

Gazi Üniversitesi
Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî
Araştırma Merkezi

HACI BEKTAŞ VELÎ

Araştırma Dergisi
Research Quarterly

Güz
Autumn 2003/27

OSMANLI TARİH YAZARLARININ ALGISIYLA TÜRKİYE-İRAN İLİŞKİLERİNDE SİYASÎ KARAKTERİN DİNÎ SÖYLEMİ: "KIZILBAŞLIK"

Dr. Ali Sinan BİLGİLİ¹

ÖZET

Osmanlı-Safevî mücadelesi, geçmişten günümüze bir mezhep mücadelesi olarak görülmüştür. Osmanlı tarih yazarları mücadeleyi dinî bir çerçeveye sokarak teolojik bir boyut kazandırmışlardır. Esasen husumetin temel sebebi siyasî, hükümlanlık ve üstünlük kurma çabasıdır. Ancak, her iki taraf a ideolojisini diğer tarafa kabul ettirebilmek için inancı kullanmışlardır. Bu çerçevede Safevîlerin kızılbaş ideolojisine karşı Osmanlı propagandasını yapan tarih yazarları propagandist güç

olmuşlardır. Bu meyanda Kızılbaşlığa karşı teolojik temellerde bir algı geliştirmişlerdir. İşte bu makalede, tarih yazarlarının Kızılbaş algısının arka planında yatan siyaset olgusu işlenmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

Ottoman-Safevid war has always been seen as a war of sect. Ottoman history writers handled the issue in a religious framework, giving it a theological dimension. In fact, the cause of the enmity is political, it is the war of reign and being superior. However, both sides based it on a religious ground in order to impose their ideology to the other side. In this sense, history writers who supported Ottomans against the kızılbash ideology of the Safevids were the propagandist power. An understanding based on theological basis against the belief of kızılbash was developed. This article is intended to take into consideration these writers political phenomenon behind the sense of kızılbash.

Anahtar Kelimeler: Kızılbaşlık, Osmanlı Tarih Yazarları, Türkiye-İran ilişkileri.

Abstract: Kızılbash, Ottoman History Writers, Turkey-Iran elations.

Problem

İran'daki Türk nüfusu, Selçuklularla başlayan İlhanlı, Timurlu, Akkoyunlu ve Karakoyunlu hakimiyetleri dönemlerinde devam eden süreçte hızlı bir artış

gösterdi. Bu artış, İran'da siyasî ve askerî üstünlük elde etmelerini sağladı. Türklerin kurduğu bu siyasî ve askerî nüfuz, İran, Azerbaycan ve Anadolu Türklüğü'nün tarihinde derin izler bırakan Safevî Devleti'ni doğurdu (1502).

Safevî Devleti'nin çekirdeğini Erdebil sufi dergahı oluşturuyordu. "*Gel ber-ri bâb-ı Âli'ye sail ol*" çağrısıyla, Erdebil şâh-şeyhlerinin huzuruna koşan aşiretler² ve sufiler, Safevîlerin insan gücünü ve "*Kızılbaş*" ordusunu oluşturular. Aynı zamanda bunlar, tarikatın orijinal ortodoks karakterini heterodoks bir karektere dönüştürdüler ve bir askerî organizasyon örgütlenmesi yarattılar.³ Bu hâl, Anadolu ve diğer bölgelerdeki özellikle Türkmen gruplarını hür yaşamı ve mutluluğu bulma yolunda Safevî hükümlerine alanına davet ediyordu. Davete uyanlar sayesinde Safevî ülkesinin dağı, taşı, ovası doldu.

Safevî Devleti kurulduğu günden itibaren ideolojisini, Anadolu Türklerine aktarmak isteğiyle yoğun bir politik enformasyonda bulundu. Bu propaganda özellikle konar-göçer Türkmenler üzerinde tesir yaptı. Safevî idealleri, propagandist kızılbaşlığın varlığı, Anadolu'da çıkan ayaklanmalar ve aşiretlerin İran'a doğru göçü, Osmanlı merkezi için rahatsız edici önemli bir problemdi. Çünkü, devlet ve millet hayatının –inançtan ticarete kadar– her alanını kuşatıyordu. Safevî destekli iç isyanlar ve Safevîlerle yapılan savaşlar, Osmanlı ülkesinde pek çok kimsenin acı

çekmesine, kan ve göz yaşı dökmesine neden oldu.

Acılarla dolu kavga Osmanlı devlet adamlarını olduğu gibi, resmî devlet yazarlarını da Safevî ideolojisi olarak kabul ettikleri kızılbaşlığa karşı fikir geliştirmelerine ve yoğun bir karşı propaganda da bulunmalarına neden oldu. Yazdıkları tarih kitaplarında kızılbaş kelimesine çeşitli aşağılayıcı sıfatlar eklediler ve anlamlar yüklediler.⁴ Esasen Osmanlı bakışını yansıtan bu sıfat kelimeler, kimi zaman yumuşak, kimi zaman sert hakaretler içermektedir. Bununla beraber, İran şahları zaman zaman övgü dolu sözcüklerle de anılmıştır.

Türkiye-İran muhasamatını tek bir nedene dayandırmak, yani mezhebi sebeplere dayandırmak yargısı öteden beri var olagelen ehemmiyetli bir görüştür. Gerçi, günümüzde bu alanın uzmanlarından A.Yaşar Ocak gibi bir çok yazar, bu görüşü desteklememekle birlikte, geçmişte ve günümüzde ilmi platformda ve bilinç altına yerleşen görüşün bu olması, meselenin bir mezhep meselesiymiş gibi görülmesine yol açmıştır.

Bu açıdan Osmanlı tarih yazarlarının İran'a karşı olan menfî tavırlarının nedeninin gerçekten mezhepler arası mücadele meselesi olup olmadığının sorgulanması gerekmektedir. Bunun için her cümlelerin satır araları dikkatlice okunmalıdır. Bu okuyuş, Safevî Devleti'nin kurulduğu günden bu güne

gelinceye kadar, İranla yaşanan problemlerin doğru biçimde anlamlandırılmasına yardımcı olacaktır.

Bakış

Onaltı-ondokuzuncu yüzyıllar Osmanlı müverrihlerine göre, Osmanlıların Safevîlerle savaşının temel amacı, Safevî hükümdar soyunu ve rafizi taifesini ortadan kaldırmaktır. Yirminci yüzyıl tarihçilerinin değerlendirmesi ise, Osmanlı müverrihlerine göre oldukça farklıdır. Nitekim, F.Braudel, Osmanlıların Safevîlere karşı giriştikleri şiddetli mücadelesinin esasta Asya içlerinden gelen ticaret yollarını ele geçirme mücadelesi olduğunu ifade eder. Bekir Küçüköğlü ise, Osmanlıların gayesinin Safevîlerin Anadolu'nun siyasî ve sosyal birliğini ve nizamını bozmaya yönelik hareketine son vermek, yani bir nefis müdafası olduğunu yazar. A.Yaşar Ocak da, bu mücadeleyi esas itibarıyla bir siyasî rekabet veya husumet meselesi olarak görür ve "teolojik açıdan mütalaa etmenin eksik bir değerlendirme olacağını, meselenin sosyal ve iktidar kavgası olarak ele alınması gerektiğini" belirtir.⁵ Burada isimlerini zikrettiğimiz yazarların birleştiği ortak nokta mücadelenin sadece ve sadece mezhep ayrımcılığı gibi tek bir nedene bağlı olmadığıdır. Taha Akyol'un "Mezheplerin siyasî tavırları, felsefî ilkelerden çok, siyasî ve sosyolojik konumlarıyla ilgilidir."⁶ tespiti çok sebepliliğe, siyasî ve sosyolojik boyutlu bir vurgudur. Öte

yandan Ocak, mücadelenin İslâm tarihinin genel seyri içinde bir manada, Sûnnilik-Şîîlik rekabetinin teolojik boyuttan siyasî boyuta intikal eden çok mühim bir safhasını teşkil ettiğini belirtir.⁷ Ocak'ın bu tespiti de vakadaki siyasî boyutun önemini vurgular.

Günümüz tarih yazarlarından verilen bu örnek değerlendirmelere karşılık, Osmanlı tarih yazarlarının yöntem, amaç ve üslûp olarak değerlendirmeleri nasıldı? Bu sorunun büyük ölçüde cevabı, tarih yazarlarının eserlerinin konjunktör, ahlâk, teoloji ve siyaset boyutlarıyla incelenmesiyle verilebilir.

Alper-Tunga'dan Sultan Yavuz'a

Zaloğlu Rüstem'den Şâh İsmail'e

Eskiçağların Türk millî kahramanı Alper-Tunga ile İran millî kahramanı Zaloğlu Rüstem arasındaki destansı kavgayı bir tarafa bırakırsak, Türk-İran siyasî ve askerî mücadelesinin en keskin kırılma noktasını, İran coğrafyasında onaltıncı yüzyılın hemen başında Şâh İsmail'in Safevî Devleti'ni kurmasıyla birlikte başlatmamız mümkündür.

Türklerin tarihî kaderlerini batıda arama yürüyüşlerinin ilk adımı, Doğu Roma'nın inhitatı ile sonuçlanmış, ikinci adım Batı Roma olmuştu ki, İran'ı birkaç asırda çiğneyip geçen Türk atlıları geriye dönüp baktıklarında arkalarında soydaşlarının kurduğu bir başka devasa güçle karşılaşmışlardır. Bu devasa gücün kaynağının "uluhiyet" menşei olması tehlikeyi daha da

artırıyordu. Zira Şâh İsmail, şahsî fikriyle Şî'i mezhebini resmîleştirdiği gibi; devlet reisliğine şeyhlik yoluyla gelmekle tarikat inancı gereği özüne bir mukaddeslik de kazandırdı. Şah İsmail'in evvelâ dinî gözükken bu uygulaması, devlet olgusunun işe karışmasıyla politik bir hal aldı; bu politik tavır İran'ın iç siyasî-sosyal hayatında, dahi-li-harici politikalarında ve ona hasım devletlerin tutum ve siyasetlerinde günümüze kadar gelen önemli sonuçlar doğurdu. Bu sonuçların belki de en önemlisi İran'ın başta Osmanlılar olmak üzere, Özbek, Buhara ve Afganlar gibi Sünnî yoruma sahip komşu milletlerden ayrı mütelaâ edilmesi ve hep kuşkuyla bakılmasıdır.

