

# Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

## RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

### Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ACEM'DEN RUM'A  
BİR BÜROKRAT VE TARİHÇİ  
İDRİS-İ BİDLÎSÎ  
(1457-1520)



Vural GENÇ



TÜRK TARİH KURUMU

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

بروم و شام و بگررد و دیاربکر...  
بهر دیار گـرفـتار جور بدخواهـان  
ز دست رفته جهان و بدستشان ادبار

*Rum ve Şam ve Kürd ve Diyarbekir'de...*  
*Her diyarda kötülerin zulmüne müptela oldum*  
*Dünyam yıkıldı, bedbahtlığım onların yüzündendi*

*İdris-i Bidlîsî*  
*Kahire 1517*

# ACEM'DEN RUM'A BİR BÜROKRAT VE TARİHÇİ İDRİS-İ BİDLÎSÎ (1457–1520)





ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU

TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI

IV/A-2-2.8. Dizi-Sayı: 13

ACEM'DEN RUM'A  
BİR BÜROKRAT VE TARİHÇİ  
İDRİS-İ BİDLÎSÎ  
(1457–1520)

Vural GENÇ



ANKARA, 2019

Genç, Vural, 1982-

Acem'den Rum'a bir bürokrat ve tarihçi : İdris-i Bidlîsî, 1457-1520 / Vural Genç. — Ankara : Türk Tarih Kurumu, 2019.

xlvi, 648 s. : minyatür, tıpkıbasım ; 24 cm. — (AKDITYK Türk Tarih Kurumu yayınları ; IV/A-2-2.8. Dizi-Sayı: 13)

Bibliyografya ve indeks var.

ISBN 978-975-16-3632-4

1. İdrîs-i Bitlisî, ?-926/1520. 2. Tarih yazıcılığı. I. E.a. II. Dizi.

956.101524092

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yönetim Kurulu'nun 26.12.2017 tarih ve 749 sayılı kararı gereği 1000 adet basılmıştır.

ISBN : 978-975-16-3632-4

**İnceleyiciler** : Prof. Dr. Zeynel ÖZLÜ  
Dr. Öğr. Üyesi M. İbrahim YILDIRIM

**Kapak Tasarımı** : Emine ÇAKIR

**Kapak minyatür bilgisi:** Mardin Kalesi'nin Safevilerden alınması. Mektubu Acemlere uzatan Molla İdris. Bidlîsî'nin arkasında Hizan hakimi Melik Bey önünde ise Kürd Halil Bey. (*Tâcü't-Tevârîh*, Gallica, Suppl. Turc. 524)

**Baskı**

Sarıyıldız Ofset Ltd. Şti.

İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sit.

1358. Sokak No: 31 Ostim/ANKARA

Tel: (0312) 395 99 94 -95

## İÇİNDEKİLER

|                                              |      |
|----------------------------------------------|------|
| TAKDİM .....                                 | IX   |
| ÖN SÖZ.....                                  | XIII |
| KISALTMALAR.....                             | XV   |
| GİRİŞ.....                                   | XVII |
| LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ VE PROBLEMLER..... | XXV  |

### I. BÖLÜM

#### DERVİŞLİK İLE BÜROKRATLIK ARASINDA BİR DÜNYA: İDRİS-İ BİDLÎSÎ'NİN İRANYILARI

|                                                                                           |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| A. BİDLÎSÎ'NİN İLK YILLARI .....                                                          | 2  |
| 1. Nurbahşiye Merkezi Rey'de Doğumu ve Ailesi .....                                       | 2  |
| 2. Bidlîsî Ailesi ve Safevî Tarikatı .....                                                | 15 |
| 3. Doğu'nun Cezbesi: Tebriz'de İkamet .....                                               | 30 |
| 4. İlim-irfan talebinde bir <i>tâlib-i şikeste-bâl</i> : Medrese Yılları ve Eğitimi ..... | 42 |
| B. SULTAN YAKUB'UN HİZMETİNDE .....                                                       | 50 |
| 1. 15. Yüzyılda Tebriz ve Heşt Behişt Sarayı'nda Bidlîsî.....                             | 50 |
| 2. Akkoyunlu Divan Bürokrasisi.....                                                       | 59 |
| 3. Münşeât Geleneğine Bir Örnek: Bidlîsî Münşeâtı .....                                   | 65 |
| 4. Bidlîsî ve Etrafındaki Dünya .....                                                     | 71 |
| 5. Tebriz'den Uzakta: Sultan Yakub ile Berda-Şamahi ve Bakü'de .....                      | 86 |
| 6. Sultan Yakub'un Ardından: Son Yıllar .....                                             | 96 |

|                                                                                               |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>C. AKKOYUNLULARIN SONUVE SAFEVÎLERİN ORTAYA ÇIKIŞI.....</b>                                | <b>114</b> |
| 1. Yeni Bir Hami mi? Bidlîsî ve Şah İsmail .....                                              | 114        |
| 2. Şahın Gulamı: Bidlîsî'nin Safevî Sarayına İntisabı ve Ardından<br>Tebriz'den Ayrılışı..... | 126        |
| <b>D. “AVARELİK” DÖNEMİ.....</b>                                                              | <b>143</b> |
| 1. Yeni Hami Arayışları .....                                                                 | 143        |
| 2. Rum'a Yolculuk ve Sofya'da Mecburi İkamet .....                                            | 153        |

## II. BÖLÜM

### TEBRİZ VE SOFYA'DAN SONRA BİDLÎSÎ OSMANLI SARAYINDA

|                                                                                             |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>A. İSTANBUL YILLARI (1504–1511).....</b>                                                 | <b>180</b> |
| 1. Sultan Bayezid'in Hizmetinde Bir Acem Bürokratı.....                                     | 180        |
| 2. Sultanın Sarayında Sıkıntılı Yıllar: Bidlîsî Karşısı Saray İçi Hizipleşme.....           | 189        |
| 3. Bir Zamane Firdevsîsi: II. Bayezid'e Kırgınlık ve İstanbul'dan Ayrılış ...               | 220        |
| <b>B. ACEM Mİ? RUMÎ Mİ? .....</b>                                                           | <b>253</b> |
| 1. 16. Yüzyılda Kimliğin Patronaja Etkisine Bidlîsî Örneği.....                             | 253        |
| <b>C. ŞAH'A DOĞRU .....</b>                                                                 | <b>266</b> |
| 1. Bidlîsî'nin Hacca Gidişi ve Mekke Yılları (1511-1513).....                               | 266        |
| 2. Şah ile Sultan Arasında: Şah İsmail ile Yazışma ve İran'a Tekrar<br>Dönme Çabaları ..... | 275        |
| 3. Sultan'ın Yolunda: Mekke'den Dönüş .....                                                 | 284        |
| <b>D. SULTAN SELİM'İN HİZMETİNDE (1514–1517) .....</b>                                      | <b>294</b> |
| 1. Sultan'dan Himaye ve Haklarının İadesi Talebi .....                                      | 294        |
| 2. On İki Yıllık Bir Aradan Sonra Tebriz'e Dönüş: İran Seferi.....                          | 299        |
| 3. Çaldıran'dan Sonra: Safevî Topraklarında Sultan'ın<br>Gönüllü Propagandacısı .....       | 306        |
| 4. Kahire'ye İkinci Gidiş: Mısır Seferi .....                                               | 340        |

|                                                   |            |
|---------------------------------------------------|------------|
| <b>E. SON YILLAR (1517–1520) .....</b>            | <b>350</b> |
| 1. İstanbul'a Dönüş ve Son Dervişlik Yılları..... | 350        |

### III. BÖLÜM

#### BİDLÎSÎ'NİN TARİH YAZICILIĞI VE *HEŞT BEHİŞT*

|                                                                                                                                          |            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>A. BİDLÎSÎ'NİN TARİH YAZIMININ KÖKENLERİ VE<br/>HEŞT BEHİŞT .....</b>                                                                 | <b>360</b> |
| 1. 15. ve 16. Yüzyıllarda İranda Tarih yazımı Geleneğine Bir Bakış .....                                                                 | 360        |
| 2. <i>Heşt Behişt</i> : Tarz Olarak Bir Geç İlhanlı-Timurlu Tarihi mi? .....                                                             | 366        |
| 3. Bir İmparatorluk Kültür Projesi: <i>Heşt Behişt</i> .....                                                                             | 374        |
| 4. Üslup Tartışmaları: Bidlîsî'ye Göre Tarih ve Tarihçilik .....                                                                         | 398        |
| <b>B. OSMANLI İDEOLOJİSİNİ YENİDEN İNŞA ETMEK .....</b>                                                                                  | <b>415</b> |
| 1. Bidlîsî'nin Hanedan ve Padişah İmajı İnşası .....                                                                                     | 415        |
| 2. İdeal Bir Hükümdar: II. Bayezid .....                                                                                                 | 441        |
| 3. Bidlîsî'nin Tarih Yazımında Coğrafya ve Egemenlik Kurgusu .....                                                                       | 456        |
| <b>C. <i>HEŞT BEHİŞT</i>'İ YENİDEN YAZMAK .....</b>                                                                                      | <b>461</b> |
| 1. Acem ve Rum Dünyası Arasında Yeni Bir Tarih İnşası:<br>Bidlîsî'nin Dünya Görüşündeki Değişimin <i>Heşt Behişt</i> 'e Yansımaları..... | 461        |
| <b>D. OSMANLI TARİH YAZIMINDA <i>HEŞT BEHİŞT</i> .....</b>                                                                               | <b>473</b> |
| 1. <i>Heşt Behişt</i> 'in Kaynaklarına Bir Bakış .....                                                                                   | 473        |
| 2. Hanedanın İhtişam ve Azamet Göstergesine Delil Olarak<br>Tarihi Vesikalar: Bidlîsî'nin Kullandığı Defterhane Kayıtları.....           | 496        |
| 3. Tarih İnşa Çabası mı? Meth ve Sena Gayesi mi? Bidlîsî'nin<br>Övgü Aracı Olarak Kullandığı Sözlü Kaynaklar .....                       | 507        |
| 4. II. Bayezid'in Üstün İmajına Bir Katkı: Bidlîsî'nin Kendi Gözlemleri .....                                                            | 527        |

|                                                                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5. 15. Yüzyıl Sonunda “Sınır”ların Ötesindeki Bir Coğrafyaya Ait<br>Bilginin Kaynaklığı: Tebriz’deki Bir Acem Bürokratının Gözünden<br>Osmanlı Dünyası..... | 534 |
| 6. Heşt Behişt’in Kaynaklığı.....                                                                                                                           | 540 |
| <b>SONUÇ</b> .....                                                                                                                                          | 569 |
| <b>KAYNAKÇA</b> .....                                                                                                                                       | 581 |
| <b>DİZİN</b> .....                                                                                                                                          | 609 |
| <b>EKLER</b> .....                                                                                                                                          | 627 |
| <b>EKLER KRONOLOJİSİ</b> .....                                                                                                                              | 629 |

## TAKDİM

II. Bayezid döneminde Osmanlı tarihçiliğinin -bugüne ulaşan örnekleri çerçevesinde-hayli verimli bir safhaya girdiği, bunda özellikle sultanın şahsi merakının da mühim bir role sahip olduğu bilinmektedir. Yeni bir emperyal devletin temellerinin atılmasının ardından gelen bu zaman diliminde, hanedanın meşruiyetini ve yeni zihniyeti destekleyecek türden gelecek nesillere miras bırakma endişesi içinde tarih telifatının vücuda getirilmesi şüphesiz ayrı bir anlam taşır. II. Bayezid bizzat şahsi gayretiyle bir taraftan mevcut tarihleri toplatırken diğer taraftan devletin bu yeni görünüşüne uygun şaşaalı ve yüksek bir üst dille yazılmış tarih çalışmalarına destek vermeyi de ihmal etmemiş görünür.

II. Bayezid'in tarihe olan merakı üzerine kaleme aldığım bir yazıda, onun mevcut Osmanlı tarihlerini yetersiz bularak müracaatı üzerine İdris-i Bitlisi'ye ve ardından da Kemalpaşazâde'ye yeni bir tarih yazmaları konusunda sipariş vermiş olmasını, bir ölçüde münşiyâne tarzda yazılmamış olduğunu düşündüğü "Tevârih-i Âl-i Osman" literatürüne alternatif yeni bir saray tarihçiliğini devreye sokma düşüncesinin bir yansıması şeklinde mütalaa etmiştim. Kendi oluşturduğu kütüphanesindeki Vassâf'ın, Cüveynî'nin ve Reşîdüddin'in eserleri gibi sanat değeri yüksek, üslubu ile de eski İran tarihlerini aratmayan yeni tarihler yazdırmak maksadının tezahürü olarak biri Farsça diğeri "olgun bir Türkçe" ile iki ayrı eser kaleme aldırmasının anlamlı olduğunu da dile getirmiştım (F.M. Emecen, "II. Bayezid'in Tarih Merakı Üzerine bir Not: Fenarîzâde Alâeddin Ali'nin Anonim Osmanlı Tarihi Derlemesi", *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhfe: İsmail E. Erünsal'a Armağan*, haz. H. Aynur-B. Aydın-M. B. Ülker, I, İstanbul 2014, s. 334-335). Hiç şüphe yok ki bu yüksek kültürel amaca hitaben İdris-i Bitlisi'nin *Heşt Bibişt'i*, zihniyet dünyasındaki bu emperyal iddiaların üst seviyede seslendirmesi olacaktı. İdris-i Bitlisi'nin bu amaca hizmetteki rolü ve fonksiyonu ise o sıralarda saray çevrelerinde pek anlaşılamayacak, ama daha sonraki devirlerde bu misyonu layıkıyla yerine getirdiği kanaati Osmanlı tarih literatüründe hâkim bir paradig-



maya dönüşecekti. Peki o halde tarihçi ve münşi olarak şöhret kazanan İdris-i Bitlisî kimdi? Gerçekten Osmanlı düşünce dünyasında nasıl bir yer edinmişti, yazdığı Farsça tarihin genel Osmanlı tarihçiliği açısından ne gibi etkisi vardı? İşte bütün bu sualleri Dr. Vural Genç yeni “keşiflerde” bulunarak, elinizdeki bu kitabıyla tereddütsüz şekilde açıklığa kavuşmaktadır.

Öncelikle Vural Genç’in İdris-i Bitlisî hakkındaki yeni tesbitleri, onun hayat hikâyesinin bugüne kadar bilinmeyen yönlerini ortaya koyması açısından büyük önem taşır. Bu tesbitlere nazaran İdris, İranî dünyadan Şîi-Nurbahşî bir aileye mensup olarak 1457’de Rey’de doğmuştur. Yaşadığı dönem, Osmanlı-Akkoyunlu, Osmanlı-Memlûk ve Osmanlı-Safevi çekişmesinin sürdüğü, İslam’ın yegâne hamiliği ve Müslüman dünyanın liderliği için kıyasıya rekabet edilen oldukça çalkantılı bir zamana işaret etmektedir. Adı bilinen ve münşi olarak tanınan bir bürokrat olarak Tebriz’de Akkoyunlu sarayında uzun yıllar hizmette bulunmuştur. Sultan Yakub ve halefleri olan birkaç Akkoyunlu sultanının münşisi ve *mukarribi* olarak kırklı yaşlarına kadar Herat’tan sonra çok önemli bir bilim, sanat ve kültür merkezi olan Tebriz’de yaşamıştır. Akkoyunlu hanedanının çöküşü ile kısa süren Safevi himayesinin ardından 1500’lü yılların hemen başlarında Osmanlı dünyasına adım atmıştır. Bu onu İslamî/mezhebî yeni gelişmeler ve kırılmalar çağının yakın şahidi de yapmıştır. Tabii ki bu anlamda zihin dünyasındaki çalkantılar, zaman zaman “yalpalama”sına da zemin hazırlamış görünmektedir.

