

SAFEVÎLERİN KÖKENİNE DAİR

MİRZA ABBASLI

Safevilerin Atalarının Araplaştırılmasının Tarihi Nedenleri

XVI-XVII. yüzyıllardan bu yana ve özellikle Safevî egemenliği yıllarında (1501-1722) oldukça geniş tarihî-edebî kaynaklar yaratılmıştır. Safeviler dönemini genişçe aksettiren bu tarihî-edebî kaynaklarda¹ I. Şah İsmail-i Hatâyî'nin ulu babaları, aşağı yukarı yirmi beş kuşaktan ibaret bir soy zinciri ile yedinci İmam Musa Kâzım'a (ölm. M. 790) sonra da İmam Ali b. Ebi Talib (M. 598-661 M.) ve Peygamber'e (M. 570-632) kadar çıkarılmıştır.

XVI. yüzyılın bazı kaynaklarında ise Safevilerin nesepnamesi Hz. Nuh'a, hatta Ebu'l-beşer (insanların atası) sanılan Âdem'e dek götürülmüştür².

Lâkin Safeviler "Nesepname" sinin böyle apaçık efsanevî niteliği orta çağların ahlâkında ve geleneklerinde uzun süre bir tepkiyle karşılanmamıştır.

Safevilerin kendileri de bilinçli olarak sosyal ve politik amaçlara yönelerek Nesepname'nin bu duruma sokulmasına göz yummuşlar

¹ خوندمیر — حبیب السیر فی اخبار افراد بشر ؛ میرخوند ، روضة الصفا ابراهیم امینی — فتوحات شاهى یاخود قاریخ شاه اسماعیل ، مؤلفی معلوم اولمایان عالم آرای شاه اسماعیل ؛ حسن بیگ روملو — احسن التواریخ ؛ قاضی احمد غفاری قزوینی ، تاریخ جهان آرا ؛ اسکندر بیگ منشی ؛ تاریخ عالم آرای عباسی ؛ جلال الدین محمد منجم باشی — تاریخ شاه عباس صفوی ؛ قاضی احمد بن شرف الدین حسین حسینی — خلاصة التوریک ؛ ولقی شاملی — قصص الخاقانی ؛ سام میرزا ، مخنة سامی ، علی شمس الدین بن حاجی حسین لاهیجی — تاریخ خانی ؛ شرف الدین بید لیبی — شرفنامه ، میریحیی قزوینی — لب التواریخ ؛ زین العابدین علی — تكملة الاخبار ؛ میرزا طاهر وحید — تاریخ آل صفوی ؛ میرزا بیگ بن حسین الحسن الجنائلی — روضة صفویه ؛ حسین بن محمد الخاکی شیرازی — منتخب التواریخ ؛ شیخ حسین بن شیخ آبدال زاهدی — سلسله النسب صفویه ؛ بوداق قزوینی — جواهر الاخبار ؛ حاجی زین العابدین شیروانی — بستان السیاحه والاخر ...

² اسکندر بیگ منشی — تاریخ عالم آرای عباسی ، چاپ تهران ، (H. 1314/M. 1894)

kendilerinin Peygamber soyundan olduklarını inandıрмаğa çalışmışlar ve bunun ispatlanması için de çaba harcamışlardır³.

Lâkin bütün bu çalışmalar birçok efsanevî, menkabevî rivayeti tekrarlamak, methiyeler söylemek çerçevesinden dışarı çıkmamıştır. Birçok Ortaçağ tarihçileri her ne denli büyük büyük tanınmış eserler yazmışlar, o çağın toplumsal ve tarihî olaylarını oldukça geniş ve etraflı bir biçimde tasvir etmişlerse de Safevilerin ulu atalarının imamlar soyuna bağlanmasına ufacık bir dayanak ve soy ilgisi bulamamışlardır. Bu konuda ilk kaynaklardan bazısının fikir yönünden değiştirilmesi de istenilen sonucu vermemiştir.

Safevilerin ecdadı konusunda çok önemli sayılabilecek ilk kaynak olan, *Safvetü's-Safa*'nın müellif nüshasının da bilim âlemince günümüze dek bilinmemesi dolayısıyla birçok meseleler katılıp karıştırılmıştır. Bu meselelerin ilk kaynaklar arasında ilmî bir görüşle tahkik ve tahlil edilmesine de imkân yoktu. Bazı Avrupalı bilim adamları, Safevilerin ecdadı konusundaki ilk bilgilerin belirli yönlerini tahrif eden kimi İran âlimleri, önce Safevilerin menşelerini ve sonra da onların itikadlarını istedikleri gibi izah etmeğe çalışmışlardır. XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyılın başından bu yana, özellikle I. Şah İsmail (1486-1524), onun oğlu ve halefi Şah Tahmasb (1512-1578) döneminde Şiilikten siyasal çıkarlar sağlamak amacıyla *Safvetü's-safa*'nın çeşitli yerlerinde yapılmış yer yer değişiklikler, inceleyicileri de az çok etkiliyordu.

³ Elbette soyunu Hz. Muhammed'e, İmam ve halifelere bağlamak, Safevilerin yararlandıkları dönem için yeni bir olay değildi. Hele VII. yüzyılda başlayan tarikat didişmeleri, çıkar çatışmaları, meslekî ve siyasî çekişmelerde bundan bol bol yararlanmışlardır. Bu sorun İsmailî-Fatımîlerin değişik zamanlarda egemenliği ele geçirmelerinde de önemli rol oynamıştır.

Politik çatışmalar ve egemenliği ele geçirmek için ortaya çıkan yüzlerce Mehdî de bunlardan idi. Corci Zeydan'ın yazdığına göre hele Hz. Muhammed'in ölümünden (632 M.) az sonra hilâfet ile birlikte Nakibu'l-eşraf نقیب الاشرافlık görevi de verilir. Bu görevi yapanlar Peygamber ailesine de bir çeşit kayyumluk eder mis. Peygamber soyundan gelenlerin doğanlarını ve ölenlerini kaydedermiş. Hatta onların evlenmeleri ve aile ilişkilerine de nezaret ederlermiş. Peygamber evladı kendi soylarından olanlardan kız alıp veriyorlarmış. Bu da onların evlâdının lekelenmesine engel olmak içinmiş. Nakibu'l-eşraflık, halifelik makamından sonra Abbasiler devrinde de (750-1258) en yüksek vazife sayılmış Bkz.: جرجی زیدان — تاریخ مدینت اسلام، ترجمه و نگارش علی جواهر کلام، جلد اول، چاپ تهران، ۱۳۳۳ شمسی / M. 1954، ص. ۳۵۴-۳۵۳.

Biz sonunda *Safvetü's-safâ*'nın çok mükemmel olan en eski el yazmasını, yani İbn Bezzaz adıyla tanınan Tevekkülî b. İsmail b. Hacı el-Erdebilî'nin hazırladığı ilk müellif nüshasını tespit ederek, mikrofilmni ve fotokopisini elde edebildik. Eserin bu müellif nüshası, (H. 759/ M. 1357) yılında tamamlanmıştır.

Böylece, artık Safevilerin atalarının menşei konusunda yanlış görüşler ileri sürülmesine, onların Şeyh Safî zamanındaki inanç ilgilerinin bilim-dışı yollar ve ihtimallerle izah edilmesine ve bilimsel konularda şüphe ve karışıklıklar yaratılmasına yer kalmamıştır.

Zaten *Safvetü's-safa*'nın çok mükemmel olan bu ilk müellif nüshasında da Birinci Bab'ın در ذکر نسب قدس سره başlığıyla verilmiş birinci faslının başlangıcı ile, eserin 680 sayfaya yakın esas bab ve fasılları arasında, Safevilerin nesebnamesiyle ilgili olarak açık çelişkiler vardır. Bu faslın başında verilmiş olan nesebname ve bundan sonra anlatılan inandırıcı olmaktan uzak, safça söylenmiş hikâyelerde Safevî soyunun kökünü Şîa imamlarına ve Hz. Muhammed soyuna bağlama çabaları açıkça görülmektedir⁴. Ancak sonraları demek oluyor ki, eserin bütün babları ve fasıllarında bu eğilim büsbütün red ve inkâr edilmiş, Şeyh Safî'nin değil imamlar ve Hz. Muhammed soyu ile, hatta Şialıkla da ilişkili olmadığı, İslâmiyetin tarikat akımları ve mücadelelerine bir hoşgörülle baktığı, bu tür çekişmeleri ve aşırı dinî görüşleri hoşkarşılamadığı anlatılmıştır.

Bu meselelerin tahlil ve araştırmasından önce bu noktaya dikkati çekmek istiyoruz :

«صفوة الصفا»، «تاریخ گزیده»، «نزهت القلوب»، «تاریخ عالم آرای
 أمين»، «حبیب السیر»، «روضه الصفا»، «جهان آرای شاه اسماعیل
 صفوی»، «تاریخ جهان آرا»، «تاریخ عالم آرای عباس»، «تاریخ شاه
 اسماعیل صفوی»، «تاریخ شاه عباس صفوی»، «روضه صفویه»، «لب
 التواریخ»، «سلسله النسب صفویه»، «تاریخ فرشته»، «سقیمته الاولیاء»،
 «ریاض السیاحه»، «تذکره بقائی»، «تذکره غریبی»، «ریاض العارفين»،
 «روضه الصفای ناصری»، «هفت اقلیم»، «مجمع الفصحا»

⁴ «*Safvetü's-Safa*» (müellif nüshası) vr. 7 b-8 a.

gibi kaynaklardan anlaşılır ki, Şeyh Safî'nin ömrünün son günlerinde, yandaşlarının pek çok arttığı Azerbaycan, Gilân, Küçük Asya (özellikle Diyarbakır, Rumeli, Anadolu, Dulkadir, Karaman, Varsag, Niksar, Menteşe ve öbür vilâyet ve emaretlerden Kirman, Fars, Mazenderan, Horasan ve Türkmenistan'da, Irak-ı Acem ve Irak-ı Arap'da yayılmışlardı. *Safvetü's-safa*'nın birçok hikâyelerinde Şeyh Safî ile görüşme ve tövbe telkini için Lübnan'dan, Haleb ve Basra'dan, Hicaz, Dımışk taraflarından gelen misafir sufilerden, o yerlerdeki daru'l-irşade bağlı zaviyelerin faaliyetlerinden söz edilir⁵.

Yine *Safvetü's-safa* müellifi, Şeyh Safî'nin Türkistan⁶, Karahıtay, Çin Türkistanı⁷, Hindistan ve Serendib (Seylân) çevresindeki taraftarları⁸, üç yıllık yol meşakkatine katlanıp gelen yolcu ve ziyaretçileri bize bu konuda bir fikir vermektedir.

Doğunun çok önemli ve milyonları kapsayan, büyük bir kütle akımı sayılan Safeviyye'nin kurucusu ve önderi Şeyh Safî, eğer belirli bir tarikata bağlı ve sınırlı kalsaydı, Şîlik ve Sünniliğin çeşitli gruplarını ve böylece de tasavvufî ve arifâne akımlara bağlı olanları Daru'l-irşad etrafında birleştiremezdi. İlk kaynaklardan, başta *Safvetü's-safa*'daki hikâyelerden anlaşılıyor ki, Şeyh Safî'nin müritlerinin çoğu Şafiî ve Hanefilerden olsa da, onların içerisinde birçok Şiâ (özellikle İsnâ-âşerî ve İsmailîler) ve böylece de Mevleviyye, Kübreviyye, Ahîlik v.b. çok yayılmış ârifane meslek taraftarları sayı bakımından büyük yer tutmuştur. Şeyh Safî'nin irşad şeceresi aynı zamanda ortaçağların daha önemli tasavvufî, ârifane bir akımı sayılan Sühreverdiyye ile de ilgili sayılır. Buna göre de Safeviyye tasavvufî akımının varisi ve sürdürücüsü olarak onunla bağlı olan hânîkah ve zaviyeleri de birleştirip kapsardı. Şunu da kaydetmemiz gerekir ki, Safeviyye taraftarları içerisinde biraz da Budist ve Hıristiyanlar varmış.

O halde, *Safvetü's-safa*'nın başlangıcında Şeyh Safî'nin Hz. Muhammed'e, İmamlar soyuna bağlanması için anlatılan menkabevî hikâyelerin mahiyeti nedir? Bunu önce açıklamamız gerekecektir.

Safvetü's-safa'nın 1. Babının در ذکر نسب قدس سرّ başlıklı birinci faslı izahatsız düzeltilmiş adlar şeceresiyle başlıyor. Burada Şeyh Safî'nin

⁵ Ayn. e. vr. 25a 215b, 217, 219b, 223b, 380-381, 384, 388 ve i.

⁶ Ayn. e. vr. 322b,

⁷ Ayn. e. vr. 215b, 322, 323, 381.

⁸ Ayn. e. vr. 322a, 324.

dedelerinin adı sadece söyleniyor. Onun 20. dedesi Ebu'l-Kasım Hamza yedinci İmam Musa Kâzım'ın (Ölm. 183 H./799 M.) evlâdından biri gibi gösterilir. Şeceresi birinci İmam Alî b. Ebu Talib'e dek uzatılır. Bunun ardından bu şecereyi doğrulamak için başlıca delil olarak üç hikâye söylenir. Biz şimdilik *Safvetu's-safa*'nın bütün sonraki bab ve fasıllarında döne döne tekrarlanan, birbirini tamamlayıp tasdik eden şerh ve müddeaları dikkate almasak da bu hikâyeler kendi mantıksızlığıyla kendi kendini anlamsızlaştırır. Hem de nesebname şeceresinin tamamıyla yapma, sonradan uydurma olduğunu açığa koyar. Bunun için bu hikâyelerin mazmununa bakmak yeterlidir. Birinci hikâyede şöyle denir :

«سلطان المشايخ في العالمين ادا م برکتہ علی العالمین (یعنی شیخ صدرالدين)
فرمود کہ شیخ قدس الله سرہ فرمود کہ در نسب ماسیادت هست، لیکن
سوال نکردم کہ علوی یا شریف و همچنان مشتبه بماند»⁹

Şeyh Safî'nin ölümü sırasında Şeyh Sadreddin her çeşit eğitim ve öğretimden sonra ömrünün tam olgunluk çağına erişmişti. Mürşitlik tecrübesi de kazanarak, otuz bir yaşından itibaren Daru'l-irşat'da halife ve Safeviye'nin başı oldu. *Safvetu's-safa*'nın birçok fasıllarından, özellikle Şeyh Safî'nin tasavvufî, ârifâne ve felsefî görüşlerinin tahliline hasredilmiş bölümlerinden¹⁰ açıkça görünür ki, Şeyh Safî ve Şeyh Zahid Gilanî, geleceğin nüfuzlu halifeleri olarak günlerinde geçerli olan bilgilerle çok iyi yetiştirilmişlerdir. Elbette dünyevî ve ruhanî ilimleri, şeriat ahkâmını, İslâm tarihini derinden benimseyen böyle bir şahsiyetin 31-32 yaşlarındayken babasının Hz. Muhammed ve İmamlar kuşağı ile bağlılığını sanki açıkça düşünmemesinde, hatta babasının ölümünden birçok yıl geçtikten sonra da Alevî ya da Şerif olduğunda şüphe ettiğini söyleyecek kadar saf olduğunu izah etmeğe asla gerek yoktur. Eğer onların böyle bir mensubiyeti olsaydı, onu bütün inceliğiyle Şeyh Sadreddin'in bilmemesine imkân yoktu.

Safevî soyunun Peygamber ve İmam soyu ile ilişkisini göstermek amacıyla uydurulan ikinci ve üçüncü hikâyeler de şöyledir: Gûyâ

⁹ *Safvetu's-safa* (müellif nüshası), varak 7b-8a. Dünya şeyhlerinin sultanı ve dünya üzerinde hayır duası daim olan [Şeyh Sadreddin] der ki: "Şeyh Safî bildirmiştir ki, bizim soyumuzda seyyitlik vardır. Lâkin ben sormamıştım. Alevilik mi şeriflik mi? Böylece de şüpheli kaldı.

¹⁰ Aynı eser vr. 107-150 v. sonrası.

Şeyh Safî Tebriz'deyken, oranın âlim ve fazıl kişileri, onun yanında toplanırlar. O sırada, Seyyid Haşim b. Seyyid Hasen el-Mülkî adlı bir genç de onun yanına gelir. Şeyh, bu genci saygıyla karşılar, Az sonra ak sakallı biri içeri girer. Fakat, Şeyh Safî ak sakallı kişiyi genç Seyyit gibi iyi karşılamaz. Yanındakiler buna şaşar kalırlar. Şeyh'den bunun nedenini sorarlar. Gûyâ Şeyh şöyle der: Bu gence saygı göstermenin nedeni, o hem konuktur, hem de benim akrabam-dandır. Bu cevaptan sonra Şeyhin karşısında saygıyla baş eğen Seyyid Haşim şaşırıp kalır ve sorar: Acaba Şeyh de seygid ve de Alevî mi? Gûya Şeyh bu soruya beli (evet) cevabını verir. Bu olaydan sonra birçok yıllar geçer, Seyyid Haşim Şeyh Safî'den niçin onun Hasenî ya da Huseynî olduğunu öğrenmediği için pişmanlık duyar. Şeyh daha bir süre yaşadığı halde Seyyid yine bunu ondan sormaz. Hikâyenin sonunda şöyle bir şey daha var. Seyyid Haşim hastalanır, bu durumda bir gece Şeyh Safî'yi rüyasında görür. Hekimlerin çare bulamadığı hastalığı iyileştirdikten sonra Şeyh ona der ki: "Seyyid, niçin oğlum Sadreddin'e Huseynî olduğumu söylemedin?"

Görülüyor ki, gibi hikâyelerde de yine Şeyh Sadreddin gibi âlim bir kişinin kendi atasının Seyyidliğini bilmemesinden ve ancak Seyyid Haşim gibi birinin ruyasından sonra kendilerinin Huseynîliğinden haberdar olmasından söz edilir.

