



ŞİA'NIN SİYASALLAŞMA SÜRECİNDE SEYYİD KIVÂMEDDİN MARÂŞÎ SAYYID GHAVAM AL-DİN MARASHI IN THE POLITICISATION OF SHIA

DERYA COŞKUN

Dr. Öğr. Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
Asst. Prof. Dr. Erzurum Technical University, Faculty of Letters, Department of History

derya.coskun@erzurum.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0001-7161-5430>

Atıf / Citation

Coşkun, D. 2020. "Şîa'nın Siyasallaşma Sürecinde Seyyid Kıvâmeddin Marâşî". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 67, (Ocak-January 2020). 481-491

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article

Geliş Tarihi- *Received Date* : 09.08.2019

Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 23.11.2019

Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.01.2020

 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4249>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by  iThenticate® programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-67, Ocak - January 2020 Erzurum. ISSN-1300-9052

www.turkiyatjournal.com

<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>

ŞİA'NIN SİYASALLAŞMA SÜRECİNDE SEYYİD KIVÂMEDDİN MARÂŞÎ SAYYID GHAVAM AL-DİN MARASHI IN THE POLITICISATION OF SHIA

DERYA COŞKUN

Öz

Şia, XIV. yüzyıl başlarında etkin bir ideoloji olarak Horasan'da görülmeye başlamış bu çerçevede çeşitli isyanlar ve siyasi teşekküller vasıtasıyla varlığını hissettirmiştir. Serbedâriler tarafından Horasan'da tohumları atılan ve zamanla filizlenerek Mâzenderân coğrafyasına kadar etkisini sürdüren bu akım, dinî içerikli siyasi yapılanmaların oluşmasına öncülük etmiştir. Bu siyasallaşma Horasan'da Serbedâriler tarafından kendini göstermiş sonraki süreçte de Mâzenderân'da Marâşîler'in bünyesinde vücut bulmuştur. Şia'nın özellikle Mâzenderân'da siyasi bir kimlik kazanmasındaki otorite, Seyyid Kıvâmeddin Marâşî'dir. Bu bağlamda makale dinî bir kimlik olarak ortaya çıkan Şia'nın Seyyid Kıvâmeddin Marâşî tarafından siyasallaşma sürecini konu edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şia, Mâzenderân, Seyyid Kıvâmeddin, Marâşîler, İdeoloji.

Abstract

Shia began to be noticed as an active ideology in Khorasan in the beginning of the XIVth century and made its presence felt through various rebellions and political organisations. Seeded by the Sarbadars in Khorasan, sprouted in time and expanding its influence up to the region of Mazandaran, this movement pioneered the formation of political organisations with a religious content. Although this politicisation showed itself by the Sarbadars in Khorasan, it eventually came into being among the Marashis in Mazandaran. The authority who ensured that Shia gained a political identity especially in Mazandaran is Seyed Ghavam Al-Din Marashi. In this context, the present article addresses Seyed Ghavam's politicisation of Shia that initially emerged as a religious identity.

Key Words: Shia, Mazandaran, Sayyid Kıvâmeddin, Marashis, Ideology.

Structured Abstract

Shia is known as a school that emerged after the division between people upon the death of Prophet Muhammad. Administrators who are subject to this school take office not by election but on the condition that they are descended from Ali's lineage. It was considered a result of the Shia belief that the people who wanted to get rid of the Mongol oppression in the 14th century in the Khorasan lands united around this school and rebelled against the oppressions and then lived independently by establishing a state. This movement, which was seeded by the Sarbadars in Khorasan, sprouted in time, spread its influence up to the land of Mazandaran, and led the formation of religious-political structures. Although this politicization was initiated by the Sarbadars in Khorasan, it was embodied among the Marashis in Mazandaran. Sayyid Ghavam al-Din Marashi was the authority who enabled Shia to secure a political identity, especially in Mazandaran. Considering the path he followed, it is obvious that he took the Sarbadars as an example. Sayyid Ghavam al-Din, who wanted to place Shia at the foundation of the state he established in Mazandaran, always tried to keep his religious influence alive in this sense. Making efforts to spread his teachings in the Mazandaran region after he received education from Shaikh Hassan Juri, he gained the love of people and centralised and politicized Shia by establishing a state in the name of the Marashis. There were many independent families in the land of Mazandaran during this period. One of them was the Kiyas. They were in conflict with the Sayyids and with the Marashis because of the latter's stern attitude to their belief. Then, a war called "Perçin-i Celâlek Mar" took place between the Dervishes and the Kiyas. Kiya Afrasiyab Chelavi's hard attitude towards the people caused people to turn to Sayyid Ghavam al-Din. During the war, the disciples of Sayyid Ghavam al-Din used a cotton field of a woman from Mazandaran, digging a ditch in front of the fenced field, pouring water into it and then soil into the water to ensure that the trench was filled with mud. As Kiya Afrasiyab Chelavi fell into this trap and was defeated, the winning party was the dervishes. After the war, Kiya Afrasiyab Chelavi and his three sons were killed and the Chelavi army fell apart. Religion-based problems between the Kiyas and Marashis did not persist for long; in fact, these two political establishments reached such a point where they would not hesitate acting together in their interests. When Kiya Afrasiyab Chelavi tried to eliminate Bavandid Fakhr al-Dawla Hasan, he wanted to get a fatwa from Sayyid Ghavam al-Din in order to justify his act, and this was the clearest evidence that the Kiyas tended to Shia only when political interests necessitated this. Despite this fact that was not welcomed by other states, Sayyid Ghavam al-Din issued a fatwa confirming that Fakhr al-Dawla Hasan was guilty. Although Sayyid Ghavam al-Din wanted to remain in the background of the governance, he was accepted as the supreme authority within the state. It is for this reason that Kiya Afrasiyab Chelavi first went to Sayyid Ghavam al-Din upon the problems he had with his opponents. Kiya Afrasiyab Chelavi regretted the fatwa he received due to the social pressure; thus he turned to Sayyid Ghavam al-Din in repentance. His desire was to avoid being marked as an unwanted person by the society and to increase his power in this way. The fact that Kiya Chelavis as one of the most important dynasties of Mazandaran also pledged allegiance to Sayyid Ghavam al-Din increased the latter's influence over the people, many of whom had become lined up to become his disciples. Kiya Afrasiyab Chelavi's opponents could not understand why he had requested such a fatwa in the first place and they criticised it as contrary to the sharia. The approval of this fatwa was probably influenced by the social and political conditions of Mazandaran. The fact that the entertainment and adultery addiction of the Bavandid rulers, who had ruled seven hundred years in Mazandaran, caused them to be destroyed internally was accepted as the most obvious evidence of this social disorder. Sayyid Ghavam al-Din preferred to move aside only to deal with religious affairs, leaving the state governance to the sole control of his sons. Increasing the frequency of his sermons for the adoption of Shia by the masses, he was not really an administrative identity anymore. In his sermons, he defended a religious basis for politics. Another reason why Sayyid Ghavam al-Din did not want to be active in the administration was that he did not have a strong and ambitious executive identity. After establishing the state, therefore, he wanted to leave the administration to his eldest son Sayyid Abdullah, but he, like