Osmanlı hizmetine girdiğinde yer aldığı çeşitli kültürel ve siyasi projelerin ona adeta yeni bir “kimlik” de kazandırmış olduğu ileri sürülebilir. Bu kimliği Akkoyunlu-Safevi-Osmanlı ve hatta Memlûkler’in coğrafyasında şekillenmiş gibidir. Bulunduğu Rey, Tebriz, Bakü, Şirvan, Şiraz, Sofya, İstanbul, Mekke, Konya, Diyarbekir ve Bidlîs, Şam, Kudüs, Kahire gibi şehir ve bölgeler, hayatının “coğrafi çizgileri” içinde geniş bilgi birikiminden “beslendiği” kültür ve ilim çevreleri olarak öne çıkmıştır. Bu durumun ona ilginç bir “uyum” ve “esneklik” kazandırdığı, Osmanlılar ve Safeviler örneğinde olduğu gibi birbirine düşman olan hanedanlara intisap ettiğinde ya da etmeye çalıştığında hiç zorlanmadan onların siyasetlerine entegre olabilme kabiliyetini bile sağladığı söylenebilir. Bunu “oportünist ve konformist” bir vasıf dahilinde tanımlamak tam doğru olmasa dahi, kendisini düşünmek, karşı karşıya kaldığı “vartaları” atlatmak gibi hayli “insanî” bir tavır içinde ol-



duğu açıktır. Bir bakıma bütün ilişkilerinde belirleyici olan husus mezhebi aidiyet değil, kendisini koruyacak çevrelere duyduğu ihtiyaçtır.

Vural Genç'e göre: "hayatının üçte ikisinin geçtiği İran'da entelektüel çevrelerde şekillenen kendi Acem dünyasına ait bilgi ve pratikleri, inşa ettiği eserler üzerinden *Rumî* dünyaya tanıtmaya, bunların savunuculuğunu yapmaya çalışan" bir şahsiyettir Bidlîsî. "İdeal yönetim modelini kanun ve şeriatın hassas bir denge içinde uygulanabilirliğine dayanarak tartıştığı siyasetname türü metinleri ile Acem dünyasına ait devlet ve hükümdar fikrini Osmanlı sistemine entegre etmeye çalışırken, diğer taraftan da Osmanlı siyasetine yön vermek isteyen kurumsallaştırıcı bir role" dahi soyunmuştur. Öte yandan "İlhanlı-Timurlu tarih yazım pratiklerini ve edebi inşa tarzını Osmanlı tarih yazımıyla bütünleştirmiştir. Moğol-Timurlu dünyasına ait cihanşümül zihniyeti yeniden formüle ederek bu referansları Osmanlı hanedanının meşruiyeti yolunda kullanmıştır. Osmanlı hanedanı için inşa ettiği ideolojiyi, İslamî meşruiyet araçları ile desteklediği siyasi iddialarını ve ideal düzene dair politik düşüncelerini, 16. yüzyıl Osmanlı entelektüel dünyasında dolayışma sokarak bunların halefleri tarafından tartışılmasına dahi vesile olmuştur".

Kısaca Vural Genç'in çalışması, yukarıda yer yer özetlediğimiz çarpıcı fikirler örneğinde görüldüğü üzere, bu önemli tarihçiye bakışta yeni ve farklı bir çerçeve sunmaktadır. Burada İdris'in çevresinde oluşan romantik yaklaşımlar ve çarpıtılmış kurguların uzağında akademik serinkanlılıkla farklı bir tarihçi portresi karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu "yeni portre", onun ihmal edilen geniş eser külliyatından yararlanılarak ortaya konmuş, keza Osmanlı ideolojisinin propagandası gibi mütalaa edilebilecek olan *Heşt Behişt*'in Osmanlı tarih yazımındaki yeri ve kaynak değeri de ihmal edilmeyerek tam bir "yetkinlikle" tesbit edilmiştir. Ümit edilir ki bu gibi nitelikli çalışmalar Osmanlı tarihinin farklı yönlerini anlamak bakımından yeni incelemelerin kapısını aralamış olur.

Feridun M. EMECEN



## ÖN SÖZ

Elinizdeki kitap, 2014 yılında tamamladığım doktora tezimin gözden geçirilmiş ve yeni ilavelerle zenginleştirilmiş halidir. Dört bölümden oluşan doktora tezimin, İdris-i Bidlîsî'nin biyografisi ile *Heşt Behîşt* ekseninde tartışılan tarih yazımı konuları, bu kapsamda yeniden gözden geçirilmiş, doktora sonrası konu ile ilgili olarak devam eden araştırmalarım süresinde elde edilen yeni bilgilerin eklenmesiyle zenginleştirilmiştir. Tezin dördüncü bölümünü oluşturan *Heşt Behîşt*'in II. Bayezid dönemini kapsayan sekizinci cildi ile hatimesine ise ayrıca yayınlanacağı için burada yer verilmemiştir.

İdris-i Bidlîsî ve *Heşt Behîşt* ile ilgili yapılan mevcut bir kısım çalışmaların içerdiği çeşitli problemler, romantik okumalar ve problemli yaklaşımlar konunun birincil kaynaklar ışığında bu çalışma çerçevesinde yeniden ele alınmasını elzem kılmıştır. Bu çerçevede Bidlîsî'nin bıraktığı mevcut külliyat yanında İran ve Osmanlı dünyasındaki çağdaşlarına ait külliyatın okunması ve irdelenmesi Bidlîsî ve eseri ile ilgili çeşitli problemlerin çözülmesine önemli katkılar sunmuştur. Bahsedilen kapsamlı külliyat ışığında yapılan tespitlerin ve elde edilen yeni bilgilerin, farklı bir Bidlîsî portresini ortaya çıkardığı elinizdeki çalışmada rahatlıkla görülebilir. Bu safhada amaçlanan şey, konuyu romantik ve yanlı okumaların olmadığı, periyodik bağlamından kopartılıp modern zamanlara uyarlanmadığı daha rasyyonel bir düzlemde şekillendirmektir. Bunun için mevcut kaynaklar ve belgeler 16. yüzyılın kendisine has dinamiklerinin eksen oluşturduğu bir zeminde, patronaj ilişkilerinin belirleyici ve şekillendirici olduğu bir atmosferde yorumlanmıştır. Kitabın ilk iki bölümü Bidlîsî'nin biyografisine, son bölümü ise *Heşt Behîşt* üzerinden onun tarih yazımı ve ideoloji inşası üzerine odaklanır.

Bidlîsî için çizilen bu detaylı tasvir için hiç kuşkusuz onun ardında bıraktığı, yaşamının çeşitli evrelerinden kesitler sunan bir yığın külliyata borçluyuz. Çoğunluğu Farsça, az bir kısmı da Arapça olan başta Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye Kütüphanesi ile İ.Ü. Nadir Eserler Kütüphanesi'nde bulunan eserleri, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde bulunan ve önemli detaylar sunan uzun mek-

tupları çalışmamızın birincil kaynaklarını oluşturmuştur. Buna Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan birkaç tasnifi de eklemek gerekir. Tahran'daki Majles-e Shura-ye Islami, Kitabkhane va Sazman-e Asnad-e Melli, Tahran Üniversitesi ve Bonyad-e Iranshinasi kütüphaneleri konuyla ilgili hatırı sayılır derecede kaynak barındırması açısından benim için oldukça faydalı oldu.

Bu çalışmanın bütün aşamaları boyunca değerli hocam Prof. Dr. Feridun M. Emecen ile fakülteadaki odasında hemen her hafta konuyu çeşitli yönleriyle tartıştık. Yazdıklarımı titizlikle okuyarak değerli öneriler sundu ve kitap bu şekilde son halini aldı. Konuları ele alış biçimime, kaynakları sorgulayarak kullanmama ve yazma çabalarımına çok büyük katkıları oldu. Kitabın bu şekliyle ortaya çıkmasında başından sonuna kadar gösterdiği özenden ve katkılarından dolayı değerli hocama müteşekkirim. Metni daha tez sürecinde iken okuyarak değerlendirmelerini paylaşıp katkılar sunan Prof. Dr. Abdülkadir Özcan'a ve Prof. Dr. İdris Bostan'a, İran'daki çeşitli kütüphanelerde yaptığım çalışmalar süresince bazı kaynakların temini konusunda yardımlarını esirgemeyen Mustafa Dehqan'a, yazdıklarımı okuyarak çeşitli önerileriyle katkılar sunan Dr. Kioumars Ghereghlou'ya, bazı önemli kaynakların varlığından beni haberdar ederek kullanmamı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Cihangir Gündoğdu ve M. Ali Kılıç'a, çalışmalarım süresince her anlamda desteklerini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Bülent Genç, Zozan Pehlivan, Armağan Tan ve Dr. Öğr. Üyesi Ensar Köse'ye teşekkür ederim.

İstanbul 2018

## KISALTMALAR

|       |                               |
|-------|-------------------------------|
| A.RSK | : Bâb-1 Âsafî Ruus Kalemi     |
| AÜ    | : Ankara Üniversitesi         |
| Bkz.  | : Bakınız                     |
| BOA   | : Başbakanlık Osmanlı Arşivi  |
| c.    | : cilt                        |
| Çev.  | : Çeviren                     |
| d.    | : Defter                      |
| DİA   | : Diyanet İslam Ansiklopedisi |
| e.    | : Evrak                       |
| Ed.   | : Editör                      |
| EI    | : Encyclopaedia of Islam      |
| EIr   | : Encyclopaedia Iranica       |
| Frs.  | : Farsça                      |
| h.    | : Hicri                       |
| Haz.  | : Hazırlayan                  |
| ist.  | : İstinsah                    |
| İÜ    | : İstanbul Üniversitesi       |
| Krş.  | : Karşılaştırma               |
| Ktp.  | : Kütüphane                   |
| nr.   | : Numara                      |
| nşr.  | : Neşreden                    |

|      |                                     |
|------|-------------------------------------|
| s.   | : Sayfa                             |
| sy.  | : Sayı                              |
| TED  | : Tarih Enstitüsü Dergisi           |
| tr.  | : Tarih                             |
| TSMA | : Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi      |
| TSMK | : Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi |
| TT   | : Tapu Tahrir                       |
| TTK  | : Türk Tarih Kurumu                 |
| vol. | : Volume                            |
| vr.  | : Varak                             |
| yay. | : Yayınları                         |
| YEE  | : Yıldız Esas Evrakı                |

## GİRİŞ

İranî dünyadan ve kültürel arka plandan, Şii-Nurbahşî bir aileden gelen İdris-i Bidlîsî (d. Rey 1457–ö. İstanbul 1520), 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başında önce Osmanlı-Akkoyunlu, ardından Osmanlı-Memlûk ve Osmanlı-Safevi çekişmesinin sürdüğü, İslam'ın yegâne hamiliği ve Müslüman dünyanın liderliği için kıyasıya rekabet edilen, bunun için de dönemin entelektüelleri tarafından “ahir zaman” olarak telakki edilen oldukça çalkantılı bir dönemde yaşadı. Bütün hayatını Şiraz'dan Şirvan'a oradan en batı uçta Sofya'ya güneyde ise Kahire ve Mekke'ye kadar uzanan geniş bir coğrafya içinde seyahat ederek, kültürel ve siyasi faaliyetlerde bulunarak geçirdi. Hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği İran'ın Tebriz ve Şiraz gibi zengin kültür merkezlerinde aldığı eğitim, kazandığı dünya görüşü ve entelektüel çevreler ile olan teması onu imtiyazlı bir konuma getirdi. Ardından geldiği *Rum*'da, İran yüksek kültürünün bir temsilcisi olarak *Acem* dünyasına ait bilgi ve pratikleri paylaştı. Hiç kuşkusuz o, Müslüman dünyanın liderliği için kıyasıya rekabet halinde olan bu dört hanedan ile de farklı zamanlarda kurduğu patronaj ilişkileriyle karmaşık siyasal bir konjonktürün ürünü olmanın yanında, kurduğu bu ilişkilerle 16.yüzyılda patronaj algısını resmeden iyi bir örnekti. Bundan dolayıdır ki Bidlîsî, yapılan modern çalışmaların birçoğunda neredeyse Osmanlı-Safevi, Sünni-Kızılbaş karşıtlığının olduğu bir zemine indirgenmiş, bütün bir yaşamı ve faaliyetlerine bakılmaksızın sadece hayatının kısa bir dönemini oluşturan aktif siyasi evresi bu iki kutuplu dünya arasında anlamlandırılmaya çalışılmıştır. 16. yüzyılın başında Osmanlı ve Safevi çekişmesinin gölgesinde değerlendirilen Bidlîsî imajı, bu tarihi çekişmenin modern yansımalarında da kendisine yer bulmuştur. Hal böyle olunca mevcut çalışmaların birçoğu taraflı olmaktan kurtulamamıştır. Her bir taraf onun bütün bir yaşamını ve bıraktığı külliyatı dikkate almaksızın farklı bir tablo çıkarmaya gayret etmiştir. Böyle kaygan bir zeminde çoğunlukla meseleye tek bir zaviyeden bakan çalışmalar, onu Osmanlı padişahına sadık, mutaassıp bir Sünni ve İran-Kızılbaş düşmanı şeklinde resmetmeye çalışmıştır. Oysa dikkatle incelendiğinde bütün bir hayatı



ve geride bıraktığı külliyyat, farklı ve renkli bir Bidlîsî portresi çizmek için eşsiz veriler sunar. Elinizdeki kitabın belli başlı tartışma konularından birisi, yaratılan bu Bidlîsî imajının sorgulanmasıdır. Hayatının sadece kısa bir evresi değerlendirilerek varılan bu genel yargılar belli bir dönem için doğru olsa bile Bidlîsî'nin bütün bir yaşamını anlamlandırmaya yetmez. Yavuz Sultan Selim (1512–1520) dönemindeki faaliyetlerine bakarak Bidlîsî'yi Kızılbaş/İran düşmanı şeklinde takdim eden birisi, onun Osmanlı patronajının ardından Şah İsmail'in (1501–1524) himayesine girme teşebbüslerini -ki ikinci bölümde bundan bahsedilecektir- okuduğunda rahatlıkla onun için Osmanlı düşmanı, Şah İsmail yanlısı hükmünü verebilir. Oysa mesele salt mezhebî karşıtlık çerçevesine indirgenemeyecek kadar karmaşıktır. İddia edilenin aksine elinizdeki kitapta sunulan Bidlîsî'nin bütün bir biyografisi okunduğunda ilişkilerinde din ve mezhebî aidiyetin çoğunlukla belirleyici olmadığı görülecektir. Burada esas belirleyici olan şey hiç kuşkusuz patronaj ilişkisidir. Bu kitap, Bidlîsî'ye dar ve ideolojik bir zaviyeden bakan görüşlerin aksine, meseleyi 16. yüzyıl Osmanlı-Memlûk-Safevî rekabeti sahasında şekillenen patronaj ilişkileri ile bu ilişkilerin Bidlîsî'nin dünya görüşü üzerindeki yansımaları çerçevesinde değerlendirmeyi, Acem kimliğine sahip birisi olarak onun “Rum” ve Osmanlı tasavvurunu yansıtmayı hedeflemektedir.

