

SAFEVÎLER DÖNEMİNDE SEMA (SEMAH) (KRONİKLER, SEYAHATNÂMELER VE MİNYATÜRLERDE)*

Sema/Samâh during Safavid Period

(In Chronicles, Travel Books, and Miniatures)

İlgar BAHARLU**

Öz

Safeviye tarikatının Erdebil’de ortaya çıkışından başlamak üzere özellikle devletin Tebriz’de kuruluşunun ilk dönemlerinde her şeyden ziyade bir tasavvuf ve tarikat ruhunun hâkim olduğu ve bu ruhun kelimelere de yansımış olduğu yazılı kaynaklar aracılığıyla görülmektedir. Söz konusu kaynaklarda mükerreren mürşit, mürşid-i kâmil, halifetü’l-hulefa, halife, tarikat, irşat, tövbe, telkin ve hidayet gibi tasavvufî içerikli kavramlar geçmektedir. Bu devletin Kızılbaşlar tarafından Türkmen tasavvufu/Kızılbaşlık inancı üzerine kurulduğu göz önünde bulundurulurken ilk akla gelen soru devlet nezdinde Kızılbaşlığın aslı ritüellerinden biri olan semahın yeri ve izidir. Tabiidir ki bu karaktere sahip olan ve yaklaşık hâkimiyeti iki buçuk asır süren bir devletten semahın hat safhada olması beklenmektedir. Ne var ki söz konusu devletin kuruluşundan yıkılışına dek bütün dönemlerde durumun böyle olmadığı görülmektedir. Başka bir deyişle devletin Şah İsmail tarafından kuruluş dönemi ve Tahmasb döneminin ilk yarısına kadar semah ritüeli Kızılbaş devleti ve tebaasının hayatının her aşamasında görülürken ilerleyen süreçte giderek bu ritüelin eski konumunun kaybedildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada dönemin kronikleri, seyahatnameleri ve bu çağda en doruk noktasına taşınan sanat dallarından olan minyatürlerden yola çıkarak semahın Safeviye tarikatı ve Safevi Devleti’nin kuruluş dönemindeki varlığı ve yeri ele alınacaktır. İlerleyen süreçte sufilerin ve dolayısıyla bu zümrenin esas ibadetlerinden olan semahın konumu ele alınarak bir neden-sonuç ilişkisi içerisinde sufiler ve dolayısıyla onların inanç sisteminin esas erkânlarından olan semahın arka plana atılmış olması ve gerçekleşen değişimin sebepleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Safevi Devleti, Kızılbaşlık, Semah, Alevi, Şia.

Abstract

It is seen through the written sources that a sufistic and sect spirit rather than everything predominated during the first years of establishment of the Safavid state in Tabriz, in particular starting from emerging of Safawid sect in Ardabil, and that this spirits reflected on words, as well. In the said sources, sufistic-content concepts are mentioned repeatedly such as mürşid (guide), mürşid al-kâmil (perfect spiritual guide), khalîfat al-khulafâ (leader of caliphs), caliph, tarîqa (sect), irshâd (spiritual guidance), tawba (repentance), talqîn (inculcation) and hidâya (true path). Taking into consideration that this state was founded by the Qizilbash (Red-Heads) upon Turckoman sufi belief, the first question that comes to mind is place and trace of samâh, one of the essential rituals of Qizilbash in the presence of the state. Of course, samâh is expected to be in its peak in a state that has this character and reined approximately for two and half centuries. However, it is seen that it is not the case during all periods from the foundation of the said state until its destruction. In other words, while samâh ritual was seen in every stage of life of Qizilbash state and among its subjects, from the foundation period of the state by Shah Ismail I until the first half of Tahmasp I period, this

* Geliş Tarihi: 20.11.2020, Kabul Tarihi: 28.12.2020 DOI: 10.34189/hbv.97.001

** Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü, Nevşehir/Türkiye, ilgarmaharlulu@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5200-1705>

ritual gradually lost its previous position during the forthcoming years. Therefore, in this study, we will address existence and place of samāh in Safavids and during the foundation period of Safawid state based on chronicles of the period, travel books (seyahatname) and miniatures, which is one of art branches and reached to its peak during this age. Then, we will discuss the position of samāh which is one of essential prayers of Sufis, and will dwell upon the fact that why samāh was thrown out of focus in later period as well as the reasons for this change within the scope of cause and effect relation.

Keywords: Safavid State, Qizilbashness, Samāh, Alawite, Shia.

1. Giriş

İster bilim insanları isterse Alevi ve Bektaşî inanç sistemine mensup topluluklar için Safevî Devleti'nin inancı büyük oranda Şia mezhebi veya Kızılbaş/Alevi inancı şeklinde bilinmektedir. Oysaki bu görüş küllî ve genelleyici bir bakışın mahsulüdür. Safevî Devleti'nin resmi inancı da tarihte karşılaştığımız birçok devletin tarihinde gerçekleştiği gibi kuruluşundan yıkılışına dek birçok değişim ve dönüşüme maruz kalmıştır. Tarihi süreçte dönemin iç ve dış siyasî konjonktürel yönleri, ekonomik faktörler ile süreç içerisinde değişen demografi ve toplumsal yapı, kültürel farklılaşmalar bu değişim ve dönüşümleri tetikleyen hususlar olmuştur. Elbette söz konusu devlet çerçevesinde değişime uğrayan öğelerden biri inanç sistemi ve bu inancın önder ve mensuplarının toplum ve devletteki konumu ve statüsü olmuştur. Başka bir ifadeyle kuruluş aşamasında Türkmen Kızılbaşlığı ve İslami tasavvufun Türkmen yorumu esasları üzerine inşa edilmiş inanç sisteminin yerine Şeriatçı Şia mezhebi geçmiş, Türkmen Kızılbaş inanç sistemine önderlik eden dede ve halifelerin yerine ise Şeriatçı Şia ve bunun temsilcileri olan Arap ve Tacik din âlimleri oturmuştur.

Durum böyleyken tabiidir ki değişime uğrayan inanç sisteminin ibadet şekli ve ritüelleri de bu süreçten payını almıştır. Nitekim Kızılbaşlık/Aleviliğin esas ritüellerinden biri olan semah ritüelinin¹ bu devletin hâkimiyet alanlarındaki konumu ve yeri bir hayli önemlidir. Zira bu ritüelin devlet erkânı nezdinde varlığının tespiti bir yandan bu devletin özü ve inancının mahiyetini gösterirken, diğer yandan süreç içerisinde uğradığı değişimleri de haber vermektedir. Bu durum dolaylı yoldan devlet içerisindeki inançsal değişimin izini sürmemize imkân sağlayacaktır. Bu da yukarıda bahsi geçen Safevî Devleti'nin inançsal mensubiyet tanımına pratik ve canlı bir örnek sunarak bu tanımın içeriğini genellemeye gitmekten kurtarmakta, söz konusu devletin inançsal özelliklerini dönemlere ayırmamıza imkân vermektedir.

Bunun yanı sıra Alevi ve Bektaşî inanç sisteminin önemli ibadet şekillerinden olan cem ritüelinin esas bölümlerinden olan semahın Şia tarafından, neredeyse iman ve ilhad arasındaki gibi bir ayrım olarak kabul edilmiş olması, kimi Alevi zümreler tarafından kabul gören Şia ve Aleviliğin tarihi ve teolojik benzerlik ve yakınlıkları kabulünün sorgulanmasını gerektirecek niteliktedir.