Osmanlı ve Safevî için, bir başka deyişle batıya doğru fütihat yapan batı Türkleri ile yine batıya doğru açılmak isteyen doğu Türklerinin batıya ilerleme gayretleri kesişince mücadele kaçınılmaz oldu. Önce Sultan Yavuz ile Şah İsmail, ardından Sultan Süleyman ile Şâh Tahmasb karşılaştılar. Çaldıran'da başlayıp, Tebriz önlerinde devam eden yüzyılların mücadelesi, askerî olarak tek bir alanla sınırlı kalmadı; siyasî, ekonomik, teolojik, ahlâkî ve enformasyon gibi çok geniş bir alana yayıldı. Durum böyle olunca meseleye askerlerin yanı sıra din adamları ve tarih yazarları da dahil oldu. Osmanlı cephesinden bakıldığında, Halil İnalcık'ın "*Tarih yazmanın uzun vadeli siyasî mükâfatı Osmanlı yöneticileri ta-*

rafından kavranmıştı. Tarihî varlık gelecekteki iddia ve taleplerin tarih temellerini oluşturacaktı."⁸ ifadesinde de belirttiği gibi, önemine binaen mücadele topyekün sürdürüldüğünden tarih bu noktada propaganda gücü, güne ve geleceğe dair iddia ve taleplerin meşruiyet zemini olarak kullanıldı.

Müfti Efendi diyor ki: Zındık ve Mülhiddirler!

Türk-İran savaşlarının arkasında dinî yorum farklılığı motifi ve motivasyonu olduğu bir gerçektir. Bu gerçeği Abdurrahman Şeref Efendi dini ve siyasî rekabet olarak nitelendirir.⁹ Bu yüzden her iki taraf da birbirlerine kuşkuyla bakmış ve ötekini kendi varlığına karşı apaçık bir tehdit olarak görmüştür. Safevî kaynaklarını kullanmadığımız için bu tehdidin boyutlarını veremiyoruz, ancak, en azından Osmanlı kaynakları bunu yansıtıyor. Çünkü orta ve yeni çağ dünyasında din veya mezhep; devlet/millet kimliği olarak algılanıyordu.¹⁰ Bu şekilde din ya da mezhep, fıkıh, hukuk, iman, ahlâk, inanç meselesi olmaktan çok "*Hanedan/saray çevresi dahilinde biz*" grubunun kimliği idi. Osmanlılar için kendi mezhebinin mensupları "*ehl-i sünnet akaidinden/bizden*", diğer mezhebin mensupları "*Kızılbaş/düşman/adûv*"¹¹ olarak algılanıyordu. Buna bir de siyasî, askerî ve sosyal şartların yoğun menfî etkisi karışınca ortam gerginleşiyordu. Osmanlı yazarları, tarih yazımının başlıca ilham kaynağı olan din/hanedan bağlamında siyasetle

beraber, merkezî otoritenin dünya görüşü ve kültürel değerler yolunda dinî siyasetle Safevîleri *düşman* olarak nitelendirmiş ve iki devlet arasında bir kutuplaştırma meydana getirmişlerdir. Buradaki gerçek problem, birbirine karşı düşman yaratma meselesidir. Bu da ağırlıklı siyasî, sosyal ve ekonomik şartlardandır. Bunların yanında mezhep meselesi çok büyük bir yer işgal etmiş görünse bile, gerçekte çok hafif bir yer işgal eder. Ancak az da olsa mevcut olan mezhep sorunları sadece İslâm dünyasının sorunu değildir. Daha ileri aşaması Avrupa'da yaşanmıştır.

Safevî gücünün ulûhiyyet kaynaklı propagandist özellikte olması, Osmanlı-Safevî karşılaşmasının kesişme noktasına ister istemez Safevî yorumu Şiîliği koymuştur.¹² İçerdiği mana; ideoloji/politika/askerlik itibarıyla Kızılbaşlık¹³ diyebileceğimiz bu yorum, Osmanlı teolojik söylemiyle "*zındıklık*", "*mülhidlik*" ve "*rafizîlik*" idi.

Medrese kültürünün yarattığı Sünnî yorum ve değerler, Osmanlı'nın resmî ideolojisiydi. Tekke kültürünün yarattığı Kızılbaş yorum ve değerler ise, Safevî İranı'nın ideolojisiydi¹⁴. Osmanlı devlet adamları ve ulemanın yaptığı gibi, tarih yazarları da işte bu noktada Osmanlı ideolojisini ve resmî devlet görüşünü şiddetle savunmak ve Osmanlı'nın yüceliğini göstermek zorundaydılar. Bu savunma piskozu ile Safevîleri, Kur'an ve sünnete uymayan zındık, mülhid ve rafizî olarak nitelendirdiler¹⁵.

Zındık terimi, Osmanlı literatüründe ehl-i sünnet denilen Sünnî Müslümanlığa (ortodoks) aykırılığı veya inançsızlığı (heteredoks) ifade için kullanılmaktaydı. Mülhid terimi ise, zındık kelimesini açıklamak ve kuvvetlendirmek için kullanılıyordu.¹⁶ Rafizî terimi de İslâm'dan şapmış, dolayısıyla küfre saplanmış anlamına geliyordu. İlk üç halifenin hilafetini reddeden rafizîlik, Osmanlı literatüründe on altıncı yüzyıldan itibaren Kızılbaş kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanıldı.¹⁷ Mücadelenin şiddetine göre, bu kelimeye yüklenen anlamda sertleşiyordu. Özellikle isyanlar sırasında karşı propaganda yöntemlerini sertleştiren Osmanlı yönetimi, rafizî kelimesini İslâmlık dışı, şeytan işi olarak kullandı. Böylece Şiîliğin Safevî yorumu veya rafizîlik, İslâm dışı ya da sapkınlık ilan edilerek ehl-i küfür kapsamına sokuldu. Şunu da belirtmek gerekir ki, Osmanlı'nın rafizî olarak tanımladıkları İmamiyye Şiîliği değil, Şâh İsmail ve halifelerince propagandası yapılan ve Türkmenlerin popüler inançlarıyla karışmış Şiîliğin aşırı yorumuydu.¹⁸ Hatta, rafizîliği terk ederek Sünnî yorumu kabul edenlere "*Müslüman oldu*" dahi deniliyordu.¹⁹ Böylece cihat ve gaza kavramını Şiî İran'a karşı yapılacak mücadele içine alacak biçimde genişletmiş oldu.²⁰ Nitekim, Yavuz Sultan Selim, ulemadan Safevîlerle savaşmanın caiz olup olmadığına dair fetva istediğinde ulema, Kızılbaş rafizîlerle yapılacak savaşın kafirlerle yapılacak savaş-

lardan daha efdal olduğunu bildirdiler²¹. 1722 yılında Şeyhülislâm Abdülâh Efendi'nin verdiği fetvada da Safevî İran'ında (diyar-ı Acem) mütemekkin revâfizin ülkesinin darü'l-harp hükümünde olduğu ve onlara mürted hükümü²² uygulanması gerektiği belirtilmiştir²³. Ancak, darü'l-harplik meselesinde Safevî İran'ı, Hristiyan ülkeler ile aynı hukuki statüde tutulmamıştır. Safevîlere karşı çok sert üslup kullanan İbn Kemal ve Celal-zâde Mustafa bile, İran'ın darü'l-İslâm olduktan yedi-sekiz yüz sonra "*batıl bir mezhebin*" eline geçmesine rağmen²⁴ bir daha darü'l-harp olduğundan bahsetmezler. Hatta, kadiaskerlik yapmış, şeyhülislâmlık makamında oturmuş İbn Kemal, Safevîlerin eline geçen İslâm beldeleri için "*darü'l-İslâm harab oldı*" ifadesini kullanır²⁵ki, bu ifade, fetvayî bir karar mertebesinde. Osmanlı kaynaklarının Hristiyanlardan ve ülkelerinden bahsederken "*kâfir ve kâfir ülkesi*" demesi, buna karşılık Safevî İran'ına "*düşman ülkesi*" hitabında bulunması, darü'l-harp olarak görmemelerinden. Kızılbaşlarla kafirler arasındaki farklar hususunda Celal-zâde Mustafa bir mukayese dahi yapmıştır.²⁶

Ahlâksızlık İsnadı

Osmanlı müverrihleri, kimi zaman düşmanları lânetlemek, alay etmek gibi yöntem ve üslûba sahiptiler.²⁷ Lânetlerken de aşağılık, lânetlenmiş, şeytan yaradılışlı gibi aşağılayıcı ve hakaret

içerici manalar ifade eden kelimeler kullanıyorlardı. Kızılbaşlar için de bu tür kelimeler sık sık kullanılmış ve kötü ahlâklı ve kötü düşünceli oldukları suçlaması getirilmiştir. Böylece Kızılbaşlar tezyif edilmiş ve ahlâkî bir sorunları olduğunu vurgulanmak istenmiştir. Nitekim, *kötü düşünceli, arsız, eşkıya, kötü yollu, kalleş, ayyaş, sarhoş, uğursuz kavim, canavarlar sürüsü, idraksiz, merhametsiz, mel'un, kötü yaşayışlı, fitne ve fesat yollu, uğuru sarsılan, hayırsız, aşağılık, lanetlenmiş, şeytanı sayan, şeytan yaratılışlı, fesat, pislik, geniş mezhepli, işe yaramazlar, harami, yecüc, kara yüzlü, içi dışı küfür pasıyla dolu*²⁸ gibi kelimeler kullanılmak suretiyle Kızılbaş kelimesine ahlâksızlık sıfatı eklemişlerdir. Bu ifadeler, zındık ve mülhid kelimelerini desteklemek ve kuvvetlendirmek amacı da gütmektedir.