Külliyyatından kapsamlı bir şekilde yararlanılarak çerçevesi çizilen bütünlüklü bir Bidlîsî biyografisi yanında kitabın üzerinde durduğu ikinci konu onun tarihyazıcılığı ve temsil ettiği ekolün Osmanlı tarih yazımındaki yansımalarıdır. Burada üzerinde durulan nokta ise *Heşt Behişt*'in sahip olduğu İlhanî ve Timurî tarih yazım pratikleri ve edebi inşa tarzı itibarıyla ilk Farsça Osmanlı tarihi, Bidlîsî'nin ise İran tarih yazıcılığı pratiklerini Osmanlı tarih yazımında bu anlamda deneyen ilk tarihçi olduğudur. Bu ifade, eserin ilk Farsça Osmanlı tarihi olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Zira Bidlîsî'den önce Fatih döneminde manzum ve mensur ilk Farsça Osmanlı tarihlerinin yazılmaya başlandığı bilinen bir gerçektir. Bu dönem *şahnamenevis*lerinden Kâşifî ve Ma'âlî ile erken Bayezid dönemi *şahname-nevis*lerinden Melikzâde Âhî'nin eserleri, Farsça kaleme alınan manzum tarihler olmakla beraber şehname karakteri taşımaları hasebiyle İlhanî ve Timurî tarih yazımı pratiklerini ve de Perso-İslamik emperyal söylemi Osmanlı tarih yazımına yansıtmaktan uzaktırlar. Fatih dönemine ait olan Şükrullah'ın *Behçetü't-Tevârih*'i



ise Farsça kaleme alınmış olmasına rağmen İranî emperyal söylemi yansıtmaktan uzak, sade bir dil ve üsluba sahip olması yönüyle yukarıda bahsedilen eserlerden ayrılır. Fatih'in ölümü üzerine eserini II. Bayezid'e ithaf eden bu dönemin bir başka kronik yazarı Tursun Bey'in, *Tarih-i Ebülfeth*'i ise inşa tarzı ile Türkçe kaleme alınan erken örneklerden olup bu tarzı itibarıyla İranî emperyal söylemin tesirlerini yansıtmaması bakımından ayrıca önemli bir yere sahiptir. Bidlîsî'yi bu noktada seleflerinden ayıran en önemli özelliği ise bir geç-Timurlu tarihçisi olarak İlhanî-Timurî tarih yazım pratikleri ile Timurlu dünyasına ait siyasal ve dinsel meşruiyet araçlarını Osmanlı tarih yazımına başarıyla uyduran, şekil ve üslup noktasında Osmanlı tarih yazımında öncesi olmayan bir standartizasyon sağlayan ilk kişi olmasıydı.

Böyle bir tarih yazımı siparişinin Osmanlı-Memlûk ve Osmanlı-Venedik savaşları ile hala padişahın iktidarını tehdit edebilecek bir konumda bulunan Cem Sultan'ın ölümünün sonrasına denk gelmesi ise bir tesadüf değildir. Burada tartışılan nokta II. Bayezid'in içte ve dışta gücünü konsolide ettikten sonra emperyal iddialara sahip olduğunu göstermek için tarih yazım emri verip vermediğidir. Bidlîsî'nin eserini 1480'lerden beri bir tarih yazdırma hevesine sahip olduğunu bildiğimiz II. Bayezid'in, çerçevesini çizdiği üslup doğrultusunda şekillendirmesi ve yazım aşamasında kontrol etmesi için sürekli padişaha takdim edilmesi, Osmanlı tarih yazımına padişahın doğrudan müdahalesi olarak değerlendirilmesi ele alınan bir diğer husustur. Bu noktadan bakıldığında kitap, II. Bayezid gibi bir padişahın, babası ile oğlunun ihtişamlı iktidarlarının gölgesinde kalan saltanat yıllarını, Osmanlı-Safevi-Memlûk rekabet sahası ve Osmanlı-İran kültür dünyası çerçevesinde ideoloji inşası ve tarih yazımı açısından analiz etme amacı taşır.

*Heşt Behişt*'in sekizinci cildinin ihtiva ettiği bilgilere dayanarak II. Bayezid'in saltanat yıllarını kaleme almak kuşkusuz bu kitabın kapsamı dışındadır. Aşağıda bahsi geçecek olan kitabın temel iddiaları müellif ve eserine ait özgün anlatının etrafında şekillendirilmeye çalışılacaktır. Bidlîsî'nin "Acem'den Rum'a" uzanan şahsi dünyasını ve *Heşt Behişt*'ini okumaya, anlamaya rehber olacak bir biyografisi ile tarih yazıcılığı ve ideoloji inşası üzerine odaklanan kitabın, en temel argümanlarından birini yukarıda verilen bilgilerden hareketle şöyle ortaya koyabiliriz: İstanbul'un fethi gibi Osmanlı imparatorluk imajının belirgin bir şekilde ortaya

çıktığı bir dönemde emperyal ve İslam dünyasının hamiliği iddialarının propaganda edileceği tarihlere ihtiyaç duyulmuş, Fatih dönemiyle başlayan İranî emperyal nosyona sahip tarih kaleme aldırma geleneği ve İran'dan gelen ulemanın bu maksatla himaye edilmesi II. Bayezid döneminde de aynı şekilde devam etmiştir. Bu geleneği babasından devralan II. Bayezid içeride Cem hadisesini hallettikten ve dışarıda Memlük ve Venediklilere karşı başarılar elde edip gücünü konsolide ettikten sonra Müslüman dünya liderliği için rakipleri Akkoyunlular ve Memlükler ile kıyasıya yarışırken meşru bir zeminde temellendirilecek yeni bir dini ve siyasi ideoloji ile ideal hükümdar tanımlamasına ve bunların propagandasına ihtiyaç duydu. Bidlîsî'nin İstanbul'a gelişi uzun zamandır padişahın zihnini meşgul eden bu konu için tam da uygun fırsatı doğurmuştu. II. Bayezid, yeterliliğini ölçtükten sonra Bidlîsî'yi bu ideolojiyi inşa etmekle ve İslam dünyasındaki rakiplerine karşı propagandasını yapmakla görevlendirdi. Sade bir tarih olmanın ötesinde bu tür metinlerin aslında bulundukları tarafın hâkim ideolojisini ve egemenlik iddialarını İslam dünyasına ve dolayısıyla rakiplere duyuran ve ulaştıran politik bir misyonu da vardı. Böyle bir metnin, her şeyden önce İranî-Timurî bir nosyon taşımasının istenmesi Timurî mirasın 16. yüzyılın başında bile Osmanlı dünyasında dikkate değer bir olgu olduğuna ve ne derece önemsendiğine, Osmanlıların Timurlularla aralarında en azından meşruiyet zemininde bir bağ kurma teşebbüslerine ışık tutar niteliktedir. Daha açık bir ifadeyle ilk defa bir Osmanlı padişahı, Timur'un tarihleri gibi emperyal imajı yansıtacak bir hanedan tarihi kaleme aldirmaya karar verdiğinde Timurî meşruiyet aygıtlarını kullanmaktan çekinmedi. Padişahın bizzat üslup ve içeriğini belirlediği ve yer yer müdahalelerde bulunduğu böyle bir hanedan tarihi, aslında kendi dönemi içinde önemli bir siyasal ve kültürel proje olarak değerlendirilebilir. Böylece Osmanlı tarih yazımında geliştirilerek zirveye taşınan ve tarih yazım geleneğini derinden etkileyen bir ekol, neşvünema bulmuş oldu. Bu bağlamda *Heşt Behişt* sade bir hanedan tarihi olmanın ötesinde içerisinde imparatorluğun emperyal iddialarının tartışıldığı, Osmanlıların 16. yüzyıl İslam dünyasının hamisi olduğu propagandasının yapıldığı ve rakiplerini bu yönlü meşruiyet iddialarından mahrum bırakan siyasi bir misyona da sahipti.

Kitabın temel argümanlarından bir diğeri de 16. yüzyılda Osmanlı sarayında himaye gören İranlı ulema ve bürokratların sıklıkla karşılaştıkları "ayrımcı" atmos-

feri paylaşan Bidlîsî'nin, romantik yaklaşımlar ve okumalarla resmedildiği gibi tüm Osmanlı macerası boyunca Osmanlı ideolojisini savunan, padişahlara “sadık” bir şahsiyet olmaktan ziyade, mezhebî aidiyetin çoğu zaman belirleyici olmadığı karmaşık patronaj ilişkileri içerisinde hareket eden ve ideolojisini yeni hami adaylarına göre tayin eden 16. yüzyılın mobilize haldeki ulema ve sufî dünyasının bir parçası, geldiği kültürel ve siyasal arka plana dayanarak *Rum'da Acem* siyaseti ve kültürünün bir temsilcisi olduğudur. Üçüncü olarak da devlet felsefesi, siyaset adabı, inşa geleneği, tarih yazıcılığı, hükümdar-yönetim fikri ve algısı gibi kökleri İslam öncesi İran-Sasanî kültür dünyasına kadar inen İranî emperyal nosyonun Osmanlı-İran dünyası arasındaki kültürel ve bürokratik hareketlilik noktasında bir taşıyıcısı olmasıdır ki bunu Tûsî ve Devvânî gibi 13. ve 15. yüzyıl İslam dünyasının önemli filozof ve mutasavvıflarının takipçisi olmakla ve onların düşünce akımının içinde yer almakla zaten gösterir. Kitabın temel argümanları çerçevesinde son olarak da Bidlîsî'nin Osmanlı tarih yazımında denediği yeni bir takım pratiklerle gözle görülür bir ekol oluşturduğu, kaleme aldığı Osmanlı hanedan tarihiyle tarz ve üslup bakımından Osmanlı tarihçiliğini değil de geç-Timurlu tarihçiliğini temsil ettiği, buna ilaveten 15. ve 16. yüzyıl İran siyaset ve kültür dünyasının önemli siyasi, ilmî ve tasavvufî kimliklere sahip figürleriyle kurduğu yakın ilişkinin ona geniş entelektüel bir çevreden beslenme imkânı sunduğu gibi tüm Osmanlı yaşamı boyunca bir türlü adapte olamadığı *Rumî* kimliğinin aksine sıkı sıkıya sarıldığı Acem kimliğini korumasına vesile olduğudur.

Kitapta girişin ardından genel bir literatür değerlendirmesi yer alır. Bidlîsî ile ilgili yapılmış çalışmalar üzerine eleştirel bir bakışla odaklanan bu genel literatür değerlendirmesi, bu çalışmaların katkılarının ve eksik yönlerinin ortaya konulması ve elinizdeki kitabın ise bu çerçevede mevcut literatüre neler kattığının sorgulanması bakımından önem taşır. Esas olarak üç ana bölümden oluşan kitabın bütün bölümleri için Bidlîsî'nin geride bıraktığı külliyyat üzerinde adeta iğne ile kuyu kazar gibi çalışma yapılmış, en küçük detaylar bile önemli katkı sunacağı düşüncesiyle gözden kaçırılmamıştır. Kendisine ve babasına ait eserler, kaside ve mektuplardan oluşan bu külliyyat, Bidlîsî'nin Tebriz'den bu yana yanında taşıdığı ve biriktirdiği külliyyattır. Bunun bir kısmı kendi hattıyla yazılmış olup geri kalan önemli bir kısmı da orijinaleri bugün elimize ulaşmayan bazı eserlerinin, kaside

ve mektuplarının, oğlu Ebulfazl'ın yakın çevresinden olduğunu düşündüğümüz Muhammed b. Bilal tarafından 952/1545-46'da istinsah edilmiş halidir. Bu haliyle geride bıraktığı derli toplu külliyyat, Bidlîsî'yi anlamaya yardımcı olacak kadar bol malzeme içerir.

Bu çerçevede kitabın ilk bölümü, Bidlîsî'nin ilk yılları ile Akkoyunlu sarayındaki görevi ve bürokrasideki yeri üzerine odaklanmaktadır. Bu bölümde Şii-Nurbahşî bir ailenin mensubu olan Bidlîsî'nin 15. yüzyılın sonunda Akkoyunlu dünyasında sufilik ile bürokratlık arasındaki yaşamı, değişen iktidarların getirdiği yeni patronaj ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Ayrıca Bidlîsî örneği üzerinden 15. yüzyıl sonu Tebriz'indeki entelektüel hayat ve hareketliliği resmetmek hedeflenen bir diğer konudur. Bu bölüm için Bidlîsî'nin yoğunlukla ilk dönem eserleri yanında 15. yüzyıl Akkoyunlu dünyasına, özellikle de saray çevresine ait muasır külliyyattan kapsamlı bir şekilde yararlanılmıştır. İkinci bölüm Bidlîsî'nin İran'dan ayrılmasından sonraki Sofya ve civarı ikameti ile II. Bayezid'in sarayına intisabına odaklanır. Burada Osmanlı sarayındaki bir Acem bürokratinin yaşamı ve faaliyetleri, patronaj ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmiş olup, ayrıca bu bölüm 16. yüzyılın başında Osmanlı sarayında bir Acem'in karşılaştığı güçlükleri ve yaşadıklarını iyi resmeder niteliktedir. Bidlîsî örneği üzerinden Osmanlı ve Acem dünyası arasındaki ulema ve sanatkâr hareketliliği, himaye koşulları ve patronaj ilişkileri tartışılmaktadır. Bidlîsî'nin içinde yer aldığı kültürel ve siyasi projeler burada üzerinde tartışılan bir başka konudur. İkinci bölüm için de yoğunlukla Bidlîsî'nin eserlerinden, mektuplarından ve 16. yüzyıl Osmanlı dünyasına ait külliyyattan yararlanılmıştır. Kitabın üçüncü bölümünde *Heşt Behişt*'in kaleme alınmasını hazırlayan ortam, II. Bayezid dönemi tarih yazımı, Bidlîsî'nin tarih yazıcılığı ve Osmanlı tarih yazımına katkıları üzerinde durulmaktadır. *Heşt Behişt*'in kaynakları noktasında, müellifin kullandığı yazılı, sözlü ve arşiv kayıtları ile bunların metne kattığı orijinalliğin eserin kaynak değerine etkisi, tartışılan bir başka husustur. Bu bölüm için Timurlu, Akkoyunlu ve Safevî kronikleri, *Heşt Behişt* ile Bidlîsî'nin diğer eserleri, 15. ve 16. yüzyıl Osmanlı kronikleri ile *Fatih Kanunnâmesi* başlıca müracaat edilen kaynaklar arasındadır. Bunların yanında Akkoyunlu ve erken Safevî dönemine ait münşeâtlar, Bidlîsî çağının ideolojisine ışık tutması açısından ilk üç bölüm için sıklıkla müracaat edilmiş kaynaklar ara-



sındadır. Hemen belirtilmelidir ki kitabın bütün bölümleri için en fazla müracaat edilen eser hiç kuşkusuz *Heşt Behişt*'tir. Eserin sekizinci cildi bilhassa sonundaki devlet teşkilatlanması bölümü ile II. Bayezid dönemi için vazgeçilmez bir kaynak niteliğindedir. Bu bağlamda eserin 1506'da sonlandırılan ilk nüshası (Esad Efendi 2198–2199) ile 1512'de Mekke'de tashih edilip bitirilen ikinci nüshasından (Nuruosmaniye 3209) yararlanılmış, özellikle bu iki tip nüsha arasında yapılan karşılaştırmalar ile müellifin dünya görüşü ve zihin dünyasında geçirdiği değişimler –ki üçüncü bölümde bundan detaylı olarak bahsedilecektir– yansıtılmak istenmiştir.