Bunlara ilave olarak semahın Safevî Devleti çerçevesinde varlığının tespiti, yeri ve özelliklerinin ortaya konulması, günümüz Alevilik ve Bektaşîlik ve Safevî tarihi araştırmaları açısından da önem arz etmektedir. Zira bu alanla ilgilenen kimi

bilim insanlarının Kızılbaşlar tarafından kurulan bir devletin kroniklerinde kendi inanç sistemlerine dair öğelerin yer almaması söz konusu devletin inançsal mahiyeti ile ilgili şüphelere yol açmıştır. Ancak bu çalışmada görüleceği üzere semah ritüeli hakkında nicelik olarak az da olsa dönemin eserlerinde yer alan bilgilerden yola çıkarak birtakım tespitlerde bulunmanın mümkün olduğu gibi bu durum söz konusu alanda daha kapsamlı çalışmaların yapılması gerektiğine de işaret etmektedir.

Ayrıca daha önce ele aldığımız *Tasavvuf Klasikleri Eşliğinde Safeviler Öncesinde Sema (Semah)* başlıklı makalemizde bilhassa birincil tarihi kaynak olarak kabul edilen eserler semahın izlerinin Safevî dönemi öncesinde de bu devletin hâkim olduğu kültür coğrafyasında var olduğuna tanıklık etmektedir². Nitekim eskiden beri bölgede mevcut olan söz konusu ritüelin Safevî döneminde varlığının tespiti, şekli özellikleri ve niteliği semahın tarihî devamlılığının tespiti ve arka planının ortaya konulması açısından dikkate değerdir.

Buna ilaveten 15. ve 16. yüzyıllarda Anadolu Alevi ve Bektaşî zümrelerle yakın ilişkide olan Erdebil Tekkesi ve bu tekkeden gelen Safevî Devleti'nin Anadolu Alevi ve Bektaşiliği üzerine karşılıklı ciddi etkiler olduğunu bilinmektedir. Öyle ki birçok Alevi Ocağı Erdebil Süreği adı verilen sürekle adı altında ritüellerini gerçekleştirmiştir.³ Dolayısıyla Safevî Devleti çerçevesinde bu inanç sistemine mensup toplumların ibadet ritüelleri ve mahiyetinin ortaya konması günümüz Anadolu insanının mensubu olduğu inancın tarihî temelleri ve tarihteki şeklini açıklanması için yararlı olacaktır.

2. Safevîler Döneminde Semah

1501 yılında Şah İsmail tarafından kurulan Safevî Devleti'nin ilk tohumları 1301'de Safiyyüddin-i Erdebilî (ö.1334) tarafından serpilmiştir. Safeviyye tarikatı ve bir sonraki aşamada Safevî Devleti kendi ismini bu şahıstan almış yaşadığı sürece ismini kutsiyetle anmıştır. Mezarı kutsal mekân mahiyeti taşımış, yolu Kızılbaşlar tarafından devam ettirilmiş ve vefatından yirmi dört yıl sonra oğlu Şeyh Sadrettin Musa döneminde Şeyh Safî ve oğlunun müridi olan İbn Bezzâz tarafından kaleme alınan *Safvetü's-safâ*, tarikatın kutsal kitabı olarak sufiler tarafından bir yol kılavuzu olarak okunmuştur. Nitekim Safevîlerde semah meselesinin ele alınması için ilk önce bu tekkenin kurucusunun sözleri, hayatı ve irşat yöntemlerini içeren eserin ele alınması gerekmektedir.

Safvetü's-safâ'da Şeyh Safî semahı tevâcüt, vecd ve vücut olarak üç seviyeye ayırmıştır. Tevâcüt, tarikatta müptedi olanların semahıdır. Bunlar, kalpleri marazlardan kurtulmuş ancak tamamiyle sıhhate varmamış olanlardır. Bunları gerçi an çoşturur ve zevke getirir ancak yine de ihtiyar ellerindedir⁴ (İbn Bezzâz, 1543: vr. 196b. 197a.).

Vecd sahibi olan kimse, kalbi sıhhate kavuşmuş, cismaniyeti ruhaniyete dönmüş ve kalbi Tanrıdan gelenin mekânı olandır. Şeyh Safî'nin anlatımına göre sufünün gönlüne inen, vecd seviyesini belirler. Sufünün semah meclisinde hareketlerini etkileyerek belirleyen, hâl makamında Tanrı tarafından gönlüne inenlerdir. Hal, güçlü

ve vecdi yüksek ise hareketleri de hızlanır ve cisminin ağırlığı da o seviyede hafifler. Ancak hal makamında vecd zayıf olursa hareketler ağırlaşarak yavaşlar. Şeyh Safi bu durum için değirmen misalini kullanmıştır. Öyle ki sufinin kalbine inenler değirmeni döndüren suya teşbih edilmiştir. Su şiddetli akarsa değirmen taşı daha hızlı ve çevik döner ve tersi olursa taş da yavaş ve ağır hareket eder. Bu vecd, kişinin irade ve ihtiyarına bağlı değildir. Öyle ki bu kişi vecdin şiddetinden ve halin kuvvetinden iradesiz olup ihtiyarsız kalır. Bu kişi vecd halinde öyle olur ki eğer vücudundan bir parçayı kesseler bile farkında olmaz (İbn Bezzâz, 1543: vr.197a. 197b.).

Ancak “vücut” makamı ihtiyar sahibidir. Kalbine inenler ile kendi vücudunu kontrol eder. İsterse harekete kalkar, isterse sakin yerinde oturur. Şeyh Safi bu durumu Şeyh Cüneyd-i Bağdâdî’den bir örnekle açıklamıştır. Öyle ki bir semah esnasında görünürde hiç hareket etmeyen Şeyh Cüneyd’e müritleri hareket etmeyişinin sebebini sormuşlar. Şeyh Cüneyd ise cevapta “Dağları görür, onların durduğunu sanırsın; oysa bulutlar gibi hareket ederler.”⁵ (İbn Bezzâz, 1543: vr. 198a.).

Sonuç olarak Şayh Safi’ye göre tevâcüd gövde⁶ ile yapılan semah, vecd kalp ile yapılan semah ve vücut ise ruh ile yapılan semahtır. Tevâcüd genel sufilerin semahı, vecd has sufilerin ve vücut ise haslar hasının semahıdır (İbn Bezzâz, 1543: vr. 198a.).

Bunların yanı sıra söz konusu eser Şeyh Safi’nin semah meclislerindeki gerçekleşen hadiseleri kaleme alırken aslında dönemin semah dönüş şekli, semah mekânı ve yeri, mahrem olmayan kimsenin semah dönüş esnasında mahfile girişinde şeyhin semahı kesip yere oturması, müritlerin Şeyh Safi ile birlikte semah dönüşleri, semahın zamanları ve bayram gecelerindeki semah dönmenin gelenekten olması gibi bilgiler vermektedir (İbn Bezzâz, 1543: vr. 258b.-259a, 259b.).