Ümera-Ulema-Müverrih Ortaklığı

Osmanlı ümera ve ulemasının Kızılbaş'a bakışı sözbirliği etmişçesine aynıdır. Buna bir de müverrihi eklediğimizde asker-din adamı-aydın üçgeni tamamlanmış olacaktır. Aslında bu saydığımız zümreler, Osmanlı merkezi yönetimini ve yönetici sınıfı oluşturuyordu. Devletin politikalarını belirleyen, tarih yapan ve tarih yazan da bunlardı. Asker savaşıacak, din adamı manevî destek sağlayacak, müverrih kamuyu oluşturacak. Bunun en güzel örneği İbn Kemal (Kemal Paşa-zâde)'dir. Yavuz, Çaldıran seferine çıkmadan evvel Osmanlı

kamuoyunu ehl-i sünnet mezheplerince reddedilen Şîliğe karşı hazırlama görevini ulema ve maarif mensuplarına vermişti. Kemal Paşa-zâde bunun üzerine bir risale yazarak, Kızılbaşlarla yapılacak harbin diğer din düşmanları ile yapılan harpler gibi cihad sayılacağını belirtti. Risalede doğrudan Şâh İsmail ve akidesini eleştirmesi ona değer kazandırdı. Yavuz'un nazarında itibarı artarak önce Edirne kadısı (1515) ve ardından Anadolu Kadıaskeri (1516) görevine tayin edildi.²⁹

Bekir Kütükoğlu'nun; *"rafizilik ve kızılbaşlığın, Osmanlı İmparatorluğu'nda içtimai dayanışma ve emniyeti sarsan bir itikad ve iman itinasızlığı, ehl-i sünnet halk kitlelerinin ibadet ve sükununu ihlal eden yerme de dahil, şakilik ve katillik gibi tezahürleri yanında; doğrudan doğruya İran'dan gönderilen veya me'mur edilen "halife" namındaki Kızılbaş misyonerlerinin halk kütlelerini dalaletle sevk etmeleri, kütle halinde İran'a hicretleri temin etmeleri; "nezir" ve "sadaka" namıyla toplanan paraların gayet gizli ve muntazam bir teşkilat vasıtasıyla İran'a götürülmesi gibi devri için bir nevi beşinci kol ve vatan hıyaneti vakalarının merkeze intikal edip takipleri için ısdar edilen hükümlerin kesafeti bizi Osmanlı-Safevî muhasamatının asırlar boyunca devam eden mühim bir amili, Osmanlı İmparatorluğu'nun dahili emniyet ve sükununu temin yolunda sarf ettiği mesainin kesreti üzerinde durmağa sevk edi-*

*yor."*³⁰ ifadesinde de görülen, Türkiye-İran devletleri arasındaki münasebetlerdeki gerginlik veya barış durumu gibi konjoktöre göre uygun değerlendirmelerin, Osmanlı tarih kitaplarında da önemle vurgulanmasına yol açmış, saray merkezinden halka açılan politik-askerî-dinî propagantist güç oluşturmuşlardı. Böylece, resmî devlet ideolojisi toplumun kolektif hafızasına intikal ettiriliyordu ki, günümüz insanının hafızasında dahi yaşamaktadır. Bu nedenle yazarların ifadeleri, devirlerindeki siyâsî ve askerî olayların yoğunluğuna göre sert veya yumuşaktır. Aşıkpaşazade'den Osmanlı'nın sonuna ve hatta günümüze gelinceye kadar tarihçiler, rejimlerinin ve dönemlerinin yaklaşımlarıyla hareket ederek, devrin olaylarına duygusallık ve taraftargillikle yaklaşmışlardır. Subjektif olarak nitelendirilen bu bakışın, İmparatorluğun karakteri ve ideolojisi, mefkûresi, devlet ve iktidar anlayışı ile tarih yazarlarının sahip oldukları saray mevkisiyle doğrudan ilgili olduğu kesinlik arz eder. Kemal Paşa-zâde'nin hem Yavuz, hem de Kanûnî'nin İran politikalarındaki etkisi, onun bir nevi saray politikaları ile özdeşleşmesindendir. Yani padişâhın düşüncesiyle aynileşmiştir. Padişâhlar da devletin ideolojisini sonuna kadar savunan bu alime itibar etmişlerdir. Öyleki, Kanûnî, Şâh Tahmasb'a gönderdiği mektupları bizzat ona yazdırmıştır.

Osmanlı ulemasının Safevî ideolojisine karşı olmasının belki de en önemli

sebeplerinden biri aslında, Safevî Devleti'nin Sünnî ulemaya karşı olan tavrıdır. Bu nedenle meselede ideolojiyle beraber kişiselleştirme vardır. Nitekim, Selânikî'nin "*ulema-i ehl-i sünnet ve cemaat düşmeni*"³¹ ve Celal-zâde Mustafa'nın "... nereden bir temiz Sünnî mezhepli ilim ve edeb sahibi varsa varlığını kılıçlarının hedefi yapıp..."³² kayıtları ulemanın tepkisini yansıtmaktadır. Bu yüzden olsa gerek, Osmanlı uleması, tarih yazarlarının ağzından -büyük bir kısmı zaten ulema'dandır- Safevîlere "*muhazele-i mela'in-i Kızılbaş*" ve "*leşker-i şeyatin-i bi-şûmar*" sıfatlarını yakıştırmış, kanlarının mübah ve mallarının helâl olduğuna dair fetvalar vermişlerdir. Ancak, burada bir çelişki göze çarpıyor. Zira, Peçuyî İbrahim Efendi'nin eserine kaydettiği Kanûnî'nin birinci mektubunda yer alan "*İslâm toplumundan olup kıyamet gününe inananlara yakışmaz*" ve Mustafa Nuri Paşa'nın "*Sokullu Mehmed Paşa İran'a sefer açılmasına karşı çıkmış ve Müslümanlar arasında kan dökülmesini önlemek*"³³ ifadeleri, Safevîleri İslâm dışı görmediklerini gösterir.

Siyasî Konjüktör Faktörü

Osmanlı müverrihlerinin devlet adamları gibi usuplarını sertleştirmele-ri veya yumuşatmaları resmî devlet ideolojisini³⁴ veya resmî tarihçi hüviyetinde olmalarının bir sonucu olarak görmek gerekir. İlber Ortaylı'nın Osmanlı tarih yazarları hakkındaki "*Onlar gele-*

neksel toplumun düşünce ve yorumlama alışkanlığını ve direncini gösterir."³⁵ tespiti resmîyeti ifade eder. İşin aslı resmîyet de olsa, zaman zaman siyasî konjüktöre göre geleneksel söylemler değişebilir. Meselâ, padişahlar şâhlara savaş dönemlerinde yazdıkları mektuplarda devrin siyasî konjüktörüne uygun üslûb ve ifadeler kullandılar. Tabi ki Osmanlı yazarları da siyasal işlevleri gereği; mutlak hakimlerin beklentileri doğrultusunda bunu yansıttılar. İbn Kemal tarafından kaleme alınan³⁶, Kanûnî'nin savaş döneminde Şâh Tahmasb'a gönderdiği mektupta; "*Yiğit Tahmasb, Allah onu doğru yola getirsin! İçinde söylenenlere uyulması gereken bu mektup size erişince bilinsin ki, sen, sana bağlı olan ve boyun eğen rafizîler ve dinsizlerle, kötü ve fesatçı kimselerle din kurallarını değiştirip şeriatı alaya almakta ve saygıdeğer iki ulu şeyhe sövmektesin. Bu yaptıklarınızın dört mezhepçe de küfür ve sapkınlık olduğu kesinlikle tespit edilmiştir. Uygunsuz yolda bulunduğunuz için İslâm bilginleri ve din şeyhleri -Allah onları kıyamet saatine kadar ayakta tutsun- kanınızın mübah ve malınızın helâl olduğuna fetvalar vermişlerdir. Şimdi Muhammed Mustafa'nın (S.A.V) temzi ruhundan ve dört halifenin seçkin ruhlarından yardım ve imdat dileyerek sizin üzerinize gelinmiştir. Sapık mezhebinizde ve gerçek dışı inancınızda direndiğiniz takdirde yararsız vücudunuzun ortadan kaldırılması için Ulu*

Allah'ın inayeti ile harekete geçilmiştir. Elbette ki kılıç kullanmadan önce sizi tövbe edip İslâm'a dönmeye çağırmak sünnettir." gibi ağır ifadeler kullanıyordu. Barış döneminde gönderdiği mektupta ise "Yüce hazret, mevkii göklere kadar uzanan, güneş gibi bereketli, müşteri gezegeni gibi mutlu, mertebesi zühal gezegeninde olan, Dara anlayışlı, cemşit yaradılışlı. Cem bahtlı ve Hüsrev tahtlı, devletin sığınağı ihsan ve keremin gök kubbesi, bir çok menkıbelerin sahibi, kalemlerle yazılan rütbesi ve makamı zühre yıldızı gibi parlak, kutluluk ve büyüklük bayrakları yükselen, erdemlilikleri bol, iyi huylu, umut ve kerem yıldızlarının doğduğu yer, şerefli menkıbeleri olan anlayış ve sezişleri yüksek kişilerden oluşan öğretici takımının kiblesi, Kisra sultanları soyunun kökeni, Hatem kadar cömert hakanların özü, mutluluk binasının kucusu, büyüklük temlerinin berkiticisi, eyalet ve mutluluk göğünün güneşi, yükseklik ve mutluluk burcunun incisi, yüce saltanatının azizi, makbul devletin destekleyicisi olan Şâh Tahmasb gibi övgüler yağdırıyordu. Bu mektuplar arasındaki zıtlığın sebebi, siyasî konjoktörden kaynaklanan üslûb ve hitap farkıdır. Ayrıca, Kanûnî ile İbn Kemal'in görüş ve düşüncülerini yansıtan bu mektuplar, hükümdar ile müverrihin siyaset ve anlayıştaki birliktelik derecesini gösterir. Bu mektupları kaydeden Peçevi İbrahim Efendi de her iki mektubun metnini vermekle³⁷ gerek

kendinin, gerekse devletin meseleyi siyasî konjoktöre uygun ele aldığını gösteriyor.