Çalışmamız boyunca müellife ait mevcut külliyat üzerinde yaptığımız incelemeler bazı yeni ve önemli bilgileri de ortaya çıkarmıştır. Bidlîsî'nin *Risâle der İlmi-i Kıyâfet* adlı yeni bir eserinin tarafımızca tespiti, Tebriz'den ayrıldıktan sonra İstanbul'a gelmeden önce bir müddet Sofya ve civarında ikamet ettiği, *Kanun-ı Şehinşâh* adlı eserinin kimin adına ne zaman kaleme alındığı, Bidlîsî ile Şah İsmail arasındaki ilişkiye ışık tutacak yazışmalar ve onun Safevi sarayına intisap teşebbüsleri, *Heşt Behişt*'i Şah İsmail'e intisap etme teşebbüsleri arifesinde Mekke'de iken tashih edip tamamlaması ve eseri bu yeni patronaj hazırlığı çerçevesinde şekillendirmesi bunların en başında ve mevcut paradigmayı değiştirecek türden tespitler olup diğer önemli tespitlere de sırasıyla yeri geldiğinde değinilecektir.

Elinizdeki kitap her ne kadar Bidlîsî'nin eserlerinden kapsamlı bir şekilde yararlanılarak hazırlanmışsa da eksiksiz bir çalışma olduğu iddiasını taşımaz. Bu çalışma ile hedeflenen şey, ulaşılabilen eserlerinden hareketle nitelikli bir Bidlîsî biyografisi çıkarmak ve *Heşt Behişt*'in Osmanlı tarih yazımındaki yeri ve kaynak değerini tartışarak mevcut literatüre katkı yapmaktır. Daha genel bir ifadeyle Bidlîsî ve onun etrafındaki dünyayı, mevcut kaynaklar etrafında tanımak ve resmetmektir.



## LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ VE PROBLEMLER

“Sultan [Bayezid’in] hanedanla ilgili sadece dikkatle irdelenmiş doğruların yer alacağı, belagatli bir tarih kitabı yazmam konusundaki talebine cevaben şöyle denildi: Bu sermayesiz fakir, doğrusu bu hanedanın doğru haberlerini araştırma ve yanlışından ayırma konusunda o kadar hicap duyuyor ve kendisini bu konuda öyle kusurlu görüyor ki gece gündüz bütün vaktini bu işe harcamasına rağmen, kusurunu telafi etmeye yetişemiyor. Yanlış ve batıl şeyleri yazmaya meyl etmek nerede kaldı<sup>1</sup>?”

1506 yılının sonlarına doğru *Heşt Behişt*’i tamamlamak üzere olan Bidlîsî, aslında bu satırlarıyla Osmanlı hanedanının tarihini kaleme alırken kaynak seçimi ve onların değerlendirilmesi konusunda ne kadar titiz olduğunu vurgulamak istemişti. Padişahın sadece doğru bilgileri kıtas alması yönündeki telkinleri onu bu konuda hassas davranmaya zorlamış, ileride oluşacak herhangi bir mahcubiyete mahal vermemek adına bütün vaktini doğru ve yanlışları ayırmaya harcamak durumunda kaldığını ifade etmişti. Doğru ve yanlışları ayırma konusuna gelince; onun bahsettiği şey hiç kuşkusuz mevcut yazılı ve sözlü kaynakların dikkatlice okunduktan ve dinlendikten sonra kritik edilerek, doğruluğu ispatlanarak kullanılmasıydı. Bidlîsî, padişahın nezareti altında olduğunu bildiği böyle zorlu ve ağır bir işe sorumluluk bilinci ile girişti. İki buçuk yıl sürecek olan çalışması için çok geniş bir kaynak külliyatından yararlandı.

Böyle bir giriş yapmaktan kasıt Bidlîsî konusunda yapılmış modern çalışmaların nasıl bir titizlikle sürdürüldüğünü tartışmak, mevcut çalışmaların kritik edilerek bu kitabın, literatüre neler kattığını ortaya koymaktır.

Genel olarak bakıldığında Bidlîsî ile ilgili yapılmış çalışmaları iki grupta toplamak mümkündür. Birincisi *Kanun-ı Şehinşâh*<sup>2</sup>, *Selim Şah-nâme* ve *Heşt Behişt*

<sup>1</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2198, vr. 236b-237a.

<sup>2</sup> Eser adının en doğru şeklinin bu olduğu önermesi yapılarak aşağıda bunun gerekçeleri üzerinde durulacaktır.

gibi eserlerinin tarihi bir kaynak olarak değerlendirilip Türkçe'ye çevrildiği, bu yapılırken de müellifin biyografisi ile ilgili yer yer yanlışlıklar ve hayali bilgilerin olduğu klasik söylemlerin yinlendiği çalışmalardır. Bu çerçevede yapılan ilk tezlerden olup kaleme alındığı tarih, çeşitli araştırmacılar tarafından tartışılan ve birbirinden farklı dönemlere tarihlenen *Kanun-ı Şehinşâh* üzerinde durmak gerekir. Konu ile ilgili ilk çalışma olan doktora tezinde Hasan Tavakkolî, eserde hiçbir atıf bulunmamasına rağmen Kanunî Sultan Süleyman'a takdim edildiğini söylerken muhtemelen eserin adıyla Kanunî arasında kurduğu bağ onu bu yanlışlığa sürüklemiştir<sup>3</sup>. Eserin Türkçe çevirisinin verildiği bu tezde yer alan müellif biyografisi ile ilgili hatalar daha sonra ortaya çıkacak mevcut tekrarlar ve yanlışlıkların da kaynağı olacaktır. Tavakkolî'yi takip eden bazı araştırmacılar da bu bilgiyi hiçbir analize tabi tutmadan, mukaddimesinde eserin II. Bayezid'in oğlu Şehzade Şehinşâh'a takdim edildiği açıkça belirtilmesine rağmen bu ayrıntıya dikkat etmeden aynı hataya düşmekten kurtulamamışlardır. Örneğin Tavakkolî'yi kaynak olarak İran'da yaptığı çalışmasında Abdullah Mas'udi Arani, esere kaynağıyla aynı zaviyeden bakmak durumunda kalmıştır<sup>4</sup>. Bir başka örnek olarak Ahmet Akgündüz, bir çalışmasında Bidlîsî'nin biyografisi ile ilgili üretilen hayali bilgileri<sup>5</sup> tekrarlamamanın yanında bu eserin (*Kanun-ı Şehinşâh*), hiçbir bilimsel dayanağı olmadan Yavuz Sultan Selim'e sunulduğunu iddia etmiş, eseri Selim dönemi kanunnameleri kategorisinde değerlendirmiş, dahası burada geçen kanunları Selim'in imparatorluk tasavvuruyla bütünleştirme, Selim'in emperyal vizyonunun bir yansıması olarak takdim etme yanılışına düşmüştür<sup>6</sup>. Oysa mukaddimesi dikkatli okunduğunda *Kanun-ı Şehinşâh*'ın II. Bayezid'in şehzadelerinden Şehinşâh

<sup>3</sup> Hasan Tavakkolî, Bidlîsî'nin bu eseri, Selim için yazdığını fakat onun ölümünden sonra Selim'i öven şiirleri çıkarıp onu Kanunî'ye ithaf ettiğini söyler. Hasan Tavakkolî, *İdris-i Bitlîsî'nin Kanun-ı Şehinşahi'sinin Tenzidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi*, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 1974, s. 27; Bazı kaynaklarda eserin Selim'in adına yazıldığı ancak onun ölümünden sonra Kanunî'ye takdim edildiği bilgisi yer alır. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 3, Ankara 2000, (tıpkıbasım), s. 8.

<sup>4</sup> Abdullah Mas'udi Arani, "Muarefi-ye Ketab-e Qanun-e Shahenshahi", *Aine-ye Pazhubish*, sy. 76 (Mehr-Aban 1381), s. 76-81.

<sup>5</sup> Çeşitli vesilelerle ileride bahsedeceğimiz mevcut yanlışların bir güncellemesi olduğu için burada tekrarlama gereği duyulmamıştır.

<sup>6</sup> Akgündüz de Tavakkolî'nin fikirlerini benimseyerek eserin Kanunî'ye takdim edildiğini söyler. Bkz. Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tablilleri; Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnameleri*, c. 3, İstanbul 1991, s. 12.



adına, padişah henüz tahtta iken 1511'den önceki bir tarihte –ki şehzade 1511'de ölmüştü- 1508 ya da 1509'da kaleme aldığı görülebilir ki bu çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde bundan detaylı olarak bahsedilecektir. Tavakkolî'nin tezi üzerine kaleme aldığı makalesinde<sup>7</sup> Abdüsselam Uygur, dilbilimsel açıdan tezdaki çeviri hataları ve yanlışlar üzerinde durmuştur. Tezin çeviri hataları ile dolu olduğunu ve bu haliyle daha sonraki araştırmacılar tarafından sorgulanmaksızın kullanılmasını eleştiren Uygur titizlikle kaleme aldığı bu makalesiyle tezin bilimsellikten uzak olduğunu vurgulamıştır. Esere başından sonuna kritik bir gözle bakmasına ve okumasına rağmen Uygur da maalesef Bidlîsî'nin eseri kimin adına kaleme aldığını belirttiği kısımları gözden kaçırmış gözükmektedir. O da buradaki Şehinşâh ifadesini özel anlamıyla değil de genel anlamı olan “şahlar şahı” şeklinde değerlendirmiştir<sup>8</sup>. Oysa Uygur eserin mukaddimesini dikkatle okumuş olsaydı Bidlîsî'nin burada eseri şehzadelerin en büyüğü adına kaleme aldığını belirttiğini görebilir, önemli tespitler içeren bir başka makalesinde de sorunsallaştırdığı<sup>9</sup> eserin kimin adına kaleme alındığı sorusunun cevabını bulabilirdi. Üstelik Bidlîsî'nin *Kanun-ı Şehinşâh* olarak belirttiği<sup>10</sup> eserin adını tüm diğer araştırmacılar gibi Uygur da *Kanun-ı Şehinşâhî* olarak yansıtarak burada Şehzade Şehinşâh'ı temsil eden özel ismin genel anlamıyla (şahlar şahı) algılanmasına vesile olmuştur. Kanımızca araştırmacıları bu noktada yanılgıya sürükleyen şey metnin içinde şehzadenin adının geçmesine (*Kanun-ı Şehinşâh*) rağmen araştırmacıların bunu özel bir isim şeklinde değerlendirmemeleri, Bidlîsî'nin Şehinşâh gibi çok fazla ön planda olmayan bir şehzade adına eser kaleme almasına ihtimal vermeyerek, genel anlamı olan “şahlar şahı” şeklinde yorumlamaları dahası eserin tamamında

<sup>7</sup> Abdüsselam Uygur, “Kanun-i Şehinşâhî Tercümelerinde Rastlanan Bazı Çeviri Hataları ve Bunların Tashihi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 22 (Güz 2007), s. 103–120.

<sup>8</sup> Yazar eserin adını “Kralın Kanunu” şeklinde verir. Bkz. Uygur, “Kanun-i Şehinşâhî Tercümelerinde Rastlanan Bazı Çeviri Hataları ve Bunların Tashihi”, s. 110–111.

<sup>9</sup> Abdüsselam Uygur, “İdris-i Bitlisi ve Eserleri Üzerine Yapılan Bazı Bilimsel Araştırmalara Tenkidi Bir Yaklaşım”, *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına*, Ed. Abdülkerim Özaydın, İstanbul 2008, s. 53–69.

<sup>10</sup> Bidlîsî “شده نامش چو قانون شهينشاه/Şode nameş çu Kanun-ı Şehinşâh” ifadeleriyle eserin adını açıklığa kavuşturur. İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 94a.

bir özel –Şehinşâh<sup>11</sup>– bir de genel –şâhenşâhî<sup>12</sup>– anlamıyla geçen bu iki kelimeyi birbirinden ayırt edemeyip bağlamından uzak ele almaları olmuştur.

*Kanun-ı Şehinşâh*'ın kaleme alındığı dönem tam olarak tespit edilmeden tıpkı Akgündüz gibi Selim'in son saltanat yıllarında tamamladığı şeklindeki yanlış bilgiye dayanılarak yapılmış bir başka çalışma, maalesef periyod olarak tezin argümanını desteklemekten çok uzaktır. Kanunî Sultan Süleyman döneminde hükümdarlık algısı üzerine odaklanan kitabında Hüseyin Yılmaz'ın, Süleyman çağı olarak tanımladığı dönem içinde kaleme alınmış olan politik eserlere *Kanun-ı Şehinşâh*'ı da eklemiş olması tartışmaya değer bir konudur<sup>13</sup>. Yazar, Kanunî çağında hükümdarın nasıl tasavvur edildiği sorusuna cevap ararken haliyle başlıca kaynak olarak bu dönemde kaleme alınmış siyasetname türü eserlere müracaat etmiş, bu külliyat üzerinden hükümdar profili ve hükümdarlık tasavvurunu resmetmeye çalışmıştır. Bidlîsî'nin, bu eseri 1520'de ölümünden hemen önce Selim'in doğu ve güneydeki büyük fetihlerinin ve toprak kazanımlarının ardından İslam dünyasındaki tartışılmaz üstünlük imajını inşa için kaleme aldığı ifadesi, eserin Şehzade Şehinşâh'a takdim edildiği gerçeği dikkate alınacak olursa Yılmaz'ın tezini dayandırdığı bazı noktaları tartışmaya açar<sup>14</sup>. Örneğin Yılmaz bu bağlamda Bidlîsî'nin hükümdarın tekliği konusundaki görüşlerini II. Bayezid'in şehzadeleri arasındaki taht mücadelelerinin şekillendirdiğini, bu kaotik döneme tanıklık eden birisi olarak hükümdarın da Tanrı gibi tek olması gerektiği fikrini daha sonra kaleme alacağı *Kanun-ı Şehinşâh*'a yansıttığını ileri sürer<sup>15</sup>. Bidlîsî bu eseri Bayezid'in şehzadeleri arasındaki mücadelelerin, Selim'in doğu ve güneydeki fetihlerinin ardından değil de 1508-09'lar gibi daha erken bir tarihte yazdığı gibi, hükümdarın tekliği konusunu Bayezid-Cem mücadelesi ekseninde ilk olarak

<sup>11</sup> شهینشاه

<sup>12</sup> شاهنشاهی

<sup>13</sup> Hüseyin Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, Harvard University, yayınlanmış doktora tezi, 2005; tezin basılmış hali için bkz. Hüseyin Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, Harvard University Press, 2005.

<sup>14</sup> Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, s. 4, 84.

<sup>15</sup> Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, s. 159–160.

*Kanun-ı Şehinşâh*'ta değil politik bir metin olan *Heşt Behişt*'te tartışmıştır. Yılmaz, kalemiyenin seyfiyeye üstünlüğünü öne süren Bidlîsî'nin bu fikirleri ile Süleyman çağında baskın gelen bir politik düşüncenin temsilcisi olduğunu, Bidlîsî'nin vezir algısını Selim'in vezirlerle ilgili görüşlerinin yoğunlukla şekillendirdiğini söyler ki şu halde eserin Selim'in tahta geçişinden önceki bir tarihte kaleme alınmış olması bu savları çürütür<sup>16</sup>.