Bu konuda Seyyid Zeyneddin'den rivayet edilen üçüncü hikâye öncekilerden de ilkel ve safçadır. O hikâyeye de şöyle:

«سید زین الدین گفت که نوبتی فرزند شیخ قُدّس سرّه خواجه محی الدین پیش والدہ کریمه خود رفت . . . وگفت از برای خویشان من سفره می باید والدہ گفت خویشان تو کدا. اند گفت سید زین الدین وجماعات سادات که آمده اند والدہ گفت که ایشان سید اند خویشان توجه گونه باشند شیخ قُدّس سرّه بشنید فرمود بلی راست میگوید ایشان خویش اند و ما را نسبت سیادت هست»¹¹

¹¹ *Safvetu's-Safa* (müellif nüshası) vr. 8. "Seyyid Zeyneddin dedi ki: "Bir kez Şeyh Safî'nin oğlu Hâce Muhyeddin annesinin yanına gelip : Benim akrabam için sofraya hazırlamak lâzımdır, dedi. Annesi sordu: Senin akrabam kimlerdir? Cevaben: Seyyid Zeyneddin ve Seyyitler topluluğu. Anası, onlar seygid midirler? Nereden senin akrabam olurlar? Diye sordu. Şeyh Safî, bu sohbeti işiterek der ki: Hâce Muhyeddin doğru söylüyor. Onlar akrabamızdır. Bizim soyumuzda seygitlik vardır".

Buradan da anlaşılır ki Şeyh Safî'nin gûya İmamlar soyuna bağlılığından o vakte dek karısı Bibi Fadime'nin bile haberi yokmuş. Bibi Fadime, Şeyh Safî'nin hocası ve ruhanî rehberi Şeyh Zahid Gîlanî'nin kızıdır. O, *Safvetu's-safâ* ve Safevilere ait ilk kaynaklarda babasının hanikahında cereyan eden meslekî meselelerde söz sahibi bir kadın olarak tasvir edilmiştir.

Böylece de *Safvetu's-safâ*'nın baş tarafında Safeviler soyunun İmamlara bağlanması ya da Seyyidleştirilmesi delilleri o koskoca eserde üç kısma ile bu inandırıcı olmayan hikâyelerden ibarettir. Ve eserin hiçbir yerinde bir daha bu meseleye değinilmiyor. Oysa *Safvetu's-safa*'nın bütün bab ve fasıllarında anlatılan bütün hikâyelerin mazmunu, biri öbürünü tamamlayan izahları Şeyh Safî'nin tasavvufî, ârifâne görüşlerinin tahlil ve açıklamalarından ibarettir. Hatta onun İmamlar soyuna bağlılığını ve hatta Şialığını da tümüyle reddeder.

Acaba niçin *Safvetu's-safa*'nın evvelindeki neseb-name şeceresini doğrulamadan önce, bütün bu hikâyelerin kitaba katılmasına imkân verilmiştir, bunlar ne zaman ilâve edilmiştir?

Safvetu's-safa'nın başlangıcından sonuna dek tertip edilirken eğer nesepname şeceresi ve bu hikâyeler mevcut idiyse, o halde niçin sonraki bab ve fasıllarda birbirinin ardınca gelen hikâyelerde esas mefkûrevî meselelerin izahiyle uyuşmamış, ilgilendirilmemiş aksine red ve inkâr edilmiştir?

Bu sorunları, Şeyh Safî'nin hayat ve faaliyetlerine hasredilmiş başka bir esere¹² dayanarak mümkün olduğu kadar aydınlatılabildiğimizi sanıyoruz. Bütün bu incelemenin sonucu şudur: Şeyh Safiyüddin Ebu'l Feth Erdebilî (12 Muharrem 735 H.) de öldüğünde otuz bir yaşındaki oğlu Şeyh Sadreddin daru'l-irşad'ın mürsitlik makamına geçer. İlk kez *Safvetu's-Safa* ve benzeri ilk kaynaklarda belirtildiği gibi Şeyh Sadreddin hilâfetinin ilk yıllarında, İlhanî İmparatorluğunun çökmesi ve parçalanması ile ilgili olarak, çağının sosyal ve politik olaylarına iyiden iyiye karışmaya başlar. Yandaşlarının belirli grupların silahlanmasını, hem darul-İrşad, hem de Erdebil yöresinin dağlık yerlerinde silâhlı gruplar yerleştirir¹³. O, savunduğu bazı fikirleri (mukavemetle karşılaştığı zaman) silâhlı grupların desteğiyle

¹² İki ciltlik Şah İsmail monografyasında Şeyh Sadreddin'in hayatına ve faaliyetine dair bilgi verilmiştir;

¹³ *Safvetu's-Safa* (müellif nüshası), vr. 382, 303.

halletmeğe çalışır¹⁴. Şeyh Sadreddin, yandaşlarına karşı şehir ve kırsal bölgelerde yerli emîrler karşı çıktığında, onlara zorla silahlı mücadele yapılmasına izin verir¹⁵. Böyle çatışmalara doğrudan¹⁶ ya da dolaylı olarak katılır¹⁷.

Şeyh Sadreddin'in sosyal ve siyasal meselelere karşı derin ilgisine ve açıktan açığa karışmasına karşı olan bir kısım halifeleri ve Sefeviyenin vilâyetlerdeki hânîkâh ve zaviye başları (birçok meslekî cereyanlarda olduğu gibi) ayrılma, parçalanma eğilimlerini kızıştırmak için faaliyete geçerler¹⁸. Bütün bunların sonucunda Şeyh Sadreddin'in halifelîğinin ilk dönemleri oldukça gergin, daha maceralı, çatışmalı bir hal alır.

Özellikle zulmüyle tanınmış ve gittikçe de gaddarlaştan Melik Eşref Çobanî ile (egemenliği 1344-1356) siyasî anlaşmazlıkları su üstüne çıktıkça birçok kez tehlikeye maruz kalır. Şeyh Sadreddin'e birbiri ardınca birkaç kez suikast yapılmışsa da yandaşlarının yardımıyla vaktinde haber alır ve kendini kurtarabilir¹⁹.

En sonunda Azerbaycanı yağma edip çiğneyen Eşref Çobanî aleyhine ahaliyi isyana teşvik etmekle suçlandırılır.

Melik Eşref kendi emîrlerinden Orgunşah'ı Erdebil Daru'l-irşâdına gönderir²⁰. Şeyh sadreddin ise gerekli mukavemeti yapamayacağı anlar ve takriben 1354 yılında bazı halifeleriyle Gilân'daki yandaşlarının yanına kaçır ve bir süre orada kalır²¹. Melik Eşref onu ele geçirmenin bütün yollarını denerse de başaramaz. Şeyh Sadreddin ise Melik Eşref'in egemenliği Kızıl-orda Hanı Cani Bey tarafından yıkılıncaya değin onun aleyhindeki çabalarını sürdürür²². O, Gilân'da kaldığı sürece hem Azerbaycan'daki yandaşları ve Darul-İrşad'daki halifeleri, hem de Cani Bey ile ilişkiler kurar.

Şu cihete özellikle dikkat etmek gerekir ki, bütün illerde bir yandan İlhanî İmparatorluğunun vâris ve devamcıları, özellikle Çoba-

¹⁴ *Safvetu's-Safa* (müellif nüshası) vr. 300-303.

¹⁵ Aynı eser vr. 286-287, 288-289 b. ve s.

¹⁶ Aynı eser 306a.

¹⁷ Aynı eser vr. 282, 300, 303.

¹⁸ Aynı eser vr. 286, 289.

¹⁹ Aynı eser vr. 309.

²⁰ *Safvetu's-Safa* (müellif nüshası)

²¹ Aynı eser, vr. 309-310.

²² Aynı eser, vr. 309-311.

niler ve Celayiriler arasında, diğer yandan da Gilan, Mazenderan, Horasan gibi yerlerde bağımsızlık için güçlü teşebbüslere girişilmişti. Bu hareketlere ise Şiiliği benimsemiş, tasavvufî akımların başçıları önderlik ediyorlardı²³.

Şeyh Sadreddin'in hayat ve faaliyetleri dikkatle araştırıldığında, gerek Gilân'da bulunduğu yıllarda (takriben 1354-1356), gerek daha sonraları bütün hareketlerde Horasandaki ünlü Servedar Harekâtı²⁴, Mazenderan'da Mer'eşilerin öncülük ettiği²⁵ hareketler de dahil hepsiyle ilgilidir.

Şeyh Sadreddin 1356 yılında Kızıl -Orda Hanı Cani Bey'in koruyuculuğu ve tam yardımıyla yeniden Erdebil Daru'l-İrşad'ında Safevîlerin nüfuzlu reisi olarak işe başladığında, artık siyasal ve sosyal çatışmalarda tecrübeli bir kişi olmuştu. Birkaç yıl geçtikten sonra Gilân, Mazenderan ve Horasan'da Şiilikten yararlanan birtakım tasavvufî akımların başarılarını da gördü. Sonraları takriben 1375 yıllarında Şeyh Sadreddin bu maksatla birçok halifesini, bu arada kendi yetiştirdiği istidatlı şair Şah Kasım-ı Envarı da Gilân ve

²³ Aşağıdaki eserlerde bu konuda etraflı bilgi verilmiştir. Bk. müsvedde s. 10 daki not.

«ذیل جامع التواریخ رشید» — تألیف شهاب الدین عبد الله بن عبد الرشید الخوافی المدعو بحافظ ابرو، بخش نختین با مقدمه و حورشى و تعلیقات دکتر خابنبا با بیانی، تهران، ۱۳۳۷، سنى؛ «تاریخ و صاف» — تألیف شهاب الدین عبد الله بن فضل الله شیرازی، چاپ جبى، ۱۲۴۹ هجرى؛ «مطلع السعدین و مجمع البحرين» — تألیف كمال الدین عبد الرزاق سمرقندى، لینن قراد، س. شدرین آدینا كتلهدى دولت كتابخانه سینن ال یازمه لاری قونلو Konikor كاتالوقو نمرة 297؛ «روضه الصفا» — تألیف میر خوند، چاپ تهران، ۱۲۷۰ هجرى؛ «حبیب السیر» — تألیف خوندمیر، چاپ تهران، ۱۲۷۱ هجرى؛ «خلاصة الاخبار» — تألیف خوندمیر، لینن قراد، گوستریلن كتابخانه، Konikov كاتالوقو نمرة 63؛ «تاریخ گیلان و دیلمستان» — تألیف سید ظیر الدین بن سید نصیر الدین المرعشى، چاپ رشت، ۱۳۳۰ شمسى و سائر...

²⁴ Tasavvuf başçısı gibi tanınan Şeyh Halife ve onun fikirdaşı, halefi Hasan Curî tarafından nazarı esasları konulmuş meşhur Servidar Harekâtı uzun süre devam etmiş, Horasan ve Sebzvâr merkez olmakla yerli hükümetlerin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Bu hükümetler XIV. yüzyılın 80-90. yıllarına yani Timur tarafından darmadağın edilinceye dek kendi bağımsızlıklarını koruyabilmişlerdir.

²⁵ Mazander'de İlhanlılar'ın yerli emirlerine karşı Seyyid İzzettin Mer'eşî'nin başında bulunduğu harekâtın sonucunda da takriben 1350 yılında Amul merkez olmak üzere yerli egemenlik kurulur. Bu da yine 1392 yılına dek sürer, sonunda Emir Timur tarafından devrilir.

Horasan taraflarına gönderdi²⁶. Kaynaklarda az çok belirtilen bu olaylar, Şeyh Sadreddin'in her yanda olup bitenlerle ne derece ilgilendiğini açıkça anlatır.

Bunlardan başka kitle halindeki çeşitli meslekî akımlardan maharetle yararlandığını Şeyh Safî zamanında da görmekteyiz. Şeyh Safî kendisini irşad şeceresiyle bağlı olduğu tasavvufî-felsefî görüşlerden yararlanmış, hatta daha önce işaret edildiği gibi, Ahîlik, Mevlevîye, Kübrevîye gibi kitlevî itikadî ve irfanî akımlara da büyük bir ilgiyle yaklaşmıştır. Onların birçok taraftarlarını Safevîye'de birleştirebilmiştir. Elbette bu durumu Şeyh Sadrettin de çok iyi biliyordu. *Safvetu's-safa*'nın tertibine rehberlik ederken, bu gibi meselelerle ilgili hikâyelerin dikkatle toplanmasına mubalâğalı ve etkili örneklerle menkabeleştirilmesine oldukça büyük önem vermiştir.

Bu durumda Şeyh Sadreddin'in tasavvufî-irfanî akımlardan olduğu kadar, Şîalîk nitelikleri taşıyan tasavvufî hareket taraftarlarından yararlanması da tamamiyle mümkün idi²⁷.

İhtimal ki, 1357 yılında tamamlanmış olan *Safvetu's-safa*'nın müellif nüshasının başlangıcına çok sonraları, belki de Şah Kasım Envar'ın, Gilân ve Horasan taraflarına gönderildiği, takriben 1375/76 yıllarında birçok sayfaları yeniden yazılarak değiştirilmiş ve ilâveler yapılmıştır. Hele *Safvetu's-safa*'nın sayfalarını inceledikçe oldukça büyük uygunsuzlukların ortaya çıkması da gösterir ki, neseb-nâme şeceresi ve üç hikâyeye çok sonralar ilâve edilmeseydi, onlar eserin bütünlüğü, umumî ruhuyla uyuşturulur, böyle apacık bir aykırılık teşkil etmezdi.

Şimdi de Safevîlerin atalarının Hz. Peygamber ve İmamlara bağlanmasının büsbütün suniliğini ispat eden, muayyen meslekî-siyasî akımlardan, kitlevî hareketlerden yararlanmak amacıyla sonradan karıştırıldığını ortaya koyan öncelere ait bilgiler üzerinde duralım.

²⁶ Devletşah-ı Semerkandî *Tezkiretü's-Şuara*, Azerb. SSR, EA RE, katalog M-73, vr. 135-a; Emir Ali Şir Nevaî, *Mecalisü'n-Nefâis*, yine orada, Katalog M-107, vr. 5-a.

²⁷ Bu bakımdan *Safvetu's-Safa*'da Ahî Ferec Zencanî, Mevlâna Celaleddin-i Rumî, Şeyh Necmeddin-i Kübra adlarıyla ilgili kimi menkabevî hikâyeler son derece ilgi çekicidir. Bu hikâyelerde, adlarını saydığımız bu tasavvuf başçıları, keramet sahibi (kâşifü'l-esrar) oldukları için güya müritlerine, bir zaman darü'l-irşad sahibi olacak Şeyh Safî etrafında toplanmalarını tavsiye etmişler. Bkz. *Safvetu's-Safa* (müellif nüshası) vr. 5-6, 6-7, 324.

Önce belirtmelidir ki *Safvetu's-safa*'nın birinci babındaki birinci faslın başlangıcında verilmiş olan nesebname şeceresi eser yazıldıktan sonra belirli bir değişikliğe uğrasa ve Safevîlerin İmamlar şeceresi ile bağlanmasına belli bir eğilim gösterilse de yine onun bu maksatla yapılmış düzeltilmesinde de istenilen dikkat gösterilememiştir. Burada Şeyh Safî'nin dedesinin adı önce nasıl konmuşsa öylece kalmış, Kutbeddin Ebubekr olarak kaydedilmiştir²⁸.

Görüldüğü gibi burada "Ebubekr" ad, "Kutbeddin ise lâkabdır. Lâkin *Safvetu's-safâ*'nın sonraki nüshalarında ve böylece de bütün XV.-XVI. yüzyıllardan bu yana, Safevîlere ait birçok kaynaklarda da "Ebubekr" adı atılmış, lâkab yani "Kutbeddin", ad yerine yazılmıştır.

Safvetu's-safa'nın yine müellif nüshasında Şeyh Safî'nin babası Eminateddin Cebrail'in hayat ve faaliyetine değinilirken, onun Ömer Baruqî ile hısımlık ilişkileri de söylenir :

اورا بابناء جمال باروقی که دیهی است از قریه اردبیل پیوند الفاق افتاد
واز عمر باروقی که دیهی است از قریه اردبیل ودختری که خدر عصمت بود
دولتی نام که دولتی تمام داشت درگاه آورد⁽²⁹⁾

Buradan da yine anlaşılır ki, Şeyh Safî'nin ana tarafından da babasının adı Ömer Baruqî³⁰ imiş. Besbelli ki yalnız seyyitler, imamlar soyu ile bağlı olanlar arasında değil, genellikle Şiilerde ve tarikat ihtilâfları ile ilgili olanlarda "Ebubekr" ve "Ömer" adlarına rastlanmıyor. Seyyidlikle ilgisi olanların ise bu dönemlerde kendi evlâdına "Ebubekr" "Ömer" adlarını koyması söz konusu değildir. Hatta Sünnî ile hısımlıktan bile çekinirler³¹.

²⁸ *Safvetu's-Safa* (müellif nüshası) vr. 7-b: "Kutbeddin-Ebubekr çok yaşadığından ona "Ebu-Baki" (Çok yaşayanlar babası) denirmiş. Bkz. "*Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*" Berlin nşr. 1924, ceh. 12.

²⁹ Ayrı eser vr. 9-a: ... onun (Emireddin Cebrail'in) Erdebil'in yakın kentlerinden olan Baruk'ta, Cemal Baruki'nin oğlu ile hısımlık ilişkisi vardı. Ömer Barukî'nin devlet ve ismet örneği olan "Devletî" adlı kızıyla evlendi.

³⁰ Baruq, halihazırda Erdebil'in Savalan eteği kentlerinden biridir. Fars kaynaklarında bu kentin adı "Baruq" yazılsa da, yerli halk onu "Barı" olarak bilir.