his father, stated that he wanted to deal with religious affairs and requested that the right of administration be given to one of his brothers. Thereupon, Sayyid Ghavam al-Din appointed one of the younger brothers, Sayyid Kamal al-Din, as ruler, while Sayyid Reza al-Din was appointed as commander in Amol. Thus, the state administration was divided among the sons of Sayyid Ghavam al-Din, ensuring that there was an administrator at the centre. In order to support his sons, Sayyid Ghavam al-Din provided religious motivation to the soldiers involved in the wars and encouraged them to win the war. Considering it the most important duty to preach in order ensure that Shia spread to large masses, he was always aware that the pressures brought about by social disturbances could only be overcome through riots, and he always encouraged people in this regard. In Mazandaran, Shia was accepted by the majority of the people and Sunnism was maintained by a small mass especially among the scholars. Sayyid Ghavam al-Din's activities in support of Shiism are closely related to Zaydism because he was seen as a reflection of Zaydi ideology in Mazandaran.

1. Giriş

Bir kişi etrafında toplanıp ona tabii olarak onu desteklemek anlamına gelen Şîa, Sünnilikle beraber İslam dininin ana mezheplerinden biri olarak bilinmektedir (Öz 2010: 111). Bir hayli acı olaylar sonucunda ortaya çıkmış olan bu akım, özellikle Hz. Muhammed'in ölümü sonrasındaki siyasi karışıklıklar dönemiyle yakından ilgilidir. Hz. Muhammed'in ölümü ve akabinde halifenin kim olacağı meselesi üzerine yaşanan kaos, Şîa'nın siyasi tartışmaların ortasında filizlenmesine neden olmuştur. Şîa'ya göre Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali, Hz. Muhammed'in vefatından sonra, onun yerine geçebilecek tek kişi olarak kabul edildiğinden (Onat 1997: 81-82) ilk üç halifenin meşruiyeti de inkâr edilmiştir (Kaymal 2017: 173). Bu bağlamda değerlendirildiğinde mezheplerin siyasi nedenlere bağlı olarak ortaya çıktıkları görülmektedir. Elbette bu duruma ayakta kalabilmek için siyasi bir kılıf da gerekmektedir ki bu durum, Şîa'nın siyasallaşma sürecini zorunlu hale getirmiştir. Hz. Ali'nin Fâtîma'dan olan küçük oğlu Hz. Hüseyin'in kardeşleri ve aile fertleriyle birlikte, Emevi halifesi Yezid bin Muaviye'nin Kûfe valisi Ubeydullah bin Ziyad'ın birliklerince çölde on gün susuz bırakılarak Kerbelâ'da vahşi bir şekilde katledilmesi Şîa'nın siyasallaşma sürecindeki en önemli olaylardan biridir. Hz. Hüseyin'in türbesinin bulunmasından dolayı Irak'ta bir şehir manasına da gelen Kerbelâ, asıl bilinirliğini bu korkunç olay vasıtasıyla kazanmanın yanı sıra Şîî olsun Sünni olsun tüm Müslümanların kalbinde onulmaz yaralar açmıştır (Özarlan 2016: 52). Emeviler ve Abbasiler tarafından Hz. Ali'nin neslinden gelmiş olanların görmüş oldukları zulüm, yöneticilere ve devlete olan güveni derinden sarsmıştır (Üstün 1993: 375).

Şîa, devlet yöneticisinin seçimle başa geçmesine karşı olmakla beraber imamet¹ anlayışını benimsemektedir. Bu nedenle dünyevi ve uhrevi nizamı sağlamak için (Akyol 1999: 138) bir imama ihtiyaç duyulmuş (Onat 1992: 89) bu kişi din ve dünya işlerini yürütmek, ilahi hükümleri korumak ve toplumu yönetmek için görevlendirilmiştir (Köseoğlu

¹ Şîa, devlet başkanlarını başka bir deyişle de imamlarını seçim yoluyla belirleme ritüelini reddeder. Çünkü bu ideolojiye göre imam adı, kişiye Allah tarafından verilen ruhanî bir mevkidir. İmanın belirlenmesinin halka, kamuoyuna, herhangi bir şuraya devredilememesinin nedeni imametî, nübüvvet ile eş değer olarak görülmesinden ileri gelmektedir. İmamların peygamberler ile aynı niteliklere sahip olduklarına inanmak, beraberinde imamları da Allah'ın tayin etmesi gerektiğine inanmayı öngörmektedir. Bu nedenledir ki Şîilerin gözünde on iki İmam'ın sözleri ve fiilleri, Hz. Muhammed'in sünneti gibi kıymetlidir. Hatta İmamlar Allah'tan ilham alırlar ve asla yanılmazlar. Şîa'da on iki İmam'a itaat etmek, Allah'a itaat etmek ile eş değerde olup İmamet, Şîa'da bir iman meselesidir (Özarlan 2005: 45-46; Fığlalı 1986: 159-160).