Yazar her ne kadar Osmanlıların İslam dünyasında üstünlük elde etmelerine rağmen bunların tartışıldığı politik metinlerin Osmanlı entelektüel dünyasında çok fazla yankı bulmayıp buna dair metinlerin nispeten geç tarihlerde üretildiğini söylese de<sup>17</sup> Bidlîsî'nin 1508-09'larda kaleme aldığı bu metni bu anlamda erken bir örnektir. Bidlîsî, Osmanlılara İslam dünyasında tartışılmaz üstünlük imajını kazandıracak olan Selim ve Süleyman'ın büyük fetihlerinden çok önce Bayezid dönemi gibi nispeten büyük askeri başarıların yaşanmadığı sakin bir dönemde bu iddiaları dillendirecek bir metin kaleme aldı. Sonuç olarak *Kanun-ı Şehinşâh*'ın II. Bayezid dönemine ait politik bir eser olması, Selim'in son yıllarında yazıldığını, Süleyman çağı politik düşüncesine katkılar yaptığını öne süren Yılmaz'ın bu konudaki görüşlerini tartışmaya açar. Şu halde Süleyman çağının üstün imajının bir yansıması olarak gördüğü bu eser peryod olarak yazarın iddialarını desteklemekten uzak görünmektedir. Bu da yazarın II. Bayezid döneminde kaleme alınmış bu esere dayanarak yaptığı Selim ve Süleyman çağı hükümdarlık tasavvuru kurgusunu tartışmalı hale getirir.

Büyük ölçüde bir çeviri niteliği taşıyan Hicabi Kırlangıç'ın *Selim Şâh-nâme* adlı doktora tezi de bu ilk kategoride değerlendirilebilir<sup>18</sup>. Kırlangıç'ın başarılı *Selim Şâh-nâme* çevirisi dışında müellife dair özet olarak verdiği biyografik bilgilerde titiz davranmasına rağmen bilinen bazı hataları tekrarladığı görülebilir<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, s. 332, 343.

<sup>17</sup> Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, s. 385–86.

<sup>18</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şâh-nâme*, Haz. Hicabi Kırlangıç, Ankara 2001.

<sup>19</sup> Kırlangıç, sıklıkla tekrarlanan mevcut yanlış bilgilere ek olarak Hüsameddin Bidlîsî'nin Diyarbakir'de Uzun Hasan'a münşilik yaptığından da bahseder.

*Heşt Behişt*'in mukaddimesi ve birinci cildi, Fatih dönemini kapsayan yedinci cildi ile hatime ve şikâyetnâme kısmı üzerine şimdiye kadar yapılmış çalışmalar da bu grubun içinde yer alır<sup>20</sup>. Bu üç çalışmada da sadece eserin ilgili kısmının Türkçe'ye çevirisine ve kaynaklarına odaklanılmış olup, bazı yeni bilgiler hariç kaleme alınan eserin içeriğini tamamlayan ve yazarının dünya görüşünün şekillendiği kültürel ve siyasi atmosferi anlamamıza yardımcı olan müellif biyografisine çok fazla yer verilmemiştir. Orhan Başaran eserin hatime ve şikâyetnamesini çalıştığı doktora tezinde müellifin biyografisine ait bazı yeni önemli bilgileri eklemiş, ancak bunun yanında çevirdiği kısımlarla ilgili değerli bilgileri maalesef bir biyografi konteksinde değerlendirememiştir. Müellifin doğum yeri ve tarihi konusundaki önemli tespiti, Bidlîsî çalışmalarına önemli bir katkı olarak görülebilirken maalesef bazı yanlış bilgileri tekrarlamaktan kurtulamamıştır. Bidlîsî'nin babası Hüsameddin Ali'nin eldeki tarihsel verilere rağmen 1495'te Tebriz'de öldüğü, yaşının münşilik yapamayacak kadar küçük olmasına rağmen İdris-i Bidlîsî'nin Uzun Hasan'a münşilik ve bazı hükümdar çocuklarına da lalalık yaptığı, daha eski olduğunu çeşitli vesilelerle belirtmesine rağmen Bayezid'le ilk tanışıklığının 1485'te yazdığı fetihnameye dayandığı, vakanüvislik müessesesinin henüz olmadığı bir tarihte Osmanlı sarayında vakanüvislik görevini sürdürdüğü, hiçbir tarihsel bilgi olmadığı halde Bayezid'in nişancılığını yaptığı, başlangıçta bir müddet Şah İsmail'in himayesinde bulunduğu halde ilk ortaya çıktığında Şah İsmail'e karşı bir duruş sergilediği ve en küçük bir atıf bulunmamasına rağmen *Kanun-ı Şehinşâh* adlı eserini Kanunî'ye takdim ettiği yolundaki bilgiler bu yaygın yanlışların başında gelir. Bunların dışında dilbilimsel incelemenin ağırlıkla ön planda olduğu tezin esas odak noktasını oluşturan başarılı hatime ve şikâyetnâme çevirisi ile Başaran, Bidlîsî'nin saray çevresi ile olan ilişkileri ve bir dönüm noktası olan Mekke serüvenini literatüre kazandırmıştır.

<sup>20</sup>Orhan Başaran, *İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'inin Hâtîme'si (Metin-İnceleme-Çeviri)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Erzurum 2000; Vural Genç, *İdris-i Bitlisi, Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi (Tablil-Tercüme)*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2007; Muhammed İbrahim Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmış doktora tezi, İstanbul 2010; Yıldırım tarafından yayınlanan tez için bkz. Muhammed İbrahim Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, TTK Yay., Ankara 2013.



Bu satırların yazarı ve M. İbrahim Yıldırım tarafından yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri de daha çok eserin kaynaklarına yönelik olduğu için bazı yeni tespitler dışında müellifin bütün eserleri kaynak alınarak bütünlüklü bir müellif biyografisi çıkarmanın uzağında olmuştur. Biyografi çalışması olma iddiası taşımadıkları için her iki çalışmada da Farsça'dan Türkçe çeviriye ve ilgili kısımların kaynakları üzerine yoğunlaşmıştır. Eserin mukaddimesi ve birinci cildini kapsayan yüksek lisans tezinde bu satırların yazarı, Bidlîsî ile ilgili bilgileri dayandığı kaynakların sorgulamasını yapmadığı için her ne kadar kaçınırsa da literatürdeki mevcut birkaç hatayı tekrar etmek durumunda kalmıştır<sup>21</sup>. Bunun yanında birinci cildin kaynakları, Bayezid'in patronajı ve Bidlîsî'nin saray çevresindeki yaşamı hakkında bazı önemli bilgileri açığa kavuşturmuştur.

Yıldırım, Fatih dönemini kapsayan eserin yedinci cildi üzerinde yaptığı teziyle müellifin biyografisine ve eserin kaynaklarına dair önemli bilgiler ortaya çıkararak literatüre önemli katkılar yapmış, bu cildin içerdiği zengin bilgileri Fatih dönemi ile ilgilenen araştırmacıların dikkatine sunmuştur. Ancak tezinin giriş kısmı için büyük ölçüde Başaran'ın tezine dayanan Yıldırım, haliyle Başaran'ın tekrarladığı yukarıda bahsi geçen bazı hatalarını tekrarlamaktan kurtulamamıştır<sup>22</sup>. Yine bazı önemli ipuçları yakalamasına rağmen eserin birden farklı nüshaları olduğunu birbirine tezat görüşlerle ortaya koymaya çalışmıştır. Şöyle ki; iki nüsha farklılığını bir yerde II. Bayezid'e ve I. Selim'e takdim edilenler şeklinde doğru olarak tasnif etmişken başka bir yerde bu nüsha farklılıklarını birer sene aralıkla II. Bayezid'e sunulan ilaveli nüshalar şeklinde değerlendirmiştir<sup>23</sup>. Yazar, eserin iki defa Bayezid'e takdimini iki in'âmât kaydına dayandırır ki ilerleyen bölümlerde

<sup>21</sup> Bunlar, Hüsameddin Bidlîsî'nin Uzun Hasan'ın sarayında münşilik yaptığı ve 1495'te Tebriz'de öldüğü, kendisinin de Diyarbakir'de Uzun Hasan'a münşilik yaptığı şeklindeki birkaç yanlışlıktan ibarettir.

<sup>22</sup> Uzun Hasan'a münşilik yaptığı, babasının 1495'te Tebriz'de öldüğü, tanışıklığın 1485'teki fetihname olayına gittiği, Şah İsmal'i reddettiği ve II. Bayezid'e nişanlık yaptığı, *Mir'atü'l-Cemâl*'i 1501 yılından önce tamamladığı bunlardan bazılarıdır.

<sup>23</sup> Yıldırım, ilk nüsha tipini 1506-07'de, ilaveli ikinci nüsha tipini de 1507-08'de padişaha takdim ettiğini söyler. Buna kanıt olarak da 914 yılında kitap getirdiği için kendisine in'âm verildiği kaydını gösterir. Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, s. lvii. Oysa bu in'âm kaydı Sultan'a sunduğu başka kitaplarla –ki ilerleyen bölümlerde bunlardan bahsedilecektir- ilgili olup, *Heşt Behişt*'in ciltlerinin bitirilmesi münasebetiyle Bidlîsî'ye Mayıs 1506'da en yüksek in'âmın verildiği bilinmektedir. Bu in'âmât kaydı dışında Bidlîsî, çeşitli münasebetlerle eserini bu tarihten sonra bitirdiğinden sıklıkla bahseder.

bahsedileceği gibi bu in‘âmât kayıtları *Heşt Behişt*’ten sonra padişah ve şehzadesi adına kaleme aldığı başka kitaplarla ilgilidir. Bidlîsî, Bayezid’e hiçbir zaman iki farklı nüsha takdim etmediği gibi üçüncü bölümde detaylı olarak değinileceği gibi bunlar önce Bayezid’e ve daha sonra Selim’e takdim ettiği farklı nüshalardır. Yıldırım, Bidlîsî’nin kısa tuttuğu konularda detaylı bilgi için eserin bir başka nüshasına atıfta bulunduğunu tespit etmiş, ancak böyle bir nüshaya ulaşamadığını söylemiştir. Oysa Esad Efendi 2198 nolu nüsha ile karşılaştırma yapılmış olsaydı, ulaşamadığını söylediği nüshanın Bidlîsî’nin *Heşt Behişt-i Ekber* diye tanımladığı nüsha olduğunu ve tercüme için esas aldığı Nuruosmaniye 3209 nüshasından daha detaylı ve önemli bilgiler ihtiva ettiğini görebilirdi<sup>24</sup>. Yıldırım’ın düştüğü bir başka handikap da eserin kaleme alınış tarihi ile ilgilidir. 1503’te Sofya’da olduğunu belirtmesine rağmen, niçin orada bulunduğunu sorgulamaksızın *Heşt Behişt*’in telifine padişah’tan aldığı emir doğrultusunda 1502–03 yılında başladığını ileri sürmüştür<sup>25</sup>. Hâlbuki 1506 yılı ortalarında otuz ay süren bir çalışmanın sonunda bitirdiğini söyleyen Bidlîsî zaten eserin telifine 1502–03 yılında başlamadığını açıkça belirtmiştir. Kaldı ki zaten o tarihlerde Sofya ve civarındaki ikametini sürdürdüğü bilinmektedir. Bu çelişkiler, *Heşt Behişt*’in yedinci cildinin bazı bölümlerini birebir çevirmek yerine özetlemesi ve bazı yerleri de tamamen gereksiz gördüğü için atlaması, farklı bilgileri ortaya çıkaran bazı çeviri yanlışlıkları<sup>26</sup> ve ona

<sup>24</sup> Yıldırım, çeviri için sadece Nuruosmaniye 3209’u esas aldığından, eserin Esad Efendi 2198’de bulunan nüshasının içerdiği daha detaylı ve kıymetli bilgilerden maalesef istifade edememiştir.

<sup>25</sup> Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451–1481*, s. lvii.

<sup>26</sup> “*Mesela Hazine-i Âmire’ye mahsus olan, küffâr ve Hristiyan reislerinin cizye ve haraçları, yani “Saviy-yi Cizye-i Ru’ûs”, sultanların ve erkân-ı din ve devletin ve kalelerin mevkuûfâtıdır ve 400x100.000 akçe-i Rumiye baliğ olur ki her 4 akçe bir dirhem hâlis meskûk gümüşe tekabül ederdi. Bu vecih Harac-ı Saviy, sultanlar ve meliklerden alınır.*” cümlesi okunduğunda sanki Osmanlı vergi sisteminde “*Harac-ı Saviy*” ve “*Saviy-yi Cizye-i Ru’ûs*” adında iki vergi türü olduğu ve bunun sadece “*küffâr ve Hristiyan reislerinden*” alındığı bilgisi çıkar. Oysa buradaki “saviy” kelimesi ...den başka, ...nın dışında anlamı vermekte olup Yıldırım’ın belirttiği gibi eşitlik anlamı vermez. Yine “ru’ûs” olup *reisler* şeklinde çevirdiği ifade Hristiyan reislerini değil başlar/kelleler yani her bir kişiyi karşılamaktadır. Çeviri hatasından kaynaklanan cümlelerin doğru çevirisi şu şekilde olmalıdır: “*Küffâr ve Nasara’dan alınan kelle cizyesi ve haracı –ki Hüdâvendigârın hazine-i âmiresine aittir- kelle cizyesi hariç –ki sultanların ve erkân-ı din ve devletin hayır imaretlerinin mevkuûfât ve müsellemiyâtıdır- 400x100.000 akçe imiş ki her dört akçe bir dirhem halis gümüşe tekabül eder. Bu haraç miktarına Boğdan, Eflak, Venedik, Sakız ve Dubrovnik melik ve sultanlarından gelen mukarreriyât dâhil değildir.*” İdris-i Bidlisi, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 372b.

ait olmadığı halde Bidlîsî'ye atfettiği bir eser<sup>27</sup> dışında Yıldırım, kullandığı zengin kaynakları ve içerdiği detaylı bilgiler noktasında eserin Fatih cildinin yapılacak araştırmalar için vazgeçilmez bir kaynak olduğunu ortaya koymuştur. Buraya kadar bahsi geçen çalışmaların en belirgin ortak özelliği yazarlarının, çalışmalarına esas teşkil eden eserler dışındaki müellifin diğer eserlerine çok fazla müracaat etmemeleri, çalışmalarını teze konu olan kısımlarla sınırlandırmaları ve verdikleri bütünlüklü olmaktan uzak, özet müellif biyografisinde aynı çalışmaları kaynak almalarından dolayı burada yeralan bazı yanlış bilgileri tekrarlamalarıdır.