Keza, İbn Kemal, Kızılbaşların 1507'de Anadolu'ya girdiklerinde, yağma ve çapul yapmadıklarını, kimseye zulüm etmediklerini ve daha da önemlisi Osmanlı hükümdarına saygı ve hürmet gösterdiklerinden bahseder.³⁸ Oysa yine aynı yazar, Safevîlerin Anadolu'da yaptıkları propagandaya karşı siper olmuş, tasavvufun Sünîliği sarsmaması için mücadele etmiştir.³⁹

Sulh dönemlerinin havasını en iyi yansıtan örneklerden biri de, II. Ahmed'in cülusu münasebetiyle İran'dan değerli hediyelerin gönderilmesi ve Osmanlıların da buna karşılık vermesidir (1692). Defterdar Sarı Mehmed Paşa'nın kaydettiği bu hükümdar nezaketi ve teşrifat usulü ile karşılıklı hediyeleşmeler hadisesi, iki devlet arasında memnuniyet yaratmış ve bir zaman dostluk havası esmesine sebebiyet vermiştir.⁴⁰

Meseleyi devrin konjoktörüne göre değerlendiren müverrihlerden biri de Solakzade'dir. Meselâ, Solakzade, bazı yerlerde "kötü yollu" dediği Şâh İsmail'i Şeytankulu isyanından sonra kalan adamlarının Şah'a sığınması ve onunla konuşmalarını aktarırken Şâh'ın; "Babalığım Sultan Bayezid Han hazretlerinin ..." ve "... Sultan Bayezid Han ile aramızda babalık ve oğulluk ittifakı var..." hitabını kaydetmiştir. Ardından

da Şâh İsmail için yüceltici bir üslupla "Şâh hazretleri" tabirini kullanmıştır. Şah İsmail'in bu kişileri öldürtmesini ise memnuniyet verici bir olay şeklinde anlatmıştır.⁴¹ Keza, Celal-zâde Mustafa, "Acem şâhı ki, kudret ve heybeti ile o tarihte Hüsrev ve Cem gibi olup, dünyanın sahib kıranı geçinirdi. Gerçekte de yakın zamanda Allah'ın güçlendirilmesiyle çok ülkelere kiswa ve padişâh olmuştu."⁴² cümleleriyle düşmanlık hisleri duyduğu Şâh İsmail'in iktidarını ve büyüklüğünü kabul etmiştir.

Mustafa Nuri Paşa, son dönemlerde artık iyice zayıflayan Safevîlerle savaşmanın Osmanlılar için şan, şeref ve övünme nedeni olmayıp, belki de güçsüz durumda bulunanı ezme gibi yakışıksız bir davranış olacağı, bu nedenle gerek Osmanlıların ve gerekse İran'ın -Avusturyalıların İran devletini Osmanlı ülkesine saldırtmaya, olanca güçleri ile çalıştıkları hâlde- beyhude yere Müslüman kanı dökülmesine yol açmamak için barış antlaşmalarına uyduklarını yazar. Mustafa Nuri Paşa'nın bu yaklaşımı yapıcı bir özellik taşır. O, İran politikalarına "Osmanlı İmparatorluğu'nun düşüncesi ise, İran ülkesinde Şiî mezhebi yayılmış bulunduğundan Safevî hükümdarı sarsılmadıkça İran topraklarının ele geçirilmesi ve elde tutulması mümkün olamayacağından, boşu boşuna ülkeyi yakıp yıkmakla, ahalisini rahatsız etmekle uğraşılmalı, yalnız Safevîler hükümdar soyunun görkemini ve bağınazlığını ortadan

kaldırıp yok etmek merkezinde idi. Bu düşünce ve taktiğe uygun olarak kaç kez İran hükümdarına kendisini savaşa çağıran mektuplar yazıldı ise de, İran şâhı oralara hiç yanaşmadı." cümlelerinde olduğu gibi, siyasî bir mesele olarak bakar⁴³. Fakat zaman zaman taraf-tar olmayı da ihmal etmez. Nitekim, "İran şâhı Bağdat'ı hile ile ele geçirdikten sonra şehir ve çevresindeki Sünnî mezhebindeki halka etmedik zulüm ve işkence bırakmadı ... Hüsrev Paşa bu hareketi ile Şâh Abbas'ın Bağdat şehrini istila edişinde yaptığı genel insan kırımı ve talanları kat kat cezalandırılmış, o davranışların öcünü almış oldu." cümlesinde de Osmanlı yazarlığı düşüncesini yansıtmıştır.⁴⁴

İlginç bir yazım yöntemi de zaman zaman Solak-zâde'de görülmektedir. Nitekim, Çaldıran savaşını anlatırken Rumeli beğlerbeyisi Hasan Paşa'ya "... Haydâr-ı Kerrâr..." sıfatını uygun görmüştür.⁴⁵ Oysa bu terim, Hz. Ali'nin vasıflarından biridir. Böyle Kızılbaşlığa mahsus terimlerin müverrihlerce kullanılması esasen mühim bir kültür birlikteliği olduğunu gösterir.

Gelibolulu Mustafa Alî, *Menâkıb-ı Hünerverân* isimli eserinde diğer müverrihlere nazaran çok farklı bir üslup kullanmıştır. Alî'nin farkı, Safevî şâhlarını çoğunlukla övmesi ve yüceltmesidir. Mesela; "Şâhın (Tahmasb) merhamet ve şefkatinin olgunluğuna iyilik ve eli açıklığı baş üzere delildir. Tahmasb, ... özellikle resim ve nakış inceliklerine

ayrıntılı bir tad duyarak üstad bir nakkaş ve Bihzad buluşlu bir musavvir olduğu gibi, şehzadelerinden İbrahim Mirza da sihir yapan bir nakışçı ve seçkin süslemeli desenleri olan iyi bir ressam olmuştur.”⁴⁶ Alî’nin övgüsü şahların özellikle bilgin, alim ve hüner sahiplerini koruyup kollamalarından kaynaklanmaktadır.

Batıl Hükümet ve Hükümdarlık Meşruiyeti

Osmanlı tarih yazarları aydın kimlikleriyle aynı zamanda devlet ideolojisinin propaganda gücüdür. Yüklendikleri misyon gereği, Safevî idaresini batıl hükümet olarak ilan ederek, toplum nezdinde ve de özellikle sempatizan durumdaki halka yönelik bir karalama enformasyonu yapmışlardır. Bunun için bazı propoganda yöntemleri kullanmışlardır. Bunlardan biri, Safevî hükümetini dinen gayrimeşru ilan etmeleridir. Böylece İslâm camiasında siyaseten bir köşeye sıkıştırmak istemişlerdir. Bunun için de hemen hemen bütün yazarlar, Safevîlerin batıl olduğunu, şeriatı uymadıklarını ve İslâm’a aykırı davranışlarda bulundukları yolunda suçlamalar getirmişlerdir. Böylece dinen meşru bir hükümet olmadıklarını toplumsal bilinçe yerleştirmek gayreti içerisinde olmuşlardır. Selanikî Mustafa Efendi’nin “*Tahmasb şâh-ı güm-rah eli dört sene mülket-i Acem’de ferian ferma olup serir-i saltanatta hükümet-i batıla idüp ...*”⁴⁷ ve Solak-zâde’nin “*O gece hakkın ve batılın askerleri birbir-*

lerine mukabil oldula.”⁴⁸ ifadeleri, Safevî saltanat/hükümetinin ve onun temsil ettiği devletin batıl olduğunu vurgulamak içindir. “*Batıl*” kelimesi, hiç şüpheli yok ki, Safevî hükümetinin meşruluğunu tartışmaya açıyor. Başka bir yöntem Eyyübî’nin;

“*Şâh-ı Tahmasb’ı ol kallaş-ı alem,
İderken da’va-yı merdi dem-a-dem
Harami başı ol vesvas-i hannas
İçi vü tışı küfrile tolı pas*”⁴⁹

(Dünyanın hilekarı olan Şâh Tahmasb her zaman mertlik iddiasında bulunurken, O yol kesicilerin başı ve ortalığı karıştıran bir şeytandır. İçi ve dışı küfür pasıyla doludur.) mısralarında hayat bulan Safevî şahının bir hükümdar gibi davranmadığı, haramilik üzere saltanat sürdüğü yolundaki propaganda yöntemidir. Böylece, İran ülkesinde hak-hukuk, mal-can emniyeti olmadığı, bizzat şahın soyguncu ve yağmacı olduğu anlatılmak istenmiştir.⁵⁰

Bir diğer yöntem, İbn Kemal’in ürettiği bir yöntemdir. İbn Kemal, Safevî taraftarı Türkmen kitlelerini dikkate alarak, yine bir Türkmen devleti olan Akkoyunlu tezini ileri sürmüş ve Safevîlerin saltanatı Akkoyunlulardan çaldığı suçlamasını getirmiştir.⁵¹ Böylece, Safevî saltanatının meşru olmadığını vurgulamak ve Türkmen kitlelerinin bu saltanat sancığı altında toplanmasını engellemek istemiştir. Özellikle Akkoyunlu aile ve aşiretlerine yönelik şiddetli bir katliam yapılmasından hareretle bahsetmesi Türkmenlere yönelik bir mesajdır.