³¹ "Ebna" (Oğlu) sözü ve "Ömer Baruqî" adı da *Safvetu's-Safa*'nın sonraki birçok elyazma nüshalarında, böylece de *Âlem-ârây-ı Şah İsmail-i Safevî, Habîbü's-siyer, Tarih-i Âlem-Ârây-i Abbâsî, Tarih-i Cihan-ârâ, Silsiletü'n-nesebi Safeviyye* gibi XVI.-XVII. yüzyıllara ait kaynaklarda tamamiyle silinmiştir. "Ebna-ı Baruqî" ifadesinde "Ebna" (oğlu) sözü ve "Ömer Banuqî" adı atılmış, Eminateddin Cebrail'in, Cemal Baruqî'nin Devletî adlı kızıyla evlenmesi şekline sokulmuştur.

Safvetü's-safa'nın muhtelif bab ve fasıllarındaki menkabelerin tasviri sırasında Şeyh Safî'nin müritleri ve halifeleri arasında birçok Ebubekr, Ömer ve Osman adları (Emir Ömer Bürudî, Pîr Ömer Bernigî, Hacı Ömer Erdebilî, Pîr Ömer Şerefan, Ömer B. İsmail, Ömer Halvetî, Osman, Pîr Osman İlyasan, Mevlâna Şerefeddin Osman, Pîr Ebu Bekir Bayatî Muganî vb.) vardır ³².

Hem de *Safvetü's-safa*'nın bu en eski nüshasının bazı yerlerinde Hz. Muhammed'in eşi Ayşe'ye ait Şafiî, Hanefî, Hanbelî ve benzeri mezheplerde görülen kutlayıcı sözler de dikkati çeker. Ayşe'nin adı her yerde ³³ "عائشة رضي الله عنها" "عائشة صديقه" diye Hz. Muhammed'in kızı Fatime ile birlikte gelir. Onlara "kıyamet gününün hatunları, ümmet şefaathçaları" (خاتونان قیامت و شفيعتان امت) denilir ³⁴.

Hiç kuşkusuz, Şia itikadına bağlı kaynaklarda Aişeye saygılı onu tasdik edici bir ifadeye raslamak mümkün değildir. Bizim dayandığımız *Safvetü's-safa*'nın bu ilk müellif nüshasında bazan Şialık taraftarlarının رافضی (Rafizî), Şialığın ise مذهب روافض (Mezheb-i Revâfız ³⁵) olarak adlanması göze çarpar ki, aslında böyle ifadelerin Şialıkla ilgisi yoktur. Aslında Şialığa karşı olan tarikatlere mensup kaynakların üslûbuna daha uygun gelmektedir.

Bu da Safevî nesebnamesindeki seyyitleştirmenin daha sonraları katıldığını şüphesiz hale koyar. Safevîlerin Şialığa eğilimlerinin daha açık bir biçim aldığı dönemlere ait *Safvetü's-safa*'nın elde olan bütün nüshalarında Aişeye ait hikâyelerde olduğu gibi Mezheb-i Revâfız ve benzeri Şia görüşleri ile aykırılık taşıyan ifadeler ya tamamıyla silinmiş ya da esaslı şekilde değiştirilip düzeltilmiştir.

Elbette, Şeyh Safî'nin İmamlar ve Peygamber soyu ile hatta Şialık mezhebi ile ilişkili olmaması gerektiğine, bu konuda yazılmış en önemli kaynak olan *Safvetü's-safa*'nın sonradan düzeltilmemiş ve esaslı değişikliklere uğramamış, en eski müellif nüshasında getirdiğimiz bu deliller şüphesiz yetebilirdi. Ancak eserin ذکر سیرت رضیه شیخ صلی الدین başlıklı VIII. babında Şafiî'nin mezhebi inançlarına ayrılmış

³² *Safvetü's-safa* (müellif nüshası), vr. 25, 34, 67-b, 71-b, 155-a, 168-a, 180-a, 187-b, 194-a, 197-b, 298 ve d.

³³ Aynı eser, vr. 191-a.

³⁴ Aynı eser, 129-b.

³⁵ *Safvetü's-safa*, vr. 129 Râfızî - رافضی dönemler, mürtedler, Mezheb-i Revâfız مذهب روافض dönemler, mürtedler mezhebi demektir.

özel bir bölüm vardır. Şeyh Safî'nin kendi diliyle söylenmiş bu bölümden açıkça anlaşılır ki, o her büyük sufî gibi yalnız Şîalık ile değil, İslâmîyette birbiriyle çatışan başka mezhebî tarikatler ile de taassupla bağlı kalmamıştır³⁶.

Şu faslın başlangıcına dikkat edelim:

« فصل دوم در مذهب شیخ صافی الدین قدس الله سره که شیخ را مذهب چیست فرمود که ما مذهب ائمه نداریم و ائمه را دوست داریم و در مذاهب هر چه اسناد واحدی بود آنرا اختیار کرد و بدان عمل میکرد و راه رخصت و سهولت بر خود و مریدان بسته و منسدّ میگردانید که رخصت میدان نفس را فراح میکنند و رخصت عمل نمیکرد . . . »³⁷

Şeyh Safî'nin mezhebî alâkasına ayrılmış bu bölümde ve sonraları ciddî değişikliğe uğramış buradaki özellikle “biz imamlar mezhebinde değiliz”;³⁸ tarzında olan apaçık ifade *Safvetu's-safâ*'nın sonraki dönemlerdeki bütün yazma nüshalarından silinip atılmıştır.

Daha önce de değindiğimiz gibi birçok Budist, Hıristiyan ve sair mezhep sahiplerinin Safeviyye akımına bağlılığı, tasavvufî, ârifâne ve felsefî meseleleri çözümlerken Şeyh Safî'nin yeri geldikçe Hz. Muhammed'e³⁹ dayandığı gibi, Hz. İsa'ya da dayanması⁴⁰, zorunlu takıyye çerçevesini de aşarak serbest düşünceye yönelen birçok yargıları,

³⁶ Çünkü, büyük mutasavvıflara ve tasavvufî itikada göre, bir insanda “کل Küll'in جزء cüzleri mevcuttur. Her sûfi-i sâlik riyâzet yoluyla belirli aşamalardan geçerek makam-ı vahdet'e ulaşabilir. Âlem-i Ulvîde, vahdet makamında da Küll'e kavuşma kabiliyetinde olan cüz'lerin, daha doğrusu ilâhî nurun zerrelere arasında ayrı ayrı âlî ve ednaya bölünebilecek farklar olamaz. Buradan Peygamberler ve İmamların da ilâhî nurun cüz'leri olduğu sonucu çıkar. Mücadele aşamalarında yükselme ihtiyarında olan salıklar de, tasavvufî aşamaları geçmiş kutblar ve mürşidler de ilâhî nurun cüz'leridirler. “Küll ile birleşebilecek cüz'leri” ilâhî zerrelere arasında da hiçbir fark yoktur. Böyle irfani-felsefî kanaat sülûlîlik mesleğinde “sırr” sayılır. Batınlık olarak kabul edilir. Sırrı ise fâş etmek olmaz. Bunu göz önüne almadan انا الله (ben Allahım) لیس فی جیبی سو الله (Benim giysim içinde Allah'tan başka hiçbir şey yoktur.) biçimlerinde ortaya çıkan tasavvufî-irfanî iddiaların tümü sırr'ın fâş edilmesiyle ilgilidir. Tasavvufî görüşün kısa felsefî ifadesidir.

³⁷ *Safvetu's-safa* (müellif nüshası) vr. 250-b.

³⁸ İmamlar Mezhebi “İsnâ-âşerîlik” “Şîalık” demektir.

³⁹ Aynı eser, vr. 107-131.

⁴⁰ Aynı eser, vr. 140-142.

onun din ve mezheplere taassupsuz olarak yaklaştığını açıkça ortaya koymaktadır.

Safvetu's-safâ'dan önce Şeyh Safî'nin hayat ve faaliyeti ve Daru'l-irşad'daki yerinden söz eden birçok tarihî kaynaklar da onun Hz. Muhammed soyu ile hısımlık ve yakınlığına, hatta Şîahlık ile ilgisinden nişan verebilecek küçük bir kayda raslamak mümkün değildir. Bu ilk tarihî kaynaklar içerisinde büyük bilgin ve devlet adamı جامع التواريخ gibi bir yapıtın Yazarı Hâce Reşideddin Fazlullah'ın (1247-1317 M.) Şeyh Safiye⁴¹ ve XIII. yüzyılın başlarında Erdebil Hâkimi olarak atanmış oğlu Ahmet Raşîdi'ye⁴² yazdığı mektuplar oldukça önemlidir.

Her iki mektubunda da kendisini Şeyh Safî'nin müritlerinden sayan Reşideddin, mürşidini yüksek irfan sahibi olarak :

« . . . از باری عزّ شأنه اسباب مواصلت و مصاحبت آن طوطی شکرستان
براعت و بلبل بوستان فصاحت ، سالک مسالک تحقیق ، مالک ممالک توفیق
بانى مبانى ایوان جلال ، مستحکم اساس فضل و کمال ، کاشف اسرار قران ،
خلاصه نوع انسان ، قطب فلک ولایت ، مهر سپهر هدایت ، شجره ثمره
مروت ، ثمره سجره فتوت ، حامی بیضه دین ، حارس ملک یقین . . . »⁴³

ve daha benzeri kuvvetli sözlerle niteler. O, görüşme isteğini bildirdiğinde de şeyhini taparcasına ilahî bir varlık seviyesine çıkarır. Hatta Musa kelimullah'ın vaktiyle muayene ve müşahade halinde Allah'a hitap ettiği gibi ona "ارنى انظر اليك" ifadesiyle müracaat eder⁴⁴.

O, şeyh Safî'ye hizmet etmeği oğlu Erdebil Hâkimi Emîr Ahmed'e vasiyyet ettiğinde yine kendi şeyhini 5-10 satırlık yükseltici

خواجه رشيد الدين فضل الله - «مکاتبات رشيدى» ، بسمعى واهتمام وتصحيح محمد⁴¹
شفيح باضافه حواشى و فهرس ، چاپ لاهور ، ۱۳۴۴ هجرى (M. 1954) ، ص ۲۶۶۰ - ۲۷۲ .

⁴² Aynı eser vr. 303-311.

⁴³ Aynı, eser, 266: . . . O yüce yaratıcıdan isterim ki, o bilgi şekeristanının tutisi, fesahat bostanının bülbülü, hakikat yollarını açan, maksat diyarlarının sahibi, yücelik eyvanının binasının kurucusu, fazilet ve kemal binasını sağlamaştıran, Kur'an sırlarının keşfedeni, insan türünün özü, veliler feleğinin kutbu, hidayet semâsının güneşi, cömertlik ağacının meyvesi, fütüvvet ağacının yemişi, dinin özünü koruyan, yakîn mülkünün koruyucusuyla görüşüp sohbet edeyim. . . ."

⁴⁴ Yine aynı eser.

sözlerle nitelendirir. Burada da Şeyh Safî'nin Sünnîlik ya da Şîalığa eğilimi konusuna herhangi bir işaret yoktur⁴⁵.

Şeyh Safî'nin çeşitli yönlerini belirtirken yalnız onun ilim ve irfan örneği olduğu söz konusu olmuştur.

Hace Reşidüddin, "جامع" in اسلام از داستان پادشاه اسلام غازان خان خلد الله " bölümünde⁴⁶ Sultan Mahmud Gazan Han'ın hâkimiyeti yıllarına (1295-1304 M.) onun hayat ve faaliyetlerine, ahlâkî ve dinî görüşlerine, adamlarına, âlim ve şeyhlerle olan ilişkilerine, yaptığı ıslahata, 40 fasıl gibi son derece geniş bir yer ayırmıştır⁴⁷.

Bu bölümün: دوستی خاندان رسول الله عليه الصلاة والسلام و اعزاز او ، سادات عظام او ، adlı tarihî faslında⁴⁸ Müslümanlığı kabul etmiş hatta egemenliği altında olan ülkelerde başka dinlerin baskı altında tutulmasına da taassubuyla imkân yaratmış olan Sultan Mahmud Gazan Han'ın aynı zamanda Peygamber evlâdına olan saygısından, seyyitlere tanıdığı imtiyazlardan etraflıca söz edilir.

Demek ki, Şeyh Safî'nin faaliyetinin ilk yıllarında Peygamber soyundan olmanın, seyyitliğin özel imtiyazları varmış⁴⁹. İslâmlığın savunucusu ve adı her yerde Padişah-ı İslâm diye anılan Sultan Mahmud Gazan Han'ın Şeyh Safî'ye inançlı ilişkilerini anlatan *Safvetu's-safa*'da da bir sıra hikâye ve rivayetler vardır⁵⁰. Hace Reşideddin İlhan'ın Şeyh Safî'ye olan böyle bir ilişkisini her halde çok iyi bilirdi. Lâkin ne *Safvetu's-safa*, ne de Hace Reşiddin'in eserlerinde Sultan Mahmud Gazan Han'ın Şeyh Safî'ye Peygamber soyu ile ilgili bir şahıs gibi ilgi duyduğuna ve bu yüzden ona özel bir yer verdiğine dair herhangi bir işaret yoktur. Bu kaynaklarda Şeyh Safî

⁴⁵ Yine aynı eser s. 266-272.

⁴⁶ فضل الله رشيد الدين - «جامع التواريخ» ، جلد سوم ، متن علمی و اتقادی فارسی بسمی و اهتمام عبد الكريم على اوغلى على زاده ، باكو ، 1957 ، ص . 571 - 573 .

⁴⁷ Yine aynı eser s. 373-571.

⁴⁸ Yine aynı eser s. 398-400.

⁴⁹ O devirde böyle imtiyazlı bir durumun yaratılması Sultan Mahmut Gazan Han'ın Peygamber evlâdı sayılan seyyitlere hatta Şîalara sempati göstermesi bazı incelemecileri şaşırtmıştır. Safevîlerin ecdadını şîa olarak yazmaya çalışan Rahîm zade Safevî, Sultan Mahmut Gazan Han'ın Şeyh Safî ile olan ilişkilerini de Şîalık ilişkileri ile bağlamaya çalışmıştır. Bkz. شرح جنگها و تاریخ زندگانی شاه اسماعیل صفوی ، تهران ۱۳۴۱ شمسی (1962 M.) ص . 19-22 .

⁵⁰ *Safvetu's-safa* (belirtilen el yazma nüsha) s. 89-91.

ile ilgili olarak onun yalnız büyük bir sûfi ve daru'l-irşat sahibi olduğundan söz edilir.

Özellikle şu nokta dikkate değer ki, İslâm âleminin en yüksek ve mukaddes şahsiyeti Hz. Muhammed'in evlâdı arasında Şeyh Safî'nin en küçük bir soy ilişkisi olsaydı, hem Hâce Reşiddin, hem de o çağın öbür müelliflerinin eserlerinde, bu durum ihmal edilmez, önemsiz sayılmaz, aksine onların en önce gelen niteliği olarak belirtilirdi.

Bu dönemin ilk kaynaklarından olan ve Hâce Reşiddin Fazlullah'tan 22 yıl sonra aşağı yukarı 1340 yıllarında tamamlanmış Hamdullah Mustofî-i Kazvinî'nin 1281-1351⁵¹ *زهد القلوب* adlı eserinde Şeyh Safî'nin yaşadığı Erdebil şehrinde söz edilirken onun müritlerinin dinî mensubiyetleri üzerine şöyle denilmiştir:

کثر بمذهب شافعی ومريد حضرت شيخ صفي الدين أردبيلي قدس سره⁵²
 “... ekserisi Şafîî mezhebinde olup Şeyh Safiyyeddin Erdebilî'nin mürididirler...”

Kimi Avrupa ve İran bilim adamları, başta A. Kesrevî, Hamdullah Mustofî'nin yalnız bu küçük işaretine dayanarak Şeyh Safî'nin Şîalığa değil, o devrin sufi batınlığı takiyyesi ile ilgili olarak Sünnî-Şâfiî mezhebine meyil gösterdiğini ispatlamaya çalışmışlardır⁵³.

⁵¹ Hamdullah Mustofî Kazvinî'nin hayat hikâyesi ve Hâce Reşideddin'in yanında hizmete kabul edilmesi ile ilgili olarak bkz. تاریخ گزیده nin baş kısmı VI. Bab. Leningrad, Asya Halkları Enstitüsü Elyazmaları Fonu, Kotalog, 502,

⁵² Hamdullah Mustofî *زهد القلوب* Azerb. SSR EAREF, Katalog b-43, s. 299.

⁵³ A. Kesrevî 1316 ve ikinci kez 1317 Şemsî (1937-1938) Tahran'da bastırıldığı *شيخ صفي و تبارش* eserinde Şeyh Safî'yi Sünnî sayar. O bu görüşünü sonraları başka eserlerinde de tekrarlamıştır. Lâkin, yedi yıl sonra yazdığı *شيخ صفي و تبارش* adlı önemli eserinin *کیش شيخ صفي* Şeyh Safî'nin Mezhebi bölümünde onun dinî tarikatlarla ilgisini çok iyi bir biçimde belirterek, önceki görüşlerini de bir araya toplayıp düzelten bir biçimde yazmıştır. Tasavvufla ilgisi olanlar pek iyi bilirler ki sufilerin kendilerine özgü bir yaşama tarzı vardır. Sufilerin dünyasında din ve mezhepten söz edilmez. Onların dediklerine göre sufiler, bîatın ehlidirler, zâhir ehli dedikleri din ve mezhep taraftarlarını da görmeğe gözleri yoktur. Böyle iken bile sufiler zâhir ehlinin zararlarından kurtulmak ve onları dinsiz tanınarak ürkütmek için, kendilerini dindar gibi gösterip belirli bir mezhebe bağlamaya çalışmışlardır. Bunun içindir ki Şîalar arasında yaşayan sufiler Şîilik mezhebini Sünniler arasında yaşayanlar da Sünnilik mezhebini kabul ederdi. Şeyh Safî ve onun taraftarlarının Şafîî olması da bununla ilgili idi. Bkz. : ۱۳۲۳ ، تهران ، «شيخ صفي و تبارش» ، احمد کمروی - (M. 1944) ص ۴۲۰ .

