

## AKKOYUNLULARIN MEZHEPSEL EĞİLİMLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME\*

*An Assessment on the Denominational Tendencies of Akkoyunlus*

### Eine Studie über die konfessionelle Tendenzen bei den Aq Qoyunlu

Hamidreza SOHRABIABAD\*\*

XIV. yüzyılın ortalarına doğru güçlü bir politik ve toplumsal organizasyon olarak vücut bulan Bayındır oymağı, bu suretle genel itibarıyla Türkmenlerden oluşan diğer oymakları etrafına toplayarak bir yüz yıl sonra Orta Çağ Türk tarihinin en önemli devletlerinden biri olmayı başarmıştır. Böylece kurulan Akkoyunlu Devleti, yaklaşık yüz elli yıllık hayatı boyunca yarattığı siyasi gelenek ile coğrafyada kendisinden sonra hakimiyet kuran Türk devletlerine de temel hazırlamıştır.

ÖZ

Bu çerçevede, söz konusu devletin iyi idrak edilmesi; devlet geleneği düzleminde ortaya koyduğu tradisyonun anlaşılması Türk devlet tarihinin lineer olarak anlamlandırılmasına imkân sağlayacaktır. Dolayısıyla Akkoyunlulardan sonra aynı coğrafyada hakimiyet kuran devlet veya devletlerin ortaya çıkış nedenleri, iç dinamikleri, devletçilik esasları ve genel bir ifade ile Türkmen insanının zihinsel dünyası billurlaşacaktır.

Çalışmamızda çizilen resimde yön verici temel unsurlardan biri inanç dünyası olarak görülmektedir. Zira her ülkede ve toplumsal katmanda olduğu gibi Akkoyunlu kültürünün de esas öğelerinden birini dinî algılar ve mezhepsel eğilimler teşkil etmektedir.

\* Bu makale Prof. Dr. Mesut Ayar danışmanlığında “Safevî İdaresinde Toplumsal Dönüşüm” başlıklı ve 2018 yılında savunulan doktora tezinden çıkarılarak hazırlanmıştır.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Nevşehir/Türkiye, hamidreza.sohrabiabad@gmail.com.

Şimdiye kadar araştırmacılar genel olarak Akkoyunluları Sünni olarak nitelendirmiş, bununla da kalmayıp hükümdarlarını samimi, katı, hatta mutaassıp Sünni olarak tasvir etmiştir. Söz konusu araştırmacılar tezlerini destekleyen bulgular ileri sürmüşse de gerekçeler ve bulguların büyük bölümü Akkoyunlu ile diğer devletlerin siyasi ilişkilerine dayandırılmış ve varılan sonuçlar ister istemez esas gerçekten sapma yoluna girmiştir. Diğer taraftan anılan araştırmacılar genel itibariyle devlet ve yönetici nezdindeki resmî mezhebe odaklanmıştır.

Bu çalışmada bugüne değin gerçekleştirilen tasvirlerin dışına çıkılmaya çalışılmıştır. İleri sunulan tezler ele alınarak, bir devletin inançsal özelliklerinin siyasi bağlantılar üzerinden tespit edilmesinin sağlıklı sonuçlara ulaşmadaki payı incelenmiştir. Bunun yanı sıra Akkoyunluların hakimiyet döneminde özellikle Diyarbakır Vilayeti örneğinden yola çıkarak halkta ve özellikle Türkmenler nezdinde dini eğilimler tetkik edilmiştir.

İnceleme, mevcut bina edilmiş bakış açısına kıyasla tarihi veriler ve son dönemlerde ortaya konulan resmî belgeler vasıtasıyla Akkoyunlu hükümdarlarının halk Müslümanlığı/ Ön Kızılbaş-Aleviliđe eğilimli olduklarını ve ayrıca bu devletin omurgasını teşkil eden Türkmenlerin zikredilen inanç sistemine ciddi biçimde bağlı olduklarını da göstermeye çalışmaktadır. Ki bu vasıtayla Safevî Devletinin inançsal özellikleri bağlamında Türk devlet geleneğinin bir devamı olduğunu da düşünmek mümkündür.

**Anahtar kelimeler:** Akkoyunlu, Ön Kızılbaş, Alevi, Kızılbaş, Safevî.

## ABSTRACT

The Bayındır clan that arose around the mid of the 14th century as a strong political and social organisation, succeeded to be one of the most important states in middle-age Turkish history by gathering other clans comprised generally of Turkmens. The Akkoyunlu State, formed thus, prepared the ground for Turkish states, established after it in the same region, with the political tradition which Akkoyunlus had shaped for almost one hundred and fifty years of existence.

In this context, comprehending the state mentioned and its tradition, asserted on the level of a state tradition, will enable the linear interpretation of the history of Turkish states. Accordingly, the reasons for the development of states established in the same region after Akkoyunlus, their internal dynamics, the principles of etatism and the mental world of Turkmen man will become transparent.

Belief world occurs as one of the guiding basic elements in the picture drawn in our study. Because, religious perceptions and denominational tendencies constitute one of the main elements in the Akkoyunlu culture, as in every country and social layer.

So far, the researchers have generally qualified Akkoyunlus as Sunni, and on top of that they have described their rulers as real, strict, even fanatical Sunni. Although the researchers in question have adduced findings which support their theses, most of the facts and findings are based on political relations between Akkoyunlus and other states, and the conclusions unavoidably diverged from the essence. The mentioned researchers, on the other hand, have generally focused on the official religion of the state and rulers.

This study attempts to digress from depictions made to date. It analyses the part of detecting a state's religious character through political connections, in reaching the reliable results. Besides, it explores religious tendencies among population, especially in the eyes of Turkmens, in the period of the Akkoyunlus' rulership, particularly starting from the example of the Diyarbakir Province.

The analysis attempts to show through historical data and official documents, recently revealed, as against existing perspective, that the Akkoyunlu rulers were inclined toward folk Islam/ pre-Qizilbash-Alevism and that the Turkmens, who constituted the state's backbone, were seriously attached to the mentioned belief system. Therefore, it is possible to think of the Safavid Empire as a continuation of Turkish state tradition in the context of religious characteristics.

**Keywords:** Akkoyunlu, pre-Qizilbash, Alevi, Qizilbash, Safavid.

## ZUSAMMENFASSUNG

Der Stamm der Bayındır, der in der Mitte des XIV. Jahrhunderts als eine starke politische und gesellschaftliche Organisation entstand, vereinigte auf dieser Weise die anderen Stämme unter seiner Herrschaft, die im Allgemeinen aus Türkmene[n] bestanden und trat im nächsten Jahrhundert als einer der wichtigsten Staaten in der türkischen Geschichte des Mittelalters auf. Der Aq Qoyunlu Staat, der auf dieser Weise gegründet wurde, lieferte mit seinen politischen Traditionen, die er in seinem einhundertfünfzigjährigen Bestehen schaffte, die Basis für die nachfolgenden türkischen Staaten, welche nach ihm ihre Staatssouveränität in der Region ausübten.

In diesem Rahmen wird das gründliche Begreifen dieses erwähnten Staates, das Verstehen seiner Tradition, die er auf der Ebene der Staatstradition offenbart, die lineare Interpretation der türkischen Staatsgeschichte ermöglichen. Folglich werden die Entstehungsgründe des Staates oder der Staaten, die nach den Aq Qoyunlu in der Region einen Staats gründeten, ihre inneren Dynamiken, ihre Staatsprinzipien und im allgemeinen Sinne die Geisteshaltung des turkmenischen Menschen klarer werden.

In unserem Bild, welches wir in unserer Arbeit zeichnen, präsentiert sich die Glaubenswelt als ein richtungsweisendes Element. Denn wie in jedem Land und wie in jeder gesellschaftlichen Schicht, bilden auch bei der Aq Qoyunlu Kultur die religiösen Wahrnehmungen und die konfessionellen Tendenzen eines der Basis-Elemente.