Sonuç olarak İbn Bezzâz’ın kaleme aldığı eser Safevî tarikatının kurucusu olan Şeyh Safi ve dolayısıyla bu ocağın mensupları nezdinde semahın yerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak bu eserin önemini sadece tarikatın kuruluşu ile sınırlamak doğru olmayacaktır. Zira devletin kuruluşundan sonra İbn Bezzâz tarafından Farsça olarak kaleme alınan eserin Şah Tahmasb döneminde Türkçeye tercüme edilmesi, söz konusu eser ve öğretilerinin Türkmen Kızılbaşlar ve Safevî Sultanları için önemini göstermektedir. Özellikle de Safevî şahları sarayında kutsal bir kitap olarak tutulan ve okunan bu eser aslında bu tarikatın erkân özelliklerini göstermektedir.

Bunun yanı sıra Safevî döneminin başlangıçtaki semah meselesinin yaygınlığı ve Safevî sultanının bu duruma karşı tavrı Venedik elçisi olan Michele Membré’nin yazılarında da göze çarpar. 1538 yılında Şah Tahmasb’ın ziyareti için Tebriz’de bulunan elçi, bayram şenlikleri için süslenmiş meydandaki çadırlar ve sultanın oturduğu mekânı tasvir ederek üç gün boyunca gerçekleşen ritüelleri kaleme almıştır.

“Sufiler⁷ üç gün boyunca halifeleri ile birlikte eşyalarını yanlarına alarak yaya şekilde köylerden elli/altmış kişilik gruplar halinde (Tebriz’e) gelirler. Mezkûr meydanda bir halka teşkil ederek birer, ikişer, üçer, dörder şekilde (meydanda) raks ederler. Diğer oturanlar saz çalıp Tanrı ve Şah’a ibadet ederler. Her bir halifenin elinde bir asa bulunur⁸. Çok sayıda olan bu halifeler Şah için hediyeler getirirler [...] Tören günlerinde herkes oturur ve zikir olarak birlikte “la ilahe illallah” der. Şah da orada kendine mahsus yerde oturur [...] Sonra yemek dağıtılır. Sonra da şah kendi sarayına gider... Şahın methi için gelen sufiler gece boyunca orada kalırlar ve bütün gece saz çalarlar, şarkı söylerler ve şaha ibadet ederler. Bu düzen üç gün boyunca devam eder ve sonra herkes oradan ayrılır.” (2015: 227-228).

Adı geçen seyyahın sözünü ettiği bu tören, belli ki cem ritüelinden farklı bir şey değildir. Bu ritüel içerisinde gerçekleştirilen raks/dans ise semahtır.

Venedikli seyyah ayrıca Kızılbaş sufilerin düğün merasimlerinden birini anlatırken de törende zikirler yapılarak tambur ve diğer sazlar eşliğinde Kızılbaşların ikişerli, üçerli ve dörderli semah döndükleri veya yazarın tabiriyle raks ettiklerini kaleme alır (2015: 243-244). Membré başka bir yerde Tahmasb’ın ordu ile birlikte yolculuğunu anlatırken yine Kızılbaşlar tarafından yapılan bu ibadet dikkat çekmiştir. Yazarın anlattıklarına göre köylerden geçen Tahmasbı köyün ahalisi kadınlı erkekli halifelerinin önderliğinde ellerinde sazları ve dillerinde “la ilahe illallah” zikriyle ziyarete gelirler. Yazar ayrıca bu ritüelin halk tarafından Şah’ın halifeleri ile birlikte yapıldığını da belirtmiştir (2015: 216).

Membré’nin yazdıkları adeta 16. yüzyılın başlarındaki Kızılbaş toplumunun günlük yaşamındaki örf, adet ve gelenekleri tasvir etmektedir. Kayıtlardan anlaşıldığına göre semah, saz, söz, dede ve halifenin, hayatın her aşamasında yer aldığı görülmektedir. Semah ritüeli sadece Kızılbaş insanının günlük yaşamında değil, aynı zamanda bu ritüele verilen değer ve kazanılan önem itibarıyla Safevî döneminin sanatında da yer edinmiştir. Öyle ki söz konusu dönemin önde gelen sanat dallarından olan minyatür sanatında, semah meclislerinin ciddi bir şekilde konu edinildiğini görmek mümkündür.

Semah ritüelinin ve meclisinin sanatkârlar tarafından konu edinilmesinin sadece dönem sanatkârlarının şahsi seçim ve eğilimleri sonucunda ortaya çıktığını düşünmek pek doğru bir tespit olmayacaktır. Zira söz konusu dönemin resim ve minyatür sanatı uzmanlarına göre Safevî el yazma eserleri ve istinsah edilen eserlerdeki yer alan minyatürlerin konusu saray ve saraya mensup kişilerin istek ve talimatı sonucunda sanatkârlar tarafından ele alınmıştır. Dolayısıyla semah ritüelinin sanatçılar tarafından işlenmesi söz konusu çevreler nezdinde rağbet gördüğünü göstermektedir. Ayrıca alanın uzmanlarına göre Safevî öncesi edebiyat sahasında yazılmış eserlerin istinsahında ilgili yerlerin semah minyatürleri ile süslenmesi de söz konusu dönemin sosyo-kültürel ve inançsal özelliklerini yansıtmaktadır. Bu minyatürler Safevî Devleti’nin ilk dönemlerinde tasavvufi bir atmosferin hâkim olduğu ve müsamahakâr

bir anlayışın yaygınlaştığının bir tebarüzüdür. Örneğin Hâfız-ı Şîrâzî gibi şairlerin eserlerinin istinsahında semah ile ilgili olan beyitlerin semah minyatürleri ile süslendiği ve bu figürlerin önceki dönemlere göre sık ve özgürce kullanıldığı görülmektedir ki bu da Safevî döneminde fikhî baskılardan uzaklaşarak mistik bir anlayışın yaygınlaştığına işaret etmektedir (Dadger ve Nebevî, 2016: 83). Bu minyatürlerin 16. yüzyıla tarihlenmesi ve özellikle söz konusu yüzyılın ilk yarısında çizilmesi o dönemin özelliklerini yansıtmak açısından bir hayli önemlidir. Başka bir ifadeyle semah minyatürlerinin Safevî Devleti'nin ilk dönemlerine denk gelmesi devletin kuruluşu yıllarında bu ritüelin yeri ve önemini göstermesi açısından dikkate değerdir. Örnek olarak 1512 yılında çizilmiş Tebriz ekolu minyatür (Res.1), 1523 yılına ait II. Tebriz ekolu minyatür (Res.2), 1552 yılına ait Hâfız-ı Şîrâzî divanında bulunan minyatür (Res.3), 16. yüzyıla ait semah minyatürü (Res.4), Safevî döneminin ilk başlarında, Mesnevi'de bulunan II. Tebriz Ekolu (Res.5) minyatürleri gösterilebilir. Ancak bu örneklerden 1582 yılında çizilmiş olan “dervişlerin semah meclisi” isimli minyatürde semah halkasında kadın ve çocukların bulunması kadın ve erkeklerin aynı ortamda bulunmaları veya kadınların semah meclisinde yer almaları Kızılbaşlar arasında gerçekleşen semahlardaki kadın sufilerin yerini göstermek açısından başka bir öneme sahiptir (Res.6).⁹