Lâkin Hamdullah Mustofî'nin *زهت القلوب* undan on yıl önce yazdığı *تاریخ گزیده* (1330 M.) eserinde Şeyh Safî'nin tasavvufî-irfanî hatta toplumsal ve siyasal durumuna bir dereceye dek dokunulmuşsa da, onun ne Şîilik, ne de Sünnilik mezhebinin belli kollarından birine bağlılığına asla değinilmemiştir⁵⁴. Halbuki eserin üçüncü babında «در ذکر رسالت خاتم النبیین صلعم و خلفا و اولاد و اصحاب و احفاد او» bir mukaddime ve altı fasıl ile Muhammed Peygamber, onun evlâdı ve ashabından uzun uzun söz edilmiştir. Yazar, eserin beşinci bab'ını «در ذکر ائمه» bir mukaddime ve altı fasıllık sonuncu bölümde (çünkü bu eserin altıncı babı olan son bölümü Gazvin tarihine hasredilmiştir) kişiliğini göklere çıkardığı Şeyh Safî'nin Hz. Muhammed ve İmamlarla ne hısımlık ne de yakınlık ilişkisine dokunulmamıştır. Ondan ancak, *مشایخ عظام* (büyük, azametli şeyler) sırasında söz edilmiştir⁵⁵.

Safevilerden söz eden birçok doğubilimcilerinin eserlerinde Şeyh Safî'nin seyyitlik ve Şîalıkla ilgisi olmadığına değinilse de bu sorunun ilmî bir yolda halledilmesinde A. Kesrevî'nin 1323 Şemsi (1944 M.) de Tahran'da bastırıldığı *شیخ صفی و تبارش* (Şeyh Safî ve Soy) adlı eserinin özel bir değeri vardır. Burada Safevîlerin menşei izah edilerek⁵⁶, Şeyh Safî neseptnamesindeki İmam Musa Kâzım ve Hz. Muhammed'e bağlanır. Neseptnamenin bu hale sokulmasına sebep olan siyasal çıkarlar ve tarihsel nedenler tutarlı bir biçimde anlatılır. Sonraları birçok İran araştırmacılarının Safevîler çağıyla ilişkili araştırmalarında, bu arada Nasrullah Felsefî'nin şimdilik dört cildi basılmış olan *زندگانی شاه عباس اول* adlı geniş hacimli monografyasında (Tahran 1334-1341 Şemsi, Dr. Ahmet Tacbahş'ın *ایران در زمان صفویه* adlı eserinde (Tebriz 1341 Şemsi) bütün bu görüşler derinleştirilmiş, daha da tutarlı tarihî delillerle güçlendirilmiştir.

Şeyh Safî hakkındaki ilk kaynakların kayıtları ve son yılların incelenmesinden şu sonuca varılır ki, XV. yüzyılın sonları ve XVI. yüzyılın başlarından bu yana *Safvetu's-safa*'nın nüshaları olduğu gibi

⁵⁴ Hamdullah Mustofî *تاریخ گزیده*, belirtilen yazma nüsha vr. 154-a.

⁵⁵ Aynı eser.

⁵⁶ Ahmet Kesrevî, bir yandan Şeyh Safî'nin Arap soyundan, Peygamber evlâdından olmadığını ispat etmeğe çalışır öbür yandan da onn hem bu eserinde hem de *باستان آذر بایگان* kitabında özel bir taassup göstererek Fars dialektli topluluklara bağlamaya çalışır.

kalmamış, özellikle Şah İsmail'in egemenliği yıllarında, bazı rivayet ve motiflerde değişiklikler yapılmıştır.

Ahmet Kesrevî der ki, Şah Tahmasb, kendi egemenliği yıllarına dek *Safvetü's-safa*'da yapılmış birçok üstü örtülü düzeltmelerle yetinmeyip onda daha esaslı "tashih ve temizleme" تصحيح و تنقيح işlerini Mîr Ebu'l-feth adlı bir kâtibe yaptırmıştır. Bu gibi düzeltme ve temizlemelerin hangi amaçla yapıldığını artık ayrıca açıklamaya gerek yoktur⁵⁷.

A. Kesrevî: «این میدانم که سیادت یکی از افزارهایست که خاندان صفوی برای پیشرفت کار خود داشته اند و از این سود بسیار جسته اند»⁵⁸ demektedir.

A. Kesrevî'nin incelemelerinden şöyle bir bilgi daha ediniyoruz ki, Safevîlerin ilk zamanlar *Alevî* ve *Musevî* olarak adlandırılması seyyitlikle (İmam Ali ve Musa Kâzım'a bağlılıkla) ilgili olmamış, belki Şah İsmail'in beşinci babası Şeyh Sadreddin Musa ve dördüncü babası "Kara Geyim" Şeyh Ali'nin adı ile bağlı olmuştur⁵⁹.

Şah İsmail'in babası Sultan Hayder'den kalan önemli tarihî bir belge de bu görüşü onaylamaktadır. Bu tarihî belgede Sultan Hayder kendisini Musîye'l-Safevî موسى الصفوی olarak adlandırmıştır⁶⁰.

Türk Tarihi adlı eserinde Safevîler konusuna geniş yer vermiş Türk tarihçisi Doktor Rıza Nur, Şah İsmail'in hayat ve faaliyetinden söz ederek, onun soyu ve menşei konusunda şunları yazmaktadır:

"Safevî tarikatını kuran büyük babasının soyca İmam Musa Kâzım'a nisbeti ve bu suretle Arab olması lâzım ise de, bu uydurmadır. Çünkü o vakit bütün Müslüman ülkelerinde, özellikle İran'da iktidarı ele almak ya da sivrilmek isteyenlerin mutlaka kendisini ya evlâd-ı Resule ya da bir padişah soyuna mensup göstermesi, bu yolda seçereler uydurması âdet ve zarurî idi. Halbuki bu zatın Erdebili olduğunda şüphe yoktur. Erdebil o vakit de, bugün de Türktür. Hele bu

⁵⁷ Ahmet Kesrevî شیخ صفی و تبارش، Tahran 1323 Şemsî, 1944 M. s. 14.

⁵⁸ Aynı eser, s. 3.

"Bildüğimize göre seyyitlik öyle bir vasıtalarından idi ki Safevî hanedanı kendi işlerini yürütmek için ona el atmış ve ondan çokça yararlanmıştı."

⁵⁹ Bkz. A. Kesrevî'nin tetkiki makaleleri ؛ ۱۱ ، ۷ ، ۵ ، سال دوم مجله آئنده شماره ۵ ، ۷ ، ۱۱ ؛ نصر الله فلسفی - زندگانی شاه عباس اول ، جلد اول ، تهران ۱۳۳۴ شمسی (M. 1951) ، ص ۴۰ - ۳

⁶⁰ *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*, s. 104.

sülâlenin bütün istinatgâhının Türkmenler olması bu babda katî bir delil mahiyetindedir... Bu sülâlenin zuhuru tarihinde, sahnede hiçbir Acem yoktur, her şey Türktür; hatta bunların sade taraftarları değil, düşmanları bile hep Türktür⁶¹.”

Bu konuda Akademi üyesi V. V. Bartold da şöyle diyor:

“Siyasî tarih için, özellikle kendisinin ve soyunun tarihi iyice öğrenilmemiş başka bir Şeyhin de büyük önemi vardır. Bu Şeyh de Erdebil şehrinden olan şeyh Safiyyeddin'dir. Ne gariptir ki, Şeyh Safiyyeddin Şîa olmayıp, Sünnî ve Şafîî olarak kabul edilir... Lâkin onun soyu Şialığı yalnız kendi ataları için değil, hatta kendi çağdaşları tarafından Şafîî mezhebinin halifesinden olarak adlandırılan Şeyh Safiyyeddini de Şîa sülâlesinin ulu babası gibi hatırlatmışlar. Bu Erdebil şeyhleri hiç şüphesiz ki, Fars olmayıp Türk menşelidirler. Azerbaycan, artık o zaman öz ahalisi itibariyle Türktü. Türk kabileleri de bu şeyhlerin çevresinde daha sık birleşiyorlardı⁶².”

Safevîler döneminin büyük araştırmacılarından olan I. P. Petruşevski de yeri geldikçe bu meseleyi defalarca izah etmiştir. O, Safevîlerin siyasî amaçları için kendi soylarını imamlara, peygamberlere bağlaması konusundaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir:

“İhtimal ki, Safevîlerin 21 kuşak ile Hz. Muhammed'in kızı Fatıma ve Halife Ali'nin torunlarından olan yedinci Şîa İmam Musa Kâzım'a (Ölm. 799) ulaştırılması efsanesi, XIV. yüzyılın sonları ve XV. yüzyılda ortaya konulmaya başlanmıştır. Bu efsane, Safevîlerin siyasî taleplerinin esaslandırılmasında oldukça yararlı olmuştur”⁶³.

Eski ve ortaçağlarda egemenliğin ele alınması, tutulması, itibarlılığı, devam ve sağlamlığı için soyun kutsallaştırılmasının son derece büyük bir önemi vardı. Ortaçağda hiçbir görkemli hükümdarın bu meseleye karşı kayıtsız kalması düşünülemez. Birçok Türk hükümdarlarının nesepnamesine ait kaynaklarda onların babalarının uzun bir silsile ile tertip edilmiş soyağacının sonunu Yâfes b. Nuh'a ya da Âdem Peygambere bağladığını görürüz. Söz gelimi bütün ortaçağ kaynaklarında Oğuzların ilk teşekkülünden söz edilirken, onların

⁶¹ Dr. Rıza Nur, Türk Tarihi V. Cilt, (1343 H./1923 M.) s. 114.

⁶² V. V. Bartold, Mesto Prikaspiyskih oblastey visterii musul manskogo mira, Bakü, 1925, s. 100-101.

⁶³ I. P. Peteruşevski - Oçerki po istorii feodalnih otnişeniyv Azerbaycane i Armenii v 16. naçale 19, Leningrat 949, s. 68.

neseptamesinin Nuh'tan başlatıldığını görürüz⁶⁴. müellifi tarih gziide .64 eserinin "dr dkr ahoal trk v Mgol" bolumunde bu konuda sunlari yaziyor:

«اصل ايشان از نسل يافت بن نوح است. مغولان يافت را بولجه خان گويند. از پسران او ترک جد ترکان است و ميسک (Misek) جد مغولان. اورا ايت باد قراخان خوانند»⁶⁵

Emir Timur'un soyundan söz eden ortaçağ kaynaklarının çoğun da, onun da soyu Âdem'e dek uzatılmıştır⁶⁶.

Akkoyunlular tarihçisi Ebubekr Tahranî de XV. y.y. ın sonlarında tamamladığı tarih diyar bkriye adlı eserinde Uzun Hasan'ın soyunu yetmişinci kuşak olarak Âdem Peygamber'e kadar çıkarmıştır. Şöyle ki, bunlardan Yafes 58., Nuh Peygamber ise 59. ata sayılmıştır⁶⁷. Budizm'in etkisi olan yerlerde de kimi büyük hükümdarların babalarının "İlâhî Nur'dan yaratıldığı "Niron" (ilâhî saflık) ya da "Nirvana" (Allahla kavuşmuşun) soyundan olduğu konusunda birçok efsaneler düzenlenmiştir⁶⁸.

Orhun yazıtlarında da -birinci yazıtın Doğu yönünün yazısı- ataların kutsallaştırılmasıyla başlatılmıştır.

«اوزه گوک تکری آسره پا غيزير قيليندوقدا ايکين آره کشی اوغلی فيلینمیش. کشی اوغلنده اوزه آچوم آپام بوینن: قغن اولور، ایستمی قغن اولور میش اولور پپان تورک بودونینغ ایلین توروسین توتا برمیش ایتی برمیش»⁶⁹

⁶⁴ Reşidüddin Fazlullah, Hamdullah Mustofî, gösterilen elyazma nüsha vr. 131-b. Hafız Ebru Leningrat, S. Şedrin adına kütlvî Devlet Kütüphanesinin el yazmaları Fonu. Katalog Pns. 57 vr. 289 b.

⁶⁵ Hamdullah Mustofî gziide , gösterilen elyazma nüsha, vr. 131-b.

⁶⁶ Hondmîr *Habîbü's-siyer*, Tahran, (1371 H./1842 M.), 132; *Destîru'l-Vüzerâ*, Leningrat S. Şedrin adına kütlvî devlet kütüphanesinin Hanîkof Katalogu, N.66, s. 66-b. خلاصة الاخبار في بيان الاحوال الاخير s. 318; Ebûlgazi, *Şecere-i Terâkime*, Moskova-Leningrat neşri, 1958, s. 10-11. Necip Asım, *Türk Tarihi*, İstanbul, 1316 H./1896 M. s. 631-98.

⁶⁷ أبو بكر تهرانی-تاریخ دیار بکریه ، چاپخانه انجمن تاریخ ترک ، انقره ، 1962 ، ص ۳۰-۱۱

⁶⁸ Dr. Rıza Nur, *Türk Tarihi* s. 46.

⁶⁹ Necip Asım, *Orhon Âbideleri*, İstanbul 1340 H./1940 M. s. 101; "Ne vakt ki mavi gök yukarıda, karanlık yer aşağıda yaratıldı. Onların ikisinin arasında in-

Hehamenişlerden Dara'nın da Bîstun yazıtında böyle bir kutsallaştırmaya çok önem verdiği sezilir. Dara kendisini Hayır Tanrısı Hürmüz tarafından seçilmiş bir şahlar şahu olarak gösterir⁷⁰.

Eski efsaneler arasında İran-Turan savaşlarından epik sahneler yansıtan Firdesî *Şahname*'sinde, egemenlikte yiğitlik ve kahramanlıktan çok asıl soylarının yüceliğinden söz eden bölümlerin خودستای (kendini övme) sahnelerinin tasvirine yer vermiştir.

Eski Çin'de hükümdarların soylarını kutsallaştırmada daha da aşırılığa gidilmiş, Çin devleti semavi imparatorluk, fağfur ya da hakanlar, Allahın oğlu sayılmıştır⁷¹.

Heredot'un İsa'dan beş yüz yıl önce yazıp, efsanevi tarih ilâhı sayılan "Elio"ya hasrettiği dokuz ciltlik eserinden de anlaşılır ki, eski Yunanda da soyun kutsallaştırılmasına büyük önem verilir, hükümdarların ve sayılı ailelerin soyu esatîrî ilâhlara bağlanırmış⁷².

Nesapnamelerin her dönemde tarihî koşullara, inanç biçimine göre, nasıl düzenlenirse düzenlensin, kutsallaştırmada, efsaneleştir-

sanlar yaratıldı. İnsanların üzerinde ecdadı Bumin Kağan ve İstemi Kağan yükseldiler. Hükümdar olduktan sonra bizi idare ettiler. Hükümetin, Türk kavminin kanunlarını yazdılar." (Tercüme Orhun Âbideleri müellifinindir).

نصر الله فلسفی ، چند مقاله تاریخی و ادبی ، تهران ۱۳۴۲ شمسی ۱۹۶۳ ، ص . ۲۴۸ . ۷۰

"Neşge Rüstem" keibesinin yazısında Daryuş'un dilinden şöyle yazılmıştır.

« وقتیکه آهورا مزدا دید که کار زمین مختل گشته است ، آنرا بمن سپردو مرا شاه کرد .

آنچه کردم بغایت آهورا مزدا بود . آهورا مزدا مرا یاری کرد تا کار را بانجام رسانیدم »

Aynı eser s. 231, 248. X. yüzyıl müelliflerinden Ebu Reyhan El-Birûnî'nin (Ölüm. 1039) *Âthar al-Bâkıye en el-curon el-xalıye* eserinde Keyanîlerin menşeinin kutsallaştırılması ile ilgili olan efsânevi hikâyelerin şcrhinde şöyle yazılmıştır. Gûya, Allah Ehrimen'in işlerinden üzüldüğünde alını terledi. Bu teri silip kenara attı. Bu terden Keyumers yaratıldı. Yazar, sonra Keyumers ile Ehrimen'in çarpışma macerasını tasvir ederek Âdem ile Havva'nın bu Keyumers soyundan olması efsanesine değinir. Bkz. :

ترجمه آثار الباقیه ابوریحان بروفی باصافه حواشی و مقدراری از ساقطات کتاب بقلم اکبر دانا سرشت ، تهران ، ۱۳۲۶ شمسی (M. 1964) ، ص . ۱۳۲ .

XIII. yüzyıl müelliflerinden İbn Belhî'nin *Farsnamesinde* ise Keyanî soyunun kutsallaştırılmasına ait efsânevi rivayet anlatılırken aynı zamanda Keyumers ile Ebü'l-beşer (insanların atası) sayılan efsanevi Âdem ayrıştırılmıştır. Bkz. *The Farsnama Of İbnu'l-Balhî*, Printed by the University Press, London, 1921, p. 26-27.

⁷¹ Fan ve - Lan - Drevnyaya İstariya Kitaya; İz. AN SS.R, Moskova, 1958, s. 70-80, 98-99.

تاریخ هرودوت ، جلد اول ، کلی یو (Eliv) ترجمه با مقدمه و توضیحات و حواشی از ⁷²

دکتر هادی هدایتی ، تهران ، ۱۳۳۶ شمسی (M. 1957) ، ص . ۱۵ .

mede, egemen olan dinsel görüşlerle birlikte, halkın kendi folklorunun da güçlü etkisi olmuştur.