Bis jetzt haben die ForscherInnen die Ak Qoyunlu generell als Sunniten beschrieben und ihre Herrscher darüber hinausgehend als ehrliche, kompromisslose, ja sogar als eifernde Sunniten dargestellt. Wenn auch die besagten ForscherInnen Ergebnisse lanciert haben, die ihre Thesen unterstützten, so wurden jedoch die Gründe und die Ergebnisse größtenteils auf die politischen Beziehungen der Aq Qoyunlu mit anderen Staaten zurückgeführt und die erzielten Resultate wichen damit zwangsläufig von der Wahrheit ab. Auf der anderen Seite konzentrierten sich die erwähnten ForscherInnen im Allgemeinen auf die offizielle Konfession bei den Staatsleuten und bei den Verwaltern.

Die vorliegende Arbeit versucht, über den Rahmen der bisher gelieferten Beschreibungen hinaus zu gehen. In der vorliegenden Arbeit werden die lancierten Thesen behandelt, um den positiven Beitrag im Rahmen der Bestimmung glaubensbezogener Eigenschaften eines Staates über seine politische Beziehungen festzustellen. Ferner untersucht die Arbeit, ausgehend vor allem vom Beispiel der Provinz Diyarbakır während

der Aq Qoyunlu Herrschaft, die religiösen Tendenzen beim Volke und insbesondere bei den Turkmenen.

Die Untersuchung versucht im Vergleich zur etablierten Sicht darzustellen, dass die Aq Qoyunlu Herrscher anhand der offiziellen Dokumente, die zuletzt präsentiert wurden, Neigungen zum Volksislam/Vor-Kizilbaschtum-Alevitentum zeigten und dass die Turkmenen, die das Rückgrat dieses Staates bildeten, dem erwähnten Glaubenssystem stark verbunden waren. Man kann anhand dessen sogar denken, dass der Safawitische Staat im Kontext seiner Glaubensmerkmale eine Fortsetzung der türkischen Staatstradition bildet.

**Schlüsselwörter:** Aq Qoyunlu, Vor-Kizilbasch, Alevit, Kizilbasch, Safawitisch.

## Giriş

Tarihi Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasında Timurluların zayıflaması sonucu bu coğrafyalarda merkezi hâkimiyetin baskısından kurtulan Türkmenler için yeni bir fırsat doğmuştur (Woods, 1993: 14-17; Hasanzâde, 2001: 3). Bu bağlamda, XV. yüzyıldaki Anadolu ve Azerbaycan'ın kaotik ortamında, siyasi ve askerî anlamda başarılı olan Bayındır oymağı, bir oymaktan beyliğe ve bir beylikten de imparatorluğa<sup>1</sup> ulaşmayı başarmıştır. Çoğunlukla Türk ve az sayıda Kürt oymak ve aşiretlerden oluşan (Sohrabiabad, 2018: 40-45) ve konfedere yapıya sahip olan Akkoyunlu Devleti, XV. yüzyılın ortalarına gelindiğinde kısa bir zaman içinde batıda Erzincan ve Urfa'dan doğuda Simnan ve Kirman'a dek, ayrıca kuzeyde Gürcistan'dan güneyde Irak'a kadar geniş bir imparatorluk olmayı başarmıştır (Woods, 1993: 163-164).

Akkoyunluların XIV. yüzyılın ortalarından on altıncı yüzyılın başlarına dek süren, yaklaşık yüz elli yıllık ömrü boyunca ortaya koyup yaşadığı ve yaşattığı maddi ve manevi ürünleri, kendinden sonra aynı coğrafyada hüküm süren devletlere miras bıraktığı görülmektedir. Bu devletin somut ve soyut kültürel mirasının doğal, derin, işlevsel ve kapsayıcı oluşu, kendinden sonra, Akkoyunlu coğrafyasında hüküm süren devletleri etkileyerek onları birer takipçi haline getirmiştir. Bu bağlamda, Osmanlı ve Safevî gibi imparatorluklar bu devletin idarecilik geleneğini yıllar boyu uygulamışlardır. Örneğin, Hasan Padişah'ın Kanunları, Akkoyunlu İmparatorluğu topraklarının Şah İsmail'in eline geçmesinden sonra Safevî Devleti tarafından Şah Tahmasb dönemine kadar imparatorluk sahasında kullanılmıştır (Dinperest ve Hasanzâde, 2014: 53). Aynı şekilde mezkur kanunlar Akkoyunlu coğrafyasının Osmanlı'ya ilhak olan kısımlarında da Osmanlı Devleti tarafından uygulanmıştır (Barkan, 1980: 546).

Fakat burada sorulması gereken soru, mimarî, edebî ve devletçilik gelenekleri dışında ister Safevî coğrafyasında ister Osmanlı'nın hakimiyetine giren Akkoyunlu coğrafyasında bu iki devlete ve dolayısıyla günümüze miras bıraktıkları diğer kültürel unsurların ne olduğudur. Ne var ki, tarih sahasında, Akkoyunluları konu edinen çalışmalarda, genellikle bu devletin siyasi tarihine yer verilmiştir. Oysa bize göre Akkoyunlu sahası özellikle halk inançları açısından bir hayli önemlidir. Nitekim bu çalışma boyunca meselenin daha anlaşılır yansıtılması amacıyla Akkoyunluların inanç sistemi, mezhepsel derinlikte ele alınacaktır. Bu bağlamda çalışma boyunca Akkoyunluların inanç özellikleri hakkında bilgi sağlayan tarihçilerin fikirlerine yer

---

1 Akkoyunlarla ilgili bk. (Woods, 1993: 67, 163, 178).

verilecek, devamında da kroniklerde mevcut malumatlar ve son yıllarda elde edilen belgelerden yola çıkılarak Akkoyunlu devlet erkanı ve özellikle bu devleti oluşturan tebaanın itikadî özellikleri mercek altına alınacaktır.

### Akkoyunluların Mezhepleri İle İlgili Görüşler ve Eleştiriler

Akkoyunlu Devleti'nin mezhebi konusunda, genel itibarıyla kaynaklar resmî mezhebinin Sünnilik olduğu hususunda birleşmektedir. Örneğin Akkoyunlu sultanı Yakub'un sarayında bulunan ve 'Âlem-ârâ-yı Emînî adlı eserin müellifi Honcî İsfahanî eserinin başlangıcında Akkoyunluların tarihini kaleme alma nedeni ve bu sülalenin diğer hükümlerlere üstünlüğünün sebebi için bu hanedanın yedi özelliğine dikkat çeker. Yazar bu yedi özelliğten ikisinde dini sebeplere yer vermiştir. Honcî'ye göre Bayındır beyleri Hz. Muhammed'den önce gönderilen peygamberlere tabii olup İslam'ın daveti, Bayındır boyuna ulaşınca bu dini tereddüt etmeden kabul etmişlerdir. Diğer sebep ise Mervânî, Abbasî, Büveyhî ve Saffârîler gibi kötü mezheplere bağlı olmayıp, her zaman Ehl-i Sünnet mezhebine bağlı ve bidatlerden uzak kalmışlardır (Honcî İsfahanî, 2004: 25-26).

Fakat yukarıda Honcî'nin tespitlerine değinirken bazı noktalar gözden kaçırılmamalıdır. Honcî'nin eserine bir devlet tarihçisinin metni olarak bakmak gerekmektedir. Akkoyunlu veya daha doğrusu Sultan Yakub'un tarihçisi olan Honcî, eserini Erdebil şeyhlerinin siyasi istekler peşinde ve kendi tabiri ile "sultanlık isteğini canına katmış ... mektebi bırakıp merkebe binmiş ve kalemi bırakıp kılıca sarılmış ... Şirvân memleketini ele geçirmeyi kafaya takmış" kişiler şeklinde değerlendirmektedir. (Honcî İsfahanî, 2004: 265-266). Dolayısıyla yazar, Erdebil şeyhlerinin en büyük düşmanı olan Sultan Yakub ile Şeyh Haydar'ın mücadelesinde doğal olarak Sultan Yakub'dan yana olup, taraftarı olduğu devleti, diğer devletlerin de resmi mezhebi olan Sünnilik dairesine alarak meşrulaştırmaya; karşı tarafı da marjinalize etmeye çalışmıştır. Bu vesileyle Erdebil şeyhleri ile Yakub Bey arasındaki anlaşmazlığı, itikadî sebeplere dayandırmaya çalışarak Şeyh Haydar'ın öldürülmesini meşru göstermek istemiş gibidir. İlaveten, John E. Woods'un da söylediği üzere Akkoyunlu hükümdarları, 1467'den sonra yaptıkları idari reformların devamında kendi hakimiyetlerini İslamî semboller ile meşrulaştırmaya girişmiştir (Woods, 1993: 18). Honcî'nin eserinin zikredilen tarihten sonra kaleme aldığı düşünüldüğünde metnin, devletin siyasi amaçları doğrultusunda yazıldığı daha açık görülecektir. Dolayısıyla Honcî'nin eserinin, tarihi -özellikle inanç ve mezhebi konularda- gerçekleri aktaran bir kronik değil, Safevî şeyhleri ve bu şeyhlerin inanç dünyalarına karşı yazılmış bir

