

Makaleler



Articles

SAFEVİ TARİKATI'NIN SEYİDLİĞİ VE ŞİİLİĞİ MESELESİ

Yılmaz KARADENİZ*

Öz

Şeyh Safiyüddin Erdebili Safevilerin Erdebil tarikatı kurucusu olarak bilinmektedir ve seyyid ve Şii olduğu meselesi günümüze kadar açık bir şekilde ortaya konulamamıştır. Bazı tarihçiler Sünni ve Şafi olduğunu söylerken, bazıları da seyyid ve Şii olduğunu iddia etmişlerdir. Safiyüddin Erdebili'den sonra tarikatın başına geçen oğlu Sadreddin döneminde İbn-i Bezzaz tarafından yazılan Safvetü's-safa isimli eserde düzenlenen bir şecerede tarikatın kurucuları seyyid olarak gösterilmişlerdir. Sünni ve Şafi olduklarını söyleyen tarihçiler, Arap olmadıkları için bunların seyyidliğinin iddia edilemeyeceğini, Türk veya Kürt olabileceklerini söylemişlerdir. Ahmed Kesrevi, seyyidlik meselesinin tarikatın ikinci lideri Sadreddin ile birlikte başladığını, bunun da siyasi hedefler için kullanıldığını söylemiştir. Bu çalışmada tarikatın kurucularının seyyid olduğunu kabul edenlerin dayandığı temel gerekçeler ile seyyidlik meselesine karşı çıkanların gerekçeleri karşılaştırılmıştır. Şia mezhebinin cari olduğu İran coğrafyasında iktidara gelen Safevi Tarikatı'nın amacı, Safiyüddin Erdebili'den başlayarak Şah İsmail'e kadar irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Safevi, Şii, Safiyüddin Erdebili, Seyyit, tarikat

ISSUE OF SHIISM AND SAYYIDISM OF SAFAVID SECT

Abstract

Sheikh Safiyuddin Erdebili is the founder of Erdebil sect in Safavid period and the issue of being a sayyid and Shiite for him has not been explained clearly until today. Some historians suppose that he is a Sunni and Shafi, some others have claimed that he is a Sayyid and Shiites. The founders of the sect have been argued to be Sayyid in one genealogy included in the book named Savetü's-safa written by Ibn-i Bezzaz during the period of Sadreddin, the son of founder and the leader of the sect after Safiyüddin Erdebili's period. According to historians, the founder of the sect as Sunni and Shafi, it is impossible to agree the idea of their being Sayyid as they are not Arabian. According to them, founders of the sect could be Turkish or Kurdish. According to Ahmed Kesrevi, the issue of being Sayyid began in the period of Sadreddin, the second leader of the sect, and this issue was used for political objectives. In this study, it was tried to compare the main reasons of accepting them to be as Sayyid and rejecting the founders of the sect as to be Sayyid. The purposes of Safavid sect in Iran geography in which the Shiites sect was on the power beginning from Safiyüddin Erdebili to the period of Shah Ismail were tried to be explained.

Keywords: Safavid, Shiites, Safiyüddin Erdebili, Sayyid, sect

* Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Amasya/Türkiye, yilmazkaradeniz44@hotmail.com

DOI: 10.12973/hbvd.75.161

1. Giriş

Safevi Tarikatı müessislerinin Hz. Peygamber (s.a.v)'in soyundan geldikleri meselesi, tarikatın ikinci lideri Sadreddin ile birlikte başlamış, devletin kurulduğu XVI. asrın başlarında Şia'nın resmi mezhep olarak kabul edilmesiyle neticelenmiştir. Tarikat'ın kurucusu ve aynı zamanda ilk şeyhi olan Şeyh Safiyüddin İshak Erdebili'nin atalarının seyyid oldukları ve Şia mezhebiyle bağlantıları hakkında mevsuk bilgiler ortaya konulmamış, muğlak olarak günümüze kadar gelmiştir (Rüstemi, 1386: 130). Tarikat'ın kurucusu Safiyüddin Erdebili, Moğol İlhanlı hâkimiyetinin tesis edildiği 1256'dan dört yıl önce dünyaya gelmiştir. Hüseyin Kazımzade, şeyhin nesebinin Seyyid Ebul Kasım Hamza bin Musa Kazım'a kadar ulaştığını iddia etmiştir (Kazımzade, 2536: 10). Buna benzer iddialarda bulunanlar şeyhin nesebini Musa Kazım'a kadar ulaştırıp Fars kökeninden saymışlardır. Bir kısım tarihçi de şeyhin Anadolu'dan Erdebil civarına yerleşen Sünni Türklerden olduğunu iddia etmişlerdir. Minorsky ise Erdebil ve civarının idaresini ele geçiren Firuzşah'tan dolayı Kürt olduğunu söylemiştir (Minorsky, 1978: 518).

Hamdullah Mostevfi Kazvini, İran'ın Moğol istilasına uğramasından sonra şeyhin devreye girerek Moğolların halk üzerindeki zulmünü azaltmak için uğraştığını ve Moğol idarecilerle görüşüğünü kaydetmiştir (Mostevfi Kazvini, 1362: 675). Bu görüşmelere Moğol idarecileri de itibar etmiş, Gazan Han, Sultan Ebu Said ve hanımı Bağdad Hatun, Emir Hüseyin Celayiri, vezir Reşidüddin Fazlullah Hemedani başta olmak üzere birçok saray idarecisi ve devlet adamı şeyhe intisap etmişlerdir (Bezzaz, 1376: 348). Gazan Han'ın veziri Reşidüddin Fazlullah, şeyhin duasına mazhar olmuş, şeyhe yazdığı mektupta; "*Tûti-yi şekeristan-ı bera'et (Olgunlaşmış Şekeristan'ın bülbülü) ...*" mısralarıyla başlayan bir şiir yazmıştır (Fazlullah Hemedani, 1364: 265). Şeyhin züht, takva, şecaat ve mücahit olduğu, Gilan, Urumiye, Mekke, Ermenistan, Şiraz, Tebriz ve Zencan gibi birçok şehirleri gezdiği, Şeyh'in Reşidüddin Fazlullah tarafından Tebriz'de yapılan Hanekâh (tekke)'ta yaklaşık iki bin müride irşad yaptığı İbn-i Bezzaz tarafından kaydedilmiştir (Bezzaz, 1376: 288-1106). Şeyh'in derslerine Pornik havalisinden katılan Abdümelik Porniki'nin söylediklerini aktaran İbn-i Bezzaz, Şeyh Zahid Gilani'nin vefatından sonra Erdebil'e gelerek intisap eden mürit sayısının yaklaşık on üç bin kişi olduğunu, şeyhin seyyid olmasından dolayı ölümünden sonra da tarikata katılımların devam ettiğini söylemiştir (Bezzaz, 1376: 1108). İbn-i Bezzaz'ın şeyhin seyyidliğini dile getirmesi, daha sonra tarikatın başına geçen çocukları tarafından devam ettirilmiştir (Haydari-Bidehendi, 1390: 61).

Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin tesis ettiği çocuklarının devam ettirdikleri tarikat, yaklaşık iki asır boyunca İran siyasi hayatında nüfuz ve etkisini devam ettirmiştir. Bu nüfuz, Şeyh Sadreddin ile birlikte siyasi bir çehreye girmiş, daha sonra bir hane-

dan olarak İran idaresinde yer almıştır. Safevi idarecileri dünyevi kudreti ve siyasi gücü elde ettiklerinde ise buna bir meşruiyet kazandırmak için soylarını seyyidliğe dayandırmışlardır (Rahimlu, 1370: 217). Seyyidlik iddiası ve Şia'nın izharı sıhhat ve iddia zamanı bakımından çeşitli şüpheleri havi olmuştur. Çünkü seyyidlik iddiasının doğruluğu ancak bu ailenin Arap olmasıyla mümkündür. Hz. Peygamber (s.a.v)'in soyundan yani Kureyş'den gelmeleri gerekiyordu. Şimdiye kadar Arap milliyetinden geldiklerine dair hiçbir bilgi ortaya konulamamıştır. Firuzşah'tan dolayı Kürt olduklarına dair verilen bilgiler de gerçeği yansıtmamıştır. Zira Kürtlere mensup birinin seyyid olması mümkün değildir. Aynı şekilde Fars milliyeti ve Şia'ya mensubiyeti halinde de seyyidlik iddiasını doğrulamamıştır. Türk ve Sünni olmaları da aynı şekilde meseleyi çözememiştir.

Safevi Hanedanı'nın seyyid ve Şia ile nasıl irtibatlandırıldığı noktası önemi haiz bir mesele olarak günümüze kadar gelmiş, gerek İranlı ve gerekse yabancı tarihçilerce sarıh olarak ortaya konulamamış ve bununla ilgili olarak birkaç önemli soru henüz cevap bulamamıştır (Kalafat, 1997: 8). Safeviler gerçekten Şia mezhebine mensuplar mıydı? Yoksa siyasi istikballeri için mi bu mezhebe intisap ettiler? Fars ve Şia'ya mensubiyet söz konusu ise seyyidlik meselesi nasıl gündeme gelebilmiştir? Acaba dönemin siyasi şartlarından ve kargaşasından istifade etmek için mi böyle bir yola tevessül edilmiştir? Şeyh Safiyüddin'in ataları Sünni Şafi iseler bunlar hangi sâiklarla ve hangi zamanda Şiiliğe geçmişlerdir? Bu geçiş defaten mi yoksa birden mi olmuştur? Çalışmamızda bu sorulara cevap bulmaya çalışılmıştır.

2. Safevi Tarikatı'nın Seyyidliği ve Şiiliği Meselesi

Safevilerin Erdebil Tarikatı müessisi olan Şeyh Safiyüddin İshak Erdebili, aslında hal-ı hayatında hiçbir siyasi hedef peşinde olmamış ve seyyidlik iddiasında da bulunmamıştır. Ancak kendisinden sonra tarikatın başına sırasıyla geçen oğulları siyasi hedef olarak seçtikleri iktidara geçmek için seyyid ve Şia mezhebine mensup olduklarını, İmam Musa Kazım neslinden geldiklerini iddia etmişlerdir. İktidara gelişlerine meşruiyet kazandırmada ve bu iktidarın İran'ın bütün bölgelerine teşmil ettirilmesinde bu iddianın önemli bir etkisi olmuştur. Böylece Şia mezhebinin cari olduğu İran coğrafyasında halkın kendilerine tabi olmasında fazla sıkıntı çekmemişlerdir.

Erdebil Tarikatı ve Safevi Devleti'nin müessisi olan ailenin seyyid olduklarına dair kaynakların başında İbn-i Bezzaz Erdebili (Derviş Tevekkülî b. İsmail b. Hacı Muhammed el-Erdebili)'nin Şeyh Safiyüddin'in hayatını yazmış olduğu ve bir nüshası elimizde bulunan "*el-Mevâhibü's-seniyye fi menâkıbi's-Safeviyye*" veyahut kısa ismiyle "*Safvetü's-safa*" isimli eseri gelmektedir (Rüstemi, 1429: 131). Safiyüddin İshak'ın vefatından sonra tarikatın başına geçen oğlu Şeyh Sadreddin Musa zamanında (1334-1392) tarikatın önemli bir müridi olan İbn-i Bezzaz, tarikatın lideri

Şeyh Sadreddin'in isteği üzerine ve müritlerin şifahen söylediklerine göre yazdığı eserde, Şeyh Sadreddin'in bir gün kendisine soylarının seyyid olduğunu söylediğini ve bunun da Safiyüddin İshak'ın kendi oğluna naklettiğini kaydetmiştir (Hinz, 1992: 7). İbn-i Bezzaz, söylediklerine şunu da eklemiştir; "*Fakat Şeyh Sadreddin, babasına Şii veya şerif olup olmadıklarını sormamıştır*" (İbn-i Bezzaz, 1373: 70). İbn-i Bezzaz, 1326'da geçen bir hikâyede üstadı Mevlânâ Şemsü'l-mille ve'd-din Tevekküli Vâiz Erdebili ile Merâğa şehrine gittiklerini ve orada Şeyh Safiyüddin'i gördüklerini ima etmiştir. Ancak şeyh ile alakalı hiç bir sözü ve hikâyeyi zikretmemiştir. İbn-i Bezzâz, eserin hiçbir yerinde Şeyh Safiyüddin ile görüşmesi hakkında bir yorum yapmamıştır. İbn-i Bezzâz'ın eserini yazmaya başladığı tarih, tam olarak belli olmayıp, eseri Şeyh Sadrüddin orta yaşlarda olduğu bir dönemde yazmaya başlamış ve 1358 yılında tamamlamıştır.