1997: 95). Bu özellikler Şîî imamlarının bir hükümdar gibi hareket etmesinin de önünü açmıştır. Böylece Şîa, bazı toplumlar tarafından hareketli yapıya sahip bir ideoloji olarak kabul edilmiştir. Bu hareketli yapı Şîa'nın sınırlarını aşmasına hatta siyasetin içinde sözü geçer ölçüde değer görmesini sağlamıştır. Bunun en belirgin örneğini XIV. yüzyıl Horasan'ında Şîa temelli ortaya çıkan Serbedârî hareketiyle görmek mümkündür. Serbedârîlerin siyasallaşmasındaki ilk destek, Şîa ve ona sıkı sıkıya bağlı olan halktan gelmiştir. Sonraki dönemde ise Mâzenderân coğrafyasında görülmeye başlayan din odaklı bu ideoloji, Seyyid Kıvâmeddin Marâşî tarafından Marâşîler adında kurulan devletin kanatları altında yerini bulmuştur.

2. Seyyid Kıvâmeddin Marâşî'nin Kişiliği ve Şîa İdeolojisi

Âmûl yakınlarında bulunan Dâbu'da doğan Seyyid Kıvâmeddin'in soyu, Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin ve torunu Zeynelâbidine dayandırılmaktaydı (Hâfız Ebrû III, 1380: 313; Mirhând V, 1339: 599; Handmîr III, 1362: 337). Onun ataları, aslen Anadolu'daki Maraş şehrinden göç ederek İran'da bulunan Kazvin ve Mâzenderân bölgesine yerleşen Marâşîler'di². Marâşîlerden öne çıkan isimlerden biri olan Seyyid Kıvâmeddin bin Abdullah Marâşî, Mir-i Bozorg unvanı ile anılmaktaydı (Hâfız Ebrû I, 1380: 83; Rençber 2015: 79). İlk dini eğitimini doğduğu şehirden almış olan Seyyid Kıvâmeddin, Serbedârîlerin³ dini liderlerinden biri olan Şeyh Hasan Cevrî'nin fikirlerinden etkilenmiş ve onun yolundan gitmeyi tercih etmişti. Şeyh Hasan Cevrî'nin Şîa'yı kabul ederek bu akıma yönelik vaazlar verip geniş kitlelerce bu mezhebi benimsetme çabası her ne kadar Horasan'da başlamış olsa da o, hocası Şeyh Halife'nin memleketi olan Mâzenderân'da da Şîa'nın sosyal reformist yapısının kabul görmesini istemişti. Bu istek onun müritlerinden biri olan ve onun ölümünden sonra şeyhlik payesi alan Seyyid İzzeddin Sovgandî⁴ zamanında gerçekleştirmişti. Seyyid İzzeddin Sovgandî dini lider olarak başa geçtikten sonra öğretilerini gerek Sebzevâr gerekse Mâzenderân'da yaymaya başlamıştı. Bu nedenledir ki Marâşîler'in dini alt yapıları Serbedârîlerinki ile aynıdır. Seyyid Kıvâmeddin Şeyh Hasan Cevrî'nin ölümü sonrasında Seyyid İzzeddin Sovgandî'nin vaazlarını dinlemeye devam etmişti. Öyle ki bu akımın Mâzenderân'da sistemli bir şekilde yayılmasını ve kabul görmesini sağlayan kişi de Seyyid Kıvâmeddin Marâşî olmuştur. Seyyid Kıvâmeddin, şeyhinden aldığı irşad icazesinin ardından Âmûl'e gelerek halk tarafından kıymetli bir şahsiyet olarak kabul görmüştü (Mehcurî II, 1380: 15; Şehristanî 1375: 118).

² XIV. ve XVI. yüzyıllar arasında İran'ın Mâzenderân bölgesinde hüküm sürmüş bir hanedan olarak bilinen Marâşîler, aynı bölgede yaşayan Kiyâlarla çeşitli mücadeleler içine girerek siyasi varlıklarını uzun süre korumayı başarmışlardır. Şîa temelli kurulan bu devlete Timur, son vermiştir (Özgüdenli 2003: 37-38).

³ Serbedârîler, Horasan'ın Sebzevâr şehrini merkez edinerek kurulmuş bir devlet olup zamanın yöneticilerine karşı faaliyetlerde bulunarak Serbedârî hareketinin Horasan kolunu oluşturmuşlardır. Sosyal adalet ve eşitliği sağlamak amacıyla çıkmış oldukları yolda kendileriyle aynı kaderi paylaşan topluluklar için örnek teşkil eden Serbedârîler, kökenleri itibarıyla anne tarafından Bermekîlere; baba tarafından ise İmam Hüseyin'e (a.s) dayandırılmış İran asıllı bir devlettir (Emin 1382: 32; Eminzâde 1384: 69; Manz 1997: 46; Coşkun 2019: 102).

⁴ Seyyid İzzeddin Sovgandî, Sâri şehrinin seyitlerinden olan Seyyid Kıvâmeddin'in babası olarak ifade edilmektedir. Fakat bu bilginin doğruluğu şaibelidir. O, Serbedârî hükümdarlarından Hoca Tâceddin Ali b. Şemseddin Çeşmî zamanında yaşamış olduğu bir takım olumsuzluklar nedeniyle Seyyid Kıvâmeddin'i de yanına alarak Mâzenderân'a gitmiştir (Devletşah 2011: 363; Ajend, 1985:109; Semerkândî I, 1974: 146-147; Hândmîr III, 1362: 325-326; Bausani 2002: 230; Coşkun 2016: 26).