Soyun imamlar, velîler ve peygamberlere bağlanması ancak dinî inançlarla ilgilidir. Bunun dışında totemik inanca bağlı, doğa-üstü etkilerle dışı kurdun⁷³ v.b. hayvanların, ilâhî nurla birleştikten sonra “gebe kalmış ağacın”⁷⁴ gelecekte büyük bir kabile başkanı olacak çocuğu dünyaya getirmesi, ya da antropomorfizm (Tanrının insan biçiminde tasavvuru) anlayışı ile, yine de babasını Allah’ın oğlu saymak, bütün bu ilkel inançlar kalıntısı ortaçağlara ait neseptemelere folklordan gelen özelliklerdir.

Arap Tarihçisi Curci Zeydan Eski Yunanlılar ve Yahudiler arasında da soy sop sorununun ne denli önemli rol oynadığını genişçe yazmıştır.

“Eski uluslar, soya çok büyük önem verirlerdi. Onlar çok zaman kendi soylarıyla övünerek düşmanlarına üstün geldiklerinden soylarını korumağa çalışırlardı. Yunanlılar, yalnız kendileri için değil, hatta tanrıları için bile neseptemeler düzenlemişlerdir. Onlar, kendi büyüklerini, tanrılarının ırkı ve soyuyla bağlıyorlardı. Eski Yunan’da asilzadelerden her birinin soyu ilâhlardan birine ulaşırdı. İsa’dan yüzyıllarca önce Yunan şairleri bu konuda şiirler yazıp kendi hükümdarlarının soyunu tanrılara bağlamışlardır. Romalılar da, böyle yapmışlardır. Onlar da kendi ulularını insan-üstü soydan sayarlardı. Yahudiler ise neseplerini ulu peygamberlere ulaştırarak kendilerini başkalarından üstün tutmağa çalışırlardı. Yahudiler de soylarının sonunu Adem Peygambere dek uzatmışlardır⁷⁵.

Yazar, asıl soyun Araplar arasındaki etkisini şöyle anlatıyor :

“Araplarda da, bir topluluk başka bir topluluğa kendini üstün kılabilme için neseptemeye, neseptemenin dikkatle korunmasına büyük önem verirlerdi. Araplar soy konusunu o kadar abartırlardı ki, ayrı ayrı ülkelerin de adını kendi ana-babalarının adlarıyla bağlarırlardı. . . . tek-tek şahısların ya da her bir tayfanın soyunu belleklerinde

⁷³ Necip Asım, Türk Tarihi, s. 100-101.

⁷⁴ Yine aynı eser, Doktor Rıza Nur, *Türk Tarihi*, II. Cilt İstanbul, 1924, s. 46.

⁷⁵ جرجی زیدان، تاریخ مدنیت اسلام، جلد سوم، چاپ تهران ۱۳۳۳ شمسی (M. 1954)، ص. 155.

saklayanlara, Nessabe, derlerdi. Nessabe'ler cahiliyet devrinde çoktu. Her bir tayfa ve topluluğun kendi "Nessabe"si vardı ⁷⁶.

Zamanlarının, toplumsal ve siyasal hayatında büyük rol oynamaya çalışan, çok güçlü bir egemenlik kurmak uğruna yüzyıllar boyu çarpışan Safeviler, soy sop konusundaki ortaçağın inanç ve ahlâkına kayıtsız kalamazlardı.

Kendi soyunu imamlara ve İslâm âleminin dokunulmaz şahsiyeti sayılan Hz. Muhammed'e bağlamakta Safevilerin birkaç amacı vardı:

1. Siyasî hasımlarına egemen olmak ve çok meşhur soylarla üstünlük kazanmak.
2. Asil-nesep konusundaki tartışmalara ve bununla ilgili her çeşit kışkırtıcı sataşmalara son vermek.
3. Şiîlikten, imamlar ve Peygamber desteğiyle her yönlü, hem de istedikleri gibi yararlar sağlamak v.b.

Vaktiyle Şeyh Cüneyd (doğ. takriben 1434-1435, ölm. 1460) ve Şeyh Hayder de (1460-1488) egemenlik uğruna çarpışırken onlar da, Şeyh nesli oldukları halde, egemenliği asıl-nesep sahiplerinden gaspetmeğe can atmakla töhmetlendirildi. Bu yönden Şeyh Cüneyd ve Şeyh Hayder'le çağdaş olan Fazlullah b. Ruzbahan Huneci'nin (1460-1521) ⁷⁷ تاریخ عالم آرای امینی (1490 yılında tamamlanmıştır) eserindeki tasvir ve izahlar özellikle keskindir. Ortaçağ kaynaklarına oranla Safevilerle ilgili olarak, Şeyh Cüneyd ve Sultan Hayder'in hayat ve faaliyeti konusunda çok önemli bilgi veren müellif, onları, kendi babalarının irfan ve ruhaniyet yoluna gitmemekle, ülke ve vilâyetler ele geçirmek için çalışmakla en âdi hile yoluyla dilencilik (dervişlik) külahını کلاه گدائی hükümdarlık taciyle değiştirerek, kılıç ve savaş işiyle uğraşmakla... töhmetlendirmektedir ⁷⁸.

Bu görüşler, 1488 de Sultan Yakub'a (egemenliği 1478-1490), II. Bayezid'e (egemenliği 1481-1512) yazdığı *Fethname* mektubunda da ifade edilmiştir. Tantanalı başlangıçtan sonra soydan gelen egemenliğin tanrısal temsilcisi mevkiinden kendisine hak kazandırarak

⁷⁶ Curci Zeydan, *Tarih-i Medeniyet-i İslâm*, C. III, belirtilen yayın, s. 156.

⁷⁷ Fazlullah b. Ruzbahan, *Tarih-i Âlem-ârây-ı Eminî*, V. Minorski'nin muayyen ihtisarlarla tercümesi, Royal Society Monographs Vol. 26, London, 1957, p. 61-81.

⁷⁸ Aynı eser, s. 61-64.

“itaat yolundan dışarı çıkanın”, “hıyanete sapanın”⁷⁹ kılınçla cezalandırmasına şer’an borçlu olduğunu anlatan Sultan Yakub “Yağılar”, “isyanlar başcısı” Sultan Hayder’i “sûfi-nesep” olduğu halde, atalarının adını kötileyerek, egemenliği ele alma çabasıyla suçlar⁸⁰.

1. Şah Abbas’ın (1587-1692) sefaret münşisi göreviyle Avrupaya gitmiş ve Hıristiyanlığı kabul ederek, Avrupa’da kalmış Oruç Beg Beyat’ın İspanya’da tamamladığı Safevilere ait iri hacimli hatırat kitabında deniyor ki:

“Yakup egemenliği ele aldığı günlerden itibaren” sade ve aşağı tabakaya mensup olan, kendisini hiç bir yönden onunla yakın saymayan Hayder’in onun kız kardeşinin kocası olmasından utanç duyardı. Bunun için bir danışma meclisi kurdurdu. Ve orada Sultan Hayder’in öldürülmesi meselesini müzakere konusu ettirdi⁸¹.

Şah İsmail’in de siyasî hasımları “Sûfi-beçe” “Sûfi-derviş” sözlerini tartışmalarında hakaret sözleri olarak kullanmışlar, yüce bir soydan olmadığı halde onu soylu kişilerin kanunî egemenliğini ele geçirmeğe çalışmakla suçlamışlardır. Hele egemenliğinin ilk yıllarında, sağlam bir merkezî otorite yaratmaya çalışırken, Akkoyunlu soyunun son temsilcisi Sultan Murat’la Şah İsmail arasındaki soyluluk üzerindeki tartışmalar oldukça tipiktir⁸².

⁷⁹ Feridun Bey, *Mecmuay-ı Münşeatî’s-Selatin*, C. I, İstanbul (1274 H./1854 M.) s. 309.

⁸⁰ Aynı eser s. 310. ve; « اسناد و مکاتبات تاریخی ایران ، از تیمور تا شاه اسماعیل ، گرد آورنده دکتر عبد الحسین نوائی ، تهران ، ۱۳۴۱ شمسی (M. 1963) ص ۶۱۰ - ۶۱۵ .

⁸¹ *Don Juan Of Persia*, تألیف اوروج بیگ بیات ، با حواشی و یادداشتهای از لسترینج (Le Strange) ، ترجمه مسعود رجب نیا ، تهران ، ۱۳۳۸ شمسی (G. 1959) ، ص . ۱۴۰

⁸² Akkoyunlu Sultan Murad’ın mektubunu ve ona cevabı, XVI. yüzyılın başlarında yazılmış, *Şah-nâme-i Şah İsmail* ya da *Şeref-nâme-i İsmail Şahî* adlı eserin müellifi Mevlâna Kasımî de ilginç diyaloglar şeklinde nazme almıştır ki, bazı beyitleri şöyledir:

«... مراتا نادم درین کارگاه — پدر در پدر بوده صاحب کلاه
 بمن میرسد تخت شاهی و بس — چرا دیگری را بود این هوس ...
 ز تاج و سریر از ازل کامیاب — سریرم سپهر است تاج آفتاب!
 خود انصاف پیس آرو برگوی راست — که در سلطنت حق بجانب کراست
 مزن پنجه با خاندان قدیم — که کار خطیر است ورنج عظیم

Leningrat, S. Şédrin adına kütleві devlet kütüphanesinin el yazmaları fonu, Dorn Katalogu, N. 457, vr. 75-76. Şah İsmail cevabî mektubunda bir taraftan kendini

Ravzatu's-safa müellifi der ki, 1510 da Horasan'ı ele geçirmiş bulunan Şeybanî Han da (egemenliği 1500-1510) Şah İsmail'e haberler göndermekle kalmayarak babalarının sülûlîğine işaretle bir keşkül ve bir de asa gönderir ve elçisine şunları söylettirir:

“Sen keşkül ve asâ vârisisin. Lâkin ben Cengiz evlâdım, kılınç ve ülke vârisiyim. Eğer dervişliğe kanaat etmezsen cezanı göreceksin ⁸³.”

احسن القصص و دافع الفصص müellifi Ahmet b. Ebu'l-feth Tahranî de kendini Cengiz İmparatorluğunun vârisi sayan Muhammet Han Şeybanî ile Şah İsmail arasındaki tartışmaları anlatarak şöyle yazıyor:

“Şeybek Han gururla şöyle yazardı. Egemenlik iddiasını ancak padişahlarla çekişme gücünde olan ve ata-babadan Padişahlar soyuna mensup olan kişi yapabilir.”

Bununla da Terakeme Akkoyunlularının akrabalığına dayanıp benim gibi yedi iklim padişahı yoktur, diyerek egemenlik iddiasına düşmüştü ⁸⁴.

Aynı durum bir nice yıl sonra Yavuz Selim (egemenliği 1512-1520) tarafından Şah İsmail'e gönderilen mektuplarda ve Çaldıran Savaşı (1514) ile ilgili fetihnamelerde son derece keskin bir biçimde tekrar edilmiştir ⁸⁵. Sultan Selim, Şah İsmail'in hükümdar soyundan

Peygamber nesline bağlayarak daha kutsal bir nesil ile bağlılığını bildirir ve ayrıca şahsî liyakatten de söz eder:

مگو از پدر گرچه اسکندر است — که چون تو نیز آدم دیگر است
بمی مردم از اهل این روزگار — ز نسل قبادند و اسفندیار
بمیراث باشد اگر سروری — بود سلطنت را بمی مشتری
بود مرد را اعتبار از حسب — نباشد برزگی باصل و نسب

گرت نیست فر شہی آشکار — چه حاصل کہ بودت پدر شہریار

میر خوند۔ جلد سیم از ملحقات روضة الصفا، چاپ تهران، ۱۲۷۰ هجری ⁸³
(M. 1870)، ص. ۱۱-۱۰

⁸⁴ Ahmet b. Ebu'l-feth Isfahanî *احسن القصص و دافع الفصص* Leningrat Enstitüsünün elyazmaları fonu Inv. s. 386. vr. 285-b: Muhammet Han Şeybanî sırf soy üstünlüğüne dayanarak Şah İsmail'e gönderdiği ultimatom mektubunda onu aşağılatarak “İsmail daruge” der. Mekke'ye gitmeğe hazırlandığı için geçeceği yolları alelacele yaptırmış, mescitlerde hutbe okutmasını ve buna benzer şeyleri yerli emirlerinden biriymiş gibi ona emreder. Bkz. Hasanbey Rumlu *احسن التواريخ* C. XII, Leningrat, S. Şedrin adına kütlevî devlet kütüphanesinin elyazmaları Fonu, Katalog Persn. s. 92, vr. 68-5-69-b.

⁸⁵ *Tarih-i Sultan Selim*, Leningrat, Asya Halkları Enstitüsünün Elyazmaları

olmadığını küçültücü bir biçimde göz önüne serebilmek için, çok yerde onun adını “Erdebiloğlu” diyerek, müfsit ve zındık sözleriyle yazdırmıştır⁸⁶.

Bütün bunlar ortaçağ koşullarında Safevilerin kendi soylarını niçin kutsallaştırmağa, ciddi bir gayret sarfettiklerinin, yapma nesepname yaratmağa mecbur olduklarının toplumsal ve tarihî nedenlerini çok açık ve etraflı bir biçimde ortaya koymaktadır.

Şu yönü de belirtmek gerekir ki, Safeviler eğer XV. yüzyılın sonlarından ve XVI. yüzyılın başlarından itibaren siyasal çıkarları için kendilerini nasıl Hz. Muhammed soyuna ve imamlara bağlamaya çalışmışlarsa, daha önceleri hele Şeyh Safî zamanında da kendilerini “irşat silsilesi”yle de birçok ârif ve sûfilerle ilgi kurmağa çalışmışlardır.

Bunu hem Safevilerin ulu atası olan Kızıl Börk (Zerrîn Külâh) Fîrûz’un شیخ ارباب الطریق ابراهیم ادهم قدس سره evlâdından bir hükümdarla yakınlığına ait rivayetten⁸⁷, böylece de Şeyh Safî’nin yaşamına dair birçok ilk kaynaklardan, özellikle *Safvetü’s-Safâ*’daki ذکر اسناد شجره و فرقه شیخ صفی الدین قدس سره adlı bölümdeki⁸⁸ birçok hikâye ve rivayetlerden de görmek mümkündür. Genellikle orta çağlarda etkili tanınmış şeyhlerin ayırımızsız hepsinin silsile-i irşadı (İrşat şeceresi) olmuştur. Bu nesepname-

Fonu, Katalog s. 563, s. 14-17; “*Tevarih-i Âl-i Osman*, İstanbul neşri, eserin müellifi Lütfi Paşa, XV. yüzyılın sonları ve XVI. yüzyılın başlarına ait tarihçilerden olup Sultan Beyazıt ve Sultan Selim’in sarayında çalışmıştır. H. 1341/M. 1921, s. 198, 213-220, Mustafa b. Ahmet Âli, *Kühû’l-ahbar*, belirtilen elyazmaları Fonu, Katalog T. S. n-29, s. 274-272; *Solak-zade Tarihi*, belirtilen elyazmaları Fonu, Katalog T. S. n. 37, s. 188-190; Feridun Bey *Mecmua-i Münşeti’s-selâtin*, C. I, İstanbul, 1274 H./1854 M. s. 388-389; Ahmet Rasim, *Osmanlı Tarihi*, C. I. İstanbul, 1328-1330 H./1908-1910 M; s. 258-259: “. son nâme ile beraber Şah İsmail’in Şeyh Cüneyd evlâdı olması hasebiyle istihza makamında olarak abâ, asâ ve hilâl gibi hediyeler gönderdi”.

⁸⁶ Feridun Bey “*Mecmua-i Münşeti’s-selâtin*” belirtilen yayın s. 385-389 v.b. Buna göre, Kühû’l-ahbar müellifi’de “Hükümet-i Şahane-i Erdebilî” başlığı altında Şah İsmail’den, Sultan Selim’in tarihî mektup ve fetihnamelerinde olduğu gibi, keskin, dokunaklı ifadelerle söz etmiştir. Bkz. Bu eserin Leningrat, S. Şedrin adına kültüvî Devlet Kütüphanesinin elyazmaları fonundaki elyazma nüshası, Katalog T. n. s. 29, L. 272-273.

⁸⁷ *Safvetü’s-safa*, belirtilen yazma nüsha vr. 8-a Hondmîr; “*Habîbü’s-siyer*, belirtilen neşr, s. 323; İskender Bey Münşî-Tarih-i Âlem-Ârây-ı Abbâsî, belirtilen neşr, s. 7. Hacı Zeynel-âbidîn Şirvanî “*Riyâzü’s-seyâhe*” belirtilen nüsha vr. 7-a.

⁸⁸ *Safvetü’s-safa*, belirtilen nüsha, vr. 35-36-a. *Silsiletü’n-neseb-i Safevîyye*, belirtilen neşr, s. 11.

lerde atalarını ünlü hükümdarlara ya da kutsallaştırılmış kişilere iletmek çabaları âdet olduğu gibi “İrşat Şeceresi”nde de ulu şeyhlerle bir bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan örneğin, Şeyh Safî'nin irşat şeceresinde Şeyh Taceddin İbrahim Zahit Gîlânî'nin (Ölm. 700 H./1300 M.), Aynu'z-zaman Cemaleddin Gîlânî'nin (Ölm. 651 H./1253 M.), Şeyh Şehabeddin Mahmud Eharî⁸⁹, Ebu'l-ganayim Rükneddin Secasî'nin⁹⁰, Kutbeddin Ebubekr Ebherî⁹¹ ve Ziyaeddin Ebu'n-Necib Abdulkadir Sehreverdî'nin (Ölm. 563 H./1167 M.) Gazi Veciheddin Ömer b. Muhammed Bikrî Sehreverdî'nin⁹², Ebu'l-abbas Ahmed b. Muhammed Esvediyeye Dineverî (Ölm. 340 H./951 M.) ve Müşad Dineverî'nin (Ölm. 298 H./910 M.), Ebu'l-Kasım Cüneyd b. Muhammed Hazariye Gevariri Nihâvendiyeye'l-Bağdadî (Ölm. 297 H./909 M.) Firûz Kerruhî (Ölüm. 200 ya da 201 H./815-816 M.) Ebu Muhammed Habip Acemî (Ölüm. 156 H./772 M.) v.b. adları kaydolunmuştur⁹³.