Böylece semah Safevî Devleti'nin ilk dönemlerinde baskın bir şekilde sufilerin irşadı için kullanılan *Safvetü's-safâ* kitabından sarayda düzenlenen bayram şenliklerine, Kızılbaş sufilerin düğünlerine ve dönemin sanat eserlerine girecek kadar hayatın her evresinde bariz bir şekilde görünerek üstün bir yere sahip olmuştur. Ne var ki semahın reddine dair kaleme alınan eserlerin ortaya çıkması yine Safevî Devleti havzasındaki yazarlar tarafından gerçekleşmiştir. Semahın tarihi seyri içinde dikkat çeken hususlardan biri de bu ritüelin reddine dair en sert yazı ve hükümlerin büyük çoğunluğunun 16. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Şîa tarafından ortaya konmuş olmasıdır. Esasen bu konunun dikkat çeken tarafı semahın reddi, tasavvufi esaslar üzerinde, tekke merkezli teşekkül eden, başlangıçta Kızılbaş zümre tarafından Kızılbaşlık inanç sistemi etrafında kurulan Safevî Devleti çerçevesinde konunun ele alınmış olmasıdır. Konuya bu perspektiften bakılınca temeli Kızılbaşlar tarafından Kızılbaşlık İnanç sistemi üzerine atılan bir devletin zaman içerisinde kalem erbabı tarafından devletin kurucularının dinî ritüellerinin önemli ögesi olan semaha karşı kalem almaları bir çelişki göstergesidir. Bu minval üzere söz konusu tezattın ortaya çıkış sürecini anlamak ve çözmek önem arz eder.

Bu bağlam üzere Şîiatçı Şîa literatüründe semahın reddine yer verilmiş eserler ele alındığında başta Muhammed Ahmed b. Muhammed el-Erdebîlî'nin (Mukaddes Erdebîlî) (ö. 1585) *Hadîkatü's-Şî'a*, Muhammed b. el-Hasen b. Alî el-Hürr el-Âmilî'nin (ö. 1693) *Risâletü'l-isnâ'aşeriyye fi'r-red'ale's-sufiyye*, Muhammed Ali bin Vahid Behbehânî'nin (1731-1801): *Hayratiyye der İptal-ı Tarikat-ı Sufiyye (Risale-yi Hayrâtiyye)*, Muhammed Bâkır Meclisî'nin (ö. 1698-9) *Aynü'l-hayât ve ayrıca Biharü'l-envâr* ve Muhammed Tahir Kumî'nin (ö. 1686-7) *Tuhfetü'l-Ahyar* adlı eserlerinde ortaya çıkar.

İran araştırmacılarından olan Abdî ve Zerganî'ye göre Şia din adamları tarafından tasavvuf aleyhine yazılmış en eski eser yukarıda ismi zikredilen *Hadikatü's-Şi'a* isimli eserdir¹⁰ (2017: 128). Burada dikkat çeken husus şeriatçı Şia'da fikhî ve şeri tahlillere dayanarak başlıca tasavvuf ve alt başlıkta semaha yazılan reddiyenin çok geç dönemlere ait olmasıdır. Bu durum bir taraftan şeriatçı Şia'nın fikhî ve şeri esaslarının kurulduğu döneme ait ipuçları barındırırken; diğer taraftan tasavvufi hareketlerin Safeviler döneminde hangi dönemlerde ve ne şekilde baskılandığını tespit edebilmek için de önemlidir. Ancak bu hareket asıl güçlendiği noktanın 17. yüzyıl olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki İran'da Şia tarihçisi olan Caferiyân'ın da söylediği üzere 17. yüzyıldan itibaren Safevî Devleti sınırları içerisinde Sufilerin sapkınlıklarını ileri sürerek ciddi şekilde onlara cephe alan Şia âlimleri ortaya çıkmıştır (2010: 515-528).

Esasında 17. yüzyılda sufi zümrelere yapılan baskının 16. yüzyılın ilk yarısından itibaren başlayan bir süreç olduğunu not etmekte gerekir. Bu sürecin başlangıcı ise Şah İsmail'den sonra Safevi tahtına çıkan Şah Tahmasb dönemidir. Tahmasb döneminin 1532-33 yıllarından itibaren Lübnan Cebel-i Amilden -Safevî Devleti'nin ikinci devrinde- Kızılbaş sarayına nüfuz eden Arap âlimlerin faaliyetleri sonucunda giderek din adamlarının güçlenmesi ile birlikte devleti kuran sufi zümrenin gücü kırılmıştır. Bunun neticesi olarak Sufi Kızılbaşların erkân ve ritüelleri, yerini yeni mezhebin şeriatına bırakmıştır.¹¹ Bu minval üzere devletin kuruluşunda Şah İsmail'in Kızılbaş sufilere verdiği değer sayesinde bu sufilerin inancı devlet ve toplumun bütün sahalarında egemen bir figür olarak ortaya çıkmıştır. Ancak Tahmasb döneminin ortalarından itibaren başlayan değişim süreci özellikle Şah Abbas döneminde olgunluk devresine girmiş, devletin sufi zümrelere olan himayesi bu şekilde ortadan kalkmıştır. Bunun sonucunda da Kızılbaşların inançları eski itibar ve ihtişamını yitirmiştir. Bu bağlam üzere Abdî ve Zerganî'nin de tespitlerine göre; I. Şah Abbas nüfuz sahibi Kızılbaş büyüklerinin gücünü kırması sonrasında başkent İsfahan'da mukim Arap din adamlarının nüfuzu artarak sufi kesime ciddi bir düşmanlık başlatmışlar ki bu süreç 17. yüzyıldan itibaren daha da hız kazanmıştır. Öyle ki kalabalık sayıda hankâh bulunan Tebriz ve Yezd gibi şehirlerde söz konusu hankâhlar kapatılmış ve yerine mescitler inşa edilmiştir (2017: 128). Ancak, bu çekişmeli süreçte, 1300'lerden itibaren köklü ve muntazam bir şekilde kendi inanç sistemi ve buna bağlı olarak erkân ve ritüellerini sürdüren sufilerin bir anda silinmesini düşünmek pek doğru olmayacaktır. Caferiyân'ın da belirttiği üzere sufilerin fukahâ karşısında mukavemeti Safevî Devleti'nin son dönemlerine kadar siyasî ve içtimai sahada devam etmiş ve genel olarak halk tabanında kendi nüfuzunu koruyabilmiştir (2010: 1313).

Esasında yukardaki satırlarda aktarılan tespitleri belli bir oranda Safevî coğrafyasına gelen ve Safevî sarayını ziyaret eden seyyahların aktardıkları desteklemektedir. Bu seyahatnamelerin birinci elden aktarılması ve ayrıca tarafsız bir kişi tarafından gözlemlenmesi dönemin sosyo-kültürel ve siyasî atmosferini anlamak açısından bir hayli önem taşımaktadır. Bu sebepten örnek olarak Jean Chardin'ın izlenimleri hem dönemin sufi topluluklarının içtimai ve siyasî durumunu hem de erkân ve ritüelleri için aydınlatıcı bir örnek teşkil edecektir.