Seyyid Kıvâmeddin, Şîilerin sekizinci imamı olarak kabul edilen İmam Rıza'nın türbesini ziyaret etmek için Meşhed'e doğru yola çıkmıştı (Ajend 1985: 226). Onun bu ziyareti yapmasındaki amaç, Şîa'yı temel alarak siyasi bir yapı oluşturmaktı. Zira siyasi bir teşekkül kurmak için toplumun desteğini almak hayati önem taşıyordu. Bu nedenle Şîa üzerine öğretilerde bulunarak halkı etrafında toplamayı başaran Seyyid Kıvâmeddin, tıpkı Serbedârî devletinin kuruluşunda olduğu gibi devrimci bir yol izlemiş ve Marâşîler adında bir devlet kurmayı başarmıştı. Seyyid Kıvâmeddin'in Şeyh Hasan Cevrî'nin ölümünden önce 1340-42 yıllarında Tus'un beldelerinden Meşhed'e yapmış olduğu yolculuk, burada Şeyh Hasan Cevrî ve Baba Hilâl gibi Şîî imamlarıyla tanışmasına vesile olmuştu. Bu durum sürecin hızlı bir şekilde ilerlemesini sağlamıştı (Handmîr III, 1362: 337).

Meşhed, müritlik kavramının yoğun olarak görüldüğü yer olduğundan şehrin bütün siyasi ve dinî işleri, şeyhlerin sorumluluğu altındaydı (Marâşî 1850: 328). Müritleriyle Seyyid İzzeddin Sovgandî'nin yanında yaklaşık kırk gün boyunca kalan Seyyid Kıvâmeddin, burada dervişlerin yakın davranışlarına mazhar olmuştu. Kırk günün sonunda Mâzenderân'a giden Seyyid Kıvâmeddin bir süre burada kaldıktan sonra Horasan'a doğru yola çıkmıştı. Bu yolculuk muhtemelen 1348-1358 yılları arası bir tarihte yapılmıştı. Zira bu tarihlerde Hoca Vecihüddin Mesud öldürülmüş ve Serbedârî Devleti siyasi çalkantılar içine girmişti (Ajend 1985: 271). Seyyid İzzeddin Sovgandî'nin yanında kaldığı süre zarfında dervişlerin yakın ilgisini gören Seyyid Kıvâmeddin, Dervişler Teşkilatı'nın işleyişinden ve devrimci fikirlerinden etkilenmişti. Bunun yanı sıra Hüseyinî Sâdât el-Gûrî'nin Dervişler Teşkilatı'nın düşünce yapılarına açıklık getirmesi açısından önemli olan aşağıdaki beyitleri, Seyyid Kıvâmeddin'i Zeydî ideolojisinin devamı olan Mâzenderân'da şeyhlik yapmaya başlamasına ayrıca bir etki sağlamıştı.

*Bu ferahlattıcı yol gaflette olanlar için değil
Ona layık olan ancak nurla dolu gönüller içindir
Bu yol Allah'a inananların yoludur
Riyakârların ve sarhoşların yolu değil
Onun sevdasından cümle âlem karışmış
Onun denizinde bu kötü kalplilere yer yok
Bu gördüğün gâfil dilenciler
Kendini beğenmiş bencillerdir, geç bunları
Mana (maneviyat)ehlini talep et
Zinhar suret (dünya) ehline itibar etme
O kadar ki bu virane dünyanın hayranı oldular
Bülbüllerin ötmesinden mest oldular ki
Kendilerini hepten kaybettiler
Bir lokma fazla ekmek uğruna dinlerinden ve dünyalarından da oldular
Laflarla o lokmayı elde etmek için tuzak kurdular
Hâşâ, Allah'tan bir iz bile bulamadılar
Şan şöhret uğruna şereflerini verdiler
Mahşer gününde en büyük düşmanları kendi riyakârlıkları oldu
Kendilerine gelenek kıldıkları bu yolu, yol sandılar
Din adamlarının mezhebiyle gidilen yolu geride bıraktılar
Bu ikiyüzlü ve sadece dünya peşinde olan dilencilerden uzak dur*

*Eğer mana ve maneviyat istiyorsan Allah'ın yolundan git
 Bu yolda özgür ruhlu bir kula sığın
 Hüseyinî'den bu öğüdü dinle ve öğren
 Maneviyat yolunda gayret et, ta ki
 Benim söylediklerimi kendi içinde duyuncaya kadar
 Gönül kapısında akif ol ey delikanlı
 Benim babamdan hatırladığım sır budur
 Bizim yaygaramız artık bir işe yaramaz
 Eğer bir deniz gördüysen hemen içine bir kayık at
 Eğer denizin her yerinde bu kayıklar olursa
 Bu gemiyi hızlıca götürürsün yolun sonuna kadar
 Gün gelir ki ne deniz kalır ne de senin kayığın
 O zaman da senin muhitini parlatan bir mücevher var
 Sonra hepsinin gönülden olmuş ve gönülsüz bir âlemi görürsün
 Ki hepsi denizi istiyorlar fakat hepsi sahildeler
 Ey sakî şarap ver ki bunların hepsi efsaneydi
 Ne söylediysem o meyhanenin vasfı idi
 Kendinden geçen birine şarap verilirse*

Bu şarabın içildiği meyhanede, yüz camın karşılığı bir arpadır” (Marâşî 1850: 335-336).