Erdebil tarikatı müessisi Şeyh Safiyüddin'in seyyid olduğuna dair haberlerin müritler arasında yayılmasında ve halka teşmil ettirilmesinde Şeyh Sadreddin birinci derecede etkili olmuş, muhtemelen tarikatın siyasi çehreye bürünmesi süreci bundan sonra başlamıştır. Çünkü İbn-i Bezzaz'a kitap yazmasını söyleyen Şeyh Sadreddin, kitaptaki bilgilerin de müritlerin söylediklerine göre sıralanmasını istemiştir. Eserinde bir müridin iddiasını kaydetmiş olan İbn-i Bezzaz, müridin bir gün Şeyh Safiyüddin ile birlikte Tebriz'e giderken yolda şeyhe seyyid ve Alevi olup olmadığını sorduğunu, şeyhin müride seyyid olduğunu söylediğini, bu şekilde şeyhin seyyidliğinin ortaya çıktığını söylemiştir. Eserinde müridin iddialarını biraz daha ileri götüren İbn-i Bezzaz, müridin şeyhe Hasani mi? yoksa Hüseyini mi? olduğunu sormayı unuttuğunu, ancak bir gün rüyasına giren şeyhin seyyid ve Hüseyini olduğunu haykırdığını ve bunu niçin oğlu Sadreddin'e söylemediğini kızarak sorduğunu kaydetmiştir (İbn-i Bezzaz, 1373: 71).

Safevi tarikatının Şeyh Sadreddin ile birlikte kendi soyunu İmam Musa Kazım yoluyla Hz. Ali (r.a)'ye dayandırmaya çalışması, Hoca Ali ve Şeyh İbrahim dönemlerinde buna dair şeceremelerin tertip ettirilmesi ve bu iddianın İbn-i Bezzaz vasıtasıyla meşru bir zemine oturtulmaya çalışılması, tarikatın dini hüviyetinin ikinci plana düştüğünü göstermektedir. Kesrevi, tarikatın düzenlediği şecerelerin sahte olduğunu ve tarikat liderlerinin seyyidlikle ilgilerinin olmadığını, yine bir nüshası elimizde olan "*Şeyh Safi ve Tebareş*" isimli eserinde anlatmıştır (Haydari-Bidehendi, 1390: 62). Kesrevi, Seyyid Cemaleddin Ahmed bin Ali bin Hüseyin bin Ali bin Mühenna bin Anbe Daveri Hasani (İbn-i Anbe) tarafından yazılan ve tarikatın nesebini Musa Kazım'a kadar götüren "*Umdetu't-talib fi Ensab-ı Al-ı Ebi Talib*" isimli eserde düzenlenen şecerenin içerisinde şeyhin isminin dile getirilmediğini, bu sebeple seyyid olamayacağını söylemiştir (Kesrevi, 1379: 31).

Seyyidlik meselesi Şeyh Sadreddin ile birlikte tarikat içerisinde ortaya atıldıktan sonra müritlerce çok kuvvetli ve taassuba varan bir şekilde sahiplenilmiş, hatta II. Bayezid (1447-1512) ve Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yakub (1478-1490) buna hürmeten tarikata maddi yardımda bulunmuşlardır. Şah I. İsmail'in ortaya çıkarak Safevi Hanedanlığı'nın temellerini atmaya başlamasıyla zihinler bulanmışsa da tekrar seyyidlik meselesi yoğun bir şekilde işlenmiş, yabancı ülkelere gönderilen mektuplarda Şii-Alevi ve seyyid oldukları ısrarla vurgulanmıştır (Roemer, 1380: 266).

Safevilerin seyyidliği meselesinin İbn-i Bezzaz vasıtasıyla siyasi maksatla ortaya atıldığı ve gerçeği yansıtmadığı bir kısım tarihçilerce kaydedilmiştir. Şeyh Safiyüddin'e atfedilen kerametlerin sıhhati hususundaki tereddütlerin Şeyh Sadreddin döneminde giderilmeye çalışıldığı ve adı geçen eserin bu maksatla yazıldığı söylenmiştir. (Rahimlu, 1370: 220). Bunların başında gelen Ahmed Kesrevi, gerek İbn-i Bezzaz'ın yazdığı eserin ve gerekse daha sonra yazılan şecerelerin sıhhatli olmadığını, Safevi şahlarının ve saraydaki tarihçilerin bunu bilerek gizlediklerini söylemiştir. Kesrevi, Safevilerin seyyidliği ile ilgili iddianın gerçek olmadığını şu deliller ile ortaya koymaya çalışmıştır; 1. Safevi seyyidliğini iddia eden Safvetü's-safa isimli eserin saltanatın teşekkülünden önce ve sonra bilinçli olarak değişikliğe uğratıldığını, ilk nüshanın tahrif edildiğini ve seyyidliğin geçtiği şecerinin bu tahrifat ile eserin içerisine alındığını söylemiştir. Şah II. Tahmasb, bunun farkına varınca Mir Ebul Feth Nami'ye bu kitabı tenkih etmesi görevini vermiştir (Kesrevi, 1379: 18). 2. Safevilerin seyyidliğini iddia eden ve Şeyh Sadreddin ile ilgili bilgi veren Safvetü's-safa, adı geçen şeyhin anne veya baba tarafından seyyid olduğu hakkında hiçbir bilgi vermemiştir. 3. Erdebil'de yıllarca Şeyh Safiyüddin'in yanında yaşamış olan eşi, şeyhin seyyidliğinden hiç haberdar olmamış, bu durumu oğullarından öğrendiğinde şaşırmıştır (Kesrevi, 1379: 28). 4. Şeyh Safiyüddin kendi zamanında hiçbir lakap kullanmamış, İbn-i Bezzaz'ın şeyh için kullandığı seyyidlik lakabı bu eser dışında hiç kaydedilmemiştir (Kesrevi, 1379: 36). 5. Şeyh Safiyüddin döneminde Azerbaycan civarının halkı Sünni ve Şafi olup bu husus Hamdullah Mostevfi tarafından da kaydedilmiştir. 6. Abdullah Han Özbek, Şah Tahmasb'a gönderdiği mektupta, Şeyh Safiyüddin Erdebili'yi Sünni olarak zikretmiş, seyyidliğini tereddütle karşılamıştır (Kesrevi, 1379: 39).

Kesrevi, Safevi soyunun İmam Musa Kazım'a dayandırılması meselesinde, Şeyh Sadreddin'in vefatından sonra tarikatın başına geçen oğlu Hoca Ali'ye "*Aliyü'l Musa*" denildiğini, ancak bu lakabın babası Sadreddin Musa'ya istinaden kullanıldığını kaydetmiştir. Ancak bunun Hoca Ali'nin müritleri tarafından suiistimal edilerek İmam Musa Kazım'a nispet ettirildiğini ve şecerenin bu şekilde Hz Ali (r.a)'ye dayandırılmaya çalışıldığını da söylemiştir. O dönemde Hz. Peygamber (s.a.v)'in nesebinden gelen ailelerin isimleri şecerenamelelerde kayıt altına alınmış olup bunların halk nazarında değerleri farklı olmuştur. İbn-i Bezzaz, halkın bu şecerelere olan

itimadından faydalanarak Safeviler için düzenlediği şecereyi eserine almıştır (Kesrevi, 1379: 31). Şecerenin güvenilirliğinden çok ailenin seyyidliğine dikkat eden halk, İbn-i Bezzaz'ın yapmış olduğu bu kurnazlığı gözden kaçırmıştır.