eser olarak ele alınması gerekmektedir. Honcî, eserini yaşadığı ve taraftarı olduğu sultanın dönemindeki siyasi konjonktüre uygun yazmakla birlikte, birçok hadiseyi kendi mezhep taassubu ile ele almıştır. Örneğin Honcî, Uzun Hasan ile Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın münasebetlerin<sup>2</sup> derinden, sosyokültürel ve politik açıdan ele almaya pek niyetli değildir. Zira Akkoyunlu sultanları ve özellikle Uzun Hasan'ın Erdebil Tekkesi ile inançsal açıdan yakınlığı, Yakub Bey'in meşruiyetini sarsabilecek niteliktedir. Dolayısıyla yazar, tabii olduğu devlet ile karşısında yer alanların inançsal özelliklerini ayırarak tabii olduğu devletin mezhebini diğer devletlerin nezdinde kabul gören ve ayrıca kendi mezhebi taassubuna da uygun olan mezhep göstererek ötekinin inşasına kalkışmıştır. Olaya bu açıdan bakıldığında Akkoyunlular Sünni mezhebin hamisi ve Safevîler ise, öteki Heterodokslar olacaktır. Dolayısıyla 'Âlem-ârâ-yı Emînî'nin Akkoyunluların mezhepsel eğilimleri hakkında pek sağlıklı bir kaynak olmadığı söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır.

Uzunçarşılı'ya göre Akkoyunlular Sünni, Karakoyunlular ise müfrit Şîî ve hatta Bâtînidir. Ona göre, Karakoyunluların Akkoyunlu, Memlûk Devleti ve diğer Sünni devletler ile çatışmalarının temel nedeni de mezhep farklılıklarıdır (Uzunçarşılı, 1969: 186). Nevâî de Hasan Bey Rûmlû'nun Ahsenü't-Tevârih isimli eserine yazdığı girişte, Uzunçarşılı'ya yakın bir görüş sunarak, Akkoyunluları mutaassıp Sünni, Karakoyunluların ise mutaassıp Şîa<sup>3</sup> olduklarını kaydetmiştir. Nevâî de bu iki hanedanın düşmanlık sebebinin söz konusu mezhep farklılığından kaynaklandığını dile getirir (Rûmlû, 2011: 51). Ancak Uzunçarşılı ve Nevâî'nin Akkoyunlu, Karakoyunlu diğer devletler arasındaki husumeti mezhepsel nedenlere bağlamalarının klişe bir yaklaşım olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira biz, özellikle Akkoyunlu ve Karakoyunlu hanedanının esas düşmanlık nedenlerinin toprak ve iktidar kavgaları olduğu ve mezhep sebebinin özellikle tarihçiler tarafından bir örtü olarak kullanıldığı düşüncesinin daha sağlıklı olacağı kanısındayız. Ayrıca Minorsky'nin de söylediği üzere bu iki devlet arasındaki husumetin sebebinin mezhepsel farklılıklar üzerinden açıklamak doğru olmayacaktır. Zira kendisi böylesi bir savı kanıtlayacak yeterli verinin elde olmadığı kanısındadır (Minorsky, 1986: 91)<sup>4</sup>.

---

2 Erdebil Şeyhleri ile Uzun Hasan'ın münasebeti, konumuz açısından önemlidir. Dolayısıyla söz konusu münasebetler aşağıdaki satırlarda detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

3 Şîa kavramının özellikle İran tarihçileri tarafından kullanım alanı ve ihtiva ettiği anlamı bakımından müphem kavramlardandır. Bu kavramın tarihi metinlerdeki içerdiği anlam ve ayrıca özellikle muasır İran tarihçilerinin bu kavrama yükledikleri anlam için bk. (Sohrabiabad, 2018: 152-170).

4 Ortaçağ Türk-İslam devletlerinde mezhep ve itikadî meselelerin devletlerarası ilişkilerde, savaş ve barışlardaki rolü bu çalışmanın sınırları dışındadır. Öte yandan devletler arasındaki



Minorsky'ye göre Akkoyunlular sadık Sünni idiler. Bu sebepten de kendisini ehl-i sünnetin kahramanı bilen Emir Timur ile iyi münasebetleri vardı (Minorsky, 1933: 161). Ancak Minorsky'nin Uzun Hasan ile Emir Timur arasındaki münasebetlerin sebebini mezhep birlikteliği olarak yorumlayışı tarihi gerçeklerle tam olarak örtüşmemektedir. Ortaçağda devletlerarası ilişkilerde mezhep merkeze alındığında veya mezhep merkezli genellemelere güvenildiğinde devletler arasındaki ilişkilerin büyük bir kısmını çözümlemek zorlaşacaktır. Misal olarak Karakoyunlular ve Cihan Şah'ın mezhebî tutumu <sup>5</sup>göz önünde bulundurulduğunda Cihan Şah ile II. Murat arasındaki yakın ve samimi ilişkiyi açıklamak çok da kolay olmayacaktır<sup>6</sup>.

Faruk Sümer, Uzun Hasan'ın Sünniliğe katı bir şekilde bağlı olduğunu belirtmiştir. Sümer, Uzun Hasan'ın kız kardeşi Halime Begüm'ü Cüneyd ile evlendirmesinin ve Cüneyd'i yanında bulundurmasının, Cüneyd'in etrafında toplanan savaşçı müritlerinin gücünü kendi lehine kullanmak amaçlı olduğu fikrindedir (Sümer, 1976: 11).

Fakat burada konunun aydınlığa kavuşması için Uzun Hasan ile Şeyh Cüneyd ve özellikle Şeyh Haydar'ın arasındaki münasebete kısa bir şekilde değinmek gerekmektedir. Bilindiği üzere Cihan Şah'a, Cüneyd'in Erdebil'de yirmi bin kişilik süvariden oluşan bir ordu toplayabileceği, ayrıca batıdan Belh ve Buhara'ya kadarki coğrafyada Şeyh Safi evlatlarının müritleri olduğu söylenince bundan rahatsız olan Cihan Şah, Cüneyd'e Erdebil'i terk etmesini emretmiştir (Âlem-ârâ-yı Şah İsmail, 1970: 22-24). Bunu müteakiben Cüneyd, Erdebil'i terk ederek Suriye ve sonra Anadolu'ya geçmiştir. Suriye hâkimleri ona karşı çıkınca mecburen Diyarbakır'a

---

-örneğin Safevî/Osmanlı veya Karakoyunlu/Akkoyunlu- savaş ve düşmanlıkların sebebi ve ayrıca devletler arasındaki münasebetlerde inanç ve mezheplerin yeri kapsamlı çalışmayı gerektiren konulardır.