Beyitlerin yapısına bakıldığında sosyal adalet ve manevi duyguların yüceliği göze çarpmaktaydı. Özellikle dünya malına ve değerlerine tamah edilmemesine dikkat çeken bu edebi parça, Seyyid Kıvâmeddin'i derinden etkilemişti. Bu nedenle Seyyid Kıvâmeddin Marâşî, Seyyid İzzeddin Sovgandî'den de almış olduğu feyz ile Âmûl'e gelmiş ve burada ibadetle meşgul olmuştu (Handmîr III, 1362: 337). Seyyid Kıvâmeddin yaklaşık on yıl sonra Seyyid İzzeddin Sovgandî'yi tekrar ziyarete gitmişti. Fakat bu sırada Serbedârî Hoca Ali Şemseddin Çeşmî'nin dervişlere karşı olumsuz bir siyaset izlemesi nedeniyle Sovgandî'nin Mâzenderân'a gitmek üzere yola çıktığını öğrenmişti. Bu yolculuk esnasında Sovgandî, yaşlı olması hasebiyle yol şartlarına dayanamayarak hayatını kaybetmişti. Bu olay sonrasında Seyyid Kıvâmeddin Mâzenderân'a tamamen yerleşerek burada dervişlik ve sûfilik icra etmeye başlamıştı. (Hâfız Ebrû I, 1380: 313; Mirhând V, 1339: 599; Handmîr III, 1362: 337). Bu sayede birçok mürit kazanan Seyyid Kıvâmeddin, zamanla bu coğrafyada tek güç haline gelmişti (Ajend 1985: 272; Neseb 1382: 166; Bausani 2002: 230).

Seyyid Kıvâmeddin'in gerek Şeyh Halife'nin gerekse Şeyh Hasan Cevrî'nin Şîa öğretilerini kendine rehber edindiği muhakkaktır. Bu nedenle Seyyid Kıvâmeddin'in öğretileri onların öğretilerinin devamı niteliğinde olup (Marâşî 1850: 344; Ajend 1985: 275) öğretilerin manevi boyutunu İsnâaşeriyye oluşturuyordu. Bu iki şeyh imamı arasındaki etkileşimin diğer bir nedeni de her iki şeyhin de Mâzenderânlı olmasıydı. Bu bağlamda verdiği vaazlarda din ve devletin ayrılmaz bir bütün olduğu gerçeğini savunan Seyyid Kıvâmeddin (Ajend 1985: 273-275) bu konuya göstermiş olduğu özeni şu ifadelerle anlatmaktadır:

Ben postnişinlik ve fakirlik kulübesinin köşesine çekilmekten başka bir şey istemem. Sizleri, doğru yolda olduğumuz sürece namaz ve salâvat vakitlerinde

hayır dualarımla anacağım. Cenab-ı Allah'tan başarılar elde etmenize yardımcı olmasını diliyorum ve dileyeceğim.

Hz. Seyyid Efendi, inci saçan sözcüklerle öğütler ve vaazlar buyurdu. Evlatlar, Allah'ın eşiğine niyaz ettiler, dua etmeye ve Fatiha okumaya başladılar ve dediler ki: *Devleti ihtişam sahibi yapan şeyhimizin bize vermiş olduğu öğütler bizi memnun etti. Sonra şükranlarını sundular, ihlâsla ve Allah'ın adına yemin ederek dediler ki: Asla ve hâşâ o Hazretin buyurduğu emirden çıkmayız. Kim ki senin hükmüne karşı çıkarsa, üzüm ağacının dalları gibi çağın zulmüne maruz kalıp ezilecek, üzüm gibi...* (Marâşî 1850: 306).

3. Seyyid Kıvâmeddin Marâşî'nin Yöneticiliği

Marâşîlerin ilk hükümdarı, kurucusu da olması hasebiyle Seyyid Kıvâmeddin Marâşî idi. Şeyhlik payesi aldıktan sonra Âmul'un Dâbu köyüne gelen Seyyid Kıvâmeddin (Şehristani 1375: 119-120) burada halk tarafından sevilmiş ve saygı görmüştü (Mehcuri 1380: 15; Şehristanî 1375: 118).

Seyyid Kıvâmeddin, dinî nüfuzunu siyasi bir teşekkülle taçlandırmadığı sürece belirli bir kesime hitap etmekten öteye geçemeyeceğini biliyordu. Bu dönemde Mâzenderân coğrafyasında birbirinden bağımsız birçok aile bulunuyordu. Bunlardan biri de Seyyid Kıvâmeddin Marâşî ile sorun yaşamaları nedeniyle önem taşıyan Kiyâlar⁵ idi. Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın seyitlere ve onların inançlarına karşı sert tutumu ve akabinde meydana gelen Perçin-i Celâlek Mâr Savaşı⁶ Seyyid Kıvâmeddin Marâşî'nin dinî öğretilerini, siyasi bir yapıyla taçlandırmasının önünü açmıştı (Manz 2013: 165).

Kiyâlar ve Marâşîler arasında yaşanan din temelli sorun uzun süre devam etmemiş hatta bu iki siyasi teşekkül, çıkarları doğrultusunda ortak hareket etmekten de geri durmamışlardı. Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın Bâvendî Fahrüddeve Hasanı, ortadan kaldırmak için girişimde bulunduğu (Merçil V, 1992: 216) sırada bu olayı meşrulaştırmak adına Seyyid Kıvâmeddin'den fetva almak istemesi, siyasi çıkarlar söz konusu olduğunda Kiyâların Şîa'ya eğilim gösterdiklerinin en açık kanıtıydı. Diğer devletler tarafından hoş karşılanmayan bu

⁵ Mâzenderân'da hüküm süren Kiyâlar, Kiyâ Çelâvîler ve Kiyâ Celâlîler olmak üzere iki farklı bey tarafından yönetilmişlerdir. Kiyâ Çelâvîlerin hükümdarı Çelâvî Efrâsiyâb'dır. Ondan sonra da oğlu İskenderî Şeyhî, yönetimi devralmış ve Çelâvîler varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir. Kiyâ Celâlîler'in yöneticisi ise Celâlî Ahmed Ecel'dir (Semerkandî I, 1974: 305; Hândmîr III, 1983: 338; Rabino 1928: 142; Ajend 1985: 247-248)