Safevilerin seyyidliğini iddia eden Tebriz'deki Sünni seyyidlerin müntesibi olan Hüseyin Kerbelai, Şeyh Safiyüddin'i seyyid olarak kaydetmiş, inandırıcı olması için de şahitler göstermiştir (Rüstemi, 1386: 135). Enisü'l Celil, Hoca Ali ile ilgili bir sohbette şeyhin; "... ve yukâle ene şerifü'n aleviyyün" (ben alevi bir şerifim) dediğini kaydetmiştir. Abdurrahim Halveti Tebrizi ise "*Şeyh İbrahim*" isimli eserinde, "İbrahimü'l Alevi Musevi" lakabını kullanmıştır (Kerbelai, 1344: 223-224). Hafız Hüseyin Kerbelai, Safiyüddin Erdebili'nin seyyidliğini hanedana nispetle kaydetmiştir (Kerbelai, 1344: 225). Kesrevi buna da karşı çıkmış ve yukarıda izah edilen sebeplerden dolayı seyyidliğin bu hanedana nispet edilemeyeceğini söylemiştir. Draşan, Kesrevi'den farklı olarak ailenin seyyidliğini kabul etmiştir (Draşan, 1353: 153). Draşan, Kesrevi'nin Safevilerin seyyidliğine karşı müspet deliller getirmediğini söyleyerek bir kasidede geçen mısraları delil göstermiştir. Nasır Buhari'nin kasidesinde Şeyh Safiyüddin ve oğlu Sadreddin'e yapılan methiyeyi delil olarak göstermiş, buradan şeceresi Hz. Peygamber (s.a.v)'e dayandırılan hanedanı seyyid olarak kabul etmiştir. Draşan, Şeyh Safiyüddin ve ondan sonra gelenleri mürşit makamında görmüş, hoca ve şeyh lakaplarının seyyidler için kullanıldığını söylemiştir (Draşan, 1353: 155).

Muhammed Muhit Tabatabai, Safevilerin seyyidliği ile ilgili şunları kaydetmiştir; "*Seyyidlerin soyunun varlığı Sencabi veya Sencari Kürtlerinden olması gayr-ı mümkün değildir. Zira şimdi Kafkasya, İran, Türkiye, Irak ve Şam Kürtleri arasında yüzlerce alevi aileler mevcuttur. Bütün unsurlar arasında Kürt olmak ve alevi olmak onlara sorun getirmemektedir*" (Tabatabai, 1354: 722).

Safevi Hanedanı'nın seyyidliği meselesi Şeyh Sadreddin tarafından müphem delillerle gündeme getirilmiş, Şeyh Cüneyd zamanında açıktan söylenmiş, II. Bayezid da dâhil bazı hükümdarlar tarafından gerçekliği kabul edilmiş ve Şah İsmail'e sıra geldiğinde ise kalbi bir inanca dönüşmüştür. Böylece Safevi iktidarına meşruiyet kazandırılmış ve hanedan tarafından seyyidlik her zaman diri tutulmuştur. Bu şekilde siyasi iktidarın üzerine oturduğu zemin sağlamlaştırılmıştır (Rüstemi, 1386: 136).

Roemer, Şah I. İsmail'in siyasi gücü elde etmesiyle ilgili olarak; "*Açıktır ki Şii dünyasının nokta-i nazarında böyle bir çıkış, onlara meşruiyet kazandırmada birinci etken olmuştur. Şah'ın etrafında askeri grupların toplanmasını sağlamıştır. Şah İsmail'in amacı, saltanatta daha fazla hak sahibi olduğunu göstermektir*" demiştir (Roemer, 1380: 265). Bu nokta-i nazardan meseleye bakan tarihçiler, Safevilerin siyasi istikballerine meşruiyet kazandırmak için seyyidlik ve Şia'dan faydalandıklarını söylemişlerdir. Böylece İran tahtı için Sadreddin ile başlayan ve Cüneyd ile birlikte

siyasi çehreye bürünen hareket, artık hiçbir çabaya gerek duyulmadan en büyük desteği sağlamıştır.

Şeyh Safiyüddin'in menşei meselesinde bir kısım tarihçi onun Kürt olduğunu söylemiş ve bunu ispat etmek için uğraşmıştır. Bu iddia da iki bakımdan tetkike muhtaçtır. Birincisinde bu iddia hiçbir zaman ispat edilmemiştir. İkincisinde ise Muhit Tabatabai'nin, Şeyh Safiyüddin'in ecdadının Kürt olması onların Şii Aleviliğiyle tenakuz olmadığı yönündeki iddiası, tarikatın ilk rehberi hakkında bilgisinin olmaması, bahsi geçen iddianın sağlıklı olmadığını göstermiştir (Tabatabai, 1354: 722). Hamdullah Mostevfi, Safevilerin seyyidliği iddia ederken, Şeyh Safiyüddin'in vefatından beş yıl sonra 740'ta kaydettiği bilgilerde Erdebil halkını Sünni Şafi olarak göstermiştir (Mostevfi, 1336: 81). Mostevfi'nin müphem ifadelerinden sonra birinci kaynak olarak gösterilen Safvetü's-safa'da İbn-i Bezzaz, Şeyh Safiyüddin'den bahsederken; "*Şeyhe soru sordular. Mezhebin nedir? Biz sahabe mezhebindeniz. Her dördünü severiz ve her dördüne duacıyız*" kaydını düşmüştür (İbn-i Bezzaz, 1373: 886).

