

KARİZMATİK LİDER BAĞLAMINDA ŞAH İSMAİL*

Shah Ismail in the Context of Charismatic Leadership

Schah Ismail im Kontext charismatischer Führung

Mihriban ARTAN OK**

ÖZ

Karizmatik lider, çevresindeki insanları güçlü bir şekilde etkileyebilen, onların saygısını ve hayranlığını kazanan lider türüdür. Bu tür liderler, kendilerine özgü çekicilikleri, güven veren duruşları ve vizyon sahibi olmalarıyla bilinmektedir. Karizmatik liderler, genellikle zor zamanlarda ortaya çıkıp insanlara umut, ilham ve motivasyon aşıl原因arak onları belirli bir amaç etrafında birleştirebilmektedir. Liderler karizmalarını çeşitli kaynaklardan alabilirler ve bu kaynaklar kişisel özelliklerden toplumsal dinamiklere kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Bir liderin karizmasını zor zamanlar, kültürel değerler, normlar ve başarılar oluşturmaktadır. Karizmatik liderler çoğunlukla belirsizlik, kriz ya da değişim dönemlerinde ortaya çıkmaktadır. İnsanlar, zor zamanlarda kendilerine yol gösterecek ve onlara umut verecek bir lider arayışına girerler. Bu durum karizmatik liderlere güçlü bir etki alanı yaratmaktadır. Kısacası liderlerin karizmaları hem içsel niteliklerinden hem de içinde buldukları ortamdaki etkilenmektedir.

* Bu makale Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı'nda Doç. Dr. Metin Ziya Köse'nin danışmanlığında Mihriban Artan tarafından kaleme alınan "Türk-İslam Düşüncesinde Mehdilik: Osmanlı Devleti'nde Şahkulu Örneği" başlıklı Doktora Tez çalışmasından üretilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü, Alevi Bektaşi İlmî Kaynakları Anabilim Dalı, artanmihriban@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2349-2234.

Bu çalışma kapsamında karizmatik lider örneği olarak Şah İsmail ve Şah İsmail'in karizmasını oluşturan unsurlar analiz edilmiştir. Şah İsmail, XVI. yüzyılda Safevî Devleti'nin kurucusu olarak sadece siyasî değil aynı zamanda dinî ve kültürel alanda da derin bir etki bırakmıştır. Şah İsmail'in siyasî liderliği, şeyh, seyit ve Mehdî kimliği onun tarafları nezdinde karizmasını artıran unsurlardır. Karizmatik liderler genellikle kitesine yön veren, onlara güven ve umut vadeden figürler olarak öne çıkmıştır. Şah İsmail de bu bağlamda müritlerine hem siyasî hem dinî ve kültürel anlamda yeni bir kimlik kazandırmıştır. Bu çalışmayla Şah İsmail'in karizmasını oluşturan unsurlardan olan söz konusu vasıflar; Osmanlı ve Safevî kronikleri, seyahatnameler ve diğer kaynaklar ışığında, doküman analizi yöntemiyle ortaya koyularak karizmatik lider kavramına tarihî bir perspektif sunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Karizmatik lider, Şah İsmail, Şeyhlik, Mehdilik.

ABSTRACT

A charismatic leader can strongly influence the people around them, gaining their respect and admiration. These types of leaders are known for their unique charisma, confident demeanor, and visionary outlook. Charismatic leaders often emerge in difficult times, inspiring hope, motivation, and unity among people, bringing them together for a common cause. Leaders can derive their charisma from various sources, including personal traits and social dynamics. A leader's charisma is shaped by tough times, cultural values, norms, and accomplishments. Charismatic leaders typically emerge during periods of uncertainty, crisis, or change. In difficult times, people search for a leader who will guide them and offer hope. This creates a strong influence for charismatic leaders. In summary, the charisma of leaders is influenced both by their inner qualities and the environment in which they operate.

This study analyzes Shah Ismail as an example of a charismatic leader, examining the elements that shaped his charisma. As the founder of the Safavid State in the 16th century, Shah Ismail left a deep impact not only politically but also religiously and culturally. Shah Ismail's political leadership, as well as his identity as a sheikh, sayyid, and Mahdi, were factors that enhanced his charisma in the eyes of his followers. Charismatic leaders are often figures who guide their masses, offering them trust and hope. In this context, Shah Ismail provided his followers with a new identity, both politically, religiously, and culturally. This study explores the qualities that contributed to Shah Ismail's charisma, using Ottoman and Safavid chronicles, travelogues, and other sources, applying document analysis to offer a historical perspective on the concept of charismatic leadership.

Keywords: Charismatic leader, Shah Ismail, Sheikshship, Mahdism.

ZUSAMMENFASSUNG

Ein charismatischer Führer ist in der Lage, die Menschen in seinem Umfeld stark zu beeinflussen und ihren Respekt und ihre Bewunderung zu gewinnen. Dieser Führungstypus verkörpert eine einzigartige Ausstrahlung, sein Auftreten weckt Vertrauen und er hat eine Vision. Charismatische Führer treten oft in schwierigen Zeiten auf, geben den Menschen Hoffnung, Inspiration und Motivation und vereinen sie um ein gemeinsames Ziel. Die Quellen ihres Charismas können von persönlichen Eigenschaften bis hin zu gesellschaftlichen Dynamiken reichen. Schwierige Zeiten, kulturelle Werte, Normen wie auch Errungenschaften prägen das Charisma eines Führers. Charismatische Führer tauchen typischerweise in Zeiten der Unsicherheit, Krise oder des Wandels auf, wenn Menschen einen Anführer suchen, der ihnen Orientierung und Hoffnung bietet. Diese Umstände schaffen ein starkes Einflussfeld für charismatische Persönlichkeiten. Kurz gesagt, das Charisma eines Führers wird sowohl von inneren Eigenschaften als auch von äußeren Gegebenheiten beeinflusst.

Im Rahmen dieser Studie wurde Şah İsmail als Beispiel für eine charismatische Führungspersönlichkeit analysiert, einschließlich der Elemente, die sein Charisma ausmachen. Şah İsmail, der im 16. Jahrhundert als Gründer des Safawiden-Reichs eine zentrale Figur war, hatte nicht nur im politischen, sondern auch im religiösen und kulturellen Bereich eine tiefgreifende Wirkung. Seine politische und religiöse Führungsrolle sowie seine Identität als Scheich, Sayyid und Mahdi waren entscheidende Faktoren, die seine Anhänger in ihrer Wahrnehmung seiner charismatischen Persönlichkeit beeinflussten. Charismatische Führer treten häufig als Figuren hervor, die ihrer Gemeinschaft Orientierung geben, Vertrauen schaffen und Hoffnung vermitteln. In diesem Zusammenhang verlieh Şah İsmail seinen Anhängern eine neue politische, religiöse und kulturelle Identität. Diese Studie untersucht die Eigenschaften, die Şah İsmails Charisma ausmachten, und analysiert diese anhand von osmanischen und safawidischen Chroniken, Reiseberichten und anderen Quellen mithilfe der Dokumentenanalysemethode. Dadurch wird dem Konzept der charismatischen Führung eine historische Perspektive verliehen.

Schlüsselwörter: Charismatischer Führer, Şah İsmail, Scheichtum, Mahdismus.

Giriş

Yunanca bir kelime olan “*Karizma*” (charisma), bir kimsenin müstesna bir derûni kudrete donanmış olması anlamına gelmektedir (Gordon, 1964, s. 51). Aynı zamanda Yunanca’dan gelen anlam itibarıyla “*Tanrı vergisi (gift)*” olan bir kelime anlamı barındırmaktadır (Conger ve Kanungo, 1987, s. 637). Karizmanın Türkçe’deki tam karşılığı ise kitleleri büyüleyici bir etki altında tutan güç, büyüleyicilik, etkileyicilik, otorite manası taşımaktadır (Çağbayır, 2017, s. 2440).