Üç kere Safevî coğrafyasına seyahat eden, toplam on iki yıl bu coğrafyada kalan, Türkçe ve Farsçaya hâkim olan Fransız tüccar Chardin, II. Şah Abbas (1632-1666) ve ondan sonra tahta geçen Şah Süleyman (1648-1694) dönemlerinde Safevî toplumunu incelikle gözlemlemiştir. Chardin din adamları ve sufilerin arasındaki inançsal anlaşmazlıkların sebebini açıklarken:

“Tasavvuf ehli kendi aralarında, hak benim, hakiki vücut bendedir (derler) ve sizin zahir gözü ile baktığımız değil. Ancak sathî bakan, mutaassıp zahir ehli, sufileri şirk koşmak ve mühlitlikle itham ederler. Onlar sufiler kıyamete inanmadıklarını düşünürler ve bu düşüncelerinin ispatı için sufilerin sır dolu bu beytini tekrarlarlar: vücut birdir ancak sûret bindir/sûrette olan kesretin itibarı hiçbir.” (1997: 1044).

Yazar devamında din adamlarından birinin halka açık kalabalık meclisinde duyduklarını şu şekilde kaleme almıştır:

“Bir molla umumî meydanında vaaz verirdi. Vaaz esnasında aniden sinirlendi ve asabiyetle tasavvuf ehli hakkında acı ve ağır şeyler söylemeye başladı. Dedi ki; sufiler müşriktirler ve bunları ateşte yakmak lazım. Bugüne kadar neden bunları öldürmediklerine ve kendi hallerine bırakıldığına şaşırıyorum. Bir sufîyi öldürmek on dindar adama bakmak kadar sevabı vardır.” (1997: 1044-1045).

Chardin devamında “sufiler müşrik değiller, tam aksine bütün bu suçlardan arılar. Hatta bütün itikatlarıyla Hak Teâla'nın zatına aşk ile bağlılar. Onlar akşamlar ibadet ve zikir için bir araya gelirler”. Fransız seyyah konunun devamında sufilerin ibadet halkasını tasvir ederken onların çark dönerek raks ettiklerini, “hû” zikrini tekrar ederek esrimeye geçip baygın halde yere serildiklerini anlatır. Bu işlemin kendilerine geldikten sonra tekrar tekrar yaptıklarını söyler. Yazar sufilerden naklen semah esnasında esrime aracılığıyla Hak ile birleştiklerini aktarmıştır. Müellifin notlarına göre “onlar genelde zikir ve ibadet esnasında raks ve semah ederler. Onlara göre bu şekilde esrime ve kalbi ferahlık daha müsait olur.” (1997: 1045). Chardin eserinde ayrıca sultanın etrafında belki de eski gelenekler üzerine sufi ismi ile bilinen zümreden bahsetmiştir. Yazar bu sufilerin cuma günleri “Tevhit-hane”¹² isimli bir mekânda ibadet ettiklerini kaydetmiştir (1997: 1446).

Göründüğü üzere Chardin eserinde, dönemin din adamları ve sufilerin karşılaşması ve toplumdaki sufilerin din adamları tarafından maruz kaldığı ithamları ve buna rağmen sufi zümrenin bağlılıkla ritüellerini sürdürmeye devam ettiklerini göstermektedir. Diğer taraftan semah meclisinin niteliği ile de bilgi aktarmaktadır.

Semah sadece seyyahların dikkatini çekmemiştir. Bu ritüel dönemin fukahası için de mühlitlik, zındıklık ve kafirlik ile dindarlık ve Müslümanlığın (meşru ile gayri meşru, iman ile küfür ve Müslümanlık ile mülhidliğin) mihenk taşı ve kırmızı çizgisi olmuştur. Bu bağlamda Kîyânî, “*İran'da Hankâh Tarihi*” eserindeki tespitine göre fukaha tarafından özellikle sufilerin pratikteki erkân ve ritüellerinin, bunların dışlanmalarına sebep olduğunu belirterek, İran'da Safevî Devleti'nin iş başına gelmesi

ile birlikte ilgi gören tasavvufun, din adamlarının siyasî ve fikrî güç kazanması ile birlikte kısa süre sonra sönmeye yüz tutmuş der (2011: 262). Ancak konu ile ilgili dikkat çeken husus fukaha nezdinde istinat edilenin semah meselesi olmasıdır. Bu bağlamda Safevî dönemindeki fukahanın tasavvuf ile ilgili fikirleri mercek altına alınca adeta semah dönmek bu zümrenin reddedilmesinin esas sebeplerinden biri olmuştur.

Bu minval üzere Şah Süleyman (1648-1694) döneminin şeyhülislâmı ve devamında Şah Sultan Hüseyin (1668-1726) döneminin molla başı mansabında bulunarak devlet ve toplumun en yüksek dinî makamlarını elde eden Şia fikhının adeta sacayaklarından birisi konumunda bulunan ve on Arapça eser ve yaklaşık kırk dokuz Farsça kitap ve risale sahibi olan¹³ Muhammed Bâkır el-Meclîsî (ö. 1698-99) sufilere reddi için ileri sürdüğü mesele onların genelde ritüelleri olduğu görünmektedir. Bu bağlamda söz konusu fakihin eserlerinde bakıldığında sufi geleneklerin gayrimeşru oluşu için hırka giymek ve postnişinlik (2004: 454-455), çile çekmek ve çilehane geleneği (1983: 88; 1982: 241), zikir (2004: 422-424) ve ayrıca raks ve semah (1982: 208) gibi deliller ileri sürmüştür¹⁴.

Fakat Safevîlerin son dönem âlimlerinden olan Meclîsî, yukarıda zikredilen tasavvuf erkân ve ritüellerin içerisinde en çok vecd ve semah meclislerini hedef almıştır. Ona göre semah meclisinde saz eşliğinde¹⁵ söylenen kelimeler gınâ ve tegannîdir ve bu da Şia fikhına göre haramdır (Caferîyân, 2009: 369). Aslında Meclîsî'nin Mevlana'ya itirazı da bu sebeptendir. Zira yazar Mevlâna ve müritleri tarafından semah dönülmesini din dışı bir eylem olarak değerlendirir (2004: 457).

Meclîsî, semahı haram bilerek bu ritüelin varlığı nedeniyle tasavvuf ve dolayısıyla sufiliği hedef gösteren son âlim değildir. Aslında bu süreç yetiştirdiği talebeler veya kitaplarından etkilenen halefleri nezdinde de devam etmiştir. Söz konusu dönemin ortamı ve atmosferini anlamak babında Portekizli bir keşiş olup 1697'de Safevî ülkesine geldikten sonra Müslüman olan Alikulu Cedidü'l-İslâm'ın tasavvufa saldırıları önemlidir. Yazar "*seyfü'l-Müminin fi Kıtâlü'l-Müşrikin*" ve ayrıca tasavvufa yazılan reddiye risalesinde sufilere ciddi eleştiri ve saldırılarda bulunmuştur. Onun için de semah ve vecd, sufilere sapkın olduğunun bir işareti (Caferîyân, 2010: 898).

Bu minval üzere Safevî döneminin son yıllarındaki gösterdiğimiz iki örneğin aslında Safevî Devleti sınırları içerisinde yazılan eserlerin birçoğunda görmek mümkündür. Fukaha semah ve saz eşliğinde yapılan ritüelleri veya başka bir deyim ile ibadetinin omurgası ve teolojik ayağını hedef alarak toplum ve devlet nezdinde gayrimeşru bir duruma düşürmeyi başarmışlardır. Sonuç olarak sufi zümrelerin arasındaki ihtilaflar (Türkmen Kızılbaşların iktidar çekişmesi) ve bunların karşısında fukahanın düzenli saldırıları Tebriz başkentinde devleti kuran Kızılbaş Safevî Devleti'nin sonlarına doğru İsfahan başkentinden ulemanın baskıları sonucunda kovulmuşlardır (eş-Şeybî, 2016: 399).