Kesrevi, Şeyh Safi ve Tebareş isimli eserinde görüşlerini naklettiği Ebul Feth Hüseyin'in, Şeyh Safiyüddin'in nesebi ile ilgili takiiye yaptığını söylemiştir. Şeyh'i seyyid göstermeye çalışan İbn-i Bezzaz'ı hilaf-ı hakikat davranmakla suçlamış, Safevi büyüklerinin seyyidlik iddiasının daima tereddütle karşılandığını kaydetmiştir. Kesrevi, Safevilerin seyyid olmadığına dair daha önce zikrettiğimiz delillerin yanında şunları da kaydetmiştir; 1. Safvetü's-safa'da Şeyh Safiyüddin'in ağzından nakledilen hadis, ehl-i sünnetin naklettiği hadistir (Kesrevi, 1379: 54). 2. Şeyh Safiyüddin'in savunduğu ahkâm-ı şer'i Sünni-Şafi mezhebinin ahkâmıydı. İbn-i Bezzaz da eserinde, şeyhin abdest aldıktan sonra kendi kızının kendisine dokunmasından sonra tekrar abdest aldığını nakletmiştir (Kesrevi, 1379: 55). 3. Ebul Feth, Safvetü's-safa'daki takiiyeleri sıralarken İlhanlı dönemindeki Şii temayülden dolayı Sadredin'in bu yola başvurduğunu, şeyhin ve sonra gelen oğullarının Sünniliği gizlemediklerini vurgulamıştır (Kesrevi, 1379: 55). 4. Özbek Han'ı I. Abdullah Han (1539-1540), Şah I. Tahmasb'a gönderdiği mektupta Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin Sünni olduğunu söylemiştir. Mektupta "... ve sizin büyük babanız Şeyh Safiyüddin'den şöyle duymuştum ki o aziz ve ehl-i sünnet ve'l-cemaat bir adam idi..." (Nevayi, 1352: 418). Kamil Mustafa Şibi, Şeyh Safiyüddin'in müritleriyle yaptığı sohbetlerde hiçbir zaman Şii hadislere işaret etmediğini söylemiştir (Şibi, 1359: 374). Muhmud bin Handemir ise Şeyh Safiyüddin'in yanında yetiştiği ve damat olduğu Şeyh Zahid'in vefat etmeden önce söylediği vasiyetinde vücudunun ehl-i sünnete göre yıkanmasını ve bu şekilde namaz kılınmasını istediğini kaydetmiştir (Handemir, 1370: 17). Aynı şekilde İran edebiyatı ile ilgili çok sayıda çalışması olan Browne de şeyhin Şii olmadığını söylemiştir (Browne, 1316: 50).

Şeyh Safiyüddin'in Hz. Ali (r.a) çocuklarına olan muhabbetinin onun Sün-niliğine halel getirmediğini, şeyhin şafi olduğunu, bu mezhebin de Şia'ya yakın olduğunu söyleyen tarihçiler, şafi mezhebinin kurucusu Muhammed bin İdris'in Hz. Peygamber (s.a.v)'in çocuklarına fazlasıyla muhabbet beslediğini kaydetmişlerdir (Hakikat, 1377: 1250). Zerinkoob, şeyhin hiçbir zaman seyyidliği ve Şiiliği iddia etmediğini, Şeyh Sadreddin'in siyasi hedefler için seyyidlik meselesini gündeme getirdikten sonra müritlerin hararetle savunmaya başladıklarını, İran halkı nezdinde itibar görmesi için çaba sarf ettiklerini ve Hoca Ali döneminde bunun taassup hale getirildiğini söylemiştir (Zerinkoob, 1375: 11). Şunu da unutmamak lazımdır ki, XIV. asrın ilk yarısında ve sonrasında Moğol istilası döneminde tasavvuf İran ve Anadolu'da yayılmaya başlamış, bu istiladan kurtulmanın çaresi olarak Müslümanlar tarikatlar vasıtasıyla bir araya getirilmeye çalışılmıştır. İslâm'ın bu saf ve temiz birleş-tirici tarafı Alevilikte aranmıştır (Rahimlu, 1370: 222).

Roemer'e göre Moğol istilasından sonra bölgedeki mezhebi farklılıklar ikinci dereceye düşmüş, ihtilaflar azalmış ve halk İslâmı dediğimiz bir yaşantı tarzı orta-ya çıkmıştır. Bunun en bariz göstergeleri olarak da sofi tarikatların çoğalması, ke-ramet, rüya ve mucizelerin önemli hale gelmesi gösterilmiştir. Yazar, ayrıca Şeyh Safiyüddin'in halk İslâmı'nın temsilcisi olarak şehirden ziyade kırsal kesimde rağbet gördüğünü kaydetmiştir (Roemer, 1380: 255). Şeyh Sadreddin ile birlikte tarikatın esası haline getirilen Şia ve seyyidlik, halkın teveccühü ile birlikte daha sonra siyasi ihtiraslara sebep olmuş ve iktidara ulaşmanın aracı olmuştur (Pigoulevskaya, 1354: 471). Abdurrahman Cami'nin bildirdiğine göre, tarikatın seyyidliği ve Şia'ya men-subiyeti, koyu bir tarikat müridi olan Kasım Envar tarafından Horasan bölgesinde halka sıkı bir şekilde telkin edilmiş, buradaki Sünnilerin bu durumu benimsemeleri veya sert bir mukabelede bulunmamaları sağlanmıştır (Cami, 1337: 590). Kesrevi, seyyidliğin Şia'da olması gerektiğine dair halkın ikna edilmesinden sonra Sünnilik-te seyyidliğin olamayacağı düşüncesinin yerleştirilmeye çalışıldığını kaydetmiştir (Kesrevi, 1379: 58).

Timur, 1402'de Osmanlı Devleti ile giriştiği Ankara Savaşı'ndan sonra galip gelerek Anadolu'da topladığı esirleri Erdebil'de Hoca Ali'ye teslim etmiş, bunların tarikat bünyesinde on iki imam akidesini benimsemeleri sağlanmıştır. Hoca Ali, Ti-mur ile birlikte gelenlere bir rüya gördüğünü, rüyasında İmam Muhammed Taki'nin kendisine Dizfol idaresini verdiğini anlatarak keramet sahibi olduğunu göstermeye çalışmış, siyasi olarak hedefini ima yoluyla söylemiştir. Timur, Hoca Ali ile görüş-mesinde niçin siyah elbiseler giydiğini sormuş, Hoca Ali de Hz. Ali (r.a) evlatlarının Kerbelâ'daki yasını tuttuğunu söylemiştir (Zerinkoob, 1375: 67). Hoca Ali'nin Ti-mur'a verdiği bu cevabı yorumlayan tarihçiler, şeyhin ehl-i sünnete galebe etmeye çalıştığını söylemişlerdir (Zerinkoob, 1375: 15).

Tarikat'ın Şeyh Cüneyd ile birlikte siyasi olarak seyyid ve Şia hüviyetine tebdili süreci tamamlanmıştır. Bundan sonra halktan yeterli taraftar ve askeri kuvvetlerin temin edildiği düşünülerek saltanata geçme teşebbüsleri başlatılmıştır (Kesrevi, 1379: 58). Çok geçmeden tarikatın teşvikiyle Anadolu'daki mürit ve şeyhler etraflarına topladıkları gruplarla isyanlara başlamışlardır. Şeyh Cüneyd, 1448'de harekete geçerek Karakoyunlu hükümdarı ve aynı zamanda Şii rakibi olan Cihanşah'ın tehdidiyle karşılaşmış ve neticede Erdebil'i terk etmek zorunda kalmıştır (Zerinkoob, 1375: 73). Kamil Mustafa Şibi, bu hususta farklı bir görüş ortaya atarak Cihanşah'ın Cüneyd'i Erdebil'i terk etme hususunda ikna ettiğini, bu dönemde müritlerin artık Şeyh Cüneyd'i devletin müessisi ve Mehdi'nin yardımcısı olarak gördüklerini söylemiştir (Şibi, 1359: 380).