Karizma kavramı ve karizmatik otoriteye dikkat çeken sosyolog Max Weber, bu kavramı, kilise tarihçisi ve hukukçu Rudloff Sohm’dan almıştır. Sözcük anlamı “*tanrı vergisi*”(Ahmetoğlu, 2010, s. 169) olan karizmanın meşruiyet kaynağı olarak kullanılmasından etkilenen Max Weber, söz konusu kavramın muhtevasını, meşruiyetini kurallardan, pozisyonlardan veya geleneklerden değil, “*bir bireyin belirli, istisnai kutsallığına, kahramanlığına, örnek karakterine ve onun tarafından ortaya çıkarılan veya emredilen normatif kalıplara veya düzene*” bağlılıktan alan herhangi bir otoriteyi içerecek şekilde genişletmiştir (Conger ve Kanungo, 1987, s. 638). Karizma Weber tarafından dertlilerin ve büyümlü yeteneklere, olağanüstü özelliklere sahip olduğuna inandıkları bir liderin peşinden gitme gereksinimi duyanların önüne geçen ve bu konuma kendi kendini atayan liderleri nitелеmek için kullanılmıştır (Conger ve Kanungo, 1987, s. 638; Ahmetoğlu, 2010, 169).

Weber’in bahsettiği üç otorite tipi olan “*yasal otorite*” (legale herrschaft), “*geleneksel otorite*” (traditional herrschaft) ve “*karizmatik otorite*” (charismatic herrschaft) tipi arasında en çok üzerinde durulanı “*karizmatik otorite*” tipidir. Weber “*karizmatik otoriteyi*” bir kişinin kutsallarına, kahramanlık gücüne, örnek alınacak niteliklerine ve bu kişi tarafından yaratılan düzene diğer kişilerin tam bir teslimiyet içinde bağlanmaları sonucunda ortaya çıkan otorite tipi olarak tanımlamaktadır. Bu otorite sahibi olan şahsı “*kutsal*” niteliklere sahip birisi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda dünya dinlerinin kurucuları, peygamberler, askerî ve siyasî kahramanlar, karizmatik liderlere emsal teşkil etmektedir. Mucizeler ve vahiyler, kahramanlıklar, cesaretler ve göz kamaştırıcı başarılar bunların büyüklüğünün özel işaretleridir. Nitekim karizmatik otorite/hâkimiyet, yasalara ve geleneklere değil, kutsallık,

1 Karizma kavramını ve karizmatik otoriteyi tanımlayan Weber’e göre kurtuluş teolojisi bağlamında kurtuluş dinlerinde aranan bir özellik olan karizma, dinde kurtuluş için de önemli bir etkidir. Bu kurtuluşu gerçekleştirecek olan kurtarıcı şahsiyetlerin “*karizma*” kavramını edinmesi ve yaşam biçiminde tezahür ettirmesi gerekmektedir (Weber, 1965, s. 150).

kahramanlık, bazı olağanüstü/mistik nitelikler gibi vasıflar isnat edilen kişiye bağlılıkla karakterize edilmektedir (Ahmetoğlu, 2010, s. 169-170). Karizmatik şahsiyetlerde dikkat çeken bir diğer husus ise önemli bir rol model olmalarından dolayı zamanın üstünde ve ötesinde; geçmiş, anı ve geleceği kuşatmalarıdır. Bu şahsiyetlerin her birinin inanç tarihinin odak noktalarını oluşturarak bu tarihin temel dinamiklerinden biri oldukları dolayısıyla sosyal ve manevi doktrinlerin merkezine yerleştikleri görülür (Akın ve Üstündağ, 2024, s. 46). Bu sebeple karizmatik şahsiyetler çevresinde onlara bağlılığı ifade etmek amacıyla kullanılan çok çeşitli nitelendirmelerin olduğu, bu nitelendirmelerden kutluluğu ve yüceliği ifade edenlerin yoğun olarak tercih edilmesi, esasında karizmatik şahsiyetlerin ve kült oluşturabilmiş velilerin yapısal dayanağı olarak dikkat çeker. Bu doğrultuda, karizmatik şahsiyetler çevresinde gelişen söz varlığı, inanç sistemi içerisinde kült şahsiyetlerin karizmalarının inşa alanı olmasının yanında, karizmatik şahsiyetlerin kimliklerinin temsil alanıdır (Akın, 2023, s. 214).

Weber'in üzerinde durduğu karizma ve karizmatik lider anlayışının, tarih boyunca padişahlar, şahlar, krallar ve dinî liderlerde görüldüğü söylenebilir. Nitekim birçok dinde ve kültürde karizmatik lider düşüncesinin belirtilerine rastlamak mümkündür. Söz konusu düşünce bazılarında kapalı, bazılarında ise bariz bir şekilde tezahür etmektedir. Bu çalışmada ele alınan Şah İsmail'in siyasî liderliği, şeyh, seyit ve Mehdî kimliği onun karizmatik lider yönünü bariz bir şekilde ortaya koymaktadır. Özellikle Şah İsmail'in Safevîye Tarikatı'nın lideri (şeyhi) olarak yola çıkması ve mensuplarına "*kutsal bir lider*" olarak görünmesi onun bu dinî kimliği, takipçilerine manevî bir bağlılık sağlamış ve karizmasını güçlendirmiştir. Nitekim "*Şeyhlik*" makamı onun halkı üzerindeki manevi etkisinin en güçlü unsurlarından biri olmuştur. Ayrıca Şah İsmail'in çevresindeki mürit kitlesinin onun kutsal ve keramet sahibi biri ve seyit olduğuna inanılması onun takipçileri üzerindeki etkisini artırmış ve onu adeta dokunulmaz bir figür haline getirmiştir. Şah İsmail, genç yaşta askerî zaferler kazanmaya başlaması, küçük yaşta Safevî Devleti'ni kurarak devletin "*Şah'ı*" olması, ardından kazandığı zaferler, ona savaşçı ve karizmatik bir lider imajı kazandırmıştır. Şah'ın müritleri tarafından kutsal bir lider ve Mehdî olarak görülmesi de halkın ona duyduğu bağlılığı artırmıştır. Özetle bu çalışmada karizmatik lider tipinin temel unsurlarını taşıyan Şah İsmail'in şeyhlik, seyyitlik ve Mehdîlik kimliği, devletin Şah'ı olması ve kutsal bir lider olarak görülmesi gibi vasıfları detaylı bir şekilde analiz edilmiştir.

Şah İsmail'in Karizmasını Oluşturan Unsurlar

Şah İsmail'in Şeyh Kimliği

Şeyh Safî (ö. 735/1334) Safevîyye Tarikatı'nın ilk şeyhi olarak bilinmektedir. Tarikatın temelleri bu dönemde atılmıştır. XIV. yüzyılın başlarında hızlıca büyüyen Safevîyye Tarikatı, yayıldığı sahalarda büyük destekçiler bulmuştur. Bu dönemde kısa sürede büyüyen bu tarikat Türkmenler için cazibeli bir dinî merkez haline de gelmiştir (Artan Ok, 2024, s. 134-135).

Şeyh Safî'den sonra Şeyh Sadreddin tarikatın başına geçmiştir. Bu dönemde de Safevîyye Tarikatı'nın müritleri sayıca artmaya devam etmiştir. Şeyh Sadreddin (1390) vefatından önce yerini Hâce Ali'ye bırakmıştır. Hâce Ali 1391-1392'den 1427'ye kadar tekkenin başında bulunmuştur. Hâce Ali döneminde Safevîyye Tarikatı'nın müritleri sayıca artmıştır. Hâce Ali'nin 1427'de vefatından sonra Şeyh İbrahim (Şeyh Şah) Safevîyye Tarikatı'nın şeyhi olmuştur. Şeyh İbrahim döneminde halifeler aracılığıyla etraftaki müritlerin faaliyetleri ve propaganda hareketleri devam etmiştir. Bu dönemde Erdebil Tekkesi'ne birçok yerden insanların gelişleri devam etmiştir. Şeyh Cüneyd döneminde Safevîyye Tarikatı yeni bir dönüşüm yaşamıştır. Bu dönemde tarikattan devletleşmeye doğru bir süreç başlamıştır. Baharlu'nun da aktardığı üzere Şeyh Cüneyd, silahlanarak "Gaza" ve "Cihad" anlayışıyla hareket etmeye başlamıştır (Baharlu, 2021, s. 101-103).