Böylelikle muayyen tarihî dönemlerde, siyasal çıkarlar bakımından Safevilerin, kendilerini çeşitli uluslardan olan Şeyh ve imamlara mensup göstermeleri, onları kimi Arap, kimi Farsça konuşan zümrelere bağlanmasına imkân yaratmıştır.

Lâkin Safevî neseptanesinde Peygamber soyuna, imamlara bağlanılan Sünnilik araştırılıp, aydınlığa çıkarıldığında, onların köklü Azerbeycanlı ailelerinden olduğu, Şeyh Safî'nin kendisinin de Lap gençliğinden, hatta Fars Vilâyetlerinde de bulunduğu sıralarda Türk Pirî, Türk oğlu gibi tanındığı orta çağların birçok kaynaklarında tekrar tekrar yazılmıştır⁹⁴.

⁸⁹ Hicrî VII. yüzyılda yaşamıştır. Lâkin hayatı ve faaliyeti hakkında bilgi yoktur.

⁹⁰ Hicrî VII. yüzyıl.

⁹¹ VI. yüzyılın sonları ve VII. yüzyılın başları.

⁹² Hakkında bilgi yoktur.

⁹³ *Safvetu's-safa*, belirtilen nüsha, 35-36. a; Hacı Zeynelabidin Şirvanî *Riyazü's-seyahe*, Leningrat S. Şedrin adına kitlevî kütüphanesinin elyazmaları fonu. Hanikof Katalogu, N-115, vr. 7-a.

⁹⁴ *Safvetu's-safa*, gösterilen elyazma nüsha vr. 27-30. İskenderbey Münşi, *Tarih-i Âlem-Ârây-ı Abbâsî*, gösterilen neşr, s. 10; *Silsiletü'n-neseb-i Safeviyye*, gösterilen neşr, s. 19.

Safevîlerin Atalarının Fars Dialektinde Konuşan Zümrelere Bağlanması Dair:

Safevîlerin soyunun Araplaştırılmasına çaba harcadığı gibi, Fars dialektli zümrelere bağlanılmasına da büyük bir çaba gösterilmiştir.

Safevîlerin atalarının Farsça konuşan zümrelere mensubiyetini tarihî araştırmalarla bir çeşit ispat etmek için birçok tecrübeli İran bilim adamları, çeşitli aktarmalar yapmaktadırlar. Onların XX. yüzyılda ortaya koydukları eserleri, ki biz bu konuda daha sonra söz edeceğimiz, birçok batılı müsteşrikleri de etkilemişlerdir.

Her şeyden önce belirtilmelidir ki, Safevîlerin Fars dialektinde konuşan zümrelere bağlı sayılmaları hakkında görüşler ilk kez, Ahmet Kesrevî'nin (Şemsî 1316/17 M. 1937-38) yıllarında Tahran'da yayınladığı *آذری یا زبان باستان آذربایگان* adlı eserinden sonra ortaya çıkmış, kimi ilmi çevreleri de etkilemiş, çeşitli tartışmalara neden olmuştu⁹⁵.

A. Kesrevî, bu görüşlerini daha sonra yayınladığı eserlerinde, bu arada *شیخ صنی و تبارش* adlı kitabında (Tahran, 1323 Şemsî - 1944 M.) da tekrar etmiştir.

Safevîlere ait ilk kaynakların ise hiçbirinde, onların Fars dialektli zümrelere bağlı gösterildiğine raslanmıyor. Elbette biz burada E. Kesrevî'nin:

«خرسندم که باسانی توانستم آذری، یازبان دیرین آذربایجانرا پیداکنم
و نمونه های از آن بدست آرم»⁹⁶

⁹⁵ A. Kesrevî'nin *آذری یا زبان باستان آذربایگان* kitabının yazılmasından otuz yıla yakın bir süre geçmesine rağmen, onun yanıtıcı görüşlerine gereken bilimsel bir cevap verilmemiştir. Kaldı ki, bu görüşlere İran'ın büyük ve tecrübeli araştırmacılarından olan Nasrullah Felsefi, Said Nefisi, Zebihullah Safa, Doktor Ahmet Tâcbehş, Abbas İkbâl Aştıyânî, Rahim-zade Safevî ve daha birçokları da katılmışlardır. Bunlar Avrupa müsteşriklerini de etkileyerek kendilerine birçok yandaş da bulmuşlardır. Ne yazık ki, 1958 yılında basılmış *Âzerbaycan Tarihi*'nin I. Cildinde de A. Kesrevî'nin *آذری یا زبان باستان آذربایگان* adlı eserindeki yanlış görüşler, burada da yer almış ve tamamiyle tasdik edilmiştir. (Bkz. s. 186-189).

⁹⁶ احمد کسروی، آذری یا زبان باستان آذربایگان، چاپ دوم، تهران ۱۳۱۷ شمسی
(M. 1938) ص ۳

“Memnunum ki, Âzericeyi ya da Âzerbeycan'ın en eski dilini bulabildim. Onlardan belirli örnekler elde ettim”.

diye Fars şivelerinden birini Âzerî olarak adlandırmış, Azerbaycan halkının dilinin en eski örneği, hatta Midiyalıların da bu dille konuşmasını iddia etmesi üzerinde durmayacağız. Çünkü bu konuya ayrı bir makale hasretmek gerekecektir. Burada, aslında, Safevîlerin Fars dialektli zümrelere sokulmaları üzerinde duracağız.

İlk defa Kesrevî'nin hangi kaynaklara dayanarak Safevîleri Farslaştırmağa çalıştığı konusunu aydınlatmak gerekir.

A. Kesrevî, bu meselede Şafevîlere ait ancak son kaynaklardan birisine, XVII. yüzyılın ortalarında (1059 H./1648 M.) *Silsiletü'n-neseb-i Safeviyye*'ye dayanmıştır. Şeyh Hüseyin b. Şeyh Abdal Zahîdî, Şeyh Safî'nin hayat hikâyesinden söz ederek diyor ki:

« عالم و فاضل و مفسر بود ، طبع نظم داشت ، چنانچه اشعار ذیل از فحوای مشهور حضرت شیخ است . در باب کسر نفس و فروتنی میفرماید ... »⁹⁷

Böylelikle de *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye* yazarı, Şeyh Safî'ye ait sayılan Farsça dört gazel, bir müfret, bir rubaî ve Fars dialektinde olan on bir dü-beytini, bilinmeyen birisi tarafından yapılan şerhleriyle örnek olarak vermiştir⁹⁸. Lâkin bu dü-beytlerin hangi dilde, daha doğrusu hangi diyalekte yazıldığı gösterilmemiştir. A. Kesrevî ise bunların tam Âzerîce olduğunu ileri sürerek⁹⁹ kendi görüşünü bu şekilde güçlendirmeğe çalışır:

« در سلسله النسب نوشته این دوبیتی ها درجه زبانست . ولی ما چنانکه گفتیم بیگمان آنرا در آذری میشناسیم . زیرا در جائیکه بودن آنها از شیخ صنفی دانسته شد بیگمانست که شیخ صنفی آنها را جز بزبان خود نسروده »¹⁰⁰

⁹⁷ *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*, Berlin neşri, 1924, s. 29. Şeyh Safî "Bilgin, erdemli ve yorumcu ve açıklayıcı idi. Kendisi şair tabiatlı idi. Aşağıdaki şiirler Şeyh Hazretlerinin şiirlerindedir. Nefs-i kırmak ve alçak gönüllülük konusundadır. . ."

⁹⁸ Yine aynı eser, s. 29-36.

⁹⁹ Nasrullah Felsefî daha açık bir biçimde Farse-yi Âzerî olarak adlandırır. Bkz. زندگانی شاه عباس اول جلد دوم تهران ۱۳۳۴ شمسی ، s. 3. (1955 M.)

¹⁰⁰ A. Kesrevî'nin bu beyitleri ya Zanzan'da yazıldığı gösterilen yayım s. 46. *Silsiletü'n-neseb*'te dü-beytlerin hangi dilde olduğu yazılmamıştır. Lâkin biz evvelce de dediğimiz gibi hiç kuşkusuz onları Âzerîce sayarız. Onların Şeyh Safî'ye ait olduğu kuşku götürmez. Bu durumda Şeyh Safî kendi dilinden başka bir dilde yazamazdı.

A. Kesrevî *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*'de verilen birkaç dü-beyttten Şeyh Safî'nin genellikle Âzerî dialektinde söylediğini ispat etmeğe çalışarak, Fars dil grubuna dahil olan Âzerî dialektini onun ana dili gibi yazmasındaki düşüncelerinin ne kadar yanlış ve bilim-dışı olduğunu aydınlatmak için aşağıdaki noktalara dikkat edelim:

Önce, A. Kesrevî Safeviler konusunda en önemli ve ilk kaynak olan *صفوة الصفا* nın bilim âlemince bilinen en eski el yazmalarında, kendisinin de dayandığı *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*'de çok açık bir biçimde Şeyh Safî'nin "Türk Pîri" "Türk oğlu" olarak adlandırılmasını, Türklülüğünü tamamiyle görmezlikten gelmiştir.

Safvetü's-Safa ve birçok öbür XVI. yüzyıl kaynaklarından anlaşılır ki, Şeyh Safî daha yirmi yaşındayken kendine ruhanî rehber aramak maksadiyle Fars vilâyetine, Şiraz'a gidip gelir¹⁰¹.

O, burada Farsın birçok tanınmış ilim ve irfan temsilcileriyle, bu arada Mevlâna Raziyyeddin el-Mâlikî, Rükneddin Beyzavî, Rükneddin el-Mâlikî, Şeyh Zahîreddin b. Şeyh Necibeddin Bozgoş (بزغوش), Emîr Abdullah Farsî, Şeyh Muslihiddin Sadî ve başkalarıyla görüşür. Onlarla birçok kez irfânî, felsefî tartışmalar yapar. Onlar ise Şeyh Safî'yi Âzerî, Fars diyalektinde konuşan bir kişi gibi değil, Türk gibi tanımış ve ona her zaman ey Pîr-i Tork (Ey Türk pîri) diye hitap etmişlerdir.

Fars vilâyetinin tanınmış sûfilerinden ve Şiraz'ın tanınmış şeyhlerinden Emîr Abdullah Farsî'yle Şeyh Safî'nin görüşmeleri, sohbetleri *Safvetu's-safa*'da etraflı bir şekilde tasvir edilerek anlatılır:

«امیر عبد الله رحمة الله عليه ساعتی طویل خاموش شد و سرفرو انداخت، پس سر بر آورد و گفت: ای پیر ترک، مرغ همت ماتا اینجا پرواز نکرده . . . کای پیر ترک، از شرق عالم تا بغرب عالم کس که حلّ این حال واقعه تو تواند کرد پیچکس دیگر نیست غیر از شیخ زاهد گیلانی قدس الله روحه . . .»¹⁰²

¹⁰¹ *Safvetu's-Safa* (en eski nüsha vr. 12-16).

¹⁰² *Safvetu's-Safa*, gösterilen elyazma nüsha vr. 15. "Emîr Abdullah (Tanrı ona rahmet eylesin) bir saatten fazla başını önüne eğerek sustu. Sonra başını kaldırıp dedi ki: "Ey Türk pîri, bizim himmet kuşumuz bu mertebeye dek uçamamıştır. . . Ey Türk pîri, böyle bir hali ve senin vakıanı doğudan batıya dek, Şeyh Zahit Gilânî'den başka hiçbir kimse aydınlatamaz."

bu mesele ilk önemli kaynaklardan olan “جهان آرای شاه اسماعیل صفوی” ve İskenderbey Münşî'nin *تاریخ عالم آرای عباسی* adlı eserlerinde¹⁰³ ve hatta A. Kesrevî'nin her yerde başvurduğu Şeyh Hüseyin b. Şeyh Abd'ul-zâhidî'nin *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye* eserinde de aynen vardır¹⁰⁴;

Safvetü's-safa'daki Şeyh Safî'nin *سازمان* ile iken Türk Pîri پیر ترک diye adlandırılmasını izah eden rivayet de yine şöyle başlıyor:

« . . . روزی شیخ قدّس سرّه (یعنی شیخ صفی) نشسته بود دید که دیوار مسجد شکافته شد و یکی از آنجا در آمد و شیخ را خطاب کرد که ای پیر ترک! و شیخ را قدّس سرّه پیر ترک گفتندی، از آنجهت که بدرجمالش در غایت حسن و کمال بود. . . . »¹⁰⁵

Şah İsmail döneminin çok önemli ve ilk kaynaklarından olan ve şimdilik müellifi belli olmayan *جهان آرای شاه اسماعیل صفوی* de Şeyh Safî'nin kendi ruhanî rehber ve muallimi Şeyh Zâhid Gilânî ile ilk görüştüğünde (takriben 1277 M. de), onun Erdebil'den Gilân'a gelmiş bir Türk genci (Cevân-e Tork) olarak tanındığı tekrar tekrar kaydedilmiştir¹⁰⁶.

Hânîkaha yeni gelmiş Şeyh Safî'yi kendi yanına çağırırken Şeyh Zâhid ile oğlu Şeyh Cemalettin arasında şöyle bir konuşma geçer:

« . . . شیخ زاهد بعلم هدایت دریافت که شیخ صفی آمده است فرزند بزرگ خود را که شیخ جمال الدین نام داشت گفت ای فرزند برو بمیان بقعه

¹⁰³ *جهان آرای شاه اسماعیل صفوی* Şah İsmail'in Saray Salnamesinin müellifi bilinmeyen elyazması vr. 78-a (bu eserden bilim âleminde ilk kez biz yararlanmış bulunuyoruz.)”

اسکندر بیگ منشی - تاریخ عالم آرای عباسی، چاپ تهران، ۱۳۱۴ هجری، ص. ۵۰.

¹⁰⁴ *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*, gösterilen yayın s. 19.

¹⁰⁵ *Safvetü's-safa* gösterilen elyazma nüsha vr. 14a “... Bir gün Şeyh oturmuştu. Mihrabın duvarının yarıldığını gördü. Oradan bir adam çıkıp Şeyh'e dedi ki: Ey Pîr-i Türk... Onun cemalinin bedri, hüsn ve kemâlinin yetkinliği öyle bir dereceye çıkmıştır ki, o daima Türk pîri olarak anıldı”.

¹⁰⁶ Bu devirden aşağı yukarı yedi asra yakın bir süre geçmesine rağmen şimdi de Gilanda olsun, İran'ın Fars diliyle konuşan bütün bölge ve illerinde Azerbaycanlılar Türk olarak anılırlar. Azerbaycanlı genç bir çocuğa yine de “Cevân-i Türk” (Türk genci) derler.

و جوان ترکی که در اول عمر باین پوشش آمده است در نماز است چون سلام باز دهد سلام کرده بگو که پدرم شیخ زاهد ترا می طلبد شیخ گفت ای پدر بیگانه را تکلیف میکنی بحرم تو آنرا بیاوردی از تو بدیع است شیخ فرمود که زنه این خیال فاسد است این که تو نامی عالم از تو میرنجد بخدا که این جوان محرم بارگاه حق است و هرکسی که محرم بارگاه احدیت گردید محرم جمیع خلقت است. . . .» چون روزی عید شد دیدند که ، حضرت شیخ زاهد از چله خانه بیرون آمد و دست آن جوان ترك را گرفته و بقیه آورد. . . .»¹⁰⁷

Bunlardan başka, şu cihet de gözönüne alınmalıdır ki, *Safvetu's-safa*'nın yüzlerce hikâye ve menkabevi rivayetlerinde Şeyh Safî'nin ister Âzerbaycan, ister Küçük Asya'dan başlayarak, bugünkü Suriye, Hicaz, Basra'ya dek yayılmış göçebe ve yerleşik Türk topluluklarına mensup müritlerine önderlik ettiği tasvir edilir¹⁰⁸.

Hatta, Şeyh Safî vaktinin çoğunu oralardaki müritlerinin arasında, onlarla sohbet ederek geçirirdi.

Anlaşıyor ki, Şeyh Safî çoğu okuma-yazma bilmeyen, değil yabancı bir dille, alelde sözlerle bile anlaşamayan müritleriyle Âzerî-Fars lehçesiyle değil, Âzerî Türkçesiyle konuşabiliyordu.

Şeyh Safî'nin hayatına dair *Garibî* ve *Begâî* tezkirelerinde onun Türkçe *Kara Mecmua* adlı felsefî bir eseri olduğu, bu eserin el

¹⁰⁷ *Cihân-ârây-ı Şah İsmail-i Safevî*, (elyazma nüshası) vr. 7-b. “Şeyh Zâhid, Şeyh Safî'nin geldiğini kerametiyle bildi. Büyük oğlu Şeyh Cemaleddin'e dedi ki: — Oğul, zaviyede namaz kılmakta olan ve ömrünün ilk günlerinden beri aynı giyimle dolaşan Türk gencinin yanına git, selâm verip aldıktan sonra de ki, Babam Şeyh Zâhid seni çağırıyor.

Şeyh Cemâleddin şaşkınlıkla :

— Baba, yabancıyı haremine mi davet ediyorsun. Senden beklenmeyen bir şey bu.

Şeyh Zâhid şöyle buyurur:

— Sakın, böyle boş hayallere kapılma! Yaradana incitmiş olursun. Tanrıya and olsun, bu genç, Tanrı sarayının mahremidir. Bir kimse Hak sarayının mahremi oldu mu, bütün yaratıkların mahremi olur”.

“... Bayram günü gelip de Hazret-i Şeyh Zâhid, çilhaneden çıkarak, hemen Türk gencinin elinden tutup zâviyeye getirdi.”