Şeyh Cüneyd, kendisini siyasi rakip olarak görmeye başlayan Cihanşah'ın tehdidi sebebiyle Erdebil'den Anadolu'daki Karamanoğlu Beyliği'nin merkezi Konya'ya gelmiş, burada Sünni ulema ile tartışmaya girmiştir. Bu münazara akidesinin ortaya çıkmasına sebep olmuş, Sünni ulemadan Abdullatif Efendi onu kâfirlikle suçladıktan sonra Karamanoğulları idarecileri de onu tekfir etmeye başlamışlardır (Hinz, 1362: 23).

Cüneyd, Konya'da Sünni ulema ve ümeranın kâfirlik suçlamasıyla karşılaşınca burayı terk ederek Suriye'ye gitmiştir. Suriye'de de aynı şekilde Sünni ulemanın sert tepkisiyle karşılaşmış, Halep üzerinden Kilis'e kadar gelmek zorunda kalmıştır. Kilis'te akidesini yaymaya çalışınca çeşitli ithamlarla karşılaşmış, Halep'te kurulan mahkemede, halka namazı terk etme hususunda telkinlerde bulunduğu suçlamasıyla karşılaşmıştır (Tabatabai, 1354: 725). Halep Sünni uleması, şeyh Cüneyd'in Muhammed bin Fellah Meş'âşi ile bağlantısı olduğunu ispatlamaya çalışmış, neticede Halep kadıları Cüneyd'in Meş'âşilerle bağlantılı olduğuna karar vermişlerdir. Şeyh Cüneyd, müritler vasıtasıyla etrafa yaydığı fikirlerle aslında kendisini siyasi emellerine ulaştıracak mehdiliği kabul ettirmek istemiştir. Fazlullah bin Ruzbahan Hunci İsfahani, Cüneyd'in bu şekilde kendisini seyyidler sınıfına dâhil ettirerek vücudunu kutsallaştırmaya çalıştığını ve bunu da öldürülme korkusu sebebiyle yaptığını kaydetmiştir. Ancak bu görüşleri savunan Hunci İsfahani'nin koyu bir Sünni olması ve Safevilere kin beslemesi, görüşlerinin bizim tarafımızdan ihtiyatla karşılanmasını zorunlu kılmaktadır (İsfahani, bita: 272).

Anadolu'da Şia müritleri tarafından çıkartılan isyanların çok sert bir şekilde bastırılması, Şeyh Cüneyd'i İran'da bir devlet kurma fikrine yoğunlaştırmış, bunun için başka dinî grupların ve hatta akideleri farklı olan Suriye Yezidilerinin yardımı gerekli görülmüş ve onlarla temasa geçilmiştir (Mezavi, 1363: 130). Muhit Tabatabai, Şeyh Cüneyd'in Kilis ve Halep civarı ile Cebel-i Musa'da Nusayri, Yezidi ve diğer grupların silahlı güçlerinden istifade ettiğini kaydetmiştir (Tabatabai, 1354:

727). Safevi müritleri bu grupların ifratlarından istifade ederek tarikatın seyyidliğini uydurma hikâye, keramet ve rüyalarla anlatarak onları kendilerine bağlamışlardır (İsfahani, bita: 273). Ancak Cüneyd'in de Anadolu, Kuzey Suriye ve Şam'daki ifratçı fırka şeyhlerinden etkilendikten sonra siyasi emellerini iyice arttırdığını söylemek mümkündür. Safevilerin tarikat şeyhleri, Şia'da ifratın olmadığına farkında olarak kasıtlı bir şekilde ifratı kendi siyasi emelleri için kullanıp bahsi geçen gruplarla uyuşmuşlardır (Morgan, 1373: 148). Şeyh Cüneyd, oğlu Şeyh Haydar ve on iki imam Şia'sını benimseyen Kızılbaş reisleri bu grupların kendi akidelerinden daha aşağılarda olduklarını kabul etmişlerdir (Petruşevsky, 1359: 389). Ancak bu ifratçı grupların kuvvetlerinden faydalanmak istedikleri için onların akidelerine muhalif bir söz söylememişlerdir. Halep kadılarının Şeyh Cüneyd'i kâfirlikle suçlamaları, bu grupların fikirlerinin Cüneyd ve oğlu Haydar tarafından kısmen benimsendiğini akla getirmiştir. Safevilerin Suriye'de istifade ettikleri kuvvetlerin tamamı bu gruplara bağlı köylü ve talancı kabilelerden oluşmuştur.

Şeyh Cüneyd'den sonra tarikatın başına geçen Şeyh Haydar, ömrünün ilk on yılını Diyarbakır'da geçirmiş, Erdebil'e döndükten sonra amcası Şeyh Cafer'in yanında Şia akidesiyle yetiştirilmiştir (Roemer, 1380: 26). Fazlullah Hunci, Cüneyd'in ölümünden sonra Anadolu, Suriye ve İran'daki tarikat müritlerinin Haydar'ın etrafında toplandıklarını ve onu mabut olarak görüp "ibnullah" lakabını verdiklerini kaydetmiştir (İsfahani, bita: 274). Muhammed Arif Ispanakçı Paşazade, Şeyh Haydar'ın on iki imam Şia'sından ayrı olarak "Haydariye" mezhebini kurduğunu, Bektaşî elbisesi giyen Haydarilerin Anadolu'da birçok yere dağıldıklarını kaydetmiştir (Paşazade, 1379: 36).

Haydarilere göre Cenab-ı Allah (c.c)'in bir cüz'ü Hz. Ali (r.a)'ye hulul etmiş, İmam Musa Kazım yoluyla Safiyüddin Erdebili ve Şeyh Haydar'a kadar gelmiştir. Bunlara göre bir Sünni'yi öldürmek beş kâfiri öldürmek kadar sevap sayılmıştır (Paşazade, 1379: 37). Abdülhüseyin Nevayi, Şeyh Cüneyd ve sonrasında Anadolu'daki Türkmenler arasında bu akidelerin anlatıldığını ve on iki dilimli kırmızı başlığın bu dönemde kullanıldığını kaydetmiştir (Nevayi, 1352: 424). Yazarı belli olmayan bir Safevi kaynağında, Hz. Ali (r.a)'nin bu külahı Şeyh Haydar'a bıraktığı ve on iki dilimin on iki imama işaret ettiği kaydedilmiştir (Âlem-i Ara-yı Şah İsmail, 1349: 26). Roemer'e göre ise Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın İslâm'ın temel akidelerinden ziyade halkın İslâmı düşüncesine sahip olduklarını, Sünni tarihçilerin bu yüzden her ikisine de düşmanlık beslediklerini, ancak çatışmanın ne zaman başladığını bilmediğini, ancak Hoca Ali döneminde başlamış olabileceğini tahminen söylemiştir (Roemer, 1380: 27). Zerinkoob, Hoca Ali ile birlikte kırmızı başlık ve siyah elbisele rin giyilmesini ifratın başlangıcı olarak kabul etmiştir (Zerinkoob, 1375: 12). Nevayi ise Safevilerin ifratını Şeyh Haydar ile birlikte başlatmıştır (Nevayi, 1352: 144).