⁶ Perçin-i Celâlek Mâr Savaşı, 760-61/1359 yılında Dervişler ve Kiyâlar arasında yaşanan düşmanlık neticesinde meydana gelmiştir. Marâşî eserinde bu savaş sırasında dervişler ordusunun üç kişiden oluştuğunu Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın ise ihtişamlı bir orduya sahip olduğunu yazmaktadır. Bu ifade akla pek uygun değildir. Zira üç kişinin ihtişamlı bir orduya kafa tutması yahut savaşması mümkün olmamakla beraber sayısı bu kadar az tarafın savaşılmadan bertaraf edilmesi söz konusu olabilmektedir. Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın halka karşı sert tutum içinde olması, insanların Seyyid Kıvâmeddin'e yönelmesine neden olmuştur. Bu durum Seyyid Kıvâmeddin cephesinde önemli bir gelişmedir. Savaş sırasında Seyyid Kıvâmeddin'in müritleri Mâzenderânlı bir kadının pamuk tarlasını kullanmışlardır. Çitle kuşatılmış tarlanın önüne bir hendek kazarak içine su dolduran müritler, suyun içine de toprak boşaltarak hendeğin çamurla dolmasını sağlamışlardır. Böylece Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın ordusunun buradan geçişi zorlaşmış dervişler de çitlerin arkasına geçerek siper almışlardır. Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb, hazırlanan bu tuzağa düşerek yenilmiş kazanan taraf dervişler olmuştur. Savaşın ardından Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb ve üç oğlu öldürülmüş ve Çelâvî ordusu dağılmıştır (Marâşî 1850: 346-349; Ajend 1985: 290; Şehristanî 1375: 129-131; Coşkun 2019: 488).

duruma rağmen⁷ Seyyid Kıvâmeddin, Fahrüddeve Hasan'ın suçlu olduğunu tasdik eden bir fetva vermişti. Marâşî eserinde konuya şu şekilde açıklık getirmektedir:

Delâilıyla Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb Âmül'un âlimleri ve fakihlerinden Bâvendî Melik Fahrüddeve Hasanî'nin katledilmesine dair fetva aldı, sonra bu fetva, Seyyid Kıvâmeddin'in mühürleriyle damgalandı (Marâşî 1850: 268; Ajend 1985: 279).

Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere Seyyid Kıvâmeddin, her ne kadar yönetici kimliğiyle anılmak istememişse de devletlerarası ilişkilerde üst merci olarak kendisi görülmüştür. Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın muhalifleri tarafından yaşadığı sorunlar neticesinde ilk olarak Seyyid Kıvâmeddin'in yanına gidişi de yine bu bakış açısının sonucudur⁸.

Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb, çevrenin baskısı dolayısıyla aldığı fetvadan pişman olmuş ve Seyyid Kıvâmeddin'in yanına gitmek suretiyle ondan tövbe almıştı⁹. Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın bu şekilde davranmasında toplum tarafından istenmeyen bir kişi kimliğinden kurtulmak istemesi etkili olmuş ve o, gücünü bu şekilde arttırmaya çalışmıştı. (Marâşî 1850: 341-343; Ajend 1985: 280). Mâzenderân'ın önemli hanedanlarından Kiyâ Çelâvîlerin de Seyyid Kıvâmeddin'e biat etmesi, onun halk üzerindeki nüfuzunun daha da artmasını sağlamıştı¹⁰. Halk, Seyyid Kıvâmeddin'in müridi olmak için adeta sıraya girmişti (Şehristanî 1375: 122-123; Hakikât 1363: 257). Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın muhalifleri onun neden böyle bir fetva çıkardığını anlayamamışlar ve bu durumun şeriata aykırı olduğunu ileri sürmüşlerdi. Bu fetvanın onayında muhtemelen Mâzenderân'ın içinde bulunduğu sosyal ve siyasi şartlar etkiliydi (Ajend 1985: 279). Zira Mâzenderân'da yedi yüz yıl hüküm sürmüş olan Bâvendîler'in başına geçen hükümdarlar eğlence ve zinaya fazlasıyla düşkünlerdi. Onların bu tutumları devletin içten bir çöküş yaşamasına neden olmuştu¹¹.

Seyyid Kıvâmeddin Marâşî, Kiyâlarla yaşadığı siyasi çatışmaların bir neticesi olarak Şîa temelli Marâşîler adında bir devlet kurmuştu¹². O, devletin yönetimi oğullarının tekeline bırakarak (Şehristanî 1375: 135-137; Mir Caferî 1383: 23) sadece dinî işlerle ilgilenmek için bir kenara çekilmek istiyordu. Bu nedenle Seyyid Kıvâmeddin, Şîa'nın geniş kitleler

⁷ Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın damadı Larcan hükümdarı Zemândâr Kiyâ Hasan, kayın pederini şeriat kuralları çerçevesinde tövbe etmesi için uyarmıştır. Bu sırada Seyyid Kıvâmeddin, Serbedârîlerin Şîi ideolojisinden etkilenerek dünyevi öğretilerini geliştirmiş böylece Mâzenderân halkının gönlüne girmeyi başarmıştır. Bu durumu fark eden Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb, toplum gözünde değer görmek amacıyla onun müridi olmuştur. (Marâşî 1850: 267; Ajend 1985: 277-278).

⁸ Seyyid Kıvâmeddin, Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın saçını kendi eliyle tıraş etmiş dervişler külahını başına takarak onu kendi müridi yapmıştır. Onun tıraş edilmesi Mâzenderân hakkında belirgin olarak görülen bir olaydır. Özellikle Mâzenderân erkekleri başlarında kâkûle benzer saç bırakmaktaydılar. Hatta bu kâkûle de *Kolâk* adı verilmekteydi. Bu kâkûle sahip kişilere de *Kolâlekdâr* denilmiştir. *Kolâlekdârlar* kâkûlleri ile övünürlerdi. Mâzenderân da din adamları, seyitler haricinde hükümdar ve emirlerin de içinde bulunduğu tüm Mâzenderân halkı kâkûl biçiminde saç bırakmışlardır. Bazıları bu kâkûllü örtüyör bazıları da *Kolâbend* adında bir baş bağı takmışlardır (Marâşî 1850: 188, 341).