¹⁰⁸ Aynı eser vr. 25, 215, 217, 219, 323, 380-381, 384 vs.

yazmasının Safevî hükümdarlarının hazinesinde saklandığından söz edilir¹⁰⁹.

Ayrıca A. Kesrevî *Safvetu's-Safa*'da Şeyh Safî'nin şiir yazdığından söz eden kayıt ve rivayetleri de elinden geldiğince şüpheli göstermeğe çalışmıştır. Burada Şeyh Safî'nin oğlu ve halefi Şeyh Sadreddin Musa (1304-1394) ya atfedilen bir rivayette çok açık bir şekilde gösterilir ki, babası şiir yazmamıştır. Gûya Şeyh Safî'den ancak bir mısra malûmdur. Bunu da Bağdat'dan dönerken yolda İlhan Ebu Sait ile (egemenliği 1316-1336 M.), onun ulu noyanı (Baş komutanı) Emîr Çoban (Ölm. 1327) arasındaki vuruşmadan söz ederken "نوبت چوبانیان آمد بسر" diye hemen söyleyivermiştir. Rivâyetin sonunda denilir ki :

« غیر از این مصرع از انشای طبع مبارکش مسموع نیست »¹¹⁰

A. Kesrevî böyle açık bir kaydı şüpheli bir biçimde gösterirken, önemli bir delile dayanırcasına Şeyh Safî'nin birçok şiirleri, bu arada kendisinin de örnek olarak gösterdiği dü-beytleri, sonraları Şiilik görüşlerine aykırı görüldüğünden, onları *Safvetu's-safa*'dan çıkarılmışlar. Bu konuda diyor ki:

« پروان آن خاندان دست بسیار در کتاب ابن بزاز برده اند و هر چه را از آن با سیدی و شیعگری ناسازگار دیده اند بهمزده اند . از نیر و توان پنداشت که جمله و غیر از این مصرع از انشای طبع مبارکش معلوم نیست . راهم بان کتاب باشند بدینسان که از شیخ صنفی شعرهای در میان می بوده که با سیدی یا شیعگری نمی ساخته برای دور کردن آنها از شیخ چنین چیزی نوشته اند ».¹¹¹

¹⁰⁹ Bu konuda Bkz. ۱۳۱۶ تهران ، دانشمندان آذر بایجان ، میرزا محمد علی تربیت ، شمس (M. 1935) ، ص ۲۲۹۰

¹¹⁰ « که چون شیخ قدس الله سره » *Safvetu's-safâ*, gösterilen elyazma nüsha vr. 202-b. بعد از مراجعت میفرمودو توجه برای کرد که بر آن راه محاربة پادشاه ابو سعید و امیر چوبان بود طاب ثراهما و مولانا عزالدین مراغی رحمة الله عليه میگفت که انحراف صوب بصوب دیگر ازین جاده ضرورت باشد ، چون در راه خوف حرب است و راه مخوف ، شیخ قدس سره فرمود که مولانا فکری مکن که « نوبت چوبانیان آمد بسر! » و غیر از این مصرع از انشای طبع مبارکش مسموع نیست » ؛

A. Kesrevî, gösterilen آذری یا زبان باستان آذر بایگان ، s. 44.

¹¹¹ A. Kesrevî gösterilen eseri s. 45: ... O hanedanın (Safevîlerin) taraftarları İbn Bezzaz'ın kitabına çok el gezdirmişler, Şiilik ve seyyitliğe uygun gelmeyen

Eğer durum böyle idiye niçin Şeyh Safî'nin baştan başa eserde anlatılan ârifane ve felsefî görüşlerini yansıtan şiirleri de ihtisar edilmiş olsun? *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*'de Şeyh Safî adına yazılmış ister dü-beytlerde, ister gazel ve rubailerde Şialığa aykırı motifler olsaydı, onları *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye* müellifi Şeyh Hüseyin b. Şeyh Abdal Zâhidî, Şeyh Safî adına yazabilir miydi?

Şimdi burada A. Kesrevî'nin tutarlı deliller olarak dayandığı örnekleri *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*'den aynıyle alıp آذرى يا زبان باستان آذربایگان kitabına koyduğu ve sözde "Şialık görüşlerine uygun gelmediği için *Safvetu's-s-Safâ*'dan çıkarıldığını ispata çalıştığı dü-beytlerden birçoğunu şerhleriyle birlikte gözden geçirelim:

Dü-beytlerin kalanları da aynı ruhtadır. Bunlar açıkça gösterir ki A. Kesrevî'nin iddiasının aksine olarak dü-beytlerde Şialıkla (Şah İsmail'in egemenliği yıllarında birtakım fikrî akımları kendinde birleştiren tasavvufî ve ârifane görüşlerle birlikte, tam bir siyasî görüş haline getirilmiş, Kızılbaşlık Şialığı ile) hiçbir yönden çelişki ve uygunsuzluk meydana getirmiyor. Bu da bütün dü-beytlerin son devirlerde, XVI. yüzyıldan bu tarafa görüldüğünü sezdirmektedir.

İhtimal ki, dü-beytler XVI. yüzyılın ilk yarısında, *Safvetu's-safa*'nın birçok el yazmalarına sokulmuş ve H. VII. yüzyılın sonlarında ise Şeyh Hüseyin b. Şeyh Abdal Zahîdî *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*'sini hazırlarken, bütün bu nüshalardan yararlanmıştı. Bizim bu iddiamızı tamamiyle Şialık görüşünü terennüm eden A. Kesrevî'nin farkına varmadan onu da *Silsiletü'n-neseb-i Safeviyye*'den naklederek sözde Şialığa zıt olduğu için *Safvetu's-Safâ*'dan çıkarıldığını iddia ettiği altıncı dü-beyti de ispat etmektedir.

ne varsa darmadağın etmişler. Şu yönden de kuşku duymak gerekir ki, "bu mısradan başka mübarek tab'larının şiir yazısından bir şey malûm değildir" cümlesi de o kitaba katılmıştır. Anlaşıyor ki, Şeyh Safî'nin orada kimi şiirleri, şialık ve seyyitliğe uygun gelmemiştir. Bu cümleyi Şeyhin böyle şiirleri olduğunu bildirmemek için yazmışlar.

Belirtmeliyiz ki, A. Kesrevî ister آذرى يا زبان باستان آذربایگان, ister daha sonraları yazdığı *Şeyh Safî ve Tebâreş* ve öbür eserlerinde *Safvetu's-safa*'da olan düzeltmelerden ya da değiştirmelerden söz ederken, ancak Şah Tahmasb'ın egemenliği yıllarından (1524-1578), takriben XVI. yüzyılın ortalarına ait olaylardan örnek vermişlerdir.

Lâkin bizim dayandığımız *Safvetu's-safa*'nın esas elyazma nüshası, en eski müellif nüshasıdır ki, orada da Şeyh Safî'nin şiir yazmadığı apaçık kaydedilmiştir. Bkz. *Safvetu's-safa*, gösterilen el yazıma nüsha vr.: 202-b.

بشتوبر آمریم حاجت روا بور— ولم زنده بنام مصطفی بور
 اهرا دوار بو بور دام بو پار که— هر دو دستم بدامن مصطفی بور
 شرح— یعنی چون بدرگاه تو که استاد کاملی ملتجی شدم و پناه آوردم
 کل حاجتہای من همه رو اشد و ازین توجه تو دلم زنده بنام حضرت مصطفی
 شد فردا که روز محشر است از من که سؤل احوال کنند دست التجای بدا من
 حضرت علی مرتضی علیہ التحیتہ والثناء وآل مجتہبای او باشد».¹¹²

Bunların yanıbaşında *Safvetu's-safa*'nın birçok bölümlerinde, özellikle dördüncü faslında Şeyh Safî tasavvufun felsefî ve ârifane konularını, riyazete bağlı manevî ve psikolojik hallerini tahlil ve izah ederken, yeri geldikçe tasavvuf ileri gelenlerinden Ebu Nasr Ahmed b. Hüseyin Câmî, ünlü Ahmet Câm jindepil' (M. 1049-1141) in, Şeyh Ferideddin-i Attar' (M. 1119-1228-30) in, Şeyh Ebu Hamid Evhadeddin-i Kirmanî'nin (Ölm. 1236-37), Irakî mahlâsıyla meşhur olan Mevlâna Fahreddin-i Hemedanî (Ölm. 1289) nin Mevlâna Celaleddin-i Rumi' (M. 1207-1273) nin eserlerine, görüşlerine başvurur. Onların bazı uygun beyitlerini, kendi görüşleriyle ilgili bir biçimde açıklar, anlamlandırmağa çalışır. Eğer Şeyh Safî şiir yazsaydı, *Safvetu's-safa*'yı tertip edenler onları da bu bölüme katarlar, yahut da Şeyh Safî'nin ârifane ve e felsefî şiirlerine özel bir bölüm ayırırlardı.

Şeyh Safî'nin ârifane ve felsefî görüşlerine ahlâkî ve manevî niteliklerine, yaşayışının özel yönlerine, çağının ileri gelenleriyle ilişkilerine özel bölümler ayrılan iri hacimli *Safvetu's-Safa* gibi bir eserde, onun ârifane ve felsefî şiirlerinin unutulması mümkün değildi. Madem ki, *Safvetu-s-safa*'nın esas nüshalarında Şeyh Safî'nin şiirleri yoktur. Şeyh Safî şiir yazmamıştır. Şu halde XVI. ve XVII. yüzyıllara ait tezkere ve cönklerde ne varsa, bunların hepsinin sonradan düzenlendiğini kesinlikle iddia etmek yerinde olur.

¹¹² A. Kesrevî Aذر بايگان آذر باستان آذرى يا زبان آذرى gösterilen yayin s. 44.

¹¹³ A. Kesrevî Aذر بايگان آذر باستان آذرى يا زبان آذرى gösterilen yayin, s. 48.

¹¹⁴ Yine aynı eser, s. 49.

¹¹⁵ Yine aynı eser. s. 50.

¹¹⁶ A. Kesrevî, Aذر بايگان آذر باستان آذرى يا زبان آذرى gösterilen yayin s. 51.

¹¹⁷ A. Kesrevî Aذر بايگان آذر باستان آذرى يا زبان آذرى gösterilen yayin 4 s. 49-50.

Dü-beytleri Şeyh Safî değil de, onun adıyle müritleri yazmış ve maletmişlerdir. *Safvetu's-safa'*dan anlaşılmaktadır ki, Şeyh Safî'nin hele kendi gününde, ona dair birçok şiirler yazılmış, onun ârifane ve felsefî düşünceleri şerh ve terennüm edilmiş, kişiliği övülmüştür. Bu ilk kaynakta Mevlânâ Bedieddin Mahmud Kazî Erdebilî'nin şiirleri ve Ahmet Meddah Erdebilî'nin Şeyh Safiye hasrettiği 114 kasidesi hakkında bilgi verilir.

O, Şeyh Safî'nin uzaklardan Hindistan ve Serendip, (şimdiki Seylân) taraflarından gelmiş müritlerine kasidelerini okuyor, müritler de kasideden çeviriler yaptırıp yadigar alıyorlar. Ahmet Meddah Erdebilî şöyle diyor:

«من از احوال شیخ (شیخ صنی) و عظمت او سخنها میراندم و داستانشها
میخواندم و ایشان گوش بدان گشاده و هوش بدان داده . . .»¹¹⁸

Kendi mürşidi ve ruhanî rehberi adına şiir yazmak, ortaçağlar koşullarında olmayacak bir iş değildir. Bunun en açık delili de Mevlâna Celâleddin-i Rumi'nin kendine manevî rehber edindiği Şems-i Tebrizî (1186-1248) adına "Şems" mahlâsiyle yazdığı şiirler ve onun adına 42 bin beytten fazla şiirden oluşan ünlü *Divan'*ıdır¹¹⁹.

Şeyh Safî adına başkaları tarafından şiirler yazıldığını bildiren *Safvetu's-safa'*daki menkabevî bir hikâye oldukça ilginçtir.

Bu hikâyeyi Şeyh Safî'nin Halhalli halifelerinden Pir'e Abdülkerim Halhalî söylemiştir. Sözde onun babası kendi ruhanî rehberi Şeyh Safî'yi görmeğe geldiği vakit, yoldayken Halhal Hatibi Mevlâna Muhammet İsmail'e bir dü-beyt okuyor. Bu dü-beytin mazmunu üzerine aralarında bir tartışma olur. Görüşükleri sırada sözde Şeyh Safî "keramet" göstererek, beklenmeyen bir biçimde bu tartışmadan söz ettiğinde şaşır kalırlar. Halhal Hatibi ise heyecandan aklı başından gider. Onların yolda okudukları dübeyt ise şudur:

¹¹⁸ *Safvetu's-Safa*, gösterilen elyazma nüsha vr. 322-a. "Ben onlara, Şeyhin (Şeyh Safî'nin) vaziyeti ve azametinden söz ederdim. Destanlar söylerdim. Onlar da dikkatle bana kulak verirlerdi."

¹¹⁹ Bkz. کلیات شمس تبریزی، مشتمل بر ۴۲۰۰۰ بیت اشعار فارسی و عربی و ملمعات ۳۵۰۲ غزل و قصیده و مقطعات و ترجیعات با ۱۹۹۵ رباعی از آثار مولانا جلال الدین محمد مولوی رومی، چاپ تهران، ۱۳۴۵ شمسی (M. 1966)

هر که اورامنه بنام بخوند — شوورو بسته داری کامرو بند
کار یا میری جهنامه داران — خداوند بنده خداوند¹²⁰

A. Kesrevî, *Safvetu's-safa*'nın hemen hemen bütün nüshalarında olan bu beytini de Âzericeye örnek olarak vermiştir¹²¹.

Buradan anlaşılıyor ki, A. Kesrevî'nin Âzerî olarak adlandırdığı dialekte Şeyh Safî'nin müritleri dü-beytler söylemişlerdir. Bilindiği gibi şimdi de Halhal'da bu dialektin kalıntılarına raslanır ki, A. Kesrevî kendisi de Aذربaygan Aذربan bastan Aذربi adlı eserinde yeri geldikçe bu soruna değinmiştir¹²².

Böylelikle de *Silisetü'n-nesebi Safeviye*'deki dü-beytler kuşkusuz, Şeyh Safî'nin Halhal ya da Âzerî olarak adlandırılan dialektin işlendiği diğer yerlerdeki müritleri tarafından yazılmış ve kendi mürsitlerinin adı ile ilgilendirilmiştir.

Safvetu's-safa'da da buna açık bir örnek vardır. Burada Hâce Ağa tarafından söylenilmiş bir rivayette Erdebil'de bağcılık eden bir kadının Âzerî dialektinde Şeyh Safî adına dü-beyt söylediğinden (bu gibi dü-beytlere *Saffetu's-safa*'da Pehlevî adı verilir) söz edilir¹²³.

A. Kesrevî'de bu rivayeti dü-beytlerle birlikte Aذربan bastan Aذربi adlı kitabında başka bir ilişkiyle örnek olarak getirir. Şeyh Safî adına onun halifeleri ve yandaşlarının aynı dialekte dü-beytler söyledikleri ortaya çıkınca A. Kesrevî çelişkilerden kurtulmak için, başka bir yola saparak iddialarını doğrultmaya çalışarak şöyle demektedir:

کسانی میگویند ؛ شاید اینهارا یکی از شاگردان شیخ صنی ساخته . می گویم
این بسیار دور است و از آن سوی باخواست ما که زبان دو بیتهاست ناسازگار
نیست . زیرا اگر کسی شعر باسم شیخ صنی ساخته بیگان بازبان او ساخته¹²⁴

¹²⁰ *Safvetu's-safa*, gösterilen elyazma nüsha, vr. 156-a.

¹²¹ A. Kesrevî, Aذربan bastan Aذربi adlı eserinde, s. 42.

¹²² A. Kesrevî, Aذربan bastan Aذربi adlı eserinde, s. 5, 36, 59, 60, 67.

¹²³ *Safvetu's-safa* gösterilen elyazma nüsha, vr. 182-a.

¹²⁴ A. Kesrevî, gösterilen eseri, s. 45.: "Kimileri derler ki, bu dü-beytleri belki de Şeyh Safî'nin müritlerinden biri yazmıştır. Ben, bu mümkün değildir, derim. Öbür yandan da bu, bizim görüşümüze, yani dü-beytlerin Âzerî dilinde söylenmesine aykırı düşmez. Zira, eğer bir adam, Şeyh Safî adına şiir söylemişse, hiç kuşkusuz onun kendi diliyle söylemiştir".

Elbette burada da A. Kesrevî'nin iddiasının bilimsel olmadığı apaçıktır. Çünkü, özellikle X. yüzyıldan bu yana Gazneliler, Selçuklular ve Selçukî Atabeyleri, İlhanlılar ve Timur Oğullarının, hatta birçok Safevî hükümdarlarının saraylarında yetişmiş yüzlerce şair şiirlerini sundukları şahısların yani birçok Türk hükümdarlarının ana dilinde yazmamışlardır. Bu duruma göre de A. Kesrevî'nin "Eğer bir adam Şeyh Safî adına şiir yazmışsa, kuşkusuz, onun kendi dilinde yazmıştır." görüşü yersizdir.

A. Kesrevî *آذری یازبان باستان آذر بایگان* adlı eserinin sonlarında Nasır Revvayî'nin Talış ve Halhal'de belli cönklerden topladığı yetmiş dü-beytini de Âzerice'ye örnek göstermiştir. Bunlar da ufak tefek ayrılıklar bir yana, *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye*'de Şeyh Safî adına söylenmiş dü-beytlere benziyor¹²⁵.

Bu cönkteki şiirleri yazanlardan birinin Safeviyye tarikatına mensup halifelerden olması ayrıca dikkate değer. Halife Sadık (Halife-i Hanikah-ı Safeviyye) olarak belirtilen kişinin örnek olarak dü-beytlерinden ikisi buraya yazılmıştır.