Erdebil tarikatının seyyidlik ve Şia'yı saltanata geçme aracı olarak kullanması kademeli bir süreç takip edilmek suretiyle olmuştur. Bu süreç Şeyh Sadrüddin ile birlikte zemin hazırlama, Hoca Ali ile birlikte yayma, Cüneyd ve Haydar dönemlerinde ise açıktan yayma şeklinde gerçekleşmiştir. I. İsmail, babasının vefatından bir yıl önce doğduğu için bu akideyi babasından öğrenmesi mümkün olmamış, tarikatın mürit ve şeyhlerinden öğrenmiştir (Handemir, 1333: 428). I. İsmail'in Alemşah Begüm, Halime Begüm ve Marta olarak ismi geçen annesi veya kardeşlerinden öğrenmesi de mümkün değildir. Zira Gilan'a kaçırıldığı zaman henüz altı yaşında olup kardeşi Sultan Ali de henüz çocuk yaştaydı ve Şia akidesini öğretmesi imkânsızdı. Bu sebeple karşımıza iki ihtimal çıkmaktadır. Birincisinde I. İsmail, Lahican'da iken yanındakiler Şiiliği öğretmişlerdir (Parsadost, 1375: 246). Şibi'nin Ahbarü'd-düvvel'den naklettiğine göre Lahican'daki tarikat ileri gelenleri İsmail'e sürekli Şiiliği telkin etmişlerdir (Şibi, 1359: 385). Lahican'da İsmail'e Şiiliği öğreten yedi kişi aynı zamanda Haydar'ın ve onun oğlu Sultan Ali'nin güvendiği müritlerdi. İkincisinde ise Lahican o dönemde Şii bir muhit olup buranın ulemasından aynı zamanda vali olan Mirza Ali ve Şemseddin Lahici I. İsmail'e Şi'a akidesini öğretmişlerdir (Türkmen, 1350: 25). Mirza Ali, tarikatın Haydariye fikirlerini de İsmail'e telkin etmiştir (Paşazade, 1379: 40). Parsadost ise İsmail'in Lahican'da yaşadığı süre içerisinde Şia'nın ifratını öğrendiğini söylemiştir (Parsadost, 1375: 248).

I. İsmail'in altı yaşından itibaren Lahican'da ifrata varan akidelerle yetiştirilmesi, daha sonraki hayatında önemli etkilere sebep olmuştur. Tarikat müritleri işi daha da ileriye götürerek onu mabut olarak görmeye başlamış, I. İsmail de mabut olarak görülmeyi red etmemiş ve yazdığı divanda kendisini Aynullah ve fail-i mutlak olarak görmüştür (Şah İsmail, 1380: 291). Bazı tarihçiler ise bu iddiayı kabul etmeyerek İsmail'in kendisine bu şekilde davranılmasını istemediğini, bütün bunların müritleri marifetiyle yapıldığını söylemişlerdir (Nevayi, 1352: 540).

3. Sonuç

Safevilerin Tarikatı'nın müessisi olan Safiyüddin Erdebili'nin Hz. Peygamber (s.a.v)'in neslinden geldiği ve dolayısıyla seyyid olduğu meselesi, şeyhin hayatında ortaya atılmamış, ölümünden sonra tarikatın başına geçen oğlu Sadreddin zamanında iddia edilmiştir. Tarikatın koyu bir müridi olan İbn-i Bezzaz'a yazdırılan eserde buna dair bir şecere düzenlenmiştir. Bu iddianın siyasi hedefler için kullanıldığı, tarikatın Sadreddin ile birlikte siyasi çehreye bürünmeye başladığı, seyyidliğin de halk nezdinde itibar görmesi hasebiyle böyle bir yola başvurulduğu görülmüştür. Seyyidlik ile birlikte Şia mezhebine mensubiyetin dile getirilmesi, halkı Şii olan coğrafyanın zorunluluğu olarak görülmüştür. Kesrevi'nin belirttiği gibi seyyidliğin Arap ve Kureyş'ten gelmeyi zorunlu kılması, iddianın gerçek olmadığını göstermektedir.

Aynı şekilde Firuzşah'tan dolayı Safiyüddin Erdebili'nin hem Kürt ve hem de seyyid sayılması mümkün değildir.

Hoca Ali ile birlikte tarikatın siyasallaşma süreci tamamlanmış, Şeyh Cüneyd zamanında devlet kurma teşebbüsleri başlamıştır. Anadolu'da yeterli güç ve zemini bulamayan Şeyh Cüneyd, Kuzey Suriye ve Şam bölgesindeki ifratçı gruplarla teması geçmiş ve bunlardan kuvvet toplamıştır. Kuvvetlerini genellikle kırsal kesimdeki ifratçı ve talancı köylülerden temin eden Şeyh Cüneyd, siyasi ve dini düşüncesini gizlemiştir.

Cüneyd, Konya'da Sünni ulema ve ümeranın kâfirlik suçlamasıyla karşılaşınca burayı terk ederek Suriye'ye gitmiş, burada da aynı şekilde Sünni ulemanın sert tepkisiyle karşılaşmış, Halep üzerinden Kilis'e gelmek zorunda kalmıştır. Kilis'te akidesini yaymaya çalışınca çeşitli ithamlarla karşılaşmış, Halep'te kurulan mahkemede, halka namazı terk etme hususunda telkinlerde bulunduğu suçlamasıyla karşılaşmıştır. Halep Sünni uleması ve kadıları, Cüneyd'in Muhammed bin Fellah Meş'âşi ile bağlantılı olduğuna karar vermişlerdir. Kendisinden sonra tarikatın başına geçen oğlu Haydar, bir kademe daha ileri giderek kırsal kesimlerde seyyidliğini öne çıkararak kendi vücuduna kutsiyet vermiştir. Bu şekilde şeyhin etrafında silahlı olarak toplanan Kızılbaşlar ile birlikte saltanata doğru gidilmiştir.