- 5 Honcî, Karakoyunlu sultanlarının büyük bir kısmını bidat, kötü mezhep ve düşüncelere sahip olma, hak ve doğru yoldan sapma ve mülhitlik ile suçlar (Honcî İsfahânî, 2004: 27-28, 34). Sehavî (1428-1497) ise Ez-zau'ü'l-lâmi' (parlak ışık) isimli eserde Cihan Şah için "akrabaları ve kardeşleri gibi bir dine bağlı kalmadı" cümlesine yer vermiştir (Şehâvî, 1992: 80). Ek olarak Sehavî Cihan Şah'ın oğlu olan Pir-Budak'ın koyu bir Şii (Müfrit) olduğundan bahseder (Şehâvî, 1992: 2). Devletşâh Semerkandî (ö. 1494-95) ise Cihan Şah'ı anarken "Faziletli kişilere göre tüm İslam devrinde ondan daha beter itikada sahip biri daha gelmemiştir" gibi net bir ifade kullanmıştır (Semerkandî, 1975: 342-345).
- 6 Cihan Şah ile Osmanlı münasebetlerinin dostane olduğu bilinmektedir (Uzunçarşılı, 1969: 186). Üstelik II. Murad tarafından elçi olarak Cihan Şah'a gönderilen Osmanlı tarihçisi Mevlana Şükrullah'ın yazısından Cihan Şah ile II. Murad'ın soy birliği ve akrabalık öğeler etrafında bir ittifak içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. (Atıcı Arayancan, 2015: 137-138; İnce, 2018: 446).

gelmiş ve Uzun Hasan tarafından ağırlandırılmıştır (Honcî İsfahanî, 2004: 259). Bu arada Cüneyd Akkoyunlu Sultanının kız kardeşi Hatice Begüm ile evlenmiştir (Abdâl, 1924: 67). Doğal olarak bu evliliğin sonuçları büyük olmuştur. Cüneyd'in Uzun Hasan'ın kız kardeşi ile evlenmesi haberi her tarafa, Anadolu ve Suriye'ye yayılmış ve atalarının halifeleri her taraftan tebrik etmek için etrafında toplanmıştır (Honcî İsfahanî, 2004: 261).

Honcî eserinde Şeyh Cüneyd'den sonra Haydar hakkında; "Cüneyd'den sonra Uzun Hasan Haydar'ın terbiyesini üstlendi ve Azerbaycan'ı Karakoyunlulardan aldıktan sonra genç yaşlarda olan Haydar'ı, müritlerin hidayet ve irşadı için Erdebil Tekkesi'ne götürdü. Lakin kader, kötü huyları Haydar'ın içine yerleştirmiş, sultanlık isteğini canına katmıştır. Her taraftan babasının halifeleri etrafına toplandılar ve onun ulûhiyet mertebesinde olduğunu şahadet verdiler. Ayrıca Anadolu'daki müritlerin kesafetini ve itaatini gören Haydar mektebi bırakıp merkebe bindi, klemi bırakıp hançere sarıldı. Her taraftan cahil insanlar Erdebil'e akın etti, velhasıl Şeyh de babası gibi Şirvan memleketini ele geçirmeyi kafaya taktı" (Honcî İsfahanî, 2004: 265-266).

Şeyh Haydar döneminde gerçekleşen ve Safevîye Tarikatının tarihi gelişimini önemli bir şekilde etkileyen olaylardan biri de Şeyh Haydar'ın Akkoyunlu sultanının kızı 'Alemlaş Begüm (Halime Begüm-Marta) ile evlenmesidir (Savory, 1980: 18).

Göründüğü gibi Uzun Hasan, Safevî tarikatının gelişim sürecinin en hassas döneminde, öncelikle Şeyh Cüneyd'i ve sonra Şeyh Haydar'ı himayesi altına almıştır. Yukarıda da belirtildiği üzere Sümer gibi araştırmacılar bu irtibatın siyasi hedefler doğrultusunda geliştiği ve Safevî şeyhlerinin askerî gücünden yararlanmak amaçlı olduğunu zikretmiştir. Bu çıkarım devletlerin müttefik arayışında olmaları açısından gayet mantıklıdır. Yani Uzun Hasan Şeyh, Cüneyd ve Şeyh Haydar ile birleşerek ortak düşmanları olan Karakoyunlulara karşı bir cephe oluşturmuştur. Fakat burada dikkate alınması gereken husus, Uzun Hasan ile Erdebil şeyhleri arasındaki ilişkinin Karakoyunlu Devleti'nden sonra da dostane bir şekilde devam etmiş olmasıdır. Zira Uzun Hasan, Karakoyunlu Devletine 1467 senesinde son verdikten sonra Savory'nin de zikrettiği gibi düzenli askerî bir güç sahibi olan ve potansiyel rakip mahiyeti taşıyan Haydar ile ittifak, himaye ve ilişkilerini sürdürmüştür (Savory, 1980: 19). Üstelik zikredildiği üzere akrabalık ilişkilerini Şeyh Haydar ile kızını evlendirmek suretiyle daha da sıkılaştırmıştır. Nitekim Uzun Hasan'ın Şeyh Cüneyd ve özellikle Şeyh Haydar'ı himaye etmesinin sırf siyasi ve askeri sebeplerden olmadığını söylemek gerçekçilikten uzak bir fikir olmayacaktır.

Görüldüğü üzere araştırmacıların çoğunluğu genel itibarıyla Akkoyunluların Sünniliği konusunda hemfikir görünmektedir. İran'da Türkmen imparatorlukları tarihçilerinden Hasanzâde ve Mîrcaferî eserlerinde aynı meseleyi teyit etmiştir (Hasanzâde, 2001: 115; Mîrcaferî, 2015: 328). Yine de Akkoyunlu döneminde gerçekleşen birtakım hadiseler üzerinde durmak ve kaynakları gözden geçirmek dönemin itikadî atmosferini, Akkoyunlu tebaasının inançsal özelliklerini ve bu etkileşim sonucu Akkoyunlu sultanlarının bakış açısını anlamak için faydalı olacaktır.

Bilindiği üzere on iki dilimli Kızılbaş tacı ilk defa Şeyh Haydar tarafından tasarlanarak müritlerin arasında yaygınlaştırılmıştır. Âlem-ârâ-yı Şah İsmail adlı eserde Şeyh Haydar'ın kendi müritlerini diğer sûfilerden ayırmak için “tac-ı haydarî” (Kızılbaş börtü/takkesi) şeklinde adlandırılan başlığı önerdiği nakledilir. Kaynağa göre Uzun Hasan'ın bu taçtan kendisine de gönderilmesini istemesi, gönderilen tacı öperek başına koyması, çocuklarına da aynısını emretmesi, (Âlem-ârâ-yı Şah İsmail, 1970: 26) bahsedilen çıkar birliğinden daha öte bir ilişkiyi kanıtlar.

Akkoyunlular ile ilgili muasır eserler, Akkoyunlular ve özellikle bu hanedanın en önemli sultanlarından olan Uzun Hasan'ın heterodoksi inanç önderleri ve toplulukları ile irtibatının mahiyetini açıklamakta pek önemlidir. Söz konusu kaynaklarda hâkim tabaka ile sûfi/dervişler ve tebaa arasındaki ilişkilere pek yer verilmemiş olsa da eserlerde geçen bir takım olayların arasında zaman zaman derviş ve sûfilerin toplumdaki yeri ve hakim tabakanın bunlarla ilişkisine ışık tutulmaktadır. Bu olaylardan biri ise Kitab-ı Diyarbekriyye'de geçmektedir. Gerçekleşen hadise, Uzun Hasan'ın etrafında bulunan kisve ve ayrıca onun derviş ve sûfilerle ilişkisi ve onlara bakışını göstermektedir. Bu kaynakta geçtiği üzere, Uzun Hasan hâkimiyetinin ilk yıllarında Diyarbakır'da Baba Abdurrahman ile görüşmesinde, Baba Abdurrahman'ın Uzun Hasan'a bir kadeh sunarak, kendi belindeki sargıyı açıp Uzun Hasan'ın beline bağlar ve Karakoyunlu emiri Rüstem Tarhan ve Hasankeyf'in kuşatılması ile ilgili kehanette bulunur<sup>7</sup> (Tahrânî, 1977: 253-254, 393-394). İlaveten Venedik elçisi

7 Hazret-i Sahip Kıran çadırda uyurken, abdalların kutbu, meczupların tacı Baba Abdurrahman acele ile vardı ve çadırın kazıklarını sağlamlaştırmaya başladı. Kendi kendine konuşur, bir şeyler arar gibiydi. Çadırlardan birinin düşen sütununu düzeltti. Bu esnada Sahip Kıran ata binerek divanhaneye gitti. Emirler, devlet erkânı ve diğer inaklar ve ordu büyükleri de oraya toplandılar ve ziyafet başladı. Baba Abdurrahman yine insanların içine girdi. İnsanlara vurur, yemekleri insanların arasına dağıttı. Sonra ise Oruk Muhammed'in kılıcını çekip bir tasa vurarak dedi: bu vurduğum Tarhan oğlunun kafasıdır. Sonra kılıcı bırakıp belinden bir sargıyı açıp Sahip Kıran'ın beline sardı. Sonra ise meclisten bir kadeh alıp onun (Uzun Hasan'ın)