Bu ilk grupta ancak farklı bir çerçevede değerlendirilebilecek olan bazı çalışmalar da mevcuttur. Bidlîsî'nin herhangi bir eserine dayalı bir çalışma olmanın ötesinde onun mevcut eserleri üzerinden yeni bir Bidlîsî portresi çizme iddiasında bulunan Ebru Sönmez'in kitabı meseleye geniş bir zaviyeden bakan bir çalışma olarak farklı bir kategoride değerlendirilebilir<sup>28</sup>. Bidlîsî'nin politik ve entelektüel biyografisi ile Osmanlı-Safevî mücadelesinde aldığı role odaklanan kitabı üç ana

<sup>27</sup> Bu eserlerin başında Yıldırım'ın bizzat araştırmalar sonucunda ulaştığını belirttiği *Levâmi hü'l-Fusûleyn* adlı eser gelir. Yıldırım, bu eserin Bidlîsî'ye ait olduğunu, ilk defa kendisi çalışmaları sonucunda bir nüshasına ulaşıldığını, Receb 929'da tamamlandığını, hicri 1051'de de Mehmed b. Ali el-Edirni tarafından istinsah edildiği bilgisini verir. Bkz. Yıldırım, *İdris-i Bidlîsî Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, s. xliii. Oysa yazarın bahsettiği nüsha dikkatle incelendiğinde içinde çeşitli konularda fetvaların ve şer'î hükümlerin bulunduğu Arapça bir eser olduğu, eserin son bölümünü oluşturan veba bölümünde (55. bölüm) müellifin vebadan korunma yollarını anlattığı kısımda Bidlîsî'den ve *el-İba 'an el-Mevâki'i'l-Vebâ* adlı eserinden bahsettiği, Bidlîsî'nin önerdiği çözümleri aktarırken kaynağını belirtmek adına "... bu nakli [Bidlîsî'den] yaptım. İdris b. Hüsameddin el-Bidlîsî bu eseri 919 Receb'inde Konya'da tamamlamıştır." şeklinde düştüğü kaydın kitabı kaleme alanın Bidlîsî olduğu şeklinde yanlış anlaşılmasına vesile olduğu görülür. Bkz. Mehmed b. Ali el-Edirni, *Levâmi hü'l-Fusûleyn*, Ali Emiri, Feyzullah Efendi, nr. 1071, vr. 405b. Nitekim bu kaydın hemen altında ferağ kaydında gerçek müellif, Mehmed b. Ali el-Edirni Edirne'deki Sultan Bayezid Medresesi müderrislerinden olduğunu ve eseri hicri 1051'de tamamladığını açıkça belirtir. Yıldırım'ın eserin yazılış tarihi olarak gösterdiği 929 Receb'i, Bidlîsî'nin ölümünden üç yıl sonraki bir tarihti. Dahası bu tarih 929 şeklinde yanlış okunmuştu. Burada bahsettiği tarihin doğru okunuşu 919 Recebi idi ki bu da veba konulu kitabını bitirdiği tarihti. Bu bilgi eksikliği ve eserin detaylı irdelenmemesi, Yıldırım'ın bu eseri Bidlîsî'ye aitmiş gibi görmesine yol açmıştır.

<sup>28</sup> Ebru Sönmez, *An Acem Statesman in the Ottoman Court: İdris-i-Bidlîsî and the making of the Ottoman policy on Iran*, Boğaziçi University, Institute for Graduate Studies in Social Sciences, yayınlanmış yüksek lisans tezi, İstanbul 2006; Ayrıca tezin kitap olarak baskısı için bkz. Ebru Sönmez, *İdris-i Bidlîsî Ottoman Kurdistan and Islamic Legitimacy*, Libra Kitap ve Yay., İstanbul 2012; bu kitaba yazılan değerlendirme için bkz. Vural Genç, "Ebru Sönmez: İdris-i Bidlîsî Ottoman Kurdistan and Islamic Legitimacy", *The Journal of Ottoman Studies*, vol. 49 (2017), pp. 512-518.



başlık altında değerlendirilebilir. Meseleye farklı bir perspektifle baktığı kitabının ilk bölümünde Sönmez, 16. yüzyılın kültürel ve politik dünyası bağlamında çok fazla detaylı olmasa da dönemin atmosferini resmeden bir müellif biyografisi vermeye gayret etmiştir. Bayraktar, Kırlangıç ve Başaran'ın metodlarından daha farklı bir metodla meseleye yaklaştığını, mevcut literatürün hem Türkçe çevirileri hem de Farsça orijinallerini kullandığını belirten yazar, bahsi geçen yazarlara ait çalışmaları büyük ölçüde kaynak olarak kullandığı için bazı hataları da tekrarlamak durumunda kalmıştır<sup>29</sup>. Birkaç örnek dışında mevcut hatalardan arındırılmış müellif biyografisinde müellifin eserlerine müracaat etmemekten kaynaklanan bazı yanlış tespitler de mevcuttur<sup>30</sup>.

Yazar, esas odak noktasını kitabın ikinci bölümünü oluşturan Bidlîsî'nin Osmanlının doğudaki genişleme politikasında yerel Kürt yöneticiler üzerindeki rolü ve aracılığı üzerine çevirmiştir. 16. yüzyılın başında Osmanlı-Safevi mücadelesinde Kürtlerin aldığı konumu kaynaklar üzerinden dikkatli bir analizle sunan yazar meseleyi klasik okumaların dışında daha geniş bir çerçeveye oturtmuştur. Bu haliyle bu bölüm Bidlîsî'nin faaliyet alanının ve aktivitelerinin kısmen gerçekçi bir düzlemde resmedildiği bir veche taşır. Ancak çoğunlukla müellifin *Selim Şâh-nâme*'si ve Farsça raporlarına dayanarak kaleme aldığı bu bölümde Bidlîsî'yi Kürt hanedanlarıyla güçlü bağları olan, onlar arasında prestij sahibi birisi olarak resmetmesi tartışılması gereken diğer bir konudur. Bidlîsî'nin bu döneme ait metinlerinde kendisini böyle takdim etmeye çalıştığı bir gerçektir. Ancak Bidlîsli Kürt bir aileye mensup olsa bile kırklı yaşlarına kadar hayatını İran'da geçiren ve yerleşik Fars bürokrasisine intisap etmiş bir bürokratin, Şerefhanlar gibi daha prestijli Kürt hanedanları varken Kürtler üzerinde prestijli bir konuma sahip olduğunu söylemek biraz abartılı olacaktır. Elinizdeki kitabın ikinci bölümünde tartışılacağı üzere Çaldıran sonrasında Kürt beylerinin, iki kutuplu dünya arasında izledikleri

<sup>29</sup> Sönmez, Hüsameddin Bidlîsî'nin Akkoyunlu sarayında münşilik yaptığını *Tâcü't-Tevârih*'e dayanarak açıklıyorsa da Hoca Sadeddin'in eseri dikkatle okunduğunda kendisinden münşi olarak bahsedilenin babası Hüsameddin Ali değil oğlu İdris-i Bidlîsî olduğu görülür. Bkz. Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, İstanbul Tabhâne-i Âmire 1279, s. 566.

<sup>30</sup> Bidlîsî'nin Türkçe yazamadığı, Şah İsmail'in ideolojisini reddederek keskin bir Şii karşıtı olarak İran'dan ayrıldığı, Kürt beyleri arasındaki propaganda faaliyetleri için Amasya'dan gönderildiği, Mısır seferi sonrası İstanbul'a Diyarbakir'den döndüğü tezleri ile 1511'de Mekke'de kalışını tekrar Kahire'ye gitmek istemesine bağlaması bunlardan bazılarıdır. Oysa müellifin mevcut eserleri dikkatlice okunduğunda bu tespitlerin doğru olmadığı görülebilir.

pragmatist siyaset göz önüne alındığında Kürtlerin, Osmanlı-Safevi mücadelesinde aldıkları konumda Bidlîsî'nin oynadığı rolün biraz abartıldığı görülecektir.

Sönmez'in, kitabının son bölümünde daha çok Bidlîsî'nin teorize ettiği Osmanlı sultanı ve halife imajı üzerinde dururken kullandığı temel kaynaklardan ilkinin (*Risâletü'l-Hilâfe ve Âdâbü's-Selâtîn ve'l-Vüzerâ*) herhangi bir sorgulama yapmadan müellife atmış gibi değerlendirmesi, diğer kaynağını (*Kanun-ı Şehinşâh*) ise hiçbir dayanağı olmadan tezini periyod olarak desteklemek için yazıldığı dönemden çok sonraki bir dönemin ürünü olarak tanımlaması haliyle bazı problemlere yol açmıştır. Yazarın, Selim ve Süleyman dönemi Osmanlı halife-sultan konsepti ve ideal hükümdar fikri için müracaat ettiği ve mesnetsiz bir şekilde Bidlîsî'ye atfedilen *Risâletü'l-Hilâfe ve Âdâbü's-Selâtîn ve'l-Vüzerâ*<sup>31</sup> adlı bu eserin var olan tek nüshası dikkatle incelendiğinde ona ait olmadığı rahatlıkla görülür. Bu esere yeni yapılmış bir çalışmanın da konusu olması vesilesiyle aşağıda genişçe değinilecektir. Sönmez'in üçüncü bölüm için kullandığı bir diğer kaynak olan *Kanun-ı Şehinşâh*'ın, Bayezid dönemi Osmanlı hükümdarlık tasavvurunu teorize etmesi, Selim ve Süleyman dönemi halife-sultan konsepti ve ideal hükümdar fikrini teorize ettiğini öne süren yazarın bu konudaki yorumlarını ve değerlendirmelerini sorunlu kılar. Sönmez'in, 1508-09'larda kaleme alınmış bir esere dayanarak yaptığı Selim ve Süleyman çağı hükümdarlık tasavvuru, bu kurgusunu tartışmalı hale getirmektedir. Yılmaz'ın tezinden hareketle *Kanun-ı Şehinşâh*'ın Selim ve oğlu Kanunî döneminde tamamlandığı şeklinde yanlış bir bilgiye dayanarak eserin, Selim'in İran ve Mısır seferlerinden sonra Osmanlı emperyal imajını idealize etmek ve Müslüman dünya liderliğini kanıtlamak için kaleme aldığını söyler<sup>32</sup>. II. Bayezid döneminde kaleme alınan eser üzerinden yapılan böyle bir değerlendirme açıkçası yazarın anakronizme düşmesine yol açmıştır. Oysa elinizdeki kitabın üçüncü bölümünde bahsedileceği gibi Bidlîsî böyle emperyal bir imajı ve İslam dünyası liderliği iddialarını daha Bayezid döneminde kurgulamıştı. Sönmez'in meseleye daha geniş bir perspektiften bakarak mevcut literatüre önemli katkılar

<sup>31</sup> *Risâletü'l-Hilâfe ve Âdâbü's-Selâtîn ve'l-Vüzerâ*, İÜ. Nadir Eserler, nr. F.1228.

<sup>32</sup> Sönmez, Osmanlı-Memlûk, Osmanlı-Safevi mücadelesinin Bidlîsî'nin hafızasında yer edindiğini ve böyle politik bir atmosferde eserini kaleme aldığını söyler. Bkz. *Sönmez, An Acem Statesman in the Ottoman Court: İdris-i-Bidlisi and the making of the Ottoman policy on Iran*, s. 8, 105, 114-15.

sunduğu tartışılmazsa da müellife ait külliyatı derinlemesine analiz edememesi onu bazı hatalara sürüklemiştir.

Sönmez'in de kitabının üçüncü bölümü için müracaat ettiği *Risâleti'l-Hilâfe ve Âdâbüs-Selâtin ve'l-Vüzerâ* adlı eser üzerine yapılmış son çalışma ise Nabil Al-Tikriti'ye aittir. Al-Tikriti, konuya dair kaleme aldığı makalesinde Bidlîsî'ye ait olduğunu iddia ettiği bu eserin kapsamlı bir tanıtımını yapmıştır.<sup>33</sup> Eserin kardeşleri ile mücadele ettiği çalkantılı bir dönemde Selim'e sunulan ve genç şehzadenin kardeşlerine olan üstünlüğünün konu edildiği, bir yönüyle de nasihatname karakteri taşıyan üç eserden biri olduğunu ileri sürer.<sup>34</sup> Al-Tikriti, Bidlîsî'nin tam da bu kargaşa ortamında Mekke'de iken Selim'in yükselen gücünü gördüğü için kendi edebi yeteneğini ve politik zekâsını kanıtlamak adına nasihatname türündeki bu eseri kaleme almaya başladığını ve Selim'in sarayına gönderdiğini, padişah tarafından kabul görmesinin hemen ardından ise *Heşt Behîşt*'in hatimesini yeni padişaha göre yeniden kurgulayarak tamamladığını söyler.<sup>35</sup> Kapsamlı olarak nitelendiği eserin bizzat Bidlîsî tarafından Mekke'den himaye arayışına aracı olarak süslü bir hediye kabilinden gönderildiğini ileri sürer. Al-Tikriti, eserin Arapça ve Farsça olarak iki dille kaleme alınmasını ise Bidlîsî'nin her iki dili ustaca kullanım noktasındaki maharetini göstermek ve bu yolla Selim'i etkilemek amacıyla özellikle tercih ettiğini belirtir. Son olarak kendi alanında bir şaheser olmasa da eserin Selim tarafından kabul edilip müellifi Bidlîsî'nin saraya çağırılarak Çaldıran Savaşı'ndan sonra Kürt beyleri ile kurduğu ittifaka vesile olmasıyla da gerçek bir amaca hizmet ettiğini ifade eder.<sup>36</sup>

Sönmez ve Al-Tikriti gibi araştırmacıların yanlışlıkla Bidlîsî'ye atfettiği bu eserin müellifinin kim olduğu sorusuna gelince; hemen belirtilmelidir ki eserin

<sup>33</sup> Nabil Al-Tikriti, "Idris-i Bidlisi's 1513 treatise on caliphal and sultanic protocols", *New Trends in Ottoman Studies: Papers presented at the 20th CIEP Symposium Rethymno, 27 June–1 July 2012*, ed. M. Sariyannis, G. Aksoy-Aivali, M. Demetriadou et al. Rethymno 2014, s. 741-756; sözkonusu makaleye yazılan değerlendirme için bkz. Vural Genç, "A Critical Review of an Epistle Attributed to Idris-i Bidlîsî: Risâlat al-Khilâfa wa Âdab al-Salâtin wa al-Wuzarâ", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, vol. 49 (2017), pp. 429–434.

<sup>34</sup> Diğer ikisi ise şunlardır: Anonim *Risala fi sharh qasida julus Sultan Salim Khan* ve Shams al-Din Jahramî'nin *Risala siyasiya barâ-yi Sultan Salim*. Bkz. Al-Tikriti, "Idris-i Bidlisi's 1513 treatise on caliphal and sultanic protocols", s. 742.

<sup>35</sup> Al-Tikriti, "Idris-i Bidlisi's 1513 treatise on caliphal and sultanic protocols", s. 743-744.