Kaynakça

- BROWNE, E. (1316). *Tarih-i Edebiyat-ı İran IV*. terc: Reşid Yasemi. Tehran. İntişarat-ı İbn-i Sina
- CAMİ, A. (1337). *Nefahatü'l-enis min hazeratü'l-kuddus*. tash: Mehdi Tevhidipor. Tehran. İntişarat-ı Sadi
- DRAHŞAN, M. (1353). *"Piramun-u Kelime-i Şeyh ve Seyyid."* Mecelle-i Danişikte-i Ulum-u İnsani Daneşgah-ı Tehran, Sal: XXI, Şumare: 4, Tehran.
- HAKİKAT, A. (1377). *Tarih-i Cenbeşha-yı Mezhebi der İran III*. Tehran. İntişarat-ı Lumes.
- HAYDARİ, A. -BAKİRİ BİDEHENDİ, N. (1390), *"Nigahi-yi be Mevzu-u Siyadet-i Şeyh Safiyüddin Erdebili,"* Tarih-i der Ayine-i Pejoheş, Sal: 8, Şumare: 2, Tabistan 2011, s. 59-82
- HEMEDANİ, Ş.F. (1364). *Mekatibat-ı Reşidi*. tash: Muhammed Şefi. Lahor. Binâ
- HUNCİ İSFAHANİ, F.R. (bita). *Âlem-i Ara-yı Emini*. bica (yersiz).
- HANDEMİR, G. (1333). *Habibü's-siyer fi Ahbar-ı Efradü'l-beşer IV*. tash: Celaeddin Hümayi. Tehran. İntişarat-ı Hayyam
- HANDEMİR, E.M. (1370). *Tarih-i Şah İsmail ve Şah Tahmasb Safevi*. tash: Muhammed Ali Cerrahi. Tehran. İntişarat-ı Gostare
- HİNZ, W. (1362). *Teşkil-i Devlet-i Milli der İran*. çev: Keykavus Cihandari. Tehran. İntişarat-ı Harezmi.
- HİNZ, W. (1992). *Uzun Hasan Ve Şeyh Cüneyd, XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*. çev: Tefik Bıyıklıoğlu. Ankara

- KALAFAT, Y. (1997). "İran'da Bektaşilik İzleri," Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi, Sayı: 4, Ankara.
- KAZIMZADE, H. (2536). *Silsile-i Neseb-i Safeviye*, Tehran. Neşriyat-ı İkbal
- KERBELAYİ, H.H. (1344). *Ravzatü'l-cenan ve Cennatü'l-cenan*. tash: Cafer Sultan Kurayi. Tehran. İntişarat-ı Neşr-i Kitab
- KESREVİ, A. (1355). *Şeyh Safi ve Tebareş*. Tehran. İntişarat-ı Kütibe.
- MEZAVİ, M. (1363). *Peydayeş-i Devlet-i Safevi*. çev: Yakub Ajend. Tehran. İntişarat-ı Gostere.
- MİNORSKY, V. (1978). *The Turks, Iran and the Caucasus in the Middle Ages*, London
- MORGAN, D. (1373). *İran der Kurn-u Vasati*. çev: Abbas Muhber. Tehran. İntişarat-ı Tarh-ı Nev.
- MOSTEVFİ KAZVİNİ, H. (1336). *Nüzhütü'l-kulüb*. tash: Muhammed Debiri Siyaki. Tehran. İntişarat-ı Tahori.
- MOSTEVFİ KAZVİNİ, H. (1362). *Tarih-i Güzide*. tash: Abdülhüseyin Nevayi. Tehran. Emir-i Kebir.
- NEVAYİ, A. (1352). *Razi der Dil-ı Tarih*. Guher, Sal: I, Şumare: 5, 8. Tehran.
- NEVAYİ, A. (1364). *İran ve Cihan ez Moğol ta Kacarıye*. Tehran. İntişarat-ı Hüma.
- PARSADOST, M. (1375). *Şah İsmail-i Evvel*. Tehran. İntişarat-ı Sahami
- PAŞAZADE, M.A.I. (1379). *İnkılabü'l-islâm ve Beynü'l-havas vel-avam*. tash: Resul Caferiyan. Kum. İntişarat-ı Delil-i Ma
- PETROŞEVSKY, İ.P. (1359). *İslâm der İran*. çev: Keyhüsrev Kişaverz. Tehran. İntişarat-ı Peyam
- PİGOULEVSKAYA, N.V. (1354). *Tarih-i İran*. çev: Kerim Kişaverz. Tehran. İntişarat-ı Peyam
- RAHİMLU, Y. (1370). *Mevaridi ez Destavizha-yı Manevi Siyaset-i Safeviyan*. Yadname-i Üstad Cafer Sultanü'l-kurayi. Tebriz.
- ROEMER, H.R. (1380). *Devran-ı Safeviyan*. çev: Yakub Ajend. Tehran. İntişarat-ı Cami
- ROEMER, H.R. (1380). *İran der Rah-ı Asr-ı Cedit*. çev: Azer Ahenci. Tehran. İntişarat-ı Daneşgah-ı Tehran.
- RÜSTEMİ, A. (1386). *Seyyidat ve Teşyi-i Safeviyan der Devre-i piş ez Saltanat*. Fasilname-i İlmi Tahsisi-i Tarih der Ayine-i Pejuheş, Sal: IV, Şumare: 2. s. 129-164.
- SAFEVİ, A.A.R. (1341). *Şerh-i Cengha ve Tarih-i Zendeği-i Şah İsmail*. tash: Yusuf Por Safevi. Tehran. İntişarat-ı Hayyam.
- SAFEVİ, Ş.İ. (1380). *Divan-ı Hitabi*. (tash: Mirza Resul İsmailzade). Tehran. İntişarat-ı el-Hadi.
- SAHİB, A.M. (1349). *Âlem-İ Ara-Yı Şah İsmail*, Tehran. İntişarat-ı Bengah-ı Tercüme ve Neşr-i Kitab.
- ŞİBİ, K.M. (1359). *Teşyi' ve Tasavvuf ta Ağaz-ı Sudde-i Devazdehum Hicri*. terc: Ali Rıza Zuvaketi Karagözlü. Tehran. İntişarat-ı Emir-i Kebir.

- TABATABAİ, M.M. (1354). *Safeviye ez Taht-ı Post-u Dervişi ta Taht-ı Şehriyari*. Mahname-i Vahid, Sal: III, Şumare: 9.
- TEVEKEL b. İSMAIL b. BEZZAZ ERDEBİLİ. (1376). *Safvetü's-safa*. tash: Gulam Rıza Tabatabai Mecid. Tehran. İntişarat-ı Zeryab.
- TÜRKMEN, İ.B. (1350). *Âlem-i Ara-yı Abbasi I*. tash: İrec Afşar. Tehran. Emir-i Kebir
- ZERİNKOOB, A. (1362). *Denbale-i Custçu der Tasavvuf-u İran*. Tehran. İntişarat-ı Emir-i Kebir.
- ZERİNKOOB, A. (1375). *Ruzigaran-ı Diğەر (ez Safeviye ta Asr-ı Hazır)*. Tehran. İntişarat-ı Sohn.