Katerino Zeno'nun Uzun Hasan'ın sarayı ve hakimiyetinde bulunan coğrafyada sûfi ve derviş kisvesinde olan insanların durumu ile ilgili notları, bizim açımızdan bir hayli önem taşımaktadır. Katerino, Uzun Hasan'ın yakınında yer alan, sarayda devlet erkânı ile aynı sofraya oturan, seyahat ve göç esnasında sultanın yanında bulunan, saygı gösterilmesi sultan tarafından emredilmiş dervişlerden bahsetmektedir. Venedikli elçi ve seyyahın anlattıkları üzere bunlar sıra dışı davranışlar sergileyerek kehanette bulunurlardı. Zeno bu dervişlerden birinin Uzun Hasan'ın Cihan Şah ile savaşa gitmesi esnada sergilediği davranışı örnek göstermiştir<sup>8</sup>. Bunun yanı sıra Katerino Zeno'nun naklettiği üzere, bu özelliklere sahip dervişlerden bir grup, her zaman sultanın maiyetinde hareket ederlerdi. Zeno, Uzun Hasan'ın bölgesinde derviş ve sûfilerin saygı görüp durumlarının iyi olduğunu belirtmiştir (Barbaro, 1971: 115-116). Nakledilen bu gibi vakalar, Uzun Hasan'ın etrafında bu tip karakterlerin yer aldığı ve kendisinin de bunlara güvenerek saygı gösterdiğini örneklemiştir. Buna ilişkin olarak *Âlem-ârâ-yı Emînî*'de geçtiği üzere Uzun Hasan hâkim olduğu bölgede dört yüze yakın sayıda hankâh ve tekke yaptırmıştır (Honcî İsfahanî, 2004: 35)<sup>9</sup>. Katerino Zeno bu hankâhlardan birini ziyaret etmiştir. Yazarın kaydettiği üzere bu hankâhta her gün iki yüz ile beş yüz civarında kişiye yemek verilirdi (Barbaro, 1971: 115).

---

eline verdi ve iç ve korkun olmasın, her şey senin için dedi. ... sonuçta (Rüstem Tarhan'ın) işi Baba Abdurrahman'ın işaret ettiği gibi oldu. Meczupların efendisi Baba Abdurrahman'ın diğer kerametlerinden şudur ki, daha önce anlatılan tasa vurduğu kılıcı eline alıp Hasankeyf'e doğru tuttu ve dedi: Seni hiç tahmin etmeyeceğin şekilde öldüreceğim. Aynı gün içinde Melik Zeynelabedin ve Melik Eyyub'un Melik Halef'i işaret ettiği gün hamamda öldürüldükleri haberi geldi. Ayrıca bu hadise hakkında bilgi için bk. (Tahrani, 1977: 279-280).

8 bk. (Barbaro, 1971: 115-116).

9 Diyarbakır'daki Alevi ocaklarından Ağuiçen Ocağı'na mensup dede ailelerinin soyadları "Akkoyunlu" ve "Ulugerçek"tir. Ulugerçek soyadına sahip dede ailesi 1965 yılında kendi istekleriyle soyadlarını değiştirmiştir. Yani 1965 öncesinde yöredeki Ağuiçen Ocağı dede ailelerinin tamamının soyadı "Akkoyunlu"dur. Ayrıca söz konusu dede aileleri, yöredeki yerleşik oldukları merkeze bağlı Şarabi köyünün Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan tarafından kurulduğunu ve bu bilginin dedeleri tarafından kendilerine nakledildiğini ifade etmektedirler. Güney Azerbaycan'ın Makû dağlık alanında yaşayan Alevi-Kızılbaş topluluğunun kendilerini Karakoyun ismi ile anarken (Sohrabiabad, 2018; 143) aslında bir etnonim ile inanç sisteminin birleşmesinden ortaya çıkmış olması gibi, burada kullanılan Akkoyunlu soyadı da aslında buna benzer bir durum olabilir. Ancak bu konunun netliğe kavuşması, yeni belgeler eşliğinde alan araştırması yapılması sayesinde gerçekleşebilecektir. Diyarbakır'da Ağuiçen Ocağı'na mensup dede ailelerinin soyadının Akkoyunlu olduğu bilgisi, Dr. Bülent Akın'ın yörede gerçekleştirdiği saha çalışmaları sırasındaki tespitleri içerisinde bize aktardıklarına dayanmaktadır.

Sabık hankâhlara dair Honcî İsfahanî'nin naklinden yola çıkarak gerçekleştirdiğimiz incelemeler sonucunda 1540 yılına ait bir Diyarbakır ili Tapu Tahrir Defteri tespit edilmiştir. Söz konusu vesikada geçen *Hasan Padişah Zaviyesi* ismi konumuz açısından bir hayli önemlidir. Zira Uzun Hasan'ın ismini taşıyan bir tekke veya zaviyenin var oluşu kendisinin inanç eğilimlerinin somut biçimde anlaşılmasında faydalı olacaktır (BOA, TD. 200, 318).

Hintz de Uzun Hasan ile Cüneyd'in ilişkisinin (Uzun Hasan ile Şeyh Haydar'ın arasındaki münasebeti göz ardı ederek) siyasi nedenlere bağlı olduğunu söyler. Ancak yazar aynı zamanda Uzun Hasan tarafından derviş ve sûfiler için hankâhlar yapıldığı ve çoğu zaman dervişler gibi hırka giyip insanların karşısına çıktığı bilgisini vermiştir. Hintz'e göre bu sebeplerden yola çıkarak Uzun Hasan'ın ciddi manada dönemin dervişleriyle benzer bir inanca sahip olduğu iddia edilebilir (Hintz, 2000: 156).

Mîrcaferî'ye göre de Uzun Hasan, sûfî şeyhler ve dervişlere özel bir hürmet gösterirdi. Ayrıca Uzun Hasan'ın diğer din ve mezhepler ile hoşgörülü davrandığı bilinmektedir. Hristiyanlara karşı müsamahakâr davranıp kilise yaptırdığı bilinmektedir ki, bunun bariz örneklerinden eşi Despina Hatun'un dini hassasiyetlerine saygı duyması ve dini tercihlerinde özgür kalmasıdır (Mîrcaferî, 2015: 328). Belki de onun bu tarz toleranslı ve müsamahakar oluşu, sûfî damarın ağır bastığı neticesindedir. Dolayısıyla Uzun Hasan'ın Erdebil Şeyhleri ile ilişkisinin siyasi çıkarların yanı sıra, on beşinci yüzyıldan itibaren bölgede güçlü bir şekilde tasavvûfî hareketlerin yaygınlaşmasının bir göstergesi ve aynı zamanda kendisinin de bu gibi akımlara ilgi ve saygı duyduğunun nişaneleridir.

Akkoyunlu Sultanlarından kimilerinin inançsal özelliklerinin gün ışığına çıkmasında rol oynayan verilerden biri de söz konusu dönemlerde kesilen sikkelerdir. Akkoyunlu sultanlarından kimilerinin bölgede baskın bir kültür halinde olan Ön Kızılbaş-Alevi motiflerini, sikkelerin üzerine koydurtması pek şaşırtıcı olmayacaktır. Hakikaten de Uzun Hasan, Sultan Yakup ve Rüstem Padişah, Sultan Murad, Ahmed Bey, Elvend Bey, Abûlmezarim Muhammed döneminden kalma bazı sikkelerin üzerinde söz konusu inanç sistemini yansıtan motifler bulunmaktadır. Bu sikkeler az sayıda olup çok yaygınlık göstermese de dönemin düşünsel ve itikadî yapısını

göstermek açısından hayli önem taşımaktadır (Turâbî Tabâtabâyî, 1977: 44-48, 75-76, 92, 100, 121, 127; Vasik, 2008: 95)<sup>10</sup>.