A. Kesrevî, bu dü-beytlерden söz ederken, onlarla Şeyh Safî adına söylenmiş dü-beytlер arasındaki belirli ayrıntılar olduğunu da göz önüne alarak şöyle bir sonuca varıyor:

«... چون دانسته ایم آذری بچندین گونه بوده اینست آنرا جلوگر پندار خود نمی شماریم و کوتاه سخن آنکه مانیزانها را آذری می پنداریم . . . چنانکه گفتیم کویندگان شناخته نمی باشند ولی یکی از ایشان که خلیفه صادق، خلیفه آستان صفویه باشد نامش می رساند که از مردم آذربایجان می بوده زیرا بیگان این شعرها پیش از پیدایش پادشاهی صفویان سروده شده.»¹²⁶

Buradan anlaşılır ki, A. Kesrevî'nin kendisinin de kabul ettiği gibi Şeyh Safî'nin kimi halifeleri, vaktiyle Âzerice denen dialektte dü-beytlер söylemişlerdir. Büyük bir olasılıkla, bunlardan kimi dü-

¹²⁵ A. Kesrevî *آذری یازبان باستان آذر بایگان* gösterilen yayın, s. 61-65.

¹²⁶ Yine aynı eser s. 60. "... Bildiğimiz gibi, Âzerî çeşitli renklere bürünmüştür. Onun böyle olmasını düşüncelerimiz için engel saymıyoruz. Sözün kısıası, biz bunları da Âzerî sayıyoruz... Dü-beytleri yazarlar bilinmiyor, demiştik. Lâkin, onlardan birisi Safevî Halifelerinden Sadık'tır. Adından (?) Âzerbaycanlı olduğu bellidir. Bu şiirlerin Safevî hükümdarlarından önce yazıldığı kuşkusuzdur."

beytlerini Şeyh Safî adına söylemiş ve mürşitlerinin sûfiyane görüşlerini yerli ahali içerisinde, onların anlayabilecekleri bir şive ile tebliğ etmeye çalışmışlardır.

Dördüncüsü, Şeyh Safî birçok dili ya da kök bakımından Farsça'ya yakın dialektleri öğrenebilir ve hatta o dialektlerde eserler de yazardı. *Safvetu's-safa*'dan onun Türkçe, Arapça, Farsça, Moğolca Gilanca'yı iyi bildiği anlaşılır¹²⁷.

Burada görülüyor ki, o ilk öğrenim yıllarında Türkçe'yi, Arapça'yı, Farsça'yı ve Moğolca'yı çok iyi öğrenmiştir¹²⁸.

Lâkin, hilâfetin güçlü egemenliği yıllarında eserlerinin tümünü ya da önemli bir bölümünü Arapça, Farsça yazmış Âzerbaycan âlim ve şairlerini, nasıl bütün ilmî faaliyetini Fars dilinde sürdüren A. Kesrevî'nin kendini Arap ve Fars sayamayacağı gibi, Şeyh Safî'yi de birkaç dü-beytiyle Farslaştırması mümkün olamaz.

Şeyh Safî, Şeyh Zahit Gilânî'nin eliyle "hırka" خرقه giydikten sonra yirmi beş yıl onun yanında riyâzet aşamalarından geçerek tasavvuf ve irfan yollarını öğrenmeye çalışmıştır. O, bu yirmi beş yıllık sürenin çoğunu Gilân'da geçirmiştir. Şeyh Safî'nin karısı Bibi Fatıma da (sonraları halifesi olan Şeyh Sadreddin Musa'nın anası) Şeyh Zâhit Gilânî'nin kızıdır¹²⁹. Bütün bunları göz önünde bulundurursak Şeyh Safî'nin Gilekçe'yi bildiği gibi, öbür Fars dialeklerini bilmesi de şaşılacak bir konu değildir.

Hiç kuşkusuz atalarının Sencan tarafından geldiği kaydedilen Şeyh Zahit ailesi, A. Kesrevî'nin Âzerîce olarak adlandırdığı Fars dillerini bilir, ya da onun hânîkahındaki halife ve müridleri içerisinde bu dialektle konuşanlar vardı. A. Kesrevî'nin bu dialekte ait Gilân'da bulunan cönklerden verdiği örnekler de böyle bir ihtimali desteklemektedir¹³⁰. O halde Gilân'da kaldığı yirmi beş yıl içinde her gün

¹²⁷ *Safvetu's-safa* gösterilen elyazma nüshası, s. 10-a.

¹²⁸ Yine aynı yerde: «... و چون شیخ قدس سره را (یعنی شیخ صفی را) از تلعاب: صبیان بمکتب و دبیرستان فرستادند و بآداب ادب معود و مودب شد فرض و سنن و قرآن پیاموخت و از اشعار و نکات و لطایف حظی تمام یافت و از لغات عربی و ترکی و پارسی و مغولی حظی وافر یافت و در تهذیب و ترکیب عبارت و استعارت مهارت تمام حاصل کرد.»

¹²⁹ Bkz. 111. Sayfadaki dipnot. *Safvetu's-safa* gösterilen elyazma nüsha, vr. 33; *Habîbü's-siyer* gösterilen yayın s. 327; *Silsiletü'n-nesebi Safeviyye* gösterilen yayın s. 36.

¹³⁰ A. Kesrevî gösterilen yayın, s. 60-65.

her saat birlikte bulunduğu musahiplerinden Şeyh Safî'nin bu dialekti öğrenmesinde ne gibi bir gayr-ı tabiiîlik olabilir?

Burada gayr-ı tabiiî olan bu dialekti öğrenip öğrenmemesini, sathî de olsa aydınlatmadan, onu başka bir topluluğa maletmektir ¹³¹.

Şeyh Safiyüddin İshak Erdebilî'nin büyük atasının Sencar ¹³¹ tarafından geldiği iddiası üzerinde de biraz durmak gerekir.

A. Kesrevî Azerbaycan Adırbaygan استان آذربایجان eserinden takriben 7-8 yıl sonra yazdığı «تبارش و تبارش صنی و تبارش صنی» adlı başka bir kitabında *Safvetu's-safa'*'nın belli bir elyazmasına dayanarak Safevî'lerin ulu atasından olan Kızılörk «Zerrîn Külâh» Fîruz'un Sencar tarafından geldiğini iddia etmiştir.

A. Kesrevî bu konuda şunları yazıyor:

«در یک نسخه کهن از صفوة الصفا که در دست است در تبارنامه شیخ صنی ، فیروز شاه را چنین یاد میکند : «الکردی السجانی پیروز شاه زرین کلاه» پیداست که «السجانی» غلط و یا خود دیگر شده از «السجانی» و یا السنجاری می باشد. کوتاه سخن : آنچه ما می فهمیم پدران شیخ صنی از کردستان و یا از پیرامون های آن آمده بوده اند.» ¹³²

Herşeyden önce kaydetmeliyiz ki, A. Kesrevî'nin bu kaydı da Safevî-şinaslık alanında Âzerî dialekti gibi, bazı karışıklıklara ve çatışmalara neden olmuştur. Kimi doğubilimciler de Kesrevî'nin bu kaydını olduğu gibi tekrar etmektedirler. Kimi İran Safevî-şinasları ise, A. Kesrevî tarafından ileri atılan bu dolaşık görüşten, yine sonuç olarak Safevîleri Farslaştırmak için tutarlı bir delil gibi yararlanmaya çalışırlar. Buna, uzun süre bilimsel çalışmalarını Safevî-şinaslığa hasretmiş Tahran Üniversitesi Profesörü Dr. Nasrullah Felsefi'nin aşağıdaki kaydı tipik bir örnektir. O, A. Kesrevî'nin ve öbür İran

¹³¹ Sencar - o zamanlar Kürt topluluklarından bir kısmının da yaşadığı Diyarbakır mahallelerinden biri idi.

¹³² A. Kesrevî, *Şeyh Safî ve Tebareş*, Tahran, 1324 Şemsî (1945 M.) s. 37. *Safvetu's-safa'*'nın elde olan eski nüshalarının birinde, Şeyh Safî Neseppnamesi'nde Fîruz Şah'tan şöyle sözeder: El-Kürdî el-Secânî piruz Şah Zerrîn Külâh. Açıkta ki, el-Secânî yanlışdır. Yahut da El-Sencânî, el-Sencarî'nin değiştirilmiş şeklidir. . . Sözü'nün kısası, biz öyle anlıyoruz ki, Şeyh Safî'nin ataları Kürdistan Sencar ya da o çevreden gelmişlerdir.”

bilginlerinin kimi incelemelerine değinerek hallolunmuş bir problem gibi sonucu genel bir yargıya bağlamıştır :

از تحقیقات جدید نیز بثبوت رسیده است که فیروز شاه زرین کلاه ،
جد هفتم شیخ صنی الدین از کردستان در حدود سال ۵۶۹ هجری قمری
بآذربایجان آمده است . اجداد صفویه اصلا ایرانی بوده و حتی بزبان آذری ،
یعنی زبان بومی آذر بایجان سخن میگفته اند .¹³³

Rahim-zade Safevî'nin (1341 Ş./1962 M.) de Tahran'da basılan
adlı eserinde: « شرح جنگها و تاریخ زندگانی شاه اسماعیل صفوی
... فیروز از بزرگان آن قوم بود که از سنجار آمده اند »

(Firuz Sencar tarafından gelen topluluğun büyüklerindendi¹³⁴;
diye Safevî'lerin atalarını Farslaştırmaya çalışmıştır. Onun, bu kita-
bında hatta *zandebân* و *zandebân* adlı özel bir bölüm de vardır¹³⁵
ki, yazar burada A. Kesrevî, Nasrullah Felsefî v.b. araştırmacıların
incelemelerinden yararlanarak Şeyh Safî'nin Fars dialektlerinden
olan Âzerice¹³⁶ konuştuğunu ispata çalışmıştır.

Biz, bu tartışmalardan sonra asıl konuya gelelim.

Safvetü's-safa'nın başlarında Şeyh Safî'nin atalarından söz edilir-
ken, Kızılbürk (Zerrîn-Külâh) Firuz'la Sencar vilâyeti tarafından
Âzerbaycan'a göç etmiş “Şeyh-ı erbabu'tarîk İbrahim Edhem
evlâdından bir hükümdar” arasındaki yakın ilgiye değinilir¹³⁷.

نصر الله فلسفی - زندگانی شاه عباس اول ، جلد اول ، تهران ۱۳۳۴ شمس (M. 1955) ، ص ۳¹³³
“... yeni araştırmalarla da ispat edilmiştir ki, Şeyh Safî'nin yedinci babası Firuz Şah
Zerrîn Külâh H. 569 yıllarında Kürdistan'dan Âzerbaycan'a gelmiştir. Safevîlerin
ecdadı aslen İrani idi. Hatta Âzerî dilinde, Âzerbaycanın yerli dili olan Bûmî diliyle
konuşuyorlardı.”

¹³⁴ Rahim - zade Safevî, *شرح جنگها و تاریخ زندگانی شاه اسماعیل صفوی*,
yayın s. 27.

¹³⁵ Aynı eser s. 48-52.

¹³⁶ Rahim-zade Safevî Âzerî lehçesinin özellikleri üzerine şöyle der: “Âzerî
dialekti; Kürt dialektleriyle Talışçaya ya da Kürtçe ve Mazenderan dialektine
yakındır. Onların her üçünü de andırır. Bugün de Âzerice birçok sözler Kürtler
ve Talış topluluğunca anlaşılmaktadır.” Aynı eser, s. 50.

¹³⁷ *Safvetü's-safa*, gösterilen elyazma nüsha vr. 8-a. *Silsiletü'n-neseb-i Safeviyye*,
gösterilen yayım, s. 11, Hondmîr, *Habîbü's-siyer*, gösterilen yayım s. 233. İskenderbey
Münşî, *Tarih-i Âlem-Ârayı Abbâsî*, Tahran H. 1314, s. 7.

Sözde Mugan ve Aran ele geçirildikten sonra Erdebil vilâyetinin yönetimi Kızıl Börk Fîruz'a bırakılır¹³⁸.

Şöyle ki:

« وقتی لشکر کرد با پادشاهی از فرزندان شیخ ارباب الطریق ابراهیم ادهم بود رحمة الله علیه از طرف سنجان خروج کردند . . . »¹³⁹

cümlesiyle ilgili olarak *Safvetu's-safa*'nın müellif nüshasında da Kızıl Börk Fîrûz'u hem de پیروز کردی السنجان شاه زرین کلاه diye yazmıştır.

Bunlardan başka Şeyh Safî'nin üstadı, pîri Şeyh Taceddin İbrahim Zahit Gilânî' (Ölm. 1300 M.)nin Nesep-namesinde:

ش-شیخ تاج الدین ابراهیم بن روشن بن امیر بن بابل بن شیخ بیدار
الکردی السنجانى .

yazarak, onun da babalarının Sencan tarafından geldiğine işaret eden menkabevî bir rivayet vardır¹⁴⁰. *Safvetu's-safa*'nın başlangıç bölümlerinde ise, Şeyh Zahid'le Şeyh Safî ilişkilerine oldukça geniş yer verilmiş, aşağı-yukarı vr. 16 dan 56 ya dek, özel bölümler ayrılmıştır. Büyük ihtimalle *Safvetu's-safa*'da atalarının Sencan tarafından geldiği rivayet edilen Şeyh Zahit ile daha da sıkı yakınlığını belirtmek için, Şeyh Safî'nin ulu atalarından olan Fîruzşah Zerrin-Külâh'ın adı, "El-Kürdî el-Secanî" olarak yazılmıştır.

Burada şu karışık durumu da belirtmek gerekir ki, A. Kesrevî'nin dayandığı *Safvetu's-safa*'daki El-Sencanî adı da onun izah ettiği gibi el-Sencarî'nin, daha doğrusu Diyarbakır vilâyetinden olan Sencar'ın yanlış ve değiştirilmiş bir şekli¹⁴¹ değildir.

Açıkça görülür ki, A. Kesrevî'nin dayandığı *Safvetu's-safa*'nın El-Sencarî sözünü El-Sencar olarak düzeltmeye kalkışması, Safevîlerin atalarının Kürdistan taraflarından gelme sayması tamamiyle yanlıştır ve araştırmacıları şaşırtacak bir tahrifen başka bir şey değildir.

XII.-XIII. yüzyıllarda çok iyi tanınan Arap coğrafyacısı ve bilgin gezgini Şeyhu'l-İmam Şehabeddin Ebu Abdullah Yaqut b. Abdullah El-Hamevî El-Rumî el-Bağdadî المعجم البلدان adlı eserinde

¹³⁸ Yine aynı eser.

¹³⁹ *Safvetu's-safa*, gösterilen elyazma nüsha vr. 8-a.

¹⁴⁰ Yine aynı eser vr. 36-a.

¹⁴¹ A. Kesrevî, *Şeyh Safî ve Tebâreş*, gösterilen yayım s. 37.

Merv yakınlarında Sencan ve oralı *ابو الحسن علی بن محمد بن حمدیه السنجانى* hakkında bilgi vermiştir¹⁴². Aynı yazar, Nişapur şehri yakınında ve Âzerbaycan'da Babu'l-Ebvâb (Derbent) tarafından da Sencan adlı bir yer olduğunu:

« وسنجان ايضاً موضع بباب الابواب وسنحان ايضاً بنيسابور . . . »

kaydetmiştir¹⁴³. Eserin Başka yerlerinde Hemedan ve Halhal çevresindeki *سنجاباذ* Sencabaz adlı kentler:

« وسنجاباذ ايضاً قرية من اعمال خلخال من اعمال اذربيجان . . . »

hakkında bilgi vardır¹⁴⁴.

Büyük İran bilgini Sait Nefisî de (1307 Ş./1927 M.) de Rest şehrinde iken yazdığı *شيخ زاهد گيلانى* kitabında Yaqut Hamevî'nin *كتاب معجم البلدان* ma dayanarak *Safvetu's-safa*'da gösterilen *السنجان* in Merv şehri etrafındaki kent olduğunu kabul ederek:

« . . . سنجان قرية بوده است در مجاورت مرو . . . واز این قرار پدران

شيخ (يعنى شيخ زاهد) از خراسان برخاسته اند »¹⁴⁵

Böylece Safeviler neslinin, Şah İsmail'in atalarının gerçek yaşamından, siyasî ve fikrî etkilerle meydana getirilen sunî perdeler kaldırıldıktan sonra açıkça anlaşılır ki, bunlar uzun yıllar Erdebil ve yakın kentlerinde yaşamış köklü Âzerbaycanlılardır. Asıl Âzerî-Türk ailelerinden biridir. Yazıldığı devirden aşağı yukarı 150 yıl sonra eğer *Safvetu's-safa*'da Şiilik gibi siyasî görüşlerle birtakım değişiklikler görülürse de, Şeyh Safî'nin kendi gününde Türk-oğlu, Türk-Pirî biçiminde adlanmasının başka bir şekle sokulmasına cesaret edilememiştir.

Hatta XVI-XVIII. yüzyılların birçok kaynaklarında bile Şeyh Safî'nin 1272 yıllarında aslen Fars olan birçok çağdaşlarının da ona, ey Türk Pirî, diye hitapları değiştirilemeden kaldığı görülmektedir.

¹⁴² *كتاب معجم البلدان* ، تالیف از شیخ لامام شهاب الدین ابی عبد الله یاقوت بن عبد الله الحموی الرومی البعدادی ، المجلد الثالث ، طهران ، 1956 ، ص ۱۴۰ .

¹⁴³ Aynı eser.

¹⁴⁴ Aynı eser, s. 157-158.

¹⁴⁵ " . . . Sencan سعید نفیسی - شیخ زاهد گیلانی ، رشت ، ۱۳۰۷ شمس (1927) ، ص ۵ . . . Böylelikle de Şeyh (yani, Şeyh Zahid Gilâni) nin ata-babaları Horasan tarafından gelmiştir."

