı ortaya çıkmıştır? Safevî Devleti'nin ortaya çıkmasında Türkmenler ve inançlarının rolü nedir? Yazarın I. Dönem dediği Şah İsmail ve Tahmasb'ın ilk yıllarında Safevîlerin resmileştirdikleri ideolojinin daha önceki Türk devletlerinde öncüsü var mıydı? Safevî Devleti'nde toplumsal dönüşümün başlangıç noktası hangi döneme denk gelmektedir?" gibi mühim araştırma soruları sıralanmıştır.

Baharlu'ya göre Safevî Devleti teşkilat ve idarede Karakoyunlu ve Akkoyunlu Türkmen devlet geleneğine ve kültürel mirasına dayanmaktadır. Bu kapsamda kitabın birinci bölümünde (s. 17-77) Safevîlerin siyasî ve sosyo-kültürel arka planı olarak bu iki devletin idari yapılanması, saray teşkilatı, adlî ve dinî işleri, ordu yapılanması, demografik yapısı, kültür, dil ve ekonomik durumu genişçe incelenmiştir. Bu bölüm Safevîlerin dayandıkları gelenek ve temel demografik unsur olan Türkmen insan gücünün mahiyetini daha iyi anlamamız noktasında önemlidir. İkinci bölümün bir kısmında (s. 116-165) benzerlik ve değişimleri karşılaştırma amacıyla Safevî Devleti aynı açılardan incelenir. Böylece Safevîlerin devletlerini kurma sürecinde dayandıkları temel unsurun Türkmen insan gücü olduğu tespit edilir.

Kitabın ikinci bölümünün diğer kısmında (s. 80-116) Safevî tarihinin, Safevîlerin bağlı oldukları İslam yorumu ve devletin mahiyeti açısından dönemlendirilmesi ile Şah İsmail'in meşruiyet kaynakları üzerinden Safevîlerin ve dayandıkları Türkmen unsurunun inanç yapısının analizi yapılır. "Kızılbaş-Alevi ve Şeriatçı Şia Kavramları Arasında: Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevi Devleti'nin I. Döneminde İnanç" başlığını taşıyan üçüncü bölüm ile beraber bu kısımlar bizce kitabın en önemli ve dikkat çekici yerleridir. Zira kitabın bu bölümlerinde ele alınan meseleler konunun daha karmaşık ve yüzeysel bir bakışla yaklaşıldığında yanlış anlaşılmalara, sathî yorumlamalara veya temelsiz genellemelere gidilmeye elverişli noktalarıdır.

Bu kapsamda Baharlu bazı hususlar üzerinde durur: "1501 yılında Tebriz'de devletini tesis eden Şah İsmail On İki İmam Şiîliği'ni devletin resmi mezhebi yaptı" tarzı bir söylem tarihi realiteyle uyumsuz. Zira Safevîler On İki İmam Şiîliği'ni daha sonraki yıllarda benimsemişlerdir. Baharlu'ya göre Şah İsmail ve Şah Tahmasb'ın ilk dönemlerinde Safevî Devleti'nin inanç sistemi Türkmen Kızılbaşların inancı olan Türkmen Müslümanlığıdır. Diğer adıyla İmamiye Şiası denilen On İki İmam Şiîliği'nin hususiyetleri erken dönemde görülmez (s. 137). İmamiye Şiası ve Türkmen Kızılbaşlığı ciddi farklılıklar içerir. On İki İmamın takdisi gibi benzerlikler iki İslam yorumunun