⁹ Marâşî eserinde, Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'ın Seyyid Kıvâmeddin'e yönelmesindeki nedeni onun içinde bulunduğu siyasi çıkmaza bağlamaktadır (Marâşî 1850: 340-341).

¹⁰ Seyyid Kıvâmeddinin Şîa üzerine icraatlarının Zeydîlik ile yakından bir bağlantısı vardır. O Zeydî ideolojisinin Mâzenderân'daki yansıması olarak görülmüştür (Ruhanî 1369: 96).

¹¹ Bâvendî hanedanı feodallerden oluşuyordu ve bu kişiler halkın elinde bulunan her şeyi alıyorlardı. Bunun yanı sıra siyasi boşluktan kaynaklı oluşan devlet içi savaşlar ve veba salgınlarının halkı güçsüz bırakması Mâzenderân'ın on üç yıl boyunca yağmalanmasına neden olmuştu (Marâşî 1850: 267,317).

¹² Şeyh Hasan Cevrî, Canıkurbanlı Muhammed Ali Beyk'e yazdığı mektupta siyasi işlere bulaşma niyetinde olmadığını söylemişse de sonraki süreçte siyasetin içinde yer aldığı görülmektedir (Marâşî 1850: 328-334; Mîrhând V, 1339: 609-613).

tarafından benimsenmesi için verdiği vaazları (Hakikât 1363: 261; Şehristanî 1375: 133) her geçen gün arttırmıştı. Onun yönetimde faal olmak istememesinin başka bir nedeni de güçlü ve hırslı bir yönetici kimliğinin olmamasıydı. Bu sebeptendir ki o devleti kurduktan sonra yönetimi büyük oğlu Seyyid Abdullah'a bırakmak istemiş fakat oğlu da babası gibi dinî işlerle ilgilenmek istediğini belirterek yöneticilik hakkını kardeşlerinden birine devretmek istemişti. Bunun üzerine Seyyid Kıvâmeddin, oğullarından Seyyid Kemaleddin'i yönetici olarak tayin etmiş diğer oğlu Seyyid Rızaüddini de Âmul'de emir olarak görevlendirilmişti (Şehristanî 1375: 135-137; Mir Caferî 1383: 23). Böylelikle merkezde bir yönetici olmak kaydıyla devlet yönetimi Seyyid Kıvâmeddin'in oğulları arasında taksim edilmişti.

Seyyid Kıvâmeddin, oğullarına destek olmak amacıyla savaşlarda yer almış askerlere dinî bir motivasyon sağlayarak onları, savaşı kazanmaları hususunda cesaretlendirmişti. Şîa'nın geniş kitlelere ulaşması konusunda vaazlar vermeyi en önemli görevi sayan Seyyid Kıvâmeddin (Hakikât 1363: 261; Şehristanî 1375: 133), sosyal bozuklukların getirmiş olduğu baskıların üstesinden gelebilmenin ayaklanmalar vasıtasıyla olabileceğini savunmuş halkı hep bu çerçevede örgütlemişti. Mâzenderân'da Şîa, halkın çoğunluğu tarafından kabul görmüş Sünnilik ise özellikle âlimler arasında az bir kitle tarafından sürdürülmüştü (Ajend 1985: 277).

4. Sonuç

Şîa, Hz. Muhammed'in ölümü sonrasında halkın itilafa düşerek birbirinden ayrışması sonucu ortaya çıkmış bir ekoldür. Bu ekole göre yöneticiler seçimle yönetici olamazlardı. Onların idareci olmasını sağlayan en önemli kıstas, Hz. Ali'nin soyundan gelmiş olma zorunluluğuydu. Tohumlarını Horasan topraklarında atan bu akım, Mâzenderân'a değin etkisini sürdürmeyi başarmış böylece geniş kitlelerce tanışma imkânı bulmuştur. Bu bağlamda değerlendirildiğinde denilebilir ki Şîa, toplumların siyasal, sosyal ve iktisadî etkileri altında kalarak şekillenmiş bir inanç biçimidir. Özellikle girdiği her coğrafyada siyasî bir kimlik kazanarak hızlı bir şekilde halk arasında yayılmayı başaran bu ideoloji, devletlerarası ilişkilerde önem verilen bir olgu olarak kabul edilmiştir. Zira siyasî ilişkilerde fetva yönetiminin kullanılmasıyla herhangi bir olayı meşrulaştırma durumu, Şîa'nın siyasî bir zeminde hızla ilerlemesini sağlamıştır. Bu sebeptendir ki Şîa, sadece dinî kimliğiyle kısıtlı kalmamış siyasetle birleşerek farklı bir boyut kazanmıştır. Bu bağlamda Şîa'nın siyasallaşmasında etkili bir otorite olarak karşımıza Marâşîlerin kurucusu Seyyid Kıvâmeddin Marâşî çıkmaktadır. Onun izlediği yola bakıldığında Serbedârileri örnek aldığı ortadadır. Tıpkı onlar gibi Mâzenderân'da kurmuş olduğu devletin temelini Şîa'yı yerleştirmek isteyen Seyyid Kıvâmeddin, bu anlamda dinî nüfuzunu her zaman canlı tutmaya çalışmıştır. Şîa, bir ideoloji olarak siyasetle harmanlanmak suretiyle ustaca siyasî teşekküllerin yapısı içinde rol oynamıştır.