3. Sonuç

14. yüzyılın başlarından itibaren Horasan'dan Anadolu'ya ve Balkanlara kadar uzanan geniş bir coğrafyada faaliyet gösteren ve organize bir biçimde kalabalık mürit ve talip nüfusuna sahip olan Erdebil dergâhı ve bunun yanı sıra tarikatın devlete dönüşmesinden sonra kısa bir zaman da olsa Kızılbaş inanç sistemi merkeziyeti etrafında kurulmuş devletin yazılı kaynakları, sanatı ve bu devleti ziyaret eden seyyahların aktardıkları Kızılbaşlığın esas erkânlarından olan semahın önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Ancak ilerleyen zaman içerisinde tasavvuf, sufiler ve dolayısıyla Sufilerin ibadet ritüellerinden en önemlisi semah da eski itibarını kaybetmiştir.

Şah İsmail tarafından Kızılbaş sufilere verilen itibar sayesinde bu inanç devlet ve toplumun her sahasında galip bir figür olarak ortaya çıkmış ise de artık Tahmasb döneminin ortalarından itibaren başlayan süreç, özellikle Şah Abbas döneminden itibaren bu devletin himayesi sufi Kızılbaşlardan yana değil rakip mahiyetteki Şia din âlimleri ve fukahaya aktarılmıştır. Bu değişim ile birlikte memâlik-i Kızılbaşiyye'de yaşayan Şia temsilcileri sufiler ve bu sufilerin inanç ve erkânına muntazam bir biçimde saldırıya geçmiştir. Sonuç olarak tarikatın kurucusu döneminden devletin ilk hükümlerine kadar semah Kızılbaş insanının yaşamının önemli bir parçası iken sonraki dönemlerde suç unsuru olarak gösterilmiş ve saraydan kuytu sokaklara sürülmüştür.

Bu süreç seyyahların gözüyle bakmak objektif bir şema sunmaktadır. Bu minval üzere Membré ve Chardin'in bize aktardıkları Safevî Devleti'nin kuruluş aşaması ile sonraki dönemler arasında bir mukayese şansı vermektedir. Michele Membré'nin gözlemlediği dönem Safevî Devleti'nin ilk dönemlerine denk gelmektedir. Söz konusu dönemde Tahmasb Kerekî gibi Lübnanlı (Cebel-i Amil) Arap din adamını davet ederek birçok inisiyatif tanımış olsa da devlet hala Şah İsmail'in kurduğu esas ve erkânlar üzerinden ilerlemekte ve şeriatçı Şia din adamları emel ve amaçlarını tamına uygulayamamış ancak kendi anlayışlarının esaslarını kurma aşamasındadırlar. Nitekim görüldüğü üzere Kızılbaş inancının rolü kendini her aşamada göstermektedir. Düğünden şenliklere kadar Kızılbaş inanç ritüelleri uygulanmakta ve sultan ise sufilerin mürşidi makamında bu ritüellere iştirak etmektedir. Ancak Chardin'in dönemi Safevî Devleti'nin son dönemlerini kapsamakta ve artık Kızılbaşlık eski ihtişamını yitirmiş yerine Şia din adamları, devletteki din işlerinde karar mercii haline gelmişlerdir. Resmî siyaset ve devletin himayesi onlardan yana işlemekte, sufilik gelenekleri hor görülmekte ve sufilik bakiyesi sadece bir görenek olarak sembolik şekilde devlet dairelerinde yaşamaktadır.

Bu süreç Meclisî gibi fukahanın çabaları sonucunda gerçekleşmiş ve tasavvuf ve Kızılbaşlığa son darbeyi indirebilmiştir. Ancak aslında Mevlisî'nin kendisi 16. yüzyıldan itibaren Safevî coğrafyasında tasavvufa karşı çıkan ekolün olgunlaşmış tebadürüdür. Onun bu alandaki etkisi hem yetiştirdiği talebeler hem de kendisinden

sonra gelen din adamlarının fikirlerini de bariz bir şekilde etkilemiş ve Şah İsmail ile başlayan Kızılbaş-Alevi inanç sisteminin erkine son darbeyi indirmişti.

Devletin kuruluş döneminde Şah İsmail tarafından Kızılbaş sufilere verilen itibar sayesinde bu inanç, devlet ve toplumun her sahasında galip bir figür olarak ortaya çıkmış ise de Tahmasb döneminin ortalarından itibaren başlayan süreç, özellikle Şah Abbas döneminden itibaren bu devletin himayesi karşı tarafa aktarılmıştır. Bunun sonucunda memalik-i Kızılbaşiyye’de yaşayan Şia temsilcileri sufiler ve bu sufilerin inanç ve erkânına muntazam bir biçimde saldırıya geçmiştir.

Bunlara ilaveten Membre ve Chardin’ın kaleme aldıkları seyahatnamelerde sufilerin inanç ve ritüellerinden en çok dikkat çeken semah ritüeli olmuştur. Diğer taraftan semah ritüeli, dönemin sanatında önceki dönemlerden çok daha belirgin bir şekilde yer edinmiştir. Bunun yanı sıra semahın, Kızılbaşlar nezdinde yaygınlığı ve onların yaşantılarının her bir sayfasında yer aldığı da oldukça belirgindir. Sufilerin saz, söz ve raksı veya günümüz tabiriyle semah ritüeli, adeta sufilerin ve özellikle erken dönem Safevî Devleti’nin en dikkat çeken özelliklerinden biri olup söz konusu dönemde Safevî Devleti ve Kızılbaş toplumunun karakteristik özelliği mahiyetini taşımaktadır.

Sonnotlar

¹ Alevi inancında semah ritüeli hakkında bilgi ve bu konuda yapılan belli başlı çalışmalar ile ilgili bk. Erseven, 1996; Bozkurt, 2007; Onatça, 2009; Elçi, 1999; Öztürk 2005; Ersal-Kayhan Kılıç, 2018: 1-24; Akın, 2018: 269-294.

² Söz konusu makale için bk. (Baharlu, 2020).

³ Alevilikte ocak kavramı ve Alevi ocakları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yaman, 2006; Yaman, 2011: 43-64; Aksüt, 2012; Akın, 2017: 239-264; Akın, 2020a: 59-82; Ersal, 2016: 36-92.

⁴ Bilindiği üzere tevâcüt kelimesi vecd hâline erişmek için iradî ve ihtiyarî bir şekilde çaba göstermek veya vecde gelmiş gibi göstermektir. Metinden anlaşılan, talibin vecde gelmek için gayretidir. Şeyh Safî bu durumu “semah ile hareketler kim ondan zahir ola tekellüflü ola” şeklinde açıklamıştır. Eserde bu durum ile ilgili “yakasını tutar öz (kendi) eli ilen / gelir meydana erler gibi ...” beytine yer verilmiştir. Esasında gördüğümüz kadariyle Şeyh Safî’nin semahı bu şekilde ele alış daha önceki diğer sufilerden farklıdır. Zira genelde daha önce ele aldığımız kaynakların birçoğunda tevâcüt doğru semah sayılmamaktadır.

⁵ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ ثَمَرٌ مَّرَّ السَّخَابِ Neml Suresi 88. Ayet. Metinde aynı şekilde kaydedilmiştir.