Şeyh Cüneyd, 1460 yılında on bin kişilik müridinden meydana gelmiş olan bir orduyla² Gürcistan Çerkezleri ve Şirvan üzerine düzenlediği seferde atılan bir okla ölünce, Anadolu Türkmenleri şeyhlerinin ölümünü kabul etmeyip ona birtakım ulûhiyetler atfetmişlerdir. Cüneyd'e "İlab", oğluna ise "İbn-i Allah" derlerdi. Gözleriyle Cüneyd'in öldüğünü gördüğü halde "Hüve'l-hay la ilabe illa hüve" (O diri ve canlıdır. Ondan başka ilâh yoktur.) diyerek onun ölmediğini ileri sürmüşlerdir.³ Şeyh Cüneyd'in savaş meydanında ölümü Safevîyye Tarikatı'nın ve bu tarikata bağlı müritler arasında bir motivasyon düşüklüğüne neden olmamıştır. Tarikatın müritleri yeni şeyhi olan Şeyh Haydar'ın etrafına toplanmıştır (Baharlu, 2021, s. 105). Kazvinî,

2 Hasan-ı Rumlu 12.000 kişilik bir orduyla hareket ettiğini söyler. Ayrıntılar için bk., (Hasan-ı Rumlu, 2020, s. 395).

3 Detaylı bilgi için bk., (Hasan-ı Rumlu, 2020, s. 395; Savory, 1980, s. 17; Baharlu, 2021, s. 104-105).

Safevî müritlerinin Şeyh Haydar'ın etrafına toplanışını şöyle ifade etmiştir: “*Sultan Haydar Hazretleri, yüce pederinin yerine velâyet ve irşad postuna oturdu. İnananlar ve müritler zümresi o Hazretin kutlu yönetimini benimsediler*” (Kazvinî, 2011, s. 26).

Şeyh Haydar'ın vefatından sonra sûfiler Erdebil'de toplanmış ve Sultan Ali'yi yeni şeyh olarak kabul edip ona biat etmişler. Öldürüleceğini anlayan Sultan Ali, Kızılbaş sûfilere yanına çağırarak tacını ve hırkasını İsmail'e giydirmiş; müritlerinden yedi kişiyi seçerek İsmail ile birlikte Erdebil'e gitmelerini istemiştir. Kendisi de Rüstem Mirza'nın gönderdiği orduyla girdiği çatışma sonucunda hayatını kaybetmiştir (Baharlu, 2021, s. 110-111). Daha önce Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'da olduğu gibi onun vücudunu da kutsal kabul etmişlerdir. Böylece Kızılbaşlar üçüncü defa şeyhlerini kaybetmişlerdir. Bu sefer de küçük yaşta İsmail'in etrafına toplanıp ona biat etmişler ve onu şeyhleri olarak benimsemişlerdir (Gündüz, 2013, s. 38).

Safevîyye Tarikatı'nın şeyhleri, Safevî Devleti'nin temelini atan ve onun ideolojisini şekillendiren önemli şahsiyetlerdir. XVI. yüzyılda büyük bir devlet haline gelen Safevî Devleti'nin şahları hem dinî liderler hem de siyasî otoriteler bakımından önemli roller üstlenmişlerdir. Yani Safevîyye Tarikatı'nın şeyhleri, tarikatın dinî otoritesini kullanarak, geniş bir siyasî güç elde ederek karizmasını güçlendirmiştir. Böylece Şah İsmail'den itibaren şeyhlik makamı devletin ruhanî liderliğiyle birleşerek meşruiyet kazanmıştır.

Şah İsmail'in şeyh kimliği, Safevîyye Tarikatı'nın lideri olmanın ötesinde, onun sadece manevî bir otorite değil, aynı zamanda siyasî bir figür olarak yükselmesini de sağlamıştır. Mistik ve dinî bir lider olarak halk tarafından kutsallaştırılmasına zemin hazırlamıştır. Bunun en belirgin örnekleri, Venedikli tüccarların seyahatnamelerinde ve dönemin diğer kaynaklarında görülmektedir.

Venedikli tüccarlar Türkmenlerin Şah İsmail'e bakış açılarını seyahatnamelerinde şöyle kaydetmişlerdir: “*Şah'ın müritleri ona tapıyordu. Pek çoğu zırh ve ceyşen olmadan savaşıyorlar ve önderlerinin yolunda ölmekten memnunlar. Yarı çıplak vücutla savaş meydanına gidiyorlar ve 'Şeyh!.. Şeyh!' diye bağırıyorlar. Onu peygamber olarak görüp onun ölmeyeceğine inanırlardı*” (Angiolello, 2021, s. 93-94). Kaynakta verilen bilgilere bakıldığında Şah İsmail'in Şeyhlik makamı onu müritleri tarafından kutsal bir kimliğe büründürmektedir. Şah İsmail'in müritleri olan Kızılbaşlar, ona mutlak sadakatle bağlıydı. Görüldüğü üzere Kızılbaşlar için Şah İsmail hem dinî bir lider hem de siyasî bir kurtarıcıydı. Bu bağlılık, şeyh kimliğinin en somut tezahürlerinden biridir. Şeyh kimliği, Kızılbaş

askerleri arasında büyük bir motivasyon kaynağıydı. Onlar, Şah İsmail'i ilahî bir figür olarak görüp onun için savaşmayı kutsal bir görev kabul ediyorlardı.

Şah İsmail'in şeyh kimliği, mistik bir liderlikten teokratik bir hükümdarlığa geçişin de eşsiz bir örneğidir. Dinî ve siyasî otoritesini birleştirerek Safevî Devleti'ni kurmuştur. Şah İsmail'in şeyh kimliği, sadece dinî bir rehberlik değil, aynı zamanda siyasî bir liderlik anlamına da gelmektedir.

Şah İsmail'in Devlet Liderliği Kimliği

Safevî Devleti, Safevîyye Tarikatı'nın şeyhleri ve müritleri tarafından kurulan bir devlettir. Safevîyye Tarikatı'nın ilk şeyhi Şeyh Safî'dir. Daha sonra sırasıyla Şeyh Sadreddin, Hâce Ali, Şeyh İbrahim (Şeyh Şah), Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar, Sultan Ali ve Şah İsmail tarikatın şeyhliğini yapmıştır (Baharlu, 2021, s. 101-103). Söz konusu şeyhler döneminde tarikat devletleşme sürecini tamamlamıştır. Özellikle Şeyh Cüneyd döneminde Safevîyye Tarikatı devletleşme sürecinde yeni bir dönüşüm yaşamıştır. Şeyh Cüneyd'in silahlanarak "Gaza" ve "Cihad" anlayışıyla hareket etmeye başlaması bu bağlamda önemli bir adım olmuştur (Savory, 1980, s. 16; Baharlu, 2021, s. 103). Şeyh Cüneyd'in savaş meydanında ölümünden sonra ise birçok yerde bulunan müritler ve bunların başında yer alan halifeler Cüneyd'in oğlu Haydar'ı yeni şeyhleri olarak görmüşlerdir (Baharlu, 2021, s. 105). Şeyh Haydar da babası gibi Şirvan üzerine seferler düzenlemiş ve bu seferler sonucunda öldürülmüştür (Rumlu, 2020, s. 579, 582, 583-585).