Öteki taraftan dikkat çeken bir diğer özellik ise, tarihi kaynaklarda Akkoyunlu konfederasyonunda yer alan oymak beyleri ve ayrıca ordu emirlerinin isimleri yanında “baba”, “pir” ve “sûfi” gibi sıfatların bulunmasıdır (Hasanzâde, 2001: 117). Bu gibi sıfatlar Akkoyunlu döneminde Kızılbaşlık veya Kızılbaşlığın öncü olan ve Ön Kızılbaşlık diyebileceğimiz inancın yaygınlığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca Musullu Sûfi Halil gibi birçok emirin söz konusu inanç sistemine bağlılıkları da bilinmektedir (Hasanzâde, 2001: 117). Buna ilaveten, Hülâsatü't-Tevarih'de geçtiği üzere, Akkoyunlu Sultanı Elvend'in Kum şehri hâkimi olan Eslemiş Bey, göğsüne “ya Ali” sözcüklerini dövme ile yazdırmıştır (Münşî Kumî, 2005: 76). Ki bu veri de Akkoyunlu devletinde yer alan kimi karakterlerin inanç sistemini göstererek tabanda yaygın olan inancın bir göstergesidir.

Burada Safevî Devleti'nin kurulduğu ilk yıllarda gerçekleşen bir dizi tarihi hadise, Akkoyunlu devlet erkânı ve bu devlette yer alan oymakların inanç sisteminin belirlenmesi için önemli veri sunmaktadır. Bize göre Akkoyunlu emirleri ve tebaasının Kızılbaşıye Devleti (Türkeman, 1616-17: vr. 94a; Fersefî, 1969: 169; Aka, 2014: 849) ve bu devletin kuruluş aşamasında inanç sistemi ile münasebetini gösteren hususlardan biri 1508 yılında Diyarbakır'ın hakimi olan Musullu Emir Beg'in Şah İsmail'e biat etmesidir. Faruk Sümer'in söylediği gibi bu işin sonucunda kalabalık ve meşhur Musullu oymağı Kızılbaşlara katılmış ve ayrıca zaptı kolay olmayan ve geniş toprakları olan Akkoyunluların ilk başkenti Diyarbakır, Şah İsmail'in idaresine girmiştir. Musullu Emir Beg'in Şah İsmail'e biati her ne kadar Dulkadirli Alaüddevlî Beg'in baskılarından kurtulmak amaçlı olsa da Şah İsmail'in Musullu Beg'inin kızı (Taclu Hanım) ile evlenmesi (Sümer, 1976: 55, 101) ve aynı şekilde Tahmasb'ın da bu oymaktan kız alması (Sümer, 1976: 101), siyasi amaçları göz ardı etmeyerek

---

10 Ayrıca ismi geçen sultanların döneminde kesilen sikkeler için bakınız:

<https://goo.gl/7D2pUj>

<https://goo.gl/ob3Xw5>

<https://goo.gl/PV3nu4>

<https://goo.gl/8ULPk6>

<https://goo.gl/vX4yFn>

Akkoyunluların çekirdek oymak ve ailelerinden olan Musullular (Sümer, 1976: 55) ile Şah İsmail'in inanç sistemi arasında bir ünsiyet ve yakınlığın göstergesi olabilir.

Yukarıda Akkoyunlu konfederasyonunda yer alan oymak beyleri ve ordu emirlerinin isimlerinin yanında unvan olarak “baba”, “pir” ve “sûfi” gibi sıfatların bulunduğundan söz etmiştik. Burada, Akkoyunlu konfederasyonunda yer alan tebaanın isimlerinin bir inancın kültürel yansıması olarak ele alınmasında fayda vardır. Bunun için Akkoyunluların ilk başkenti olan ve adeta Akkoyunlu Türkmen imparatorluğunun ocağı mahiyetinde olan, Diyarbakır ve çevresindeki yerleşim yerlerinde bulunan inanç mensubiyeti göstergelerinden olan şahıs isimlerinin ele almak gerekmektedir. Buna bağlı olarak Akkoyunlularla ilgili dönemsel veri sağlaması ve en yakın tarihli resmî belge olmaları nedeniyle arşivlerdeki tapu tahrir defteri kayıtları önemli bilgi sunmaktadır. Bu doğrultuda 1518 yılına ait TD 64 numaralı tahrir defteri kayıtlarının incelenmesi sonucu Diyarbakır'ın 79 köyünün tamamında Kızılbaş-Alevi ad verme geleneğine uygun isimlere sahip vergi mükelleflerinin yaşadığı tespit edilmiş, 15 köyde ise Alevi ve Sünni isimlerin bir arada kaydedildiği görülmüştür. Buna ilaveten 1564 ile 1568 yıllarına ait TD 155 numaralı tahrir defteri kayıtlarında ise 111 köyün tamamında Alevi ad verme geleneğine uygun isimlere sahip vergi mükelleflerinin yaşadığı görülmektedir. Ayrıca 1564 ile 1568 yıllarına ait tahrir defteri kayıtları üzerinde yapılan incelemeler, Kızılbaş-Alevi inancı içerisinde kutsanan önemli yol uluları ve velileri kabul edilen şahsiyetlerin isimlerinin şahıs adı olarak kullanılmış olmalarıdır. Örneğin söz konusu tahrir defterinde “Hubyar”, “Pir Sultan”, “Üryan Derviş”, “Köçek Abdal”, “Sadık Abdal”, “Dede Üryan”, “Sarı Abdal”, “Nur Abdal” ve “Dede Balı” gibi isimler, sıkça rastlanan isimlerdendir<sup>11</sup>.

Ancak incelenen Diyarbakır Vilayeti tahrir defterlerindeki Akkoyunlu tebaasının inançsal mensubiyeti ile ilgili bilgi veren başka bir veriye daha mevcuttur. Bu da, 1526 tarihli ve TD 998 numaralı tahrir defterinde Kızılbaş-Alevi inancına mensup olan şahıslardan alınan ve “Surh-serân” (Kızılbaşlar) adı verilen bir vergidir. M. Salih Erpolat tarafından yapılan tespitlere göre tahrir defterlerinde hakkında ayrıntılı malumat verilmeyen “Surh-seran” adlı verginin, Kızılbaş olan topluluklardan alınan kişiye özel ve çoğunlukla önceden hesaplanamayan bir vergi olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu verginin 1526 yılında, Diyarbakır Vilayeti sınırları içerisinde yer alan Siird kazası ve Hasankeyf Sancağı dışında, Sincar, Musul, Arabkir, Mardin, Ergani, Çermik,

11 Zikredilen Diyarbakır Vilayeti tapu tahrir defterleri, bu tahrir defterlerinde geçen köyler ve vergi mükelleflerinin isimleri hakkında detaylı bilgi için bk. (Akın, 138-140).

Siverek, Kiğı, Çemişgezek, Harput ve Ruha olmak üzere Diyarbakır Vilayeti'ne bağlı on bir sancağın tamamında, Kızılbaş topluluklarından tahsil edilen bir vergi olduğu anlaşılmıştır (Erpolat, 2016: 121-122).

Yukarıda resmî arşivlerdeki tapu tahrir defterinde geçen Kızılbaş-Alevî inanç ve geleneklerine uygun isimler ve ayrıca süreklilik arz etmese bile geniş çapta Kızılbaş-Alevî inanç sistemine mensup insanlardan özel bir verginin alınması, Akkoyunlu coğrafyasında meskûn ahalinin büyük bir kısmının zikredilen inanç sistemine bağlı olduğunun bariz göstergesidir. Ancak yukarıda zikredilen bilgileri daha da cazip kılan husus, söz konusu kayıtların Çaldıran Savaşı'nın sonraki yıllarına ait olmasıdır. Bu doğrultuda, söz konusu savaş sonrası yaptırımlar sonucunda Kızılbaş topluluklarının bölgeden göç etme ihtimali göz önünde bulundurulduğu zaman, Akkoyunlu döneminde bölgedeki Ön Kızılbaş<sup>12</sup>-Alevî inancına mensup köy ve dolayısıyla nüfusun çok daha fazla olma ihtimalidir. Zira kimi bilim insanları, tarihi verilere dayanarak ister Diyarbakır ister Anadolu'nun birçok vilayetinde viran köy adı verilen yerleşim yerlerinin çoğunlukla Kızılbaş topluluklara ait olup Osmanlı-Safevî çatışması sonucu metruk hale geldiğini kaleme almışlardır<sup>13</sup>.