<sup>36</sup> Al-Tikriti, "Idris-i Bidlisi's 1513 treatise on caliphal and sultanic protocols", s. 756.

girişinde yer alan “Ali Emirî Bey’in şهادet ettiğı gibi bu eser İdris-i Bidlîsî’ye aittir<sup>37</sup>” kaydı dışında Bidlîsî’nin olduğuna dair en ufak bir ipucu bulunmaz. Eserin girişinde Bidlîsî’ye dair bir bilginin yer almayışı -ki o bütün eserlerinin girişinde kendisi ile ilgili detaylı bilgi vermeyi ihmal etmez- *Heşt Behişt* gibi eşsiz bir belagat örneğini yaratan Bidlîsî’nin kaleminden çıkamayacak kadar sade bir dile ve üsluba sahip oluşu, Arapça başlayıp Farsça-Arapça devam etmesi, dibacesi ve belli bir tertibi olmadığı gibi birden bire sonlanması şeklinde geliş güzel kaleme alınmış olması bu iddiayı desteklemektedir. Üstelik siyasetname veçhesi taşıyan bu küçük eser, Bidlîsî’nin siyasetname konulu sofistike bir üslupla kaleme alınan *Mir’atül-Cemâl* ve *Kanun-ı Şehinşâh* gibi diğer eserlerine hiç benzemez. Özellikle eserde yer alan basit yazım ve imla farklılıkları<sup>38</sup> Bidlîsî gibi profesyonel bir kaleminden değil de daha amatör bir kaleminden çıktığının kanıtıdır. Nitekim varak 8a’da yer alan Türkçe-Arapça bir kayıta müellif kendi kimliğinden açıkça bahseder. “*Men fesaħat birle medhiñi añub çün kiçiklikde hetayî lafzdın tekrar •lub ena fakir az‘afu’l-‘ibad Hotenî raaytu heza’d-dua fi’r-risaleti min Makamat-ı Hâce Abdullah Semerkandî*”<sup>39</sup> kaydı müellifinin Hotenî olduğu bilgisini ortaya çıkarır. Şu halde bu kayıta da belirtildiğı gibi mesnetsiz bir şekilde Bidlîsî’ye atfedilen eserin yazarı dönemin in‘âmât kayıtları ve şuara tezkirelerinde ismine rastlayamadığımız Hotenî adlı birisidir. Kaldı ki müellif kendi kimliğinden açıkça bahsetmese bile eserin Bidlîsî’ye ait olmadığını ileri sürece kadar ipucuna sahibiz. Öncelikle Selim’in Edirne’ye gidişini iştince Cuma namazında cemaatin huzurunda ‘Attâr’ın *Mantıku’t-Tayr*’ından fala baktığını söylemesi<sup>40</sup> onun Selim’in hareketlerden haberdar olacak kadar yakınlarda olduğunu gösterdiği gibi eserin bitirilme tarihi olan Zilhicce 918/Şubat-Mart 1513’te Bidlîsî’nin henüz Mekke’de olması herşeyi açığa çıkarır. Hotenî’nin, Selim’in bu iktidar yürüyüşünü yakından gözlemleyen birisi olarak takdim ettiğı basit bir nasihatname/siyasetname veçhesi

<sup>37</sup> *Risâleti’l-Hilâfe ve Adâbü’s-Selâtin ve’l-Vüzerâ*, vr. 1a.

<sup>38</sup> *اینچنان* kelimesinin *گريخته* kelimesinin *گريز* kelimesinin *گورخته* yazılması bunlardan bazılarıdır. Bunların dışında *خواهد*, *مىخواست*, *خوهد*, *خوند* fiillerinin *مىخواست* şeklinde vav-ı madulesiz biçimde yazılması metnin Bidlîsî gibi profesyonel bir kaleminden çıkmadığını gösterir.

<sup>39</sup> من فصاحت برله مدحكى اكوب چون كچكلكده خطايى لفظدن تكرار اولوب انا فقير اضعف العباد ختنى رايت  
هزا الدعا فى الرسالة من مقامات خوجه عبدالله سمرقندى.

<sup>40</sup> لما سمعت عزمه الى شهر الادرنه فتفألت باسمه فى امر السلطنة فى يوم الجمعة بعد الصلوة فى حضور  
الجماعة من منطق الطير... Bkz. *Risâleti’l-Hilâfe ve Adâbü’s-Selâtin ve’l-Vüzerâ*, vr. 7a/b.



taşıyan bu eseriyle ondan himaye görmeyi umduğu açıktır. Şu halde eserin Selim döneminde kaleme alınmış olması ve basit bir siyasetname vechesi taşıması Bidlîsî'ye atfedilmesine neden olmuş gibi gözükmemektedir. Dolayısıyla hem Sönmez hem de Al-Tikritî'nin Bidlîsî'ye atfettikleri eser üzerinden öne sürdükleri argümanlar karşılıksız kalır.

Aikaterini Dimitriadou'nun Bidlîsî ve *Heşt Behişt* konusunda yaptığı doktora tezi hem müellif biyografisine yer vermesi hem de II. Bayezid döneminin bazı olaylarına *Heşt Behişt*'te geçtiği şekilde değinmesi ve son olarak eserin sekizinci cildinin özet çevirisine yer vermesi itibarıyla farklı bir yere sahiptir<sup>41</sup>. Tez esas olarak iki ana bölümden oluşur. Yazar ilk bölümü Bidlîsî'nin biyografisine, Osmanlı tarih yazıcılığına, Cem Sultan ile II. Bayezid arasındaki iktidar mücadelesine ve Osmanlı-Venedik savaşlarına ayırırken ikinci bölümde *Heşt Behişt*'in II. Bayezid dönemine ait kısımları özet bir şekilde çevirmeyi tercih etmiştir. Yazarın birinci bölüm içinde müellif biyografisi için kullandığı kaynak<sup>42</sup>, mevcut hataları tekrarlamasına neden olmuştur. Bidlîsî'de doğumu, babasının Akkoyunlu sarayında münşi olduğu, Diyarbakır'den Tebriz'e taşınmaları, babasının 1495'te öldüğü, Kahire'den Mekke'ye hac emiri olan amcası oğluyla gitmesi ve Mekke'den İstanbul'a 1512 yılı içinde döndüğü bilgisi bu klasikleşmiş yanlış tekrarlardan sadece bir kaçırdır<sup>43</sup>. Bu yanlış bilgilerin her biri yerinde değerlendirileceği için burada ayrıca değinilmesine gerek görülmemiştir. Bunların dışında kaynakları yanlış değerlendirmesi ve belgeyi başka bir kontekste oturtması bazı sıkıntıları da beraberinde getirmiştir. Öyle ki dikkatle incelendiğinde yazarın verdiği biyografik bilginin, geliş güzel işlendiği görülür. Örneğin yazar hem Bidlîsî'ye hem de Kemâlpâşazâde'ye tarih yazma fikrini verenin, II. Bayezid olduğu ileri sürer ki gerçekte durum hiç de öyle değildir<sup>44</sup>. Bidlîsî, bu teklifi bizzat kendisi padişaha yaptığı gibi Kemâlpâşazâde'yi bu iş için Bayezid'e takdim eden kişi Müeyyedzâde'dir. Yine Bidlîsî tarih yazımına 1504'ten hemen sonra başladığını ve bu işin iki buçuk yıl sürdüğünü birçok yerde belirtmesine rağmen Dimitriadou, Bidlîsî'nin eseri henüz Osmanlı sarayına in-

<sup>41</sup> Aikaterini Dimitriadou, *The Heşt Behişt of Idris Bidlisi: the reign of Bayezid II (1481–1512)*, Edinburgh University, yayınlanmamış doktora tezi, 2000.

<sup>42</sup> Mehmet Bayrakdar, *Bitlisli İdris*, Ankara 1991.

<sup>43</sup> Dimitriadou, *The Heşt Behişt of Idris Bidlisi*, s. 34–35, 38–39.

<sup>44</sup> Dimitriadou, *The Heşt Behişt of Idris Bidlisi*, s. 32–33.

tisap etmediği bir tarih olan 1502 yılında kaleme almaya başladığını, 1506-07'de bitirdiğini, müellifin yazım işinin iki buçuk sene değil de dört yıl sürdüğünü iddia etmektedir<sup>45</sup>. Bir başka örnek olarak Bidlîsî, eserini bitirdikten 1511 yılına kadar ki zamanını İstanbul'da geçirirken ve burada olduğu in'âmât kayıtları tarafından sabitlenirken yazar hiçbir kaynağa dayanmadan onun bu süreyi Köstendil'de geçirmiş olabileceğini söylemektedir<sup>46</sup>. Birincil olan kaynakları kullanırken onlardan aldığı bilgileri konteksinin dışında farklı bir periyotta değerlendirmesi hatalı bilgiler üretmesine neden olmuştur. Bu konuya verilecek iki örnekten ilki *Şerefnâme*'de geçen ve Bidlîsî'ye atfedilen kasidedir. Dimitriadou birinci bölümde bahsedeceğimiz bu kasidenin Bidlîsî tarafından 1512 yılında Mekke'de iken Şah İsmail'e yazıldığını ileri sürmektedir<sup>47</sup>. Oysa bu konu için kullandığı kaynak olan *Şerefnâme*'yi dikkatlice incelemiş olsaydı, Şeref Han'ın bu olayın 1501'de Şah İsmail'in tahta cülusundan hemen sonra gerçekleştiği şeklindeki ifadesini görebilirdi. İkinci olarak yazar, Selim'in ölümünden sonra Süleyman'ın tahta çıkışının ilk zamanlarında Bidlîsî'nin, yakın çevresini Kanunî'ye takdim edecek kadar nüfuzlu bir konumda olduğunu ileri sürer ve bu savını Bidlîsî tarafından Kanunî'ye yazıldığını iddia ettiği bir mektuba dayandırır. Onun iddiasına göre Bidlîsî, "Akkoyunlu beylerinden Tokatlı<sup>48</sup> Rüstem Bey'i müstakbel İran Seferi'nde padişahın ordusuna kılavuzluk yapabilecek vasıflara sahip olduğu gerekçesiyle mektup eşliğinde Kanunî'ye takdim etmiştir<sup>49</sup>". Kullandığı belgede geçen Akkoyunlu beyleri ve İran Seferi ifadeleri ile arıza sahibinin adının İdris olması Dimitriadou'yu yanıltmıştır. Kanunî'nin ilk İran Seferi'nden (1533-34) yaklaşık on küsur yıl önce vefat etmiş olan Bidlîsî, on yıl öncesinden böyle bir seferin olacağına dair kehanette bulunamayacağına göre mektubu kaleme alan kişi Bidlîsî ile aynı adı taşıyan bir başkasıdır. Dimitriadou'nun, Uzunçarşılı'nın eserinin ekinde aldığı, orijinali Osmanlı Arşivi'nde bulunan bu belge dikkatle okunduğunda Bayburd sancak beyi İdris Bey'in Akkoyunlu beylerinden Bayburd sancağında zeamete sahip olan Tokarlı Rüstem Bey'i uygun bir göreve getirmesi için 1533'ten hemen önce Kanunî'ye

<sup>45</sup> Dimitriadou, *The Heşt Bihişt of Idris Bidlisi*, s. 36, 45.

<sup>46</sup> Dimitriadou, *The Heşt Bihişt of Idris Bidlisi*, s. 37.

<sup>47</sup> Dimitriadou, *The Heşt Bihişt of Idris Bidlisi*, s. 38.

<sup>48</sup> Doğrusu Tokarlı şeklinde olmalıdır.

<sup>49</sup> Dimitriadou, *The Heşt Bihişt of Idris Bidlisi*, s. 41.



yazdığı arızası olduğu görülür<sup>50</sup>. Bayburd tahrir defterinde de hem sancak beyi İdris Bey'in hem de Tokarlu Rüstem Bey'in adlarının geçmesi bu bilgiyi doğrular niteliktedir<sup>51</sup>. Her iki örnekte de görüldüğü gibi yazarın dikkatsizliği mevcut bilgiyi çok sonraki bir zaman dilimi üzerine kurgulamasıyla sonuçlanmıştır. 1503'te kaleme alındığı bilinen *Mir'atü'l-Cemâl*'in, 1508–10 yılları arasında Bayezid'in patronajı altında kaleme alındığını söylemesi<sup>52</sup>, Bidlîsî'nin Selim'e henüz şehzadelik yıllarında sunduğunu açıkça belirtmesine rağmen *Mir'atü'l-Uşşâk*'ın 1515'te padişaha sunulduğunu<sup>53</sup> ileri sürmesi, kaynağı yanlış okumasının getirdiği diğer hatalardır. Buraya kadar verilen örneklerin gösterdiği gibi müellifin mevcut eserlerine başvurmadığı için haliyle içlerindeki zengin biyografik bilgiden de mahrum kalan, buna rağmen müellifin hayatına dair çok az bilgi bulunduğunu öne süren<sup>54</sup> Dimitriadou'nun kaleme aldığı Bidlîsî biyografisi, hatalarla dolu olup, kullanışlı bir biyografi olmaktan çok uzaktır.

Yazarın bu ilk bölümde üzerinde durduğu bir diğer konu da Cem hadisesi ile Osmanlı-Venedik savaşlarıdır. Daha çok Cem hadisesi ile Venedik savaşlarına uzun uzadıya yer verilen bu bölümün çok az kısmı yazarın şahsi değerlendirmelerini taşır. Örneğin Venedik savaşlarının anlatıldığı kısımda Osmanlı denizcilik tarihinin geçmişine genişçe yer verilmesi tezin odak noktasından çıkmasına neden olmuştur. II. Bayezid dönemi olayları arasından seçtiği bu iki konuyu yine büyük ölçüde Bidlîsî'nin anlatısına dayanarak değerlendirmiş, bir saray tarihçisi olarak olaylara bakışını tahlil etmeye gayret etmiş, anlatısını hangi reflekslerle kurguladığı sorularına cevap aramaya çalışmıştır. Şu halde Dimitriadou, tezinde Bidlîsî'nin verdiği bilgiler ışığında II. Bayezid'in saltanatına yoğunlaşmayı hedeflediğini söylemişse de sadece bu iki anlatı üzerinden bu sorulara cevap araması ve kaynaklarını tespit etmeye çalışması haliyle eserin tamamını kapsamayan sonuçlara ulaşmasına neden olmuştur. Tezin ikinci ana bölümünü *Heşt Behişt*'in II. Bayezid döneminin özet çevirisi oluşturur. Çeviri için daha erken tarihli müellif

<sup>50</sup> Belge için bkz. *A.RSK.* 1/1, h. 939.

<sup>51</sup> Bu tahrir göre sancak beyi İdris Bey idi ve Tokarlu Rüstem Bey 20.500 akçe zeamete sahipti. Bkz. İsmet Miroğlu, *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, İstanbul 1975, s. 137, 139–140.

<sup>52</sup> Dimitriadou, *The Heşt Behişt of Idris Bidlisi*, s. 42.

<sup>53</sup> Dimitriadou, *The Heşt Behişt of Idris Bidlisi*, s. 43.

<sup>54</sup> Dimitriadou, *The Heşt Behişt of Idris Bidlisi*, s. 34.

hatları olmasına rağmen geç tarihli iki nüshayı<sup>55</sup> kullanmayı yeğleyen yazar, eserin özet bir çevirisini yaparak normalde dört yüz küsur sayfaya karşılık gelen bu metni doksan sayfaya sığdırmıştır. Birçok detay ve anlatının yer almadığı bu çeviri bütünlüklü ve kullanışlı bir kaynak olmaktan çok uzaktır.