Şeyh Haydar'ın vefatından sonra sûfiler Erdebil'de toplanmış ve Sultan Ali'yi yeni şeyh olarak kabul edip ona biat etmişler. Şeyh Haydar'ın ölümünü duyan sûfiler onun intikamını almak için Erdebil'de toplanmışlardır. Bu gelişmelerden endişelenen Akkoyunlu Sultanı Yakub bu durumu kendi nüfuzu için bir tehdit unsuru olarak gördüğü için Sultan Ali'yi, kardeşleri İbrahim ve İsmail ile anneleri Halime Begüm'ü tutuklayıp Şiraz'a göndermiştir. Sultan Ali Mirza dört buçuk yıl tutsak kalmış ve sonra Akkoyunlu şehzâdesi Rüstem Mirza tarafından kurtarılmıştır. Tarihî Azerbaycan'a getirilerek Sultan Yakub'un oğlu Baysungur aleyhine kışkırtılmıştır. Aralarında zuhûr eden savaşta Sultan Ali'nin taraftarları galip çıkmıştır (Baharlu, 2021, s. 110-111; Rumlu, 2020, s. 585). Böylece Sultan Ali, Erdebil'e giderek Erdebil Tekkesi'nin yeniden canlandırmıştır. Sûfiler tekrar Erdebil'de toplanmıştır. Bir araya gelen kalabalığın haberini alan Rüstem Mirza, Sultan Ali'nin isyanından çekinerek Safevî müritleriyle irtibatlarını kısıtlamak amacıyla tekrar Haydar'ın üç oğlunu yanında

alkoymuştur. Sultan Ali gözetim altına alınmıştır. Kızılbaş sûfilerden kimsenin onun yanında kalmasına izin verilmemiştir. Bu baskılara rağmen sûfiler yine şeyhlerini görmeye gitmişlerdir. Bu durum karşısında endişeye kapılan Rüstem Mirza, Sultan Ali'yi öldürmeye karar vermiştir. Öldürüleceğini bilen Sultan Ali, Kızılbaş sûfileri yanına çağırarak tacını ve hırkasını İsmail'e giydirmiş ve müritlerinden yedi kişiyi seçerek İsmail ile birlikte Erdebil'e gitmelerini istemiştir. Kendisi de Rüstem Mirza'nın gönderdiği orduyla girdiği çatışma sonucunda hayatını kaybetmiştir (Baharlu, 2021, s. 111). Böylece Kızılbaşlar Safevî Devleti'nin oluşum aşamasında üçüncü defa şeyhlerini kaybetmişlerdir. Bu sefer Türkmenler küçük yaştaki İsmail'in etrafına toplanıp ona biat edip ve onu şeyhleri olarak benimsemişler (Gündüz, 2013, s. 38) ve İsmail'i küçük yaşına rağmen güçlü bir lider olarak görmüşlerdir.

İsmail'in zuhuruna kadar Türkmenlerden oluşan sûfiyye büyükleri (ümera-yı sûfiyye) onu ve kardeşi Mirza İbrahim'i Geylan Eyaleti'nin (Baharlu, 2021, s. 115) Lahican şehrine götürerek dört buçuk yıl Mirza Ali Kârkiyân'ın gözetimine vermişler. İsmail bu zaman zarfında iyi bir eğitim alarak Farsça, Arapça ve Kur'an öğrenmiştir. Akkoyunlu şehzâdeleri arasındaki üstünlük savaşları devlete güç kaybettirince İsmail'e fırsat doğmuştur. Bu atmosfer İsmail'in taarruzu için uygun ortamı oluşturmuştur (Yıldırım, 2018, s. 231; Yıldırım, 2020, s. 93).

Böylece İsmail, Geylan'dan ayrılarak Erdebil'e, oradan tarihî Azerbaycan ve oradan da Erzincan'a hareket etmiştir. İsmail Erzincan'da müritlerini toplamış ve ordusunu terkip etmiştir. İsmail'in oluşturmuş olduğu ordu Ustaclu, Şamlu, Tekeli, Kaçar, Karacadağ, Dulkadirli, Varsak, Rumlu, Afşar, Musullu⁴ aşiretlerinden ve daha birçok farklı coğrafyalardan gelen müritten oluşmaktadır (Kazvinî, 2011, s. 29-30, 31). Hanivaldanus Anonimi'nde İsmail'in etrafına bu kadar çok kişinin toplanmasının nedeni itikâdî açıdan onun öğretilerinin bir sonucu olduğu şeklinde geçmektedir (Kreutel, 1997, s. 45).

Türkmenlerden oluşan yaklaşık yedi bin kişiden müteşekkil olan bu ordu aynı zamanda Safevîyye Tarikatı'nın mürit kitesinin bel kemiğini oluşturmuştur. Sarıkaya Kurultayı'nda (1500) oluşan bu ordunun Türkmenleri bir yıl sonra (1501) kurulacak olan devletin çekirdeğini teşkil etmiştir. Anonim Şah İsmail Tarihi'nde Erzincan'daki bu kurultayda Kızılbaşların nasıl toplandığı şöyle anlatılmaktadır: *"İsmail Erzincan'a*

4 Safevî Devleti'nin kuruluşunda önemli rolü olan Türkmen zümreler için bk., (Anonim, 2015, s. 19-25, 37-47, 65-78; Anonim, 2019, s. 21-27, 41-54, 75-94; Gündüz, 2015, s. 148, 158, 170).

vardıktan sonra kabile şefleri ve İmâm'ın (İmâm Ali) ailesinin Suriye'den, Anadolu'dan, Karaman'dan ve Erzincan civarındaki bölgelerden önde gelen şüfîleri ve halifeleri şabın yanına gelmişti. Gün geçtikçe gazîlerin sayısı artıyordu. Farklı bölgelerden şüfîler geldiğinde, aşiretler toplandı ve Şamlu, Ustaclu, Rumlu, Tekelu, Dulkadir, Afşar, Varsak kabileleri ve Karacadağ'dan şüfîler, obasından 200 adamıyla Muhammed Bey Ustaclu ve klanından 300 adamıyla Abdi Bey Şamlu soylu ayakları öpme şerefine sahip olmuşlardı. Sahip-karan onların arasında aynı duyguya ve amaca sahip yedi bin genç şüfîyi seçti" (Yıldırım, 2018, s. 260-261).

Kaynakların verdiği bilgilere göre Şah İsmail'in liderliğinde oluşan Türkmen destekli Safevî ordusu, Erzincan'daki kurultayda bir araya gelmiş ve devletleşme sürecinin temellerini atmıştır. Bu ordu, yalnızca bir askerî yapı değil, aynı zamanda Safevî ideolojisinin taşıyıcısı olarak önemli bir rol üstlenmiştir. Şah İsmail'in Türkmen toplulukları birleştirme başarısı, onun karizmatik liderlik özelliklerini bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Kurulan Safevî Devleti'nin lideri olan Şah İsmail, Türkmen Musullu oymağının kızı Tâclu Hanım ile evlenerek kendisine destek veren yetenekli Türk boy ve aşiretlerinin mensuplarını devlet kademesinde birtakım mevkilere getirmiştir. Safevî Devleti'nin ordusunun temelini Şah İsmail'i destekleyen Kızılbaş Türkmenlerin oymaklarındaki yetenekli süvarilerden oluşması Türkmenler ile Safevîye Tarikatı arasındaki geçmişten beri süregelen ilişkinin bir göstergesidir (Aydoğmuşoğlu, 2017, s. 48). Şah İsmail, Safevî Devleti'ni kurduğunda yaptığı en büyük icraatı ise bu dönemde "*On İki İmâmlığı*" resmî mezhep olarak ilan etmiş olmasıdır (Oruç Bey, 2014, s. 127-128; Kazvinî, 2011, s. 34). Şah İsmail'in resmî mezhep olarak ilan ettiği "*On İki İmâmî*" düşüncesi "*On İki İmâmî Kızılbaş Alevî inanç*" sistemidir. Kelamî, fikhî veya müteşerrî yani şeriatlandırılan Şîa ile bağlantısı yoktur. (Artan Ok, 2024, s. 140).