⁶ Özgün metinde bu kelime “gövde” şeklinde ve beden manasında kullanılmıştır.

⁷ Burada kastedilen Kızılbaş inancına mensup olan halktır.

⁸ Özgün metinde bu kelime “çomak” olarak kaydedilmiştir.

⁹ Safevî dönemi minyatür sanatında semahı konu edinmiş eserlerde yer alan öğeler ve bu öğelerin özelliklerinin tahlili münferit bir çalışmanın mevzuu olabilir. Bu konunun ele alınması makalenin ıtınabına sebep olacaktır. Nitekim söz konusu minyatürlerde semahın mekânı, ortam özellikleri, giysiler (hırka, taç, kemer), renkleri ve anlamları, semahtakilerin dizilişi, çizimde yer alan saz ve bu musiki aletlerinin çeşitleri, esirmeye geçen sufilerin yere düşen taç, kuşak ve yırtılan hırkaların anlamı ve hükümleri, özellikle Safevî döneminin semah şekli ve genelde tasavvuftaki semah meclislerinin içeriği ve şekli ile ilgili önemli malumat barındırdığı kanaatindeyiz. Örneğin 1512 yılında çizilmiş Tebriz ekolu (Dadger ve Nebevî, 2016: 84; Muhammediyan vd., 2020: 63) minyatüre

(Res.1) bakıldığında, sufilerin taçları Kızılbaş tacı olarak resmedilmiştir. Minyatürün alt kısmında dervişlerin bir kısmı vecd halinde, iki kişi ise esrimeye geçip baygın halde yere serildiklerini resmedilmiştir. Bu iki kişiden birisinin ise kuşağı açılmıştır. İç kısımlarda dört sufi halka şeklinde semah dönmektedir. Tasvirin solunda ise iki sufiden birisinin kuşağı açılmış vaziyette esrime hali gösterilerek diğer sufi ona yardım etmektedir. İki kişinin baş ucu ve minyatürün üst sol köşesinde üç kişi sükûnet içinde görülmektedir. Bunlardan ikisinin (mürşit ve rehber) elinde bir asa resmedilerek meclisteki diğerlerden daha yaşlı gösterilmiştir. Ayrıca bu mürşit ve rehber diğerlerinden daha büyük boyutlarda resmedilmiştir. Yanlarındaki daha genç görünen ve başında Kızılbaş tacı bulunan kişi ise sükûn içinde bulunmaktadır. Bunların karşısında ve tasvirin sağında ellerinde musiki aletleri olan üç kişi yer almaktadır. Zakirler ve mürşitlerin arasındaki alanda iki kanadı tamamen açık olan bir kapı, yeşil bir bahçe ve altın gibi gökyüzüne yükselen çiçek dolu bir ağaç bulunmaktadır (Dadger ve Nebevî, 2016: 84-85). Nitekim bu minyatür ve benzeri eserlerde görülen öğelerin mitik ve tasavvufi anlamları döneme hakim olan Alevilik tasavvufu açısından ele alınması icap eder. (<https://ganjgah.ir/api/imagery/orig/1a0d530f-8e56-477d-0a64-08d7e68468de.jpg>, Erişim tarihi: 22.08.2020).

¹⁰ Ashında bu eserin de anılan tarihlerde söz konusu müellif tarafından kaleme alınması meselesi şaibeli konulardandır. Kimi araştırmacılara göre özellikle tasavvufun aleyhine yazılan bölümün sonradan kitabe ilave edildiği de öne sürülmüştür. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bz. (Zamanî Nejad, 1997: 108-109).

¹¹ Bu sürecin başlangıç noktası ve şekli ile ilgili bz. (Sohrabiabad, 2018: 69-70,73-79; Sohrabiabad, 2019).

¹² Chardin'in eserinde yanlışlıkla "Taous can" şeklinde kaydedilen bu kavram kimi mütercim ve yazarlar tarafından "Tavus-hane" şeklinde okunmuştur. Oysaki Safevî döneminin diğer kaynaklarında bu kavramın "Tevhit-hane" şekli ile karşılaşmaktayız. Halifetü'l-hülefa önderliğinde Kızılbaşların ibadetler için yapılan bu mekânın bir benzeri de başkentün İsfahan'a taşınmasıyla birlikte sarayın yakınında yapıldığı bilinmektedir. Ancak ne var ki Şia ulamanın güçlenmesi sonucunda bu mekân asli işlevinden uzaklaşarak Safevîlerin son sultanı olan Şah Sultan Hüseyin döneminde resmen kapatılmıştır (Behramnejad, 2018: 9-10). Görüldüğü üzere bu kutsal mekânın işlerinden sorumlu ve aynı zamanda yürütülen ibadethelere Halifetü'l-hülefa yani Şah İsmail'in başlattığı ve devamında Safevî Şahlarının atadığı özellikle manevi işlerde Sultanların vekili (Sohrabiabad, 2018: 101-102,106) rehberliğinde gerçekleşirdi. Ayrıca bu mekânın Safevî şahlarının sarayının yanında bulunması veya sultanın sefer ve göçler esnasında "tevhit-hane çadırı"nın var olması görülmektedir. Bunların yanı sıra Safevî Devleti coğrafyasında günümüze kadar devam eden gelenekte heterodoksi zümreler tarafından geleneksel olarak ibadethanelerine cem-hane denilmesi yukarıda geçen Tevhit-hane'nin sadece Safevî şahları, devlet erkânı ve saray mensuplarının ibadethanelerine verildiği bir isim olmasını akla getirmektedir.

¹³ Meclisî Şia uleması içinde en çok eser sahibi olanlardan biri olması ile bilinmektedir. Yazarn sadece "Bihârü'l-envâr" adlı eseri yedi yüz bin satırdan ibaret olup ilk cildin yazımı 1676-77 yılında bitmiş ve diğer ciltlerin yazımı vefatına kadar sürmüştür. Bu eser günümüzde yüz on cilt halinde basılmıştır.

¹⁴ Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan Safevî döneminde Meclisî'nin tasavvuf ile ilgili düşüncelerine eleştirel bir yöntem ile yaklaşan kalem ehlinin var olmasıdır. Örneğin; Molla Sadra (ö. 1641) Meclisî'nin kimi hadis tefsirlerine karşı çıkarak kendi düşüncelerini ortaya koymuştur. Ancak burada dikkate alınması gereken konu Molla Sadra gibi zümrelerin tasavvufa bakışı bizim kastettiğimiz Türkmen Alevî tasavvufi yorumundan uzak, oluşan Şia şeriatı çerçevesi içinde bir tasavvuftur. Molla Sadra ve bu ekolün bakış açısı ile ilgili detaylı bilgi için bk. (Asghari, 2017: 157-182).

¹⁵ Burada Şeriatçı Şia'nın musikiyi haram görmesi ve musiki aletlerinden sayılan sazı teganni malzemesi görenek haram bilmesi ile Alevilikteki saza "telli Kur'an" ismi verilmesi, Şia ve Aleviliği birbirinden ayıran önemli hususlardandır. Cemlerde telli Kur'an eşliğinde icra edilen semah da

bunun bir başka örneğidir. Kimi araştırmacılar tarafından Şia ile Alevi inanç sisteminin aynı kefedeki değerlendirilmesi gerek erkân kuralları gerekse de ritüeller bakımından Aleviliğin ruhu ve tarihinden uzak bir iddia olarak gözükmektedir. Saz, Alevi inancında telli Kur'an olarak değerlendirildiği için ritüellerde saz eşliğinde icra edilen metinler de "ayet" olarak adlandırılır. Alevilikte sazın konumu ve kutsiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Akın, 2020b: 135-162).