Yukarıda etraflıca bahsi geçen kitap ve tez çalışmaları dışında Bidlîsî ve *Heşt Behîşt* konusunda yazılmış makaleleri de ikinci grupta toplayabiliriz. Bunlardan Koji Imazawa'nın *Heşt Behîşt* nüshaları üzerine yaptığı titiz çalışması nüsha farklılıklarını konu edinen önemli bir çalışmadır<sup>56</sup>. Imazawa, araştırmasının sonunda *Heşt Behîşt*'in biri Bayezid'e diğeri Selim'e olmak üzere iki farklı nüsha tipinin olduğunu tespit etmiş ve bunlardan A tipi olarak tanımladığı ve Selim'e takdim edilen nüshaların yapılacak çalışmalar için esas alınmasını önermiştir. Imazawa, B tipi olarak tarif ettiği Bayezid'e sunulan nüshalardan bazı kayıtların silindiğini belirtmesine rağmen bu farklılıkların boyutunu tam olarak tespit edememiş olsa gerek A tipi yani Selim'e sunulan nüshaların daha kullanışlı olduğunu vurgulamıştır. Makalesi için sadece eserin dördüncü cildini esas alması, daha açık bir ifadeyle diğer ciltler arasında bir karşılaştırma yapmamış olması onu böyle yanlış bir tespite sürüklemiş olmalıdır. Oysa elinizdeki kitabın üçüncü bölümde belirtileceği üzere eserin, eksiksiz ve daha fazla bilgi ihtiva eden nüshaları, Selim'e değil aksine Bayezid'e takdim edilen nüshalardır. Gerçekte iki tip nüsha arasındaki farklılıklar Imazawa'nın belirttiği "kelime, ifade ve muhteva farklılıkları"nın çok ötesinde elinizdeki kitabın üçüncü bölümünde bahsedileceği üzere müellifin zihin dünyasındaki değişikliklerle ortaya çıkan, eserin yeni bir hüviyetle yeniden inşasının sonucudur. Bu zihin dünyasındaki değişiklik müellifi, sadece eser üzerinde küçük oynamalar yapmaya değil, ondan bölümler silmeye ve ona yeni bölümler eklemeye zorlamıştır. Nüsha farklılıklarının A tipinde olmayan B tipindeki "birkaç kaydın" çok ötesinde olduğunu hesaba katacak olursak Imazawa'nın A tipi nüshaları önermesinin aksine, yapılacak çalışmalarda her iki nüsha tipinin de karşılaştırmalı olarak esas alınması kanımızca daha doğru olacaktır. Imazawa, müellifin biyografisi

<sup>55</sup> Çeviri için biri Berlin'de (Orient 3179, ist. tr.1560–61) diğeri İngiltere'de (British Museum 7646–47 ist. tr. 1580) bulunan iki nüshayı esas almıştır. Dimitriadou, *The Heşt Bihîşt of Idris Bidlîsî*, s. 54–55.

<sup>56</sup> Koji Imazawa, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihîşt'inin İki Tip Nüshası Üzerine Bir İnceleme", *TTK Belleten*, LXIX, sy. 256 (Aralık 2005), s. 859–896.

ile ilgili yeryer hatalara da düşmüştür<sup>57</sup>. Ancak daha da önemlisi tespit ettiği iki tip nüshanın ortaya çıkışı meselesine cevap ararken düştüğü bazı handikaplardır. Nüsha farklılıklarının, II. Bayezid'e sunulan nüshanın Mekke'de iken yeniden inşa edilmesinden kaynaklı olduğunu tartışılmaz bir şekilde söyleyeceği yerde buna sadece ihtimal vermiş, dahası Bidlîsî'nin bu değişikliğini "Bayezid'in maiyetinin, bu kitap düşmanları över ve kayıtları itnaplı ve önemsizdir" yollu eleştirilerinin etkisi ile yaptığını öne sürmüştür<sup>58</sup>. Oysa üçüncü bölümde bahsedileceği üzere bu değişiklikte Bayezid ve maiyetinin hiçbir etkisinin olmadığını açıklayan en önemli kanıt Bidlîsî'nin, İran padişahlarını övdüğü ithamına rağmen muasır İran hükümdarları bölümünü çıkarmadığı gibi aksine Mekke'de tashih ettiği nüshasına II. Bayezid'in muasırı Akkoyunlu hükümdarları tarihçesini ilave etmesi, Osmanlı saray erkânına ait bazı övücü ifadeleri çıkarıp eleştirel ifadeler eklemesi, Şah İsmail'e müceddid rolü biçmesi olmalıdır. Dolayısıyla bu nüsha farklılıklarına müellifin değişen dünya görüşü ve patronaj ilişkilerinin bariz etkisi olduğu açıktır.

Bidlîsî üzerine yapılmış çalışmaların bir kritiği olan makalesinde Abdüsselam Uygur, müellif ile ilgili yukarıda bahsi geçen ve sürekli tekrarlanan hataları arındırma gayesi taşır<sup>59</sup>. Uygur bu hatalı bilgileri tek tek ele almış ve titizlikle yaptığı kaynak incelemesi neticesinde müellifin yaşamı ve eserlerine ait bu yaygın yanlışların yerine doğru bilgileri ikame edebilmiştir<sup>60</sup>. Buna rağmen bazı yanlış tespitler yapmaktan kurtulamamıştır. Bidlîsî'nin 1501-02'de Osmanlı sarayına intisap ettiğini söylemesi bunun en açık örneğidir. İkinci bölümde görüleceği gibi Bidlîsî henüz bu tarihte Tebriz'de idi ve uzun süren Sofya ve civarındaki ikametinin ardından ancak 1504 ortalarında saraya intisap edebilmişti. Bir diğeri de

<sup>57</sup> İran'dan ayrıldıktan sonra İstanbul'a Mekke'den geçerek geldiği, 1502-03 yılında kendisine tarih yazma emrinin verildiği bunlardan birkaçıdır. Bkz. Imazawa, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihişt'inin İki Tip Nüshası Üzerine Bir İnceleme", s. 890.

<sup>58</sup> Imazawa, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihişt'inin İki Tip Nüshası Üzerine Bir İnceleme", s. 896.

<sup>59</sup> Abdüsselam Uygur, "İdris-i Bitlisi ve Eserleri Üzerine Yapılan Bazı Bilimsel Araştırmalara Tenkidi Bir Yaklaşım", *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına*, Ed. Abdülkerim Özaydın, İstanbul 2008, s. 53-69.

<sup>60</sup> Hüsameddin Ali'nin, Uzun Hasan'ın münşisi olduğu ve payitahtın Tebriz'e taşınmasından sonra ailenin de Tebriz'e gelip yerleşmesi, Bidlîsî'nin Akkoyunlu sarayında hükümdar çocuklarına lalalık yaptığı bilgisinin yanlış olduğu, *Mir'âtü'l-Cemâl*'in 1503'te yazıldığı, Bidlîsî'ye atfedilen bazı eserlerin onunla bir alakası olmadığı belli başlı önemli tespitlerdendir.

Uygur'un, "doğum yeri belli olmasa bile "Benim ilk gurbet konağım Rum oldu" mısrasından doğum yerinin Bidlîs ve Diyarbekir olamayacağı sonucu çıkarılabilir" ifadeleridir<sup>61</sup>. Uygur burada Bidlîs ve Diyarbekir'i Rum coğrafyasından addettiği için Bidlîsî'nin daha farklı bir coğrafyadan geldiğinin düşünülebileceğini öne sürer ki oldukça problemli bir yaklaşımdır. Bidlîsî Rey/Sulakân doğumlu değil de Bidlîs doğumlu olsaydı bile İstanbul'daki ikametini "Benim ilk gurbet konağım Rum oldu" ifadeleriyle anlatabilirdi. Zira Diyarbekir ve Bidlîs civarı hiçbir zaman "Rum" coğrafyasından sayılmamıştı<sup>62</sup>.

Mehrdad Fallahzadeh, *Heşt Behişt*'in en eski nüshaları üzerine odaklandığı makalesini eserin yazarı ve eser şeklinde ikiye ayırmıştır<sup>63</sup>. Bidlîsî'ye dair verdiği kısa biyografi içinde Hüsameddin Bidlîsî'nin Uzun Hasan'ın sarayında görevli olduğu, Bidlîsî'nin Tebriz'in Şah İsmail tarafından alınmasından hemen sonra şehri terk ettiği, Mekke'ye gittikten sonra II. Bayezid'e yazdığı mektupta geri dönmek istediği ancak padişah'tan bu yönde olumlu bir cevap alamadığı şeklindeki bazı yaygın yanlışlıklar da yer alır<sup>64</sup>. Bunun yanında Sultan Yakub'un ölümünden sonra ardılları zamanında Bidlîsî'nin tam olarak nasıl bir konumda bulunduğu dair ifade ettiği bilinmezlik ve buna yönelik cevap arayışları da dikkat çeker<sup>65</sup>. Hemen belirtilmelidir ki yazarın müracaat etmediği Bidlîsî'nin külliyyatı bu soruları cevaplayacak evsafa bilgiler içerir. Yazarın esas argümanı yani eserin en eski nüshalarının tespiti makalenin ikinci kısmını oluşturur. Burada öne sürülen iddialardan birisi Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'i 1506 ile 1512 tarihleri arasında yani II. Bayezid'in ölümünden önce yeniden revize ettiği bilgisidir. Onun bu bağlamda ilk versiyon (1504–1506), revize edilmiş versiyon (1506–1512) ve hatime (1513–1514) şek-

<sup>61</sup> Uygur, "İdris-i Bitlisi ve Eserleri Üzerine Yapılan Bazı Bilimsel Araştırmalara Tenkidi Bir Yaklaşım", s. 55.

<sup>62</sup> İlhanlı seçkini Qazvini, Rum iklimini Gürcistan, Ermenistan, Sis, Şam ve Bahr-i Rum ile sınırlarken Bidlis, Muş ve Van civarını ise Ermeniyeye-yi Kübra'ya dâhil eder. Diyarbekir'i ise Diyarbekir iklimi olarak verir. Bkz. Hamd-Allah b. Ebibekr b. Muhammad b. Nasr Mustawfi Qazvini, *Nuzhat al-Qulub*, Ed. Guy Le Strange, Tehran 1362, s. 94–102.

<sup>63</sup> Mehrdad Fallahzadeh, "The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs", *Der Islam*, sy. 91/2 (2014), s. 374–409.

<sup>64</sup> Fallahzadeh, "The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs", s. 376, 378.

<sup>65</sup> Fallahzadeh, "The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs", s. 376.



linde nüshalar arasında yaptığı gruptama gerçeği yansıtmaz<sup>66</sup>. Elinizdeki kitabın üçüncü bölümünde etraflıca değinileceği gibi eserin iki tip nüshası vardır ve sanılanın aksine Bidlîsî bu revize etme işine Mekke’de iken yani 1512 yılı itibarıyla başlamıştı. Burada öne sürülen bir başka iddia da Bidlîsî’nin *Heşt Behişt*’in mukaddimesini ne zaman kaleme aldığına dair tam bir tarih vermediği, yazarın tahminlerine göre mukaddimenin daha İstanbul’da iken 1507–11 yılları arasında kaleme alındığı bilgisidir<sup>67</sup>. Bidlîsî’nin hem mukaddimesinde Mekke’ye gidiş serüveninden bahsetmesi hem de Mekke’de iken II. Bayezid’e gönderdiği mektubunda eserin bilinçli bir şekilde dibacesiz ve hatimesiz bırakıldığını söylemesi Fallahzadeh’in bu konuda görüşlerini geçersiz kılar. Dahası eserin nüshalarından birinin mukaddimesinin sonunda yer alan 918/1512–13 tarihi, Fallahzadeh’in iddiasının aksine tam olarak mukaddimenin bitirildiği tarihi verir<sup>68</sup>. Makalenin esas odak noktasını *Heşt Behişt*’in en eski nüshalarının tespiti ve bunlardan hangilerinin müellif hattı olduğu oluşturur. Yazar bu bağlamda Esad Efendi 2197, Nuruosmaniye 3209 ve Ayasofya 3541 nolu nüshaların eserin en eski üç nüshası olduğunu ileri sürer<sup>69</sup>. Yazarın bu iddiasının aksine, mevcut nüshalar dikkatlice incelendiğinde söz konusu bu üç nüshanın Mekke’de iken yapılan ikinci edisyon ile ondan istinsah edilen kopyalar olduğu, esas en eski nüshanın II. Bayezid’e peyder pey takdim ettiği 2198 ve 2199 numaralı nüshalar ile bunların temize çekilmiş versiyonları olduğu görülebilir<sup>70</sup>.

Bidlîsî’ye ait kaynak külliyyatının derli toplu bir listesinin verildiği ansiklopedi maddeleri<sup>71</sup> dışında munhasıran Bidlîsî üzerine olmayan bazı çalışmalara da

<sup>66</sup> Fallahzadeh, “The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs”, s. 382, 400.

<sup>67</sup> Fallahzadeh, “The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs”, s. 382–383.

<sup>68</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Ayasofya, nr. 3541, vr. 14a.

<sup>69</sup> Yazar bu tespitini her üç nüshanın sonundaki tarihlere dayandırmaktadır. Fallahzadeh, “The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs”, s. 374, 396.

<sup>70</sup> Ayrıntılı bilgi için üçüncü bölüme bakınız.

<sup>71</sup> Abdülkadir Özcan, “İdris-i Bitlisi”, *DLA*, XXI (2000), s. 485; Abdülkadir Özcan, “Heşt Bihişt”, *DLA*, XVII (1998), s. 271–273; V.L. Ménage, “Bidlisi İdris”, *EI*, I (1960), s. 1207; Cornell H. Fleischer “Mawlana Hâkim-al-Din Edris bin Hüsâm-al-Din Ali el Bedlisi”, *EI*, IV (1990), s. 75.



burada yer vermekte fayda var. Müellifin kendisi ve eserleri üzerinde detaylı bir çalışma yapılması çağrısında bulunan bazı araştırmacılar maalesef kendileri de detaylı bir çalışma yapmaksızın özellikle “Osmanlı tarihi için istifade edilmemiş bir hazine olarak niteledikleri” eserle ilgili peşin hükümler vermişler, hatta bunlardan bazıları işi, eserin ilk Farsça Osmanlı tarihi olduğunu söyleyemeye kadar vardırımlardır<sup>72</sup>. Osmanlı tarih yazıcılığı üzerine kaleme aldığı makalesinde V. L. Ménage, “*Heşt Behişt*’in iyice incelenmesi durumunda ona hak etmediği bir tarihi kaynak değerinin verildiğini, belâgat unsurlarının sıyrılması halinde esas hikâyenin birbirine zıt gelenekler arasında ahenk sağlamak düşüncesiyle yapılmış tahriflerle dolu olduğunu ve Neşri’nin anlatısından farklı olmadığının görüleceğini” öne sürmektedir<sup>73</sup>. Ménage’in, adeta padişahın beklentisini yansıtan sofistike bir tarz ile kaleme alınmış ve bu haliyle edebî tarihçilik geleneğini temsil eden *Heşt Behişt*’in dili ve üslubunu anlaşılmaz bulması, eseri kendi zamanının şartları içinde değerlendirmekten uzak bir yorum olarak okunabilir. Üçüncü bölümde değinileceği gibi sadece II. Bayezid dönemini anlattığı sekizinci cildi için kullandığı yazılı, sözlü kaynaklar ve defterhane kayıtlarının başka bir örneğinin olmayışı, onun kendi dönemi için ne kadar değerli bir kaynak olduğunu anlamaya yardımcı olur. Dolayısıyla Bidlîsî’nin kullandığı kanunname metinlerinin, yaptığı elkab formülasyonu ve devlet teşkilatlanmasına ayırdığı bölümlerin Osmanlı tarih yazıcılığında öncesi olmayan bir yenilik olduğunu dikkate alacak olursak Ménage’in tespitinin çok acele verilmiş bir hüküm olduğu söylenebilir.

Buraya kadar bahsedilen çalışmaların birçoğunun müellifin külliyatına kapsamlı bir şekilde müracaat etmeyen türden çalışmalar olduğu görülmektedir. Modern araştırmacılar tarafından kullanılan kaynaklar, Bidlîsî ile ilgili kısmen yanlış bir izlenim yaratılmasına neden olmuştur. Müellif ile ilgili çalışma yapan bir takım araştırmacıların Bidlîsî’ye ait birinci elden külliyatı detaylı olarak irdelememeleri ve bunun sonucunda ortaya çıkan hatalı okuma ve yanlış tespitler kaynak