Buharlu'nun da ifade ettiği gibi "*Şeyh Safî'den Şah İsmail'e kadar gün geçtikçe büyüyen ve güçlenen bir tarikat söz konusudur. Bu tarikat zaman içerisinde Suriye'den Kafkasya'ya Horasan'dan Anadolu ve Irak'a kadar büyük bir coğrafyada kalabalık bir mürit kitlesine ulaşmıştır. Ancak söz konusu tarikat içinde şeyh ve müritler arasındaki ilişki ilerleyen zamanlarda sadece manevî ve inançsal bir ilişki olmakla kalmayıp aynı zamanda dünyevî ve siyasi amaçlar etrafında oluşan ve büyüyen bir ilişki hâline gelmiştir. Dabası organize bir askerî hareket mahiyetine bürünmüştür. Nitekim bu mürit kitlesi Safevî Devleti'nin ortaya çıkışında esas rolü oynamıştır" (Baharlu, 2021, s. 111-112).*

Görüldüğü üzere Safevîyye Tarikatı'nın ilk şeyhi olan Şeyh Safî'den itibaren tarikat, zamanla bir devletleşme sürecine girmiştir. Şeyh Safî'nin ardından gelen liderler tarikatın dinî otoritesini genişleterek siyasi hedeflerle birleştirmiştir. Özellikle Şeyh Cüneyd döneminde başlayan “*cibat*” ve “*gaza*” anlayışı, tarikatı sadece bir dinî yapılanma olmaktan çıkararak organize bir askerî harekete dönüştürmüştür. Şah İsmail'in çocuk yaşta liderlik makamına geçişi, onun halk üzerindeki etkisinin temelini oluşturmuştur. Müritlerin, şeyhlerini kaybettikten sonra İsmail'e yönelmesi ve onu desteklemesi, onun liderlik otoritesini pekiştirmiştir. Zira Şah İsmail'in kurmuş olduğu devletin lideri (Şah'ı) olması onun karizmasını müritleri nezdinde daha da artırmıştır.

Şah İsmail Hakkındaki İlahlık İddiaları Şah İsmail'in Seyyitliği ve Mehdî Kimliği

Safevîyye Tarikatı'nın liderleri, tarih boyunca müritleri tarafından kutsal olarak görülmüş ve hatta bazı durumlarda ilahî varlıklar olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayış, Şah İsmail döneminde daha da güçlenmiştir. Bunu dönemin kaynaklarında net bir şekilde görmekteyiz. Örneğin Honcî'den nakleden Baharlu'ya göre Türkmen müritler Şeyh Cüneyd'e ilahî bir varlık gözüyle bakmışlardır. Cüneyd'in ölümünden sonra Haydar'ın etrafına Rumlu (Anadolu) Türkmenlerin toplanıp Cüneyd'e “*İlah*”, oğluna (Haydar) ise “*İbn-i Allah*” dediğini kaydetmiştir. Cüneyd'in öldüğünü görmelerine rağmen “*Hüve'l-bay la ilabe illa hüve*” demişlerdir. Türkmenler Cüneyd'in öldüğünü kabul etmeyip onun ölümsüz olduğuna inanmışlardır. Şeyh Haydar yolunda hiç düşünmeden canını verecek düzeyde şeyhlerine bağlıydılar (Baharlu, 2021, s. 105).

Venedikli elçi Caterino Zeno da seyahatnamesinde Şeyh Haydar için “*Şeyh Haydar'ın etrafında toplanan taraftarları öylesine umutluydular ki herkes onu 'Evliyaullah' ve neredeyse ilahî bir varlık olarak tasavvur ediyorlardı.*” Zeno, Şeyh Haydar'a Türkmenlerin atfedilen bu ulûhiyetten etkilenmiş olmalı ki onu “*İslâmîyet'te Ali'nin Ömer'den daha makul olduğu esasına dayalı yeni bir akımın tebliği ile 'Velî', 'Hoca' veya 'Peygamber'*” diye andıklarını söylemektedir (Gündüz, 2021, s. 48-49).

Mazzaoui'nin ifadelerine göre Safevîyye Tarikatı'nın takipçileri “*Şeyh Cüneyd'i Tanrı (ilab) ve oğlu Haydar'ı Tanrı'nın Oğlu (ibn-Allah) olarak adlandırıldılar*” ve şeyhlerinin ölümünü katiyen kabul etmemişlerdir. Şah İsmail ile bu düşünce belirginleşmiştir. Şah İsmail için “*kendisi Allah'a bağlıydı, ama şimdi dünyada ortaya çıktı (zıbur etti)*” ifadesi kullanılmıştır. Türkmenlerin şeyhlerine atfettikleri bu kutsal konumu daha sonra

On İki İmâm düşüncesindeki gayb imâma dayandırılmıştır (Mazzaoui, 1972, s. 73). Görüldüğü üzere Safevîyye Tarikatı'nın şeyhlerine atfedilen ilahlık, Mehdîlik gibi kutsal unvanlar tarikatın diğer şeyhlerine isnat edilmiştir.

Bu çalışma bağlamında Şah İsmail'in "*Mehdîlik iddiası ve Tanrılık*" meselesi de Şeyh Cüneyd ve Haydar döneminde Kızılbaş sûfilerce başlayan tutumun sonucu olduğu söylenebilir (Mazzaoui, 2010, s. 152). Baharlu'nun da ifade ettiği gibi Safevîyye Tarikatı'nın sûfî müritlerinin nezdinde onların "*şahları*" ve "*şeyhleri*" ulûhiyet mertebesine yükselmiş varlıklar olarak kabul edilmiştir. Doğal olarak bu bakış açısı şahların masumiyet meselesini de şekillendirmiştir (Baharlu, 2021, s. 113). Yukarıda da zikredildiği gibi Türkmenler Şah İsmail'den önce de Safevîyye Tarikatı'nın şeyhlerini "*Tanrı ve Kurtarıcı*" olarak görmüştür. Şah İsmail ile şeyhlerine atfettikleri bu ulûhiyet anlayışını güçlü bir şekilde devam ettirmişlerdir.

Venedikli tüccarlar Tebriz'deyken Türkmenlerin Şah İsmail'e bakış açılarını şöyle kaydetmişlerdir: "*Şah'ın müritleri ona tapıyordu. Peki çoğu zırb ve ceşen olmadan savaşıyorlar ve önderlerinin yolunda ölmekten memnunlar. Yarı çıplak vücutla savaş meydanına gidiyorlar ve 'Şeyh!.. Şeyh!' diye bağırıyorlar. Onu peygamber olarak görüp onun ölmeyeceğine inanırlardı*" (Angiolello, 2021, s. 93-94). Başka bir Venedikli seyyah da şu ifadeleri kaleme almıştır: "*Bu Sâfî'yi ülkesinin halkı özellikle pek çoğu zırbı olmadan savaşa giden ve İsmail'in kendilerini koruyacağı beklentisi içinde olan sipabileri sanki Tanrı gibi seviyor, yüceltiyor ve saygı gösteriyor. Aynı şekilde zırbı ve ceşensiz savaşa giden başkaları da var. Onlar İsmail'in yolunda ölmekten memnunlar. Bu yüzden bağrıları açık bir şekilde en öne çıkarlar ve 'Şeyh!... Şeyh!' diye bağırırlar. Tanrının adını bütün İran'da unutmuş ve sadece İsmail'in adını akıllarına koymuşlardır. Eğer birisi bindiği attan yere düşse veya yaya olsa Şeyh'ten başka hiçbir Tanrı'dan yardım istemiyorlar. Onun adını iki türlü yad ediyorlar (Tanrı ve Peygamber). Müslümanlar (Sünnî): 'Lâ ilâh illâ Allah Mubammeden Resulullah' derken onlar 'Lâ ilâh illâ Allah İsmail veliyyullah' diyorlar. Bundan başka bütün ahali özellikle sipabileri İsmail'i 'Ebedî' saymaktadır"* (Angiolello, 2021, s. 214-215). Venedikli tüccarların seyahatnamelerinde geçen ifadeler, Şah İsmail'in müritleri üzerindeki etkisini anlamada önemli doneler sunmaktadır. Müritlerinin, onu peygamber veya Tanrı'nın bir temsilcisi olarak görmesi, onun karizmatik liderliğinin mistik boyutunu da ortaya koymaktadır.

Dönemin tanıdığı olan Abdü'l-latif Kazvinde Şah İsmail ve dedelerinden bahsederken şu hususlara dikkat çekmektedir: "*O, şahlar şabı, Allah'ın nuru ve burbandır. Şah İsmail'in dedeleri de velâyet, keramet ve hidayet sahibidiler*" (Kazvinî, 2011, s. 22-23). Nitekim kaynaklarda geçen bu kutsallık atfetme durumu, Safevîyye

Tarikatı'nın şeyhlerinin makamını ve Şah İsmail'in liderliğini sıradan bir konumdan ve hükümdarlıktan farklı kılmıştır. Türkmen müritlerin, Safevî Tarikatı'nın önceki liderlerine olduğu gibi Şah İsmail'e de olağanüstü bir kutsiyet atfetmesi, onun halk üzerindeki etkisini artırmıştır.