Kaynakça

- Abdî, Hüseyin ve Seyit Mehdi Zergânî. (2017). "Tahlil-i Güftemânî-yi Risalehâ-yi Reddiye Ber Tasavvuf der Asr-ı Safevî". *Dü Fasnâme-yi İlmî-Pejühişi-yi Edebiyat-ı İrfânî-yi Danişgâh-i Ez-Zehra* 16, 119-146.
- Akın, Bülent (2017). "Alevilikte 'Ocak': Kavramsal Çerçeveye ve Tarihi Arka Plana Yeni Bir Bakış." *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 17/2, 239-264.
- . (2018). "Diyarbakır Alevi Ocakları Cem Semahları". *Alevi-Bektaşî Semahları-I*, Edt. Mehmet Ersal ve Seyhan Kayhan Kılıç, 269-294. Ankara: Barış Kitap.
- . (2020a). *Kızılbaş Oğuzlar ve Şah İsmail'in Anayurdu Diyarbakır*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- . (2020b). "Kopuzdan 'Telli Kur'an'a Türklerde Sazın Kültürel Serüveni ve Kutsallığı". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 20/1, 135-162.
- Aksüt, Hamza (2012). *Aleviler Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Asghari, Seyed AmirHossein (2017). "Ontology and Cosmology of the 'aql in Şadrâ's Commentary on Uşûl al-Kâfi". *Journal of Shi'a Islamic Studies* 10/2, 157-182.
- Baharlu, İlgar (2020). "Tasavvuf Klasikleri Eşliğinde Safevîler Öncesinde Sema (Semah)", *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi* 22, 179-198.
- Behramnejad, Muhsin. (2018, Kış). "Bazşenasî-yi Tevhid-hane der İnan-ı Ahd-i Safevî: Zeval-ı Nizam-ı Hankâhî". *Mutalaat-ı Tarih-i İslam* 31, 7-29.
- Bozkurt, Fuat (2007). *Semahlar Alevi Dinsel Oyunları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Caferiyan, Resul. (2009). *Safeviyye ez Zuhur ta Zeval*. Tahran: Kânûn-i Endişe-yi Civan.
- . (2010). *Safeviyye Der Arse-yi Din, Ferheng ve Siyaset* (Cilt I). Kum: Pejuhişgâh-i Havze ve Danişgâh.
- Chardin, Jean. (1997). *Sefernâme-yi Şövalye Chardin* (Cilt III-IV). Edt. İkbâl Yağmayî. Tahran: Tûs.
- Dadger, Muhammed Rıza ve Ferzâne Nebevî. (2016). "Cilve-yi Tasviri-yi Sema' ve Serây-ı Mugan der Divan-ı Hafız-ı Devre-yi Safeviyye". *Nâme-yi Hünerhâ-yi Tecessümî ve Karbordî* 13, 81-93.
- eş-Şeybî, Kâmil Mustafa. (2016). *Taşayyu' ve Tasavvuf*. Tahran : Emir-kebir.
- Ersal, Mehmet (2016). *Alevilik: Kavramlar ve Ocak Sistemi Çubuk Havzası Örneği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- Ersal, Mehmet ve Kayhan Kılıç, Seyhan (2018). "Alevi-Bektaşî İnanç Sisteminde Semah Ritüeli". *Alevi-Bektaşî Semahları-I*, Edt. Mehmet Ersal ve Seyhan Kayhan Kılıç, 1-24, Ankara: Barış Kitap.

- Erseven, İlhan Cem (1996). *Alevilerde Semah*. İstanbul: Ant Yayınları.
- İbn Bezzâz (1543). *Safvetü ş-safâ*. Tebriz Milli Kütüphanesi, Yazma Eserler Bölümü, no. 710/1872.
- Kîyânî, Muhsin. (2011). *Tarih-i Hankâh der İnan*. Tahran: Tahûrî.
- Membré, Michele. (2015). *Se Sefernâme*. Edt. Hasan Cevâdî ve Willem M. Floor. Tahran: Bünyâd-ı Mevkufat-ı Afşar.
- Muhammed Bâkır el-Meclisî. (1982). *Bihârü'l-envâr* (Cilt 58/67). Beyrut: Darü'l-ihya'et-trasü'l-Arabî.
- . (1983). *Mir'âtü'l-'ukûl fî şerhi ahbâri âli'r-resûl* (Cilt VII). Çev. Seyid Haşım Resuli Mahallatî. Tahran: Dârü'l-Kütüb el-İslamiyye.
- . (2004). *'Aynü'l-hayât* (Cilt I-II). Kum: Envârü'l-hüda.
- Muhammediyan, Fahreddin; Seyyid Resul Musevî Hacı ve Âbid Takavî. (2020). "Seyri der Tahavvulat-ı Ain-i Sema' ve Musiki-yi İrfanî İnan Ba Teveccüh be Nigâreha-yı İslamî". *İrfan-ı İslamî* 62, 51-68.
- Onatça, Neşe (2009). *Alevi Bektaşî Kültüründe Kırklar Semahı*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Sohrabiabad, Hamidreza. (2018). "Safevî İdaresinde Toplumsal Dönüşüm". Yayımlanmamış Doktora Tezi, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırklareli.
- . (2019). "Kızılbâş Sarayında İlk Fakih". *I. Uluslararası Kapadokya Felsefe ve Sosyal Bilimler Kongresi*, (ss. 132-133). Nevşehir.
- Yaman, Ali (2006). *Kızılbâş Alevi Ocakları*. Ankara: Elips Kitap.
- . (2011). "Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 60, 43-64.
- Zamanî Nejad, Ali Ekber. (1997). "Kitapşinâsi-yi Muhakkik Erdebilî." *Aine-yi Pejühiş* 39, 93-122.

EKLER



Resim 1: Semah, Hafız Divanı, h.918/m.1512, Tebriz Ekolu, (<https://art.thewalters.org/detail/81873/sufis-performing-sama-2/>) W.628.49B, Erişim Tarihi: 15.08.2020



Resim 2: Semah, h. 930/m. 1523, II.Tebriz Ekolu, (<https://tr.pinterest.com/pin/63191201000228584/>). Erişim Tarihi: 15.08.2020



Resim 3: Semah, h. 958/m. 1552, (<https://tr.pinterest.com/pin/437834395002315956/>). Erişim Tarihi: 30.08.2020



Resim 4: Sufilerin Semahı, Hafız Divanı, 16. yüzyıl, (<https://ganjgah.ir/api/images/orig/e65cad41-97f0-40a5-119f-08d7e68468de.jpg>). Erişim Tarihi: 30.08.2020



Resim 5: Semah, Mesneviden, II. Tebriz Ekolu, Safevî Döneminin Başları, (Muhammediyan vd., 2020: 63). Erişim Tarihi: 05.06.2020



Resim 6: Semah, Şiraz Ekolu, 1582, (Muhammediyan vd., 2020: 63). Erişim Tarihi: 05.06.2020