Akkoyunlu Devleti'nin temellerinin atıldığı Diyarbakır bölgesi, ön Kızılbaş-Alevî inanç sisteminin hiyerarşik olarak en önemli statüdeki ilk evresini teşkil eden Mürşit

12 Kızılbaş kavramı, Şeyh Haydar tarafından müritlerini diğer sûfilerden ayırmak için kullanılması önerilen Tac-ı Haydarî veya Kızılbaş Börkû'nün yayılması ile birlikte ortaya çıkmıştır. Şeyh Haydar döneminden itibaren beşerî, iktisadî ve itikadî açıdan benzer özelliklere sahip Türkmen toplulukları Kızılbaş olarak tanımlanmışlardır. Bu topluluklar siyasi bir amaç doğrultusunda ortak hareket ederek 1501 yılında Safevî Devleti'nin kurulmasında etkili olmuştur. Şeyh Haydar dönemi ve özellikle Safevî Devleti'nin kuruluşuyla birlikte gayri Sünnî-batınî inanç sistemine bağlı sûfî zümrelerin birçoğu da bu kavram ile tanımlanmışlardı (Ersal, 2016: 21-23). Başka bir ifade ile Şeyh Haydar döneminden itibaren söz konusu zümreler, ister taraftarlar tarafından bir iç adlandırma, isterse de aleyhtarlar tarafından bir dış adlandırma olsun tek bir kavram, Kızılbaş kavramı ile tanımlanmışlardır. Burada kullanılan Ön Kızılbaş kavramı ise -bize göre bir iç adlandırma olan- Kızılbaş kavramının özellikle Safevî Devletinin kuruluşundan önceki batınî/heterodoksi zümrelerin tanımlanması için kullanılmıştır. Bu kavram özetle Kızılbaş kavramının siyasi bir devleti (Devlet-i Kızılbaşıye) temsil etmeden önceki Hurûfî, Nûrbahşî, Abdâl, Hayderî vs. gibi gayri Sünnî ve batınî/heterodoksi inanç sistemine mensup gruplar için bir hipernim (hypernym) olarak görülmelidir.

13 Kayıtlara göre sadece günümüz Diyarbakır sınırları içerisinde bulunan Amid Sancağı'na bağlı 146 viran köy tespit edilmiştir. söz konusu köylerin isimleri ve bu köylerin Kızılbaş kimliği hakkında detaylı bilgi için bk. (Erpolat, 2004: 594-596; Akın, 2017: 144-146).



Ocağı Ağuiçen ve Dede Kargın ocaklarına mihmandarlık etmiştir. Durum özellikle Akkoyunlu Devleti tebaasının inanç mensubiyeti açısından bir hayli önemlidir.

Üstelik Anadolu coğrafyasında günümüze kadar tespit edilmiş 1150/Mart tarihli ocak şeceranesinin Şarabî köyü, Ağuiçen Ocağı Diyarbakır koluna ait olması (Akın, 2014: 15) meselesi Kızılbaş-Alevi inanç sisteminin bölgede eski köklere sahip olduğunu özellikle bölgedeki Türkmenlerde derinden yer ettiğinin bir kanıtıdır. Bunun yanı sıra bu ocakların ilk yapılanan mürşit ocakları içinde yer alması (Akın, 2016: 41) bölgedeki talip topluluklarının yoğun bir şekilde varlığının göstergesidir. Diyarbakır merkez Sur ilçesine bağlı Büyükkadı köyünde bulunan Dede Kargın Ocağı ile Şarabî köyünde bulunan Ağuiçen ilk evre Mürşit Ocaklarının iki kilometre ara ile bulunmaları (Akın, 2016: 40) Diyarbakır'daki Kızılbaş-Alevî inanç sistemi mensuplarının kesafetine, aynı zamanda bu inancın kalk arasında ciddi manada nüfuzunun ve bu ocakların inanç mensupları için merkez statüsü taşıdıklarının bir göstergesi olabilir. Bunun yanı sıra yöredeki sözlü kaynaklardan edinilen Ağuiçen Ocağı'nın bulunduğu Şarabî köyünün Uzun Hasan tarafından kurulduğu bilgisi (Akın, 2014: 19) bu verilere eklenince Akkoyunlu Devleti ve bu devlete bağlı Türkmen tebaanın yakınlık gösterdiği inanç sisteminin mahiyeti ortaya çıkacaktır.

Burada son olarak konuyla ilgili göz önünde bulundurulması gereken konulardan birisi de Akkoyunlu Devleti ve özellikle bu devleti ayakta tutan tebaasının yaşamsal özellikleridir. Söz konusu devleti benzer yaşam tarzına sahip oymak veya aşiretlerin bir araya gelmesinden oluşan bir konfedere devlettir. Çoğunlukla Türkmen ve az sayıda da Kürt oymak ve aşiretlerin ortak özellikleri konar göçerlik ve hayvancılığa dayalı yerleşik yaşam ve şehir hayatından uzak bir yaşam tarzı (Honcî İsfahanî, 2004: 26) bu devletin asli oyuncularının ortak noktası olmuştur. Dolayısıyla göz önünde bulundurulması gereken önemli faktör de medrese ve medrese sisteminin halk inançları üzerine etkisidir. Zira medreseler yerleşik hayata mahsustur. Bu bağlamda konar göçer yaşam tarzına sahip Türkmenlerin, sistematik medrese etkisinde kalmamış olması bu toplumun kendi inançsal özelliklerini korumuş olması anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra on beşinci yüzyılda Orta Asya'dan gelen Türkmenlerin kendilerine ait eski inançlardan yola çıkarak İslam'ı yorumladıkları düşünülürse bu devleti teşkil eden halkın, halk Müslümanlığı ve Ön Kızılbaş-Alevi inanç sistemi çevresinde toplanması gayet normal olmalıdır.

Nitekim Diyarbakır örneğinden yola çıkarak yapı itibarıyla Türkmen oymaklarından oluşan ve konfedere yapıya sahip olan Devlet-i Türkemaniye veya diğer ismi ile Akkoyunlu Devletinin tebaasını oluşturan Türkmen oymaklarının büyük çoğunluğunun Heterodoksi ve Ön Kızılbaş-Alevî inanç sistemine mensup oldukları kuvvetle muhtemeldir.

### **Sonuç**

Akkoyunlu dönemine ait kaynakların fazla olmayışı, bu kaynakların bir kısmında söz konusu devletin inançsal özelliklerine yer verilmemesi, ‘Âlem-ârâ-yı Emîn’de olduğu gibi inançsal boyutun dönemsel siyasi konjonktüre göre kaleme alınması ve ayrıca dönemin tarih yazımı anlayışına göre tebaanın resmi devlet tarihi yazımında yer almayışı, Akkoyunlu devleti ve tebaasının itikadî özellikleri hakkında net bir fikir sahibi olmayı zorlaştırmıştır. Bunun yanı sıra muasır tarihçilerin ortaçağ devletlerinin siyasi ilişkilerinden yola çıkarak itikadî ve mezhebi konularda genellemeye gitmeleriyle rivayetlerin kaleminden kaleme tekrarlanması da bu konudaki zorluklardan bir diğeridir.

Ancak bütün bunlara rağmen kroniklerin satırları arasında geçen bir takım hadiseler ve bu hadiselerden elde edilen ipuçlarının yanı sıra resmi belgelerin gün ışığına çıkması sayesinde kesin olmamakla birlikte, Akkoyunlu Devleti ve bu devlette esas rol sahibi oymaklar hakkında bir takım sonuçlara ulaşabiliriz.