Safevî Şahları ve özellikle Şah İsmail'e atfedilen tanrısallık, kutsallık ve kurtarıcılık gibi misyonlar haliyle birtakım siyasî hedeflerle de şekil almıştır. Şah İsmail bu tasavvuru fevkalade bir şekilde meşruiyet kaynağı haline getirerek kullanmıştır. Bu bağlamda Şah İsmail'in karizmasını güçlü kılan “Şeyh Kimliği” ve devletin “Şab'ı olma” faktörünün dışında karizmasını oluşturan güçlü bir diğer özellik de “İlahlık, Şeyhlik ve Mehdîlik” olmuştur. Yani Safevî Şeyhi olan Şah İsmail, İsnâaşerî düşüncesindeki “Mehdî'nin temsilcisi ve İmâm-ı Zâbir” olarak da görülmüştür (Baharlu, 2021, s. 86-87; Savory, 1980, 2). Artık Şah'ın müritleri onu yalnızca bir şeyh, ilahî ve siyasî bir lider olarak değil, aynı zamanda Mehdî ve kurtarıcı olarak da görmüştür.

Mehdî vasfının XVI. yüzyılda Şah İsmail'e isnat edilmeden önce Safevîye Tarikatı'nın kurucusu olan Şeyh Safî döneminde izlerine rastlanmaktadır. Şeyh Safî buyruğunda beklenen Mehdî'nin “On İkinci İmâm Muhammed b. el-Hasen b. Ali b. Muhammed el-Mehdî el-Muntazar” olduğu kaydedilmiştir (Şeyh Safî, 2015, s. 217).

On İki İmâmîlik düşüncesine sahip olan Safevîye Tarikatı'nın zihin dünyasında bir Mehdî tasavvurunun varlığı ve yakın zamanda onun gelmesini beklemeleri netice itibarıyla benimsedikleri inancın sonucudur. Bu düşünce Safevîlerin teşekkül ettiği coğrafyadaki eski dinler/inançlar/kültürler ve İslâmî fırkalar ekseninde şekillenmiştir. On İki İmâmî düşüncesi etrafında bir ideoloji oluşturan Safevî Şeyhleri, Muhammed el-Mehdî el-Muntazar'ı kurtarıcı olarak görmüşlerdir. Ancak Safevîye Tarikatı'nın müritleri zamanla kendi Şeyhlerini (Şehy Haydar, Şeyh Cüneyd ve Şah İsmail'i) birer Kurtarıcı/Mehdî/Tanrı veya onların tezahürü olarak benimsemişlerdir (Artan Ok, 2024, 143). Bu minvalde Minorski'ye göre Kızılbaş tasavvurunda Allah'ın zatı Hz. Ali'de zuhur etmiş (Hz. Ali Allah'ın nurudur.) ve Şah İsmail'de yeryüzüne ilahî bir nur (Ali'nin özü) olarak inmiştir. Böylece bu ilahî nur imâmet ile Şah İsmail'in şahsında birleştirilir ve İsmail Tanrı'nın nuru, mührü olarak dünyaya gelmiştir. Minorski, “I. Şah İsmail'in Şiirleri” adlı makalesinde Şah İsmail'in kendisini böyle tanımladığını, kendisine “Velî Şah/Şab-ı Velâyet” dediğini ve Hz. Ali'nin soyundan geldiği için de gurur duyduğuna dikkat çekmektedir (Minorsky, 1942, s. 1025a -1026a).

Şah İsmail'in ilahî nûru, velâyeti ve Mehdîliği iki yolla aldığına dair bazı görüşler söz konusudur. İspanakçı Paşazâde'den naklen Baharlu, imâmetin İmâm Musa el Kazım vasıtasıyla Şah İsmail'e intikal ettiğini belirtip onun tarikatından bahsederken şöyle demiştir: “...*Bunların itikadına göre Allah'ın ulûhiyetinin bir parçası Hz. Ali'de hulûl etmiştir ve bu sebepten O, Hayber'in kapısını kaldırmayı başarmıştır. Hz. Ali'den sonra aynı kuvvet Seyyid'ü's-Şüheda'ya (Hz. Hüseyin'e) ondan da Zeynü'l- Âbidin'e, İmâm Muhammed Bakır'a ve İmâm Cafer Sadık'a ve Ebül-Sadat İmâm Musa el Kazım'a ve ondan sonra Şeyh Safi'üd-Din'in yüce dedesi olan İmâm Ebu-Muhammed el-Kasım Hamza'ya ulaşmıştır. Ancak İmâm Ebu-Muhammed el-Kasım Hamza'dan sonra imâmet kesilmiş ve şeybliğe dönüştürülerek Ahmed el-Arabi'ye ve ondan ise Celalü'l-Hak Haydar-ı Sâni'de hulûl etmiştir. Celalü'l-Hak bu gücü zâhîr etsin istemiş ancak Hak tarafından o seviyede icazeti olmadığı için bu işi yapamamıştır. Hazret-i Şah İsmail zühur edince güzel Tanrının izni ile öncelikle ata ve babalarının katillerinden intikam almış ve sonra hak mezhebini yaygınlaştırmıştır. Ancak o büyük insandan sonra din âlimlerinin hilesi sonucu insanlar yine karanlığa düşmüşler*” (Baharlu, 2021, s. 195).

Şah İsmail'in ilahî nûru, velâyeti ve Mehdîliği aldığı ikinci yol ise genel olarak kabul görülen ve Şah İsmail'in deyişlerinde görebildiğimiz On İkinci İmâm'a dayandırılmaktadır. Ancak bu hususta yazarlar ihtilaf halindedirler. Kimisi On İkinci İmâm'ın Şah İsmail'de zühur ettiğini yani Şah İsmail'in On İkinci İmâm adına yeryüzüne geldiğini kimisi ise Şah İsmail'in beklenen Mehdî ve yahut Tanrı olduğunu ileri sürmektedir (Artan Ok, 2024, s. 145).

Erika Glassen, anonim bir kaynak ışığında Şah İsmail'in dinî konumunu şu şekilde izah etmiştir: Söylendiği gibi Şah İsmail ne “Tanrı” ne “peygamber” ne de “Mehdî”; O sadece On İkinci İmâm Mehdî'nin zuhuruna kadar belli dönemlerde kaos zamanlarında ortaya çıkan ve haksızlığa uğrayan mazlumların haklarını koruyan kurtarıcılardan sadece biridir. Yani “*Şah İsmail On İkinci İmâm değil, onun yeryüzündeki temsilcisidir.*” O, On İkinci İmâm Mehdî adına harekete geçmiş ve gücünü de bu bağlantıdan almıştır. Ona göre bir kurtarıcı bekleyen Türkmenler Şah İsmail'i zulme son verecek “*İmâm Mehdî'nin kılıcı*” olarak görmüşlerdir. Bu da Şahlarının On İkinci İmâm'ın vekili konumuna geldiğinin bir göstergesidir. Ancak nihaî kurtuluş en sonunda İmâm Mehdî'nin bizzat zuhuruyla gerçekleşecektir (Glassen, 1971, s. 69).

Söz konusu Anonim kaynağa göre Teke-ili (Antalya) bölgesinde yaşayan derviş Dede Muhammed, Şahkulu tarafından hacca gönderilmiştir. Dede Muhammed yolda kaybolmuş daha sonra On İkinci İmâm'ın Şah İsmail'e "Ey İsmail, senin burucunun zamanı geldi" diyerek ona kendi kılıcını kuşattığı hadisesine tanıklık etmiştir. Yine anlatıya göre On İkinci İmâm, Şah İsmail'in hançerini de Dede Muhammed'e vermiştir (Glassen, 1971, s. 68). Bu minvalde düşünüldüğünde kılıç kuşanma ve On İkinci İmâm'ın Şah İsmail'e "Ey İsmail, senin burucunun zamanı geldi" diyerek onu müjdelemesi, onun müritleri nezdinde "On İkinci İmâmın habercisi ve geçici vekili" olduğuna inanıldığını göstermektedir (Artan Ok, 2024, s. 146-147).