aynietini göstermez (s. 213).⁴ Bu Türkmen Müslümanlığında Safevî tarikatının şeyhlerine uluhiyet atfedilir. Şah İsmail sadece Şah değil, on ikinci imamın ve mehdinin temsilcisidir (s. 86-87). Safevîlerin erken dönemleri için kullanılan Şülik kitabî-fikhî bir geleneğe dayanmayan Türkmen Kızılbaşlığı'dır (s. 199). Yazar bu dönemi Safevîlerin I. Dönemi olarak niteler. Bu dönem Şah Tahmasb'ın hükümdarlığının sonraki yıllarında sonlanır. Baharlu'ya göre Safevîlerin İmamiye Şia'sını kabulü Tahmasb'ın 1533'teki fermanından sonradır. Tahmasb Arap ülkelerindeki On İki İmamcı ulemayı davet etmiş ve Şii imamlarının seleflüğünü onlara bırakmıştır. Şah'a ait olan mehdinin naibliği de ulemaya geçmiştir (s. 87, 197-198). Böylece Safevîlerin ikinci dönemleri başlamış zaman içinde itikadî ve kültürel açıdan büyük bir değişim gerçekleşmiştir. Baharlu bu dönüşümün sebepleri çalışma kapsamı dışında kaldığından bu meselenin sonraki çalışmalarda inceleneceğini belirtir (s. 214).⁵

Baharlu'nun üzerinde durduğu meselenin bir diğer mühim yönü, Safevîlerin II. Dönemlerinden önce kaleme alınmış eserlerde kullanılan Şia tabirinin sebep olduğu karışıklıktır. Bu kavram belirtilen döneme kadar On İki İmam Şiası manasında değil; bir hipernim, farklı çevrelerde rastlanan Şii motifler için üst bir şemsiye kavram olarak anlaşılmalıdır. Nitekim bu karışıklık Mevlâna dahil pek çok sufünün, tasavvufî bir muhtevada kullandıkları bazı Şii motifler yüzünden Şii olarak nitelenmelerine sebep olmuştur. Halbuki bunun fikhî ve kelâmî yönleriyle On İki İmamcı Şiilik ile bir alakası yoktur.⁶ Benzer kapsamda Karakoyunluların ve Cihan Şah'ın "Şiiliği" de yanlış

4 Nitekim Ahmet Yaşar Ocak, Safevîlerin Osmanlı topraklarındaki Türkmenleri hedef alan propagandaları üzerinden bu hususa işaret eder. Günümüz Aleviliğinde de On İki İmam kültüne yüklenen mana ile On İki İmam Şiiliğindeki karşılığı çok büyük farklılık arz eder bk. Ahmet Yaşar Ocak (2012). *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri*. 2.Baskı. İstanbul: Kitap Yayınevi. 24, 31.

5 Bu noktada Rıza Yıldırım'ın şu tespitlerini hatırlatmak yerinde olacaktır: "Kızılbaş sufiligi çok iyi bir devrim ideolojisiydi; ancak yerleşik ve kozmopolit toplumları yönetmek için gerekli teolojik ve hukuki aygıtlardan yoksundu ... İran, Azerbaycan, Irak ve Horasan'da kendi yönetimlerini egemen kılan Safevi şahları, devletlerini sürdürmenin ancak iyi bir bürokrasi ile mümkün olabileceğini kavramışlardı ... Kızılbaşlar, yerleşik bürokratlar ve ulema tarafından sadece iktidardan sürülmekle kalmadı aynı zamanda dinen de sapkın ilan edildiler", "Devlet yapısı merkezi ve bürokratik karakterini artırdıkça ihtiyaç duyulan sofistike hukukun tek kaynağı olarak müteşerri İslâm önem kazanıyor, kuruluş döneminde egemen olan dindarlık biçimleri gözden düşüyordu" bk. Rıza Yıldırım (2017). *Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501*. 1. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları. 358-359, 356.