Başka bir diğer yöntem, Osmanlı soyunu Oğuz Han'a bağlayarak ona bir meşruluk ve kutsiyet atfederken, buna karşılık Safevîlerin soy ve sopunun Türk ve İslâm geleneğine göre, hükümdarlık meşruiyeti taşımadığı yolundaki söylemleridir. Gerçi Şeyh Safiüddin'e karşı duydukları derin muhabbet ve saygı dolayısıyla Safevî ecdadına karşı hep hürmetkar üslup ve tavır takınmış⁵² olmakla beraber, Şâh İsmail ve daha sonrakileri hükümdar soyundan değil, şeyh soyundan geldikleri için üstü kapalı veya açık bir şekilde aşağılar. Yavuz'un Çaldıran öncesi ah İsmail'e sufi cübbesi ve asa göndermesi bu anlayışın tezahürüdür.⁵³ Keza, İbn Kemal'in Şâh İsmail'den bahsederken "*Şeyh-zâde-i Erdebilî Şâh İsmail*"⁵⁴ demesi, hükümdarlıktan çok, şeyh oğlu olduğunu vurgulama ısrarındandır. Bunu yapmaktaki amaçta Oğuz geleneğini yaşatan Türkmen kitleleri üzerinde etkili olmaktadır.

Yine, Peçevi'nin gayet masumane bir üslûpla anlattığı, Kırım şehzadesi Adil Giray'ın Safevîlere esir düşmesi ve onun başından geçen olaylar; üstü kapalı soy asaleti tartışmasıdır. Peçevi, Şâh Hüdabende'nin şehzade Adil Giray'ı ailesinden birisiyle evlendirmek istediğini yazar. Peçevi bunu, Şâh'ın "*Cengiz Han soyundan*" birisini damat almak suretiyle, soy ve sopta kendisinden yüksek olan gerçek bir han ailesi ile akraba olmak istemesi şeklinde yorumlamıştır⁵⁵. Peçevi bu yazdıklarıyla

gerçekte Safevîlerin hükümdarlık soy ve sop geleneğinin meşruiyet sorunu olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Ancak, devlet hukukunu da nazarı dikkate aldığı görülüyor. Zira, "*Şâha şâh gerek imiş*."⁵⁶ cümlesi, Safevî hükümdarının iktidarını ve egemenlik hakkını tanıyan bir ifadedir. Keza, Kanûnî'nin İskender Paşa'ya gönderdiği mektupta "*... şâh oğlu (İsmail Mirza) askerleriyle cenk senin dengin değildi...*"⁵⁷ cümlesini kaydetmesi hükümdarlık itibarıyla bir denklik mesajı veriyor gibi.

Keza, Peçuyî ve Münecimbaşı'nın kaydettiği Elkas Mirza olayı, Kanûnî'nin Safevî hanedan üyelerine ister "*değer*" denilsin, isterse "*çıkar*" denilsin bir kıymet verdiğinin göstergesidir. Tahmasb'ın kardeşi olan Elkas Mirza, 1547'de Osmanlılara sığındığında padişah tarafından İstanbul'da çok iyi karşılandı. Padişahın emriyle bir saray tahsis edildi, bütün masrafları karşılandı. Kanûnî onun onuruna ziyafet verdi, kaftan hediye etti. Daha sonra kendisine asker vererek Tahmasb'ın üzerine gönderdi⁵⁸. Bu olay gösteriyor ki, Osmanlı hükümdarı meseleye siyasî bakıyor ve bir meşruiyet sorunu görmüyordu. Zaten, İran tarihi hakkında oldukça malumatı olduğu anlaşılan Kanûnî, Tahmasb'a yazdığı ikinci mektupta, Safevî hükümdarını Sasani kisralarının halefi olarak ifade ederek onu yüceltmıştır. Bu yüceltmenin siyasî konjoktörden kaynaklandığı biraz önce ifade edilmişti.

Sonuç

Tarihçilerin yüzyıllardır amaçları, birikimlerini topluma, güç odaklarına, merkezi otoriteye, taşra beylerine, hayır ve hasenat sahiplerine, ilim koruyucularına, taraftarlarına ulaştırmak olmuştur. Bunu gerçekleştirmek isterken de tabiatıyla, hedef kitlenin can alıcı noktalarını, ilgi ve isteklerini dikkate alırlar. Aksi takdirde hedef kitleyi yakalamaları zordur. Osmanlı yazarları da bu mantık içerisinde hareket etmişler ve devrin siyasî, ideolojik, ahlâkî, uluslar arası ilişkiler, ekonomik, konjoktürel değerlerine göre eserler vücuda getirmişlerdir. Bunun için diyebiliriz ki, onların Türk-İran askerî mücadelesine bakışı, esasen siyasî rekabetten doğan bir hakimiyet mücadelesini merkezi hükümetin ideolojisine göre yorumlamaktır. Bunun için mücadeleye Sünnîlik-Şiîlik mücadelesi olarak bakmamak gerekir. Ancak, her iki devlette mezhep unsurunu siyasî ve motivasyon aracı olarak kullanmışlardır. Devletin resmî tarihçileri de devletin politikalarına ve ideolojisine uygun bir duruş belirlemiş ve tavır almışlardır. İran hükümeti ve halkı için kullanılan ifadelerin tamamı bunun içindir.

Devletin resmî görevlileri olan bu tarihçiler, merkezî hükümetin, ümera ve ulemanın görüşlerine uygun eserler yazıyordu. Acaba Sünnî halk tarih yazarlarının biraz da kışkırtıcı olan fikirlerini kabul edip, Kızılbaşlara karşı tepki gösteriyorlar mıydı? Bu soruya cevap

olarak Ocak, *"Türkiye tarihinde sonuçları bu güne kadar uzanan önemli bir toplumsal ikilik doğdu."*⁵⁹ demektedir. Ocak'ın bu ehemmiyetli görüşü, Alevi-Sünnî toplumsal sorunların önemine binaen sorgulanmalıdır. Zira, Anadolu'da merkezî yönetime karşı başkaldıran Kızılbaş zümrelerle Sünnî halk arasında çatışma olup olmadığı, oldu ise boyutları hakkında halk tarihinin çok az bilinmesi ve kaynak yetersizliği nedeniyle sağlıklı bir kanaate sahip olamıyoruz. Ancak, bir kuşkuculuk olduğunu ve *"Kızılbaşın kestiği yenilmez."*, *"Mum söndü."* gibi yanlış bilgiler ve kanaatlar olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan, Yavuz Sultan Selim, Tebriz'i ele geçirdiğinde sanat ve marifet erbabı bin kadar aileyi İstanbul'a göç ettirdi. İstanbul'da bunlara meskenler ve dükkânlar verildi.⁶⁰ Bu ailelerin mezhebine bakıldı mı? Yoksa mezhep nazarı dikkate alınmadan mı göç ettirildiler? Bu sorulara kaynak yetersizliğinden cevap veremiyoruz. Ancak, bunların başkente yerleştirilmesi, iş gücü sahibi yapılması, en önemlisi İstanbul halkıyla bunlar arasında herhangi bir problemin yaşanmaması –ki kaynaklarda bir problem yansıtılmamaktadır– kuşkuculuk ve uzak durmadan başka bir meselenin olmadığını gösteriyor. Bununla beraber, Peçevi'nin *"kimi içi kara ve fesatçı kimseler Tebriz ahalisini toplu olarak öldürtüp talan etmeye yeltendilerse de padişâh (Kanûnî) buna razı olmadı, merhametli davrandı ve*

kesin olarak kimseye sataşılmasına izin vermedi.”⁶¹ ve Mustafa Nuri Paşa’nın “Boşu boşuna ülkeyi (İran) yakıp yıkmakla, ahalisini rahatsız etmekle uğraşılmayıp”⁶² ifadeleri gerek Osmanlıların ve gerekse müverrihlerin Safevî halkıyla bir sorunları olmadığını gösteren kayıtlardır.

Bu makalede Osmanlı tarihçilerinin yazdıklarına göre, bakış açılarını değerlendirmeye çalıştık. Karşı taraf yani İran tarihçilerinin bakışı ve görüşlerini değerlendirmeye almadık. Esasında meseleyi iki tarafında bakışıyla yazmak gereklidir. Pek çok çalışmada olduğu bizim bu çalışmamızda da bu eksik bulunmaktadır.

Osmanlı tarih yazıcılarının buraya kadar yapılan değerlendirmelerdeki yazım tarzına karşılık, günümüz tarihçileri Osmanlı-Safevî mücadelesine nasıl bakmalı ve yazmalıdır? Her şeyden evvel, Kafesoğlu’nun dediği gibi “*her tarihi olay kendine mahsus zaman, çevre ve amiller açısından değerlendirilmelidir.*”⁶³ Orta, yeni ve yakınçağların tarih yazarları, -bizim bugün artan araştırmalar ile epeyce malumat sahibi olduğumuz- Safevîlerle hasım bir ortamda karşılaştılar. Bu sebeple Osmanlı-Safevî ilişkilerine tarafsız bir gözle bakamadılar. Oysa bugün araştırmacı tarih anlayışı, objektiflik ve tarih ilmi kriterleriyle olaylara ve problemlere bakılma imkânı vardır.