Şah İsmail'in kendi konumunu nasıl tanımladığını onun deyişlerinde de görmek mümkündür. Şah İsmail aşağıdaki deyişlerinde nesebinden ve imâmların özellikle de On İkinci İmâmın yolunda olduğunu ondan aldığı emanetleri şöyle ifade etmiştir:

*"Yakın bil kim Hüddâü'dür Hatâyî
Muhammed Mustafaü'dür Hatâyî
Safî nesli Cüneyd ü Haydar oğlu
Aliyyü'l-Murtazâü'dür Hatâyî*

*Hasan ışkına meydana gelüpdür
Hüseyn-i Kerbelâü'dür Hatâyî
İmâm Zeynü'l-'ibad Bakır u Cafer
Kazım Musa Rızâü'dür Hatâyî*

*Muhammed Takidür Ali Naki hem
Hasan Asker lîkaü'dür Hatâyî
Muhammed Mehdî-i sabib-zamanun
İşigü'ndege'dâü'dür Hatâyî*

*Velîkin ad ile Şah İsmâü'dür
Taballusı Hatâyî'dür Hatâyî" (Şah İsmail, 2017, s. 556).*

Şah İsmail'in Divan'ında satır aralarında Şah'ın kendisini Muhammed Mehdî'nin vekili, İslâm dinini ihyâ edecek kişi ve yer yer Mehdî olduğunu belirten ifadeler görmekteyiz. Ayrıca Şah İsmail'in Divan'ında yer alan şüirler onun liderlik anlayışını da destekleyen bir araç olduğu söylenebilir. Şüirlerinde, kendi soyluluğunu ve dinî liderliğini vurgulaması, halk üzerindeki etkisini artırmıştır. Şah İsmail'in müritleri, onu hem kurtarıcı hem de ilahî bir figür olarak görmüştür. Bu algı, Safevî Devleti'nin temelini de oluşturan önemli bir etkidir.

Baharlu'nun ayrıntılı bir şekilde üzerinde durduğu Şah İsmail'in meşruiyet kaynakları, onun güçlü bir karizmaya sahip olmasını sağlamıştır. Şah İsmail "*Mehdîlik, seyyidlik ve mürşid-i kâmillik*" öğelerini bir arada kullanarak kendi meşruiyetini rakip güçler karşısında ispatlamak istemiştir.⁵ Osmanlı kaynaklarında da Şah İsmail'in taraftarlarınca Mehdî olarak görüldüğü, kendisine "*Mehdî-i Sâhib-Zamân*" denildiği kaydedilmiştir (Lütfî Paşa, 1341, s. 12). Şah İsmail'in bu unvanı kullanması yalnız Anadolu'daki Kızılbaş Türkmenlerin inancına yönelik bir iddia olmanın ötesinde Flemming, Fleischer ve Blake'nin tespit ettikleri gibi o dönem İslâm kamuoyunda yaygın olan Hicrî 1000 yıl beklentisinden dolayı İslâm dünyasına yönelik bir meydan okumanın tezahürü olarak da düşünülebilir (Artan Ok, 2024, s. 148-149). Ayrıca sadece İslâm dünyasında değil Hristiyanlıkta ve Yahudilikte de eskatolojik inançların yaygın bir şekilde bu yüzyılda görülmesi dünyanın genelinde bir kurtarıcı (Mehdî/ Mesih) beklendiği döneme delalet etmektedir. Bu dönemde Hristiyan çevrelerde de birçok kurtarıcı figüranlar zuhur etmiş ve kendilerini nihâî kurtuluşa erdirecek

5 Örneğin; Muşşaiyye tarikatının kurucusu Muhammed bin Fellah "*Mehdîlik, ulûbiyet ve seyyidlik*" iddiasında bulunarak bölgede silah ve savaşa dayalı otorite elde etmeyi başarmıştır. Ayrıca günümüz İran'ın doğusunda, tarihi Horasan ve Maverâünnehir'de önemli bir güç ve nüfuz sahibi olan Nurbahşiyye tarikatının "*Mehdîlik ve seyyidlik*" kavramları etrafında ulûhiyet içerikli bir Gâli Şîa tarikatı olduğu bilinmektedir. Yine bölgede faaliyet gösteren Hurûfilik, Kübreviyye ve Nimetüllahî tarikatlarının da var olması o coğrafyada Mehdîlik söyleminin ne denli önemli bir siyasi araç olarak kullanıldığının bir yansımasıdır. Şah İsmail'in devletine rakip mahiyette ve aynı söylemler üzerinden hareket eden bu oluşumlar karşısında "*Mehdîlik*" ve "*Seyyidlik*" meselesine yaklaşımı bu hususa ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Nitekim Şah İsmail aynı söylemleri kullanarak bir taraftan kendi müritleri üzerindeki hâkimiyetini sürdürmek, diğer taraftan karşı tarafın mürit kitleleri içinde nüfuz kazanmak amacını güderken, nihai olarak rakiplerini siyasi alandan temizleyebilmek için bir meşruiyet zemini hazırlamak niyetinde olmuştur. Bütün bu söylenenlerden yola çıkarak Şah İsmail, "*Mehdîlik ve seyyidlik*" anlayışını rakip tarikatlara karşı kullanmıştır. Ayrıca "*mürşid-i kâmillik*" faktörünü ise kendi müritleri ve hatta Osmanlı topraklarına bulunan mürit kitleler arasında yaymaya çalışmıştır (Baharlu, 2021, s. 97-98).

liderlere umut bağlamışlardır. Hatta Hristiyanlardan bazıları Şah İsmail'in bir kurtarıcı olduğuna ve kendilerini Osmanlı'nın zulmünden kurtaracağına inanmışlardır.⁶

Sonuç

Karizmatik liderlik, bireyin kişisel nitelikleri ve içinde bulunduğu dönemin sosyopolitik koşullarıyla şekillenen, kitleler üzerinde derin bir etki bırakan bir liderlik türüdür. Bu çalışmada, XVI. yüzyılın önemli figürlerinden biri olan Şah İsmail'in karizmatik lider özellikleri ele alınmıştır. Şah İsmail, karizmatik lider kavramının somut bir örneği olarak, Safevî Devleti'nin hem kurucusu hem de ideolojik yapısını şekillendiren en önemli figürlerden biri olmuştur. Dinî ve siyasî liderliği, kişisel karizmasıyla birleşerek onu yalnızca bir hükümdar değil, aynı zamanda manevî bir otorite ve toplumu yönlendiren figür haline getirmiştir. Onun liderliği, Max Weber'in tanımladığı karizmatik lider tipinin özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır.