6 Bu hususa Köprülü de temas eder: "bu kabil alevilik tesirâtı en mutaassıp Ehl-i Sünnet arasında ve bilhassa Yesevilik-Nakşibendilik gibi süfi tarikâterinde eskiden beri az çok kuvvetle mevcut olduğu cihete ...". Köprülü'nün "alevilik tesirâtından" kastı Hz. Ali soyuna sevgi gösterilmesi gibi Şii motiflerdir bk. Köprülü, *a.g.e.*, 94-95. Keza Gölpinarlı Mevlânâ ve

anlaşılan bir diğer husustur. Baharlu, Safevîlerle aynı Türkmen kitesine dayanan Karakoyunluları Ön Kızılbaşlar olarak niteler (s. 173-181).⁷

Aslında tüm bunlar, başta İsmailîlik olmak üzere Şîî İslam tarihi üzerine çalışmalarıyla dünyaca ünlü bilim insanı Farhad Daftary'nin üzerinde durduğu şu tarihsel vâkıa ile alakalıdır: 13. yüzyıldan itibaren özellikle İran ve Orta Asya'da Şîî eğilimler yayılışa geçmiştir. İran'ın siyasal parçalanmışlığı Şîî düşünceden etkilenen dinsel-siyasal hareketlere de uygun ortam sağlamıştır. Moğol sonrası dönemde Şîîliğin özel bir biçimini yaymak yerine, yeni bir bağdaştırıcı popüler Şîîlik tipi doğmuştur.⁸ Bu kapsamda aslen Şîî olmayan çevrelere Şîî motifler zamanla yayılmıştır. Kendisini sûfi biçimlerle ifade eden bu yeni Şîî akımına Marshall Hodgson "tarikat Şîîliği" demektedir.⁹ Görünürde Sünnî olup, Sünnî mezheplerden birine mensup olan söz konusu tarikatlar aynı zamanda Hz. Ali'ye ve soyuna özel bir muhabbet besliyorlardı. Hz. Ali Sünnî mutasavvıfların mürşitler silsilesine dahil edilmekteydi. Farhad Daftary bu tip popüler Şîîliğin yayılmasında öncü rolleri olan tarikatlar arasında Nimatullâhiyye ve Nurbahşiyye tarikatlarını sayar. İsmi geçen tarikatlar tıpkı Safevîler gibi sonunda tamamen Şîîleşmişlerdir.¹⁰ İşte Baharlu'nun belirttiği gibi başlangıçta On İki İmam Şîîliği ile alakaları olmayan ancak Şîî motifler taşıyan Safevî ve Kızılbaş Türkmen Müslümanlığı, bu konjonktür üzerinde ortaya çıkmış, yazarın altını çizdiği üzere Şah Tahmasb devrinin ilk yıllarından itibaren On İki İmamcı Şîa'ya evrilmiştir. Direnenler süreci içerisinde merkezden çevreye itilmişlerdir.

Baharlu'nun çalışması Safevîlerin ilk dönemlerindeki inanç yapılarıyla sonraki yıllarında itikadî yönelimlerinde meydana gelen değişim sürecine dikkatlerimizi sevk etmesi ve okuyucuyu sathî yaklaşımlardan, bazı kavramları içlerini doldurmadan gelişigüzel ve yanlış kullanmaktan imtina etmeye yönlendirmesiyle literatürdeki yerini almıştır. Ayrıca yazarın -özellikle Türkiye'deki okuyucunun pek çok durumda yabancı olduğu- İran'daki Safevî tarihi çalışmalarını kullanarak ana trendlerini eserinde işlemesi incelemenin değerini artırmaktadır.

Hacı Bayram gibi isimler veya erken Osmanlılar için müteşeyyi (Şîîlikten etkilenmiş, ama Şîî olmayan) tabirini kullanmakta ancak bunların gerçek anlamda Şîî olmadıklarını belirtmektedir bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîîlik*, 168-175'ten naklen Ocak, a.g.e., 27.

7 Cihan Şah şiirlerinde Fazlullâh Esterâbâdî ve Nesîmî'yi örnek almış, Hurûfilik ile ilgilenmiştir (s. 70-71).

8 Farhad Daftary (2016). *Şîî İslam Tarihi*. Çev. Ahmet Fethi. 1. Baskı. İstanbul: Alfa. 104-107.

9 Marshall Hodgson (2017). *İslam'ın Serüveni*. Çev. Berkay Ersöz. Ankara: Phoenix. II, 569.

10 Daftary, a.g.e., 105.