Aynı şekilde devlet politikalarımıza da yeni bir bakış getirmek gereklidir. Osmanlı-İran arasındaki şiddetli mücadele son dönemlerde yerini iyi komşuluk ilişkilerine bırakmıştır. Ahmed Lütfi Efendi ve diğer eserlerin kaydettiğine göre, Osmanlı tarafından İran’a ve İran tarafından Osmanlı’ya devlet nişanları, hediyeler, hürmetkar iltifatlar gidip gelmiş, Şâhlar, Osmanlı payitahtına ziyaretlerde bulunmuşlardır.⁶⁴ Meselâ; Sultan Abdulaziz devrinde 1873’de Nasirüddin Şâh İstanbul’u ziyaret etmiş ve Beylerbeyi Sarayı’nda misafir edilerek, kendisine çeşitli hediyeler takdim edilmiştir. Keza, Sultan II. Abdulhamid devrinde Muzaferüddin Şâh’a “*muras-sa imtiyaz nişanı*” verilmiş, Şah 1900 senesinde İstanbul’a gelerek Yıldız Sarayı’nda misafir olmuştur. Bu ziyaretler esnasında iki devlet arasındaki ihtilaflı meselelerin hâlli anlayış içerisinde ele alınmıştır.⁶⁵ Böylece iki devlet arasında başlayan iyi komşuluk ilişkileri, Yeni Türkiye’nin kurulmasından sonra da devam etmiştir. Yeni Türk Devleti’nin kurucusu Atatürk ile modern İran’ın yaratıcısı Rıza Şâh Pehlevi arasındaki dostane ilişkiler ve Rıza Şâh’ın Türkiye ziyareti dostluğu daha da geliştirmiştir. Türkiye ve İran, CENTO’da da birlikte yer almışlardır. Ancak, Molla Humeyni’nin iktidara gelişi, Türk-İran münasebetlerindeki iyi komşuluk ilişkilerini tekrar eski kuşkucu anlayışa dönüştürmüştür.

Bizim tarafımızdan tarihî perspektifin, öğretinin, anlatım tarzının, kolektif hafızanın ve anlayışının etkisiyle kuşkuçuluk hâlen devam etmektedir. Zamanımızın kendisini en fazla hissettiren problemi budur. Aynı teolojik kökten gelen, ancak birbirine hasım olan, düşünce, ideoloji, dünya görüşü, rejim, sistem, laiklik, çağdaşlık, hayat tarzı, dinî ve ahlâkî yorum, devlet politikalarını ve siyaseti derinden etkilemiştir. Bütün bu inanç değerleri ve laiklik iki tarafı karşı karşıya getirerek problem yaratmıştır. İran tarafından ise, din adamlarından oluşan İran hükümetinin Safevî ulûhiyet propagandist geleneğini yaşıtıyormuş izlenimi vermesi de laik esaslar üzerine kurulmuş Türkiye Cumhuriyeti için bir tehdit algılaması doğurmuştur. Kafesoğlu'nun ifadesine geri dönersek, Türkiye şu an itibarıyla İran ile olan ilişkilerini, Osmanlı'dan günümüze miras kalan hafıza nazarı itibarıyla değerlendirmemelidir. Günümüz ve gelecek siyasî, askerî, stratejik, ekonomik, uluslar arası ilişkilerdeki siyasî konjoktür, küreselleşme, AB ve ABD politikaları, İran'da yaşayan yaklaşık 30 milyon Türk soydaşımız ve milletimizin menfaatleri açısından değerlendirip, buna göre politikalar üretmelidir.

Osmanlı Kaynaklarında Kızılbaşlar İçin Kullanılan Kavramlar:

bed-kış-i kızılbaş: kötü insan

Kızılbaş

bid'at u dalal: İslâm'dan sapmış

evbaş kızılbaş: aşağılık Kızılbaş

kızılbaş-ı bed-ma'aş: kötü yaşayışlı

Kızılbaş

kızılbaş-ı ber-haş-cuy: şiddet üzere olan Kızılbaş

kızılbaş-ı bi-din: dinsiz Kızılbaş

kızılbaş-ı hannas: şeytan Kızılbaş

kızılbaş-ı mela'in: lanetlenmiş

Kızılbaş

kızılbaş-ı mütezelzilü'l-akdam:

uğuru sarsılan Kızılbaş

kızılbaş-ı rûsiyahî: karayüzlü, ayıby olan Kızılbaş

kızılbaş-ı şum: uğursuz Kızılbaş

leşker-i şeyâtin-i bi-şumar: şeytany çok olan asker

muhazele-i mela'in-i kızılbaş: lanetlenmiş aşağılık Kızılbaş

revafiz-i bi-iman: imansız sapkın

şâh-ı gümrâh: doğru yoldan sapmış şâh

şeyh-i dalîl: yolu azmış şeyh

ye'cüc-i fitne: fitne yecüc

Ek.1: Kanûnî Sultan Süleyman'ın

Şah Tahmasb'a Yazdığı

1. Mektup

"Yiğit Tahmasb, Allah onu doğru yola getirsin!

İçinde söylenenlere uyulması gereken bu mektup size erişince bilinsin ki, sen, sana bağlı olan ve boyun eğen rafizîler ve dinsizlerle, kötü ve fesatçı kimşelerle din kurallarını değiştirip şeriatı alaya almakta ve saygıdeğer iki ulu şeyhe sövmektesin. Bu yaptıklarınızın dört mezhepçe de küfür ve sapkınlık olduğu kesinlikle tespit edilmiştir. Uygunsuz yolda bulunduğunuz için İslâm bilgileri ve din şeyhleri -Allah onları kıyamet saatine kadar ayakta tutsun- kanı-

nızın mübah ve malınızın helâl olduğuna fetvalar vermişlerdir. Şimdi Muhammed Mustafa'nın (S.A.V) temzi ruhundan ve dört halifenin seçkin ruhlarından yardım ve imdat dileyerek sizin üzerinize gelinmiştir. Sapık mezhebınızda ve gerçek dışı inancınızda direndiğiniz takdirde yararsız vücudunuzun ortadan kaldırılması için Ulu Allah'ın inayeti ile harekete geçilmiştir. Elbette ki kılıç kullanmadan önce sizi tövbe edip İslâm'a dönmeye çağırarak sünnettir. İşte bu sebeple, uyulması gereken bu ferman sana gönderildi ve karışık, perişan haliniz olduğu gibi bildirildi. Şimdi erkeklik davasında olanlara korkaklıkla kadın gibi meydandan kaçıp gizlenmek düşmez. Kana susamış erkek aslanlar ve aslan gibi öç alan yiğitler yerine çekildikten sonra bir bölük sapkının önüne düşüp alemlerin yaratıcısının emanetleri olan acizlerin reaya ve halkın mallarını yağma edip ellerinden almaya ve tahrip etmeye cesaret ile soy ve soplarını kurutmaya çalışmak İslâm toplumundan olup kıyamet gününe inananlara yakışmaz. Eğer kalbinde iman ışığından bir damla ve vicdanının bahçesinde din inançlarından bir taze yaprak olsun var ise İslâmlara uy ve şimdiye kadar yaptığın sapkınlığa, dinsizliğe ve alçaklığa tövbe kıl. Aksi halde, kaçıp gizlenmek gibi yüz-süzlüğün ve sayısız dinsizce davranışların ile yanındaki akılsız haşaratın başbuğluğunu bırakıp İslâm askerini karşısına çık ve Allah'ın taktirinden, henüz görünmeyen, gizlilik arkasında kalmış haber ve olayların meydanı çık-

masını bekle. Eğer korkarak kaçmanın sebebi elimizdeki top ile tüfek ise buna gerek yok; çünkü bu gibi savaş araçları, sapkınlar ve dinsizler için zaten hazırlanmış değildir ve kullanmaya da niyetli değiliz. Sizin gibi halleri bilinen iğrenç bir sürünün hakkından gelmek için savaş aslanlarının elindeki parlak kılıçlar yeterlidir. Hele ki yüce Kur'an'da (ve enzelne'l hadidefihi be'sün şedidün) ayeti uyarınca meramı güzelce anlatan kılıç ve kama, demir mızrak kullanmaya gerek kalmadan yok edilmenize yeterli olduğu açık ve seçiktir. Vesselâm İslâm askerine itaat etmeniz için verilen öğüt tamam oldu." (Peçevi Tarihi, C.1, s. 220- 221).

Ek. 2 : Kanûnî Sultan Süleyman'ın Şah Tahmasb'a Yazdığı 2. Mektup

"Yüce hazret, mevkii göklere kadar uzanan, güneş gibi bereketli, müşteri gezegeni gibi mutlu, mertebesi zuhal gezegeninde olan, Dara anlayışlı, cemşit yaradılışlı. Cem bahtlı ve Hüsrev tahtlı, devletin sığınağı ihsan ve keremin gök kubbesi, bir çok menkıbelerin sahibi, kalemle yazılan rütbesi ve makamı zühre yıldızı gibi parlak, kutluluk ve büyüklük bayrakları yükselen, erdemlilikleri bol, iyi huylu, umut ve kerem yıldızlarının doğduğu yer, şerefli menkıbeleri olan anlayış ve sezisleri yüksek kişilerden oluşan öğretici takımının kiblesi, Kısra sultanları soyunun kökeni, Hatem kadar cömert hakanların özü, mutluluk binasının kurucusu, büyüklük temlerinin berkiticisi, eyalet ve

mutluluk göğünün güneşi, yükseklik ve mutluluk burcunun incisi, yüce saltanatının azizi, makbul devletin destekleyicisi olan şâh Tahmasb, Allah'ın inayeti ile bütün yakınların zevale ermesin. İnsan senin çevrende avunur ve huzur bulur. Çevreden de esen saf rüzgar üfleyerek amber kokuları saçar.

Güneşi aydınlatan nurlu kalbinizi gizli kalmasın ki daha önce Erzurum'da bulunduğum sırada Korucu Kaçar eliyle bir mektubunuz gelmişti. Mektupta benimle bundan böyle dostluk ve barış içinde yaşamak dileğinde bulunmuştunuz. Ricanız kabul olunarak adı geçen elçi bu yolda olumlu bir cevapla size gönderilmişti. Aynı zamanda sınır boylarındaki komutanlara tarafımızdan buyruklar çıkarılarak sınır dışına müdahale etmemeleri sıkıca tenbih olunmuş idi.