Şah İsmail'in liderlik özelliklerini anlamak için öncelikle onun Safevîye Tarikatı'nın lideri olarak dinî kimliğine odaklanmak gerekmektedir. Safevîye Tarikatı'nın şeyhi olarak, halkın manevi rehberi olma konumunu güçlü bir şekilde benimsemiş ve müritleri tarafından "*kutsal bir lider*" olarak görülmüştür. Tarikatın ideolojisi, onun kişisel karizmasını ve halk üzerindeki etkisini artıran bir unsur olmuştur. Müritleri, Şah İsmail'i yalnızca bir "*şeyh*" olarak değil, aynı zamanda "*Mehdî*" ve "*kutsal/ilahî bir figür*" olarak benimsemişlerdir. Bu özümseme, onun liderliğini sıradan bir hükümdarlıktan çok daha yüksek bir konuma taşımıştır. Müritleri, ona yalnızca bağlılık duymakla kalmamış, onu koruyucu ve kurtarıcı bir figür olarak görmüştür. "*İlahlık, Mehdîlik*" anlayışı çerçevesinde kendisine atfedilen bu kutsallık, onun liderliğine mistik bir

6 Akdeniz'deki toplumsal, politik ve sosyal sınırlarda yani Hristiyan, Yahudi ve Müslüman topluluklarında görülen kıyamet vizyonları birbirleriyle yakından ilişkiliydi ve bir ölçüde etkileşimli olarak gelişmiştir. XVI. yüzyılın başından sonlarına kadar Müslüman, Hristiyan ve bazı gruplardaki eskatolojik inançların (milenyum, Hicrî 1000 yılı, altın çağ) iç içe geldiği bir dönemdir. İtalya'da Şah İsmail'in 1501'de İran'da Mesihî bir Safevî Devleti kurduğu haberi muazzam bir heyecan yarattı. "*Sîfî*" (Şah İsmail) Hristiyanlıkta beklenen eskatolojik Kurtarıcıydı. O kaynaklarda "*Yeni Peygamber*" olarak kaydedilmiştir. O, Osmanlı egemenliğine ve meşruiyetine meydan okumak ve Hristiyan alemine yönelik Osmanlı tehdidini yok etmek için zuhur etmiştir. Yine Venedik raporlarına göre Şah İsmail'in (Sünnî) Türklere düşmanlığı Hristiyan zaferi için ilahî planın bir parçasıdır. Hem Venedik hem de Floransa'da Şah İsmail'in ortaya çıkışı kıyamet kehanetiyle bağlantılı olarak algılanmıştır. Onlara göre Şah İsmail Osmanlı'yı yok ettikten sonra İtalya'ya gelip insanları önemli siyasî ve ekonomik sıkıntılarından kurtaracaktır. Ayrıntılı bilgi için bk., (Fleischer, 2018, s.15, 18-19, 38-39; Artan, 2022, s. 116).

boyut kazandırmıştır. Şah İsmail'in karizmasını oluşturan unsurlar arasında “şeyh kimliği, Mehdilik iddiası ve devletin liderliği” öne çıksa da onun liderlik modelinin en güçlü yanı bu unsurları bir arada uyum içinde kullanabilmesidir. Ayrıca dinî liderliğiyle müritlerine manevî bir rehber olurken, güçlü bir lider olmasıyla da devletini korumuş ve güçlendirmiştir. Bu özelliklerin her biri, onun karizmasını pekiştiren ve liderliğini eşsiz kılan unsurlar olmuştur.

Sonuç olarak, Şah İsmail'in karizmatik liderliği, onun kişisel niteliklerinin ve dönemin toplumsal koşullarının bir birleşimi olarak şekillenmiştir. Şah İsmail'in liderlik modeli olarak ele aldığımız “karizmatik lider” örneği dinî, kültürel ve siyasî boyutlarıyla etkileyici bir bütünlük sunmaktadır. Nitekim bu bütünlük, müritlerini bir araya getiren ve toplumsal kriz dönemlerinde ve savaşlarda yol gösterici bir lider olarak onun tarih sahnesindeki yerini sağlamlaştırmaktadır.

KAYNAKÇA

- AHMETTOĞLU, Şahin (2010). “İslam Mezhepleri Tarihi’nde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği”. *Milel ve Nibal*. 3. 167-188.
- AKIN, Erdem (2023). “Uygulamalı Halk Bilimi Bağlamında Bir İhtisaslaşma ve Kültürel Miras Alanı Olarak Hacı Bektaş Veli ve Söz Hazinesi”. *Neşehîr Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*. İhtisaslaşma Özel Sayısı. 213-231.
- AKIN, Erdem ve Üstündağ, Kader (2024). “Horasan’dan Anadolu’ya “Birlik, İriliik, Dirilik”: Alevi-Bektaşî Sazın ve Sözü’nün Sultanlarında Toplumsal Bütünleşme”. *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*. 29. 37-91.
- ANGIOLELLO, Giovanni Maria (2021). *Seyyabların Gözleriyle Sultanlar ve Şablar: Venedikli Bir Tüccar ve Vincenzo D’Alessandri’nin Seyahatnâmeleri* (Çev. Tufan Gündüz). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- ANONİM (2015). *Kızılbaşlığın Tarihi Târib-i Kızılbaşîyye* (Çev. Şefaattin Deniz-Hasan Asadi). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- ANONİM (2019). *Kızılbaşlar Tarihi -Tarib-i Kızılbaşan* (Çev. Tufan Gündüz). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- ARTAN OK, Mihriban (2024). *Mehdîlik ve Şahkulu Ayaklanması*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ARTAN, Mihriban (2022). “Şahkulu Ayaklanmasında Mehdi Söylemi ve Hicrî 1000 Yılı Üzerinde Bir Değerlendirme”. *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*. 25.103-136.
- AYDOĞMUŞOĞLU, Cihat (2017). *Safevî Devleti Tarihi (1501-1736)*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- BAHARLU, İlgar (2021). *Şab’ın Bahçesinde Şab İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- CONGER, Jay A. ve KANUNGO, Rabindra N. (1987). “Toward a Behavioral of Charismatic Leadership in Organizational Settings”. *The Academy of Management Review*. 4. 637-647.
- ÇAĞBAYIR, Yaşar (2017). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı*. Cilt 5, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- FLEISCHER, Cornell (2018). “A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteen Thand Sixteenth Centuries”. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 61: 18-90.
- GLASSEN, Erika (1971). “Schahİsmā’il, ein Mahdî der Anatolischen Turkmenen?”. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 121 (1): 61-69.
- GÜNDÜZ, Tufan (2013). *Son Kızılbaş Şab İsmail*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- GÜNDÜZ, Tufan (2015). *Anadolu’da Türkmen Aşiretleri, Bozulmuş Türkmenleri 1540-1640*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- GÜNDÜZ, Tufan (çev.) (2021). *Uzun Hasan- Fâtih Mücadelesi Döneminde Doğu’da Venedik Elçileri: Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini’nin Seyahatnâmleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- HASAN-I RUMLU (2020). *Ahsenü’l-Tevârih*. (Çev. Mürsel Öztürk). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KAZVİNİ, Abdüllatif (2011). *Safevî Tarihi* (Haz. Hamidreza Mohemmednejad). Ankara: Birleşik Yayınevi.

- KREUTEL, Richard (1997). *Hanivaldanus Anonimi'ne Göre Sultan Bayezid-i Velî* (Çev. Necdet Öztürk). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- LÜTFÜ PAŞA (1341). *Tevârih-i Âl-i Osmân*. İstanbul: Matbaa-yı Âmire.
- MAZZAOUIR, Michel (1972). *The Origins of Safavids; Shi'ism, Sûfis Mand the Gulât*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- MAZZAOUIR, Michel (2010). *Peydayiş-i Devlet-i Safevî* (Çev. Yakub Ajend). Tahran: Neşr-i Güstereh.
- MİNORSKY, Valdimir (1942). "The Poetry of Shâh Ismâ'il I. Bulletin of the School of Oriental and African Studies". *University of London*. 4. 1000-1053.
- ORUÇ BEY (Don Juan) (2014). *Elçilik Kâtibinin Kaleminden Safevîler* (Çev. Leyla Aksüt Kuzucular). Ankara: Yurt Kitap Yayınları.
- SAVORY, Roger (1980). *Iran Under The Safavids*. London: Cambridge University Press.
- ŞAH İSMAİL (2017). *Hatâyî Dîvân*, (Haz. Muhsin Macit). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- ŞEYH SAFÎ (2015). *Alevî-Bektaşî Klasikleri-Şeyh Safî Bıyruğu*. (Haz. Doğan Kaplan) Ankara: TDV Yayınları.
- WEBER, Max (1965). *Sociology of Religion* (Edt. Ephraim Fischhoff). London: Methuen&Co Ltd.
- YILDIRIM, Cengiz (2020). *Şah İsmail Safevî Kızılbaş Devleti*. Ankara: Dorlion Yayınları.
- YILDIRIM, Rıza (2018). *Alevîliğin Doğuşu: Kızılbaş Sıfıllığının Toplumsal ve Siyasal Temelleri* (Çev. Barış Yıldırım). İstanbul: İletişim Yayınları.