Akkoyunlu devletinin mezhebî özelliklerine bakıldığında devletin resmî mezhebinin Sünnî olduğu bilirse de söz konusu dönemde Ön Kızılbaş-Alevîliğin ciddi şekilde yaygın olduğu da görülmektedir. Devlet çapında resmi mezhep -kesin olmamakla birlikte- Sünnilik olsa da Akkoyunlu konfederasyonuna bağlı devlet erkanı ve kalabalıkların büyük ölçüde Ön Kızılbaş-Alevîliğe bağlı olduğunu düşündürecek birçok delil mevcuttur.

Bu bağlamda Akkoyunlu Devleti veya diğer ismi ile Devlet-i Türkemaniye, özellikle Erzincan-Urfa-Bağdat-Tebriz ekseninde, bölgelerdeki tahrir defterleri ve resmî belgelerin incelenmesi bağlamında değerlendirilmelidir. Mez-kûr Türkmen oymakları arasında yaygın olan inanç sistemi ve bu sistemin etrafında kaynaşan topluluklar aynı coğrafyadan beslenmek suretiyle Safevî Devleti’nin kuruluşuna zemin hazırlamıştır.

Çalışmamızın çeşitli yerlerinde işaret edildiği üzere mevcut zemini oluşturan temel dinamikler değerlendirilirken Akkoyunluların çağdaşı müelliflerin verilerine ağırlık verilmiş, meselenin karşılaştırmalı olarak ele alınmasına özen gösterilmiştir. Bu bakımdan objektif ilkeler benimsenerek, bir devletin aitlik bilincinin sosyolojik ve politik anlamda şekillenmesi, ilaveten Türkmen devletinin kurumsallaşmasının hangi temeller üzerinde yükseldiği tarihsel düzlemde resmedilmeye çalışılmıştır.

- (Ed. A. Muntazır Saip) (1970). *‘Álem-árâ-yı Şah İsmail*. Tahran: Büngah-ı Tercüme ve Neşr-i Kitap.
- ABDÂL, Şeyh Hüseyin bin Pîr (1924). *Silsilet’ün-Neseb*. Berlin: İnan-şehr.
- AKIN, Bülent (2014). “Alevi Ocakları ile İlgili Tespit Edilebilen En Eski Tarihli Belge: Ağuiçen Ocağı Şeceresi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 70. 15-38.
- AKIN, Bülent (2016). “Dede Garkın Ocağı’nın Diyarbakır Kolu ve Diyarbakır Kolundan Alınan İki Yeni Belge Üzerine Tarihî ve Edebî Bir İnceleme”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 77. 37-76.
- AKIN, Bülent (2017). *Diyarbakır Yöresi Alevi Ocakları: Tarih, İnanç ve Gelenek*. Ege Üniversitesi Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- AKA, İsmail (2014). “Selçuklu Sonrası Orta Doğu’da Türk Varlığı”. *Türkler Ansiklopedisi*. C.6. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- ATICI ARAYANCAN, Ayşe (2015). “Karakoyunluların Menşei Hakkında Bazı Görüşler”. *Oğuzlar (Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri)*. Ed. T. Gündüz. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi. 137-140.
- BARBARO, Josaphat (1971). *Sefernâmeha-yı Veniziyân der İran (Şeş Sefernâme)*. Çev. M. Emiri. Tahran: Hârezmî.
- BARKAN, Ömer Lütfi (1980). *Türkiye’de Toprak Meselesi (Toplu Eserler 1)*. İstanbul: Gözleme Yayınları.
- BOA, TD. 200, 318.
- DİNPEREST, Veli ve İsmail Hasanzâde (2014). *İslabat yâ Kanun-namebâ-yı Uzun Hasan der İstikrârî Nazm-ı İranî*. Tahran: Tarih-nâme-yi İran-ı ba’d ez İslam.
- ERPOLAT, Mehmet Salih (2016). “Osmanlı Arşiv Belgelerinden Türkmen-Alevî Varlığının Tespit Etmenin Zorlukları ve İmkânları (Diyarbakır Vilayeti Örneği XVI. Yüzyıl)”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, XIII. 111-130.
- ERSAL, Mehmet (2016). *Alevilik: Kavramlar ve Ocak Sistemi-Çubuk Havzası Örneği*. Ankara.
- FELSEFÎ, Nasrullah (1969). *Tarih-i Zindegani-yi Şah Abbas-ı Evvel*. C. I. Tahran: Danişgah-ı Tahran.
- HASANZÂDE, İsmail (2001). *Hükümet-i Türkemanan-ı Karakoyunlu ve Akkoyunlu der İran*. Tahran: Semt.
- HİNTZ, Walther (2000). *Teşkil-i Devlet-i Milli der İran (Hükümet-i Akkoyunlu ve Zubur-i Devlet-i Safevî)*. Çev. K. Cihandârî. Tahran: Hârezmî.
- HONCÎ İSFAHANÎ, Fazlullah bin Rûzbehân (2004). *Tarih-i ‘Álem-árâ-yı Emîni: Şerb-i Hükmrânî-yi Selatin-i Akkoyunlu ve Zubur-i Safevîyân*. Ed. M. E. Aşık. Tahran: Miras-i Mektub.
- İNCE, Yunus (2018). “II. Murat Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığının Başlamasında Timuruların Etkisi”. *SUTAD*, 43, 459-470.
- MÜNŞÎ KUMÎ, Ahmed bin Hüseyin (2005). *Hülasat’üt-Tevarih*. C. I. Ed. İ. İşrâkî. Tahran: Danişgah-ı Tahran.

- MİNORSKY, Vladimir (1933). “İran der Sede-yi panzdehüm Beyn-i Türkiye ve Veniz”. *Neşriye-i Danişkede-i Edebiyat ve Ulum-i İnsani-yi Danişgab-i Tebriz*. 155-192.
- MİNORSKY, Vladimir (1986). “Uzun Hasan”. *İslam Ansiklopedisi*. C. XIII. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 91-96.
- MİRCAFERÎ, Hüseyin (2015). *Tarih-i Tabavvülât-ı Siyasî, İçtima’î, İktisadî ve Ferhengi-yi İran der Timuriyân ve Türkemânân*. Tahran: Semt.
- RÜMLÛ, Hasan Bey (2011). *Absenü’t-Tevârib*. C. II. Ed. A. H. Nevâyî. Tahran: İntişarât-ı Esâtir.
- SÜMER, Faruk (1976). *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Güven Matbaası.
- SAVORY, Roger (1980). *Iran Under The Safavids*. London: Cambridge University Press.
- SEHÂVÎ, Şemsüddîn Muhammed Bin Abdürrahman (1992). *El-Zuû’l-Lami’ li-ehl’ül-Karn’üt-Tasi’*. C. III. Beyrut: Dar’üç-Cil.
- SEMERKANDÎ, Devletşâh Kemaleddin Abdulrezzak (1975). *Matl’-i Sa’din ve Mecma’-i Bahreyi*. Ed. A. Nevâyî. Tahran: Tahurî.
- SOHRABİABAD, Hamidreza (2018). *Safevî İdaresinde Toplumsal Dönüşüm*. Kırklareli Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- TÜRKEMAN, İskender Bey (---). *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*. Tahran: Kütüphane-yi Meclisi Şevrâ-yı MillîKütüphane-yi Nusah-ı Hattî, No: 293, Katalog No: 44657/5420.
- TAHRANÎ, Ebu Bekir (1977). *Kitab-i Diyarbekriyye*. Ed. N. F. Lugan. Tahran: Tahurî.
- TURÂBÎ TABÂTABÂÛYÎ, Seyid Cemâl (1977). *Sikkehâ-yı Akkoyunlu ve Mebnâ-yı Vahdat-ı Hükkümet-i Safevîye der İran*. Tebriz: Şafak-ı Tebriz.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1969). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- VASİK, Mansura (2008). “Teşeyyu der İran be Rivayet-i Sikkehâ-yı Tarihî?”. *Kitab-ı Mah-ı Tarih ve Coğrafya*. 90-97.
- WOODS, John (1993). *Akkoyunlular Aşiret, Konfederasyon, İmparatorluk 15. yüzyıl Türk-İran Siyaseti Üzerine bir İnceleme*. Çev. S. Özbudun. İstanbul: Milliyet Yayınları.