Şimdi yeniden aynı doğru yola girilerek yüksek katımıza dostluğu sağlamlaştırmak, sevgi ve birlik binalarını berekitmek umuduyla bir mektup yazıp böyle olmasını isteyenlerden biri olan Eşik ağası Ferruhzade beyi elçi olarak bize göndermiş bulunuyorsunuz. Bu elçi gelip eteğimizi öpmekle yücelendikten sonra kendisine ısmarlanan işleri huzurumuzda anlattı. Mektubunuzda söylenenlerden de bilgi edindik. Sevgi binalarını sağlamlaştırmak ve dostluk düzenini iyileştirmek hususunda ne denilmiş ise hepsini anladık.

Herkesçe bilinmektedir ki mülklerin gerçek sahibi yüce Allah hazretleridir ve dünyada geniş toprakları "inna cealnake halifetün-bil ardı" ayetinin anlamı

gereğince bizim tasarrufumuza vermiştir. Kentlerin ve kulların bütün işleri, cihanı süsleyen reyimize teslim kılınmıştır. Allah'a şükürler olsun, Peygamber efendimizin doğru yolu gösteren mucizelerine, mübarek soyu ve sahabeleriyile dört halifenin kutsal ruhlarının bereketli feyizlerine dayanarak daima hayra dönük olan niyetimiz Müslümanların refaha kavuşturulmalarına, bütün kalbimiz kamu düzeninin ayakta tutulmasına yönelmiştir." (Peçevi Tarihi, C.1, s.239-241).

KAYNAKLAR

- Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, (Yay. Münir Aktepe), İstanbul 1984.
- Anonim *Osmanlı Tarihi* (1099-1116/1688-1704), (Hzl. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000.
- Celal-zâde Mustafa, *Selîm-Name*, (Hzl. A.Uğur-M.Çuhadar), İstanbul 1997.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiat*, (sad. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1979.
- Eyyubî, *Menâkıb-ı Sultan Süleyman*, (Hzl.Mehmet Akkuş), Ankara 1991.
- Gelibolulu Mustafa Ali, *Menâkıb-ı Hünerverân*, (Hzl.Müjgan Cunbur), Ankara 1982.
- Hafız Hüseyin Ayvansarayî, *Mecmûa'î Tevârih*, (Hzl.F.Ç.Derin-V.Çabuk), İstanbul 1985.
- Hoca Saadeddin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, İstanbul 1279.
- Küçük Çelebi-zâde Asım Efendi, *Tarih-i İsmail Asım Efendi*, (Raşid, *Tarih'e Zeyl*), İstanbul 1282.
- İbn Kemal, *Tevârih-i Al-i Osman*, VIII.Defter, (Hzl.Ahmet Uğur), Ankara 1997.
- Kemal Paşa-zade, *Tevârih-i Al-i Osman*, X. Defter, (Hzl.Şerafettin Severcan), Ankara 1996.
- Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül-Vukuât*, (Yay.N.Çağatay), Ankara 1980.
- Mustafa Reşid, *Çeşmi-zâde Tarihi*, (Hzl.Bekir Küçüköğlü), İstanbul 1993.
- Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahaifü'l-Ahbâr*, İstanbul 1285.

Peçevi İbrahim Efendi, *Tarih*, (Hzl.B.Sıtkı Baykal), Ankara 1981.

Selanikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selanikî* (1003-1008/1595-1600), (Hzl.Mehmet İpşirli), Ankara 1999.

Solak-zâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*, (Hzl.Vahid Çabuk), Ankara 1989.

Şemseddin Sami, *Kamûsu'l-A'lâm*, Ankara 1996, C.5, s.3659.

ARAŞTIRMA ESERLER

AKYOL, Taha; *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, İstanbul 1999.

ALLOUCHE, Adel; *Osmanlı-Safevî İlişkileri, Kökenleri ve Gelişimi*, (çev.Emin Dağ), İstanbul 2001.

ATSIZ, Nihal; "Kemal Paşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, (İstanbul 1966), 6.

GÖLPINARLI, Abdulkaki; "Kızıl-Baş", *İA*, C.6.

GÖYÜNÇ, Nejat; "Muzafferüddin Şâh ve II.Abdulhamid Devrinde Türk-İran Dostluk Tezahürleri", *İran Şehinşâhlığı'nın 2500.Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, (İstanbul 1971).

HALAÇOĞLU, Yusuf; *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1998.

İNALCIK, Halil; "The Rise of Otoman Historiography", *Historians of the Middle East*, (Edt.B.Lewis, P.M.Holt), (London 1962).

KAFESOĞLU, İbrahim; "Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik", *Tarih Dergisi*, XIII/17-18, (İstanbul 1963).

OCAK, A.Yaşar; *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17.Yüzyıllar)*, İstanbul 1999.

OCAK, A.Yaşar; "Osmanlı kaynaklarında ve modern Türk tarihçiliğinde Osmanlı-Safevî Münasebetleri, (16-17.yy), *Belleten*, C.LXVI, sayı:246, (Ağustos 2002).

PARMAKSIZOĞLU, İsmet; "Kemal Paşa-zade", *İA*, C.6.

TOPALOĞLU, Bekir; "Zındık", *İA*, C.13.

UYAR, Mazlum; "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, (İstanbul 2001), sayı:7-8.

ÜZÜM, İlyas; "Kızılbaşlık", *TDVİA*, C.25.

DİPNOTLAR

- 1 Atatürk Üniv. Kazım Karabekir Eğitim Fak.
- 2 İbn Kemal, aşiretlerin İran'a göçünü "Ölusi dirisine yüklenüb, cümlesi çıkub gitmek istediler." cümlesi ve "Türkler terk edib diyarların, Satdılar yok baha-ya darların" beytiyle anlatır (*Tevârih-i Al-i Osman*, VIII. Defter, (hzl..Ahmet Uğur), Ankara 1997, s. 233).
- 3 Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri, Kökenleri ve Gelişimi*, (çev. Emin Dağ), İstanbul 2001, s.59-60, 70; Mazlum Uyar, "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, (İstanbul 2001), S.7-8, s. 85-98.
- 4 Muhaliflerin Kızılbaşlara taktıkları "Mum söndürenler", "Çerağ-kuşan", "tavşan yemezler", "Ali Allahiler" gibi isimler de aşağılama amacı gütmektedir (Abdulkaki Gölpınarlı, "Kızıl-Baş", *İA*, c.6, s.790).
- 5 A.Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17.Yüzyıllar)*, İstanbul 1999, s. .
- 6 Taha Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, İstanbul 1999, s.37
- 7 A.Yaşar Ocak, "Osmanlı Kaynaklarında ve Modern Türk Tarihçiliğinde Osmanlı-Safevî Münasebetleri, (XVI-XVII.yüzyıllar), *Belleten*, (Ankara 2002), LXVI/246, s.503, 516.
- 8 Halil İnalcık, "The Rise of Otoman Historiography", *Historians of the Middle East*, (Edt.B.Lewis, P.M.Holt), (London 1962), s.155.
- 9 Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, (Haz.A.Demir-M.Kafkas), İzmir 1995, s.196.

- 10 Bilindiği gibi Osmanlı'da millet sistemi din kaynaklıdır.
- 11 Osmanlı kaynaklarının tamamında Kızılbaşlardan bahsederken düşman oldukları belirtilir. Mesela; bkz.İbn Kemal, VIII.DeFTER, s.252, 254.
- 12 Nitekim Bekir Kütükoğlu da "Safevîlerin İran'ı siyasî bir birliğe kavuşturmasını dini bir menşeyde aramak veya başka bir ifadeyle İran'ın milli birliğinin dini bir kaynaktan neşet ettiğini işaret etmek, Türk-İran muhasamatının devamlı saiklerini göstermek bakımından önemlidir." demektedir (Bkz. *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri*, 1, (1578-1590), İstanbul 1962, s.1).
- 13 Kızılbaşlar, Safevî ordusunu teşkil eden Türkmen kabilelerine dayanan atlı sınıflardan biridir.
- 14 Ocak'a göre "militan Şîî ideolojisi" (*Zındıklar ve Mülhidler*, s.94), Akyol'a göre "militan Şîî-sufî ideolojisi" dir (Akyol, s.59).
- 15 Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahaifü'l-Ahbar*, İstanbul 1285, C..2, s.460; Solak-zâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*, (hızl. Vahid Çabuk), Ankara 1989, C. 2, s. 335; Hoca Saadeddin, Tacü't-Tevârih, İstanbul 1279, c.2, s.254; Celal-zâde Mustafa, *Selîm-Name*, (Haz. A. Uğur-M.Çuhadar), İstanbul 1997, s.554; Peçuyî İbrahim Efendi, *Tarih*, (hızl. B.Sıtkı Baykal), Ankara 1981, C.1, s.128; Küçük Çelebi-zâde Asım Efendi, *Tarih-i İsmail Asım Efendi*, (Raşid, *Tarih'e Zeyl*), İstanbul 1282, s.294; Mustafa Reşid, *Çeşmi-zâde Tarihi*, (Haz.Bekir Kütükoğlu), İstanbul 1993, s. 59.
- 16 Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s.7.
- 17 İlyas Üzümlü, "Kızılbaşlık", *TDVİA*, c.25, s.547.
- 18 Ocak, *Osmanlı-Safevî Münasebetleri*, s.516; Şemseddin Sami de, "... müluk-ı Safevîyye ile Devlet-i Osmaniyye arasında vuku bulan muharebat esnasında Kızılbaş ismi Şia manasıyla isti'mal olunarak" (*Kamusu'l-A'lam*, Ankara 1996, c.5, s.3659) demektedir.
- 19 Solak-zâde, c.2, s.543.
- 20 Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 100. Ayrıca, Hafız Hüseyin Ayvansarayî, (*Mecmua'î, Tevârih*, (hızl. F.Ç.Derî-V.Çabuk), İstanbul 1985, s. 348) bir çok yazar gibi İran'la yapılan savaşta ölenleri "şehit" olarak nitelendirmiştir.
- 21 Yavuz'a bu hususta en büyük desteği veren İbn Kemal'dir. İbn Kemal yazmış olduğu bir risalede, Şiîlerin öldürülmesinin caiz, mallarının helal olduğunu ve onlarla yapılacak savaşın cihad hükmünde sayılacağını belirtmiştir (İsmet Parmaksızoğlu, "Kemal Paşa-zâde", *İA*, c.6, s.563). Ayrıca, Müneccimbaşı, "Selim ulemadan Kızılbaşlarla savaşmanın caiz olup olmadığına dair fetva vermesini istedi. Ulema, Kızılbaşlarla yapılacak savaşın kafirlerle yapılacak savaşlardan daha efdal olduğunu bildirip, savaşın cevazına ittifakla karar verdiler.Geniş olarak yazılmış Osmanlı tarihlerinde ulemanın bu hususu ispat için getirdikleri deliller uzun uzadıya anlatılır." (C. 2, s. 456) demektedir. Yavuz Sultan Selim'in 1514'de Şâh İsmail'e gönderdiği mektupta da ulemanın fetva verdiği vurgulanmıştır (Solak-zâde, C.2, s.18).