Kaynaklar

- Akyol, Taha. (1999). *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Ajend, Yakûb. (1363hş./1985). *Kıyam-ı Şîi Serbedâran*. Tahran.
- Bausani, A. (2002). "İlhanlı Hâkimiyeti Zamanında İran'da Din". (Trc. Mustafa Uyar). *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 223-231.
- Coşkun, Derya. (2016). *Serbedârî Devletinin Siyasî, İçtimaî ve İktisadî Tarihi (1336-1382)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Erzurum.
- Coşkun, Derya. (2019). "Bir Sürgün Hikâyesi: Maverâünnehir'deki Marâşiler", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi/ International Journal of Historical Researches*, 4/1, Bahar/Spring, 101-116.
- el-Marâşî, Seyyid Zahîrüddîn b. Nasîriddin b. Kemaliddin el- Hüseyinî. (1266hş./1850). *Tarih-i Tâberistan ve Rûyan ve Mâzenderân*. Sn. Petersburg: Dâren Bernhârd Basımı.
- el-Semerkândî, Devletşah b. Alâüddeve Bahtışan Elgazî. (2011). *Tezkiretu 'ş-şuérâ*, Çev. Necati Lugal. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Emin, Seyyid Alinakî. İntişârât-i Ümid Mehr. Sebzevar. (1382). *Târîh-i Sebzevar*. (Düzenleyen: Seyid Hasanî Emin). Tahran: İntişârât-i Dâiretu'l Maârif-i İslamî.
- Eminzâde, Ali. (1384). *Conbeşha-i Şîi der Târîh-i İran*.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. (1986). *İmamîye Şiası*. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Hâfız Ebrû, Şehabeddin Abdullah b. Lutfullah b. Abdürreşid. (1380hş.). *Zübdetü't-Tevârîh*. (Düzenleyen. Kemâl Hac Seyyid Cevâdi). III. Tahran: İntişârât-i Vûzarât-ı Ferheng ve İrşâd-ı İslâmî.
- Hakikât, Abdurrafi. (1363). *Tarih-i Conbiş-i Serbedârân ve Diger Conbişha-yi İraniyan der Kurun-u Heştom Hicri*. Tahran: İntişarat-ı İlmi.
- Hândmîr, Gıyaseddin Hândmîr b. Hâce Humâmüddîn Muhammed b. Hâce Celaledin Muhammed el Huseynî. (1362hş.). *Târîh-i Habîbu's-siyer fî Ahbâr-i Efrâd-i Beşer*. Neşr. M. N. Debirsiyakî). III. Tahran: Kitapfurûş Hayyam.
- Kaymal, Cansu. (2017). "Şîa'da İmamet Meselesi ve Egemenlik". *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Bilecik Şeyh Edebali University Journal of Social Sciences Institute*. 2/1 Haziran/June, 172-195.
- Köprülü, Fuad. (2005). *Anadolu'da İslamiyet*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köseoğlu, Nevzat. (1997). *Devlet (Eski Türker'de, İslam'da ve Osmanlı'da)*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Manz, Beatrice Forbes. (2013). *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*. (Çev. Dilek Şendil). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Manz, Beatrice Forbes. (1997). "Military Manpower in Late Mongol and Timurid Iran". *Cahiers d'Asie Centrale L' héritage Timouride: Iran-Asie Centrale-İnde*, XVe-XVIIIe siècles, 3/4, 43-55.
- Mehcuri, İsmail. (1380hş.). *Tarih-i Mâzenderân*. II. Tahran: İntişarat-ı Tus.
- Merçil, Erdoğan. (1992). "Bâvendiler". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. V. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. 214-216.
- Mir Caferi, Hüseyin. (1383). "Hamle be Mâzenderân ve Avamil-i Sûküt-u Marâşî". *İsfahan Üniversitesi Edebiyat ve İnsani İlimler Fakültesi Dergisi*. XXXVI-XXXVII (Bahar-Yaz), 17-36.

- Mîrhând, Seyyid Hamidüddin Muhammed b. Burhaneddin Handşah b. Kemaleddin. (1339.) *Târih-i Ravzatu's-safâ*. (Neşr. A. Perviz). V. Tahran.
- Neseb, Hüseyin Muradî. (1382hş.). "Devlet-i Serbedârân ve Tahvilât, Siyasî, İçtimâî ve Ferhengî der Garen Hoştem". *Târih der Ayna-i Pejuheş*. 4, 143-166.
- Onat, Hasan. (1992). "Şii İmamet Nazariyesi" (Kuleyni, Kummi ve Tusi'nin Görüşleri Çerçevesinde). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 32, 89-110.
- Onat, Hasan. (1997). "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)". *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, 79-118.
- Öz, Mustafa. (2010). "Şîa", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. XXXIX. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. 111-114.
- Özarslan, Selim. (2005). "Şîa'nın Dini Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları". *Kelam Araştırmaları*, 3(1), 41-60.
- Özarslan, Selim. (2016). "Kerbela Olayının Şii İnançlar Üzerindeki Etkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 21/36, 52-71.
- Özgüdenli, Osman Gazi. (2003). "Maraşiler". XXVIII. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Petroushevsky, I. P. (1355hş.). *Keşâverzi ve Münesabât-i Erzî İnan der Ahdî Moğol*. (Trc. Kerim Keşâverz). II. Tahran: İntişârât-i Nil.
- Rabino, H. L. (1928). *Mazandaran and Astrabad*. London.
- Rızavî, Resul. (1386). "Mehdeviyet der Miyan Serbedârân", *Mecelle-i Meşrukî Mevud*. 3/Payız, 99-110.
- Ruhanî, Seyyid Kazım. (1369). "İnikâs-ı Nizhet-i Serbedârân der Cihan-ı İslam". *Keyhân-ı Endişe*. XXX, 95-120.
- Semerkandî, Kemâlu'd-dîn Abdu'r-rezzâk. (1974.) *Matlâu's-sâdeyn ve Mecma'u'l-bahreyn*. (Neşr. Adulhuseyn Nevâî). I. Tahran.
- Şahin, Mustafa. (2018). *Serbedâriler Darağacının Gölgesinde Kurulan Bir Devlet*. İstanbul: İdeal Kültür ve Yayıncılık.
- Şehristanî, Seyyid Muhammed Ali. (1375hş.). *Serbedârân-ı Horasan ve Mâzenderân*. Tahran: Çaphane-i Sitare.
- Üstün, İsmail Safa. (1993). "İmamiye Şîa'sında Otorite Problemi Âyetullah Hûmeyni'nin Velâyet-i Fakih Kavramı". *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. İslami İlimler Araştırma Vakfı. 375-382.