- 22 Dört Sünnî mezhepçe de zındıklığın cezası ölümdür. Ancak bazıları bunu şarta bağlarken, bazıları bu cezayı şart-sız vermektedir. İmamı Hanife zındığın esas olarak ölümle cezalandırılmasını, ancak evvela fikrinden vazgeçmesi ve tövbe etmesi için zaman ve fırsat tanınmasından, tövbe ettiği takdirde ölüm cezasının kaldırılmasından yanadır (Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s.64). Osmanlı hukuk sistemi Hanîfî fikhî üzerine kurulu olduğundan cari hukuk böyledir. Molla Lütî idamında olduğu gibi zaman zaman buna uyulmamakla birlikte, Molla Kabz'ın idamında (1527) uygulanmıştır. ("...Kabz fikrinden dönmedi. Bunun üzerine İbnî Kemal katli vacibdir diye fetva verdi. İstanbul kadısı Sadî Çelebi de Kabız'a bu fikirlerinden vazgeçip tövbe etmesini teklif etti. Fakat, Kabız fikirlerinden vazgeçip tövbe etmeye yanaşmadı. Sadî Çelebi de katline fetva verdi...") (Müneccimbaşı, c.2, s.529). Zındıklık suçu sabit olan bir kadın, üç mezhep imanına göre de, erkek muamelesi görür. Hanîflere göre ise, Peygamberin kadınların öldürülmesini yasaklayan talimatı gereğince, bunlar tövbeye davet edilir, gerekirse hapis edilirdi. Zındık fikrinden vazgeçerse, mirası Müslüman varislerine aittir. Zındık ölürse, zındıklıktan önce sahip olduğu servet Müslüman varislerine aittir, zındıklık devrinde elde ettiği servet ise, bir kısım fakihlerce yine varislerine intikal eder ise de, İmamı Hanife'ye göre ganimet malı sayılır (Bekir Topaloğlu, "Zındık", *İA*, C.13, s.560).
- 23 BOA, Mühimme Defteri, nr.131, s.17, sene 1135/1722 (Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1998, s. 209).
- 24 Celal-zâde Mustafa, s. 208.
- 25 İbn Kemal, VIII.Defter, s.278.
- 26 Celal-zâde Mustafa (s.553-554) bu mukayesede;-"Kafirlerin dinleri bellidir. Kafirin günahı sırf şîrk. Bunların maksatları temiz dinin saf suyunu kirletmektir. Kafirin en büyük günahları alemlerin efendisinin peygamberliğini inkar, bunların sonu sapıklık olan niyetleri kainatın Ulu'sunun (Allah'ın rahmet ve selamı ona olsun) mağara dostu olan dert ortağı arkadaşıyla diğer büyük sahabelerine hiç yoktan kin ve düşmanlıklarını ortaya atmaktır. Kafirin suçu Kur'an-ı Azime muhalefet, bunların en yüce maksatları mutluluk sıfatlı apaçık dine muhalefettir. Kafirin en derin arzusu İncil'in hükümlerini yaymak, bunların en büyük gayretleri Kur'an'ın prensiplerini bozmakta aşırılıktır. Kafirlerin ümitleri haç tertibi gözetmek, bunların arzuları Sevgili'nin dinini bozup küçümsemektir." demektedir.
- 27 İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, İstanbul 2003, s. 43.
- 28 Hoca Saadeddin, c.2, s.256; Solak-zâde, c.1, s.429, 432, 454, 462; c.2, s.18; Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704), (Haz.Abdulkadir Özcan), Ankara 2000, s.95, 157; Selanikî, Mustafa Efendi, *Tarih-i Selanikî* (1003-1008/1595-1600), (hızl. Mehmet İpşirli), Ankara 1999, C.1, s.115, 125; Peçevî, C.1, s. 221; Münecimbaşı, C. 2, s. 466; Küçük Çelebi-zâde, s. 208, 213,227; Celal-zâde Mustafa, s. 583; İbn Kemal, VIII. Defter, s.251-252.
- 29 Parmaksızoğlu, s. 563; Kemal Paşa-zâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, X.Defter, (hızl. Şerafettin Severcan), Ankara 1996, s. XVIII.
- 30 Kütükoğlu, s. 7-8.
- 31 Selanikî, C.1, s. 115.
- 32 Celal-zâde Mustafa, s. 429.

- 33 Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül-Vukûât*, (Yay.N.Çağatay), Ankara 1980, C.1-2, s.114.
- 34 İlber Ortaylı, Osmanlı tarih yazarlarındaki ortak noktanın aynı ideolojinin etkisinde kalem oynatmak olduğunu ifade eder (s.44).
- 35 Ortaylı, s.39
- 36 Parmaksızoğlu, s.564.
- 37 Peçevi, C. 2, s. 220-224.
- 38 İbn Kemal, VIII. Defter, s.251.
- 39 Nihal Atsız, "Kemal Paşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, (İstanbul 1966), 6, s. 74.
- 40 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiat*, (Sad. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1979, c.3, s.113, 124.
- 41 Solak-zâde, C.1, s.456-457; c.2, s.41.
- 42 Celal-zâde Mustafa, s.601.
- 43 Mustafa Nuri Paşa, C. 1-2, s.210; C. 3-4, s.36, 142.
- 44 Mustafa Nuri Paşa, C. 1-2, s. 225, 232.
- 45 Solak-zâde, C. 2, s.23.
- 46 Gelibolulu Mustafa Alî, *Menâkib-ı Hünerverân*, (hızl. Müjgan Cunbur), Ankara 1982, s.116.
- 47 Selanikî, c.1, s.115.
- 48 Solak-zâde, c.2, s.23.
- 49 Eyyübî, *Menâkib-ı Sultan Süleyman*, (hızl. Mehmet Akkuş), Ankara 1991, s.86.
- 50 İbn Kemal de, İran ve Bağdat'ın Safevîler elinde harap ve talan edildiğini yazar (VIII. Defter, s.277-278).
- 51 İbn Kemal, VIII. Defter, s.276-277.
- 52 Meselâ; "Bu sırada Erdebil hanedanından ve seçkin kimselerden manevi ilimlere sahip, velilik mertebesinde olan Şeyh Safi ki -Allah kabrini nurlandırın-hazretlerinin soyundan olan Şâh İsmail çıktı" (Celal-zâde Mustafa, s.429).
- 53 Mustafa Nuri Paşa, c.1-2, s.81.
- 54 İbn Kemal, s.205.
- 55 Peçevi, C. 2, s.53-54.
- 56 Peçevi, C. 1, s.131.
- 57 Peçevi, C. 1, s.212.
- 58 Peçevi, C. 1, s.192; Müneccimbaşı, C. 2, s. 560.
- 59 Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 100.
- 60 Müneccimbaşı, C. 2, s.467; Celal-zâde Mustafa, s. 591.
- 61 Peçevi, C. 1, s. 195.
- 62 Mustafa Nuri Paşa, C. 1-2, s.210.
- 63 İbrahim Kafesoğlu, "Tarih İlmî ve Bizde Tarihçilik", *Tarih Dergisi*, XIII/17-18, (İstanbul 1963), s. 3
- 64 "Taraf-ı şâhaneye İran şâhı canibinden ihda olunan nişan İran sefiri vasıtasıyla huzur-ı şâhaneye takdim kılındı. İran Şâhı Nasreddin Han o esnada Avrupa pay-tahtlarında devr ü seyahat ettiği sırada, Dersa'adet'e dahi gelerek, hakkında taraf-ı Padişâhî'den fevka'l-ade hürmetler ve ri'ayetler vuku'u ile merasim-i lazime-i mihman-nevaziye himmet olunmuştur. Şâh-ı Müşarünileyh tarafından hin-i avdetde vükela ve me'murin ve sair bendegan-ı Saltanat-ı Seniyye'ye murassa' nişanlar ihda eylemiştir. Şâh-ı müşarünileyh Avrupa'da bulundukları mahallerde dahi pek çok masraflar açmıştır ki, hatta Londra'da iken bir milyon lira istikraz etmiştir." (Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, (Yay. Münir Aktepe), İstanbul 1984, C.9, s.161; C. 14, s. 56).
- 65 Nejat Göyünç, "Muzafferüddin Şâh ve II.Abdulhamid Devrinde Türk-İran Dostluk Tezahürleri", *İran Şehinşâhlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, (İstanbul 1971), s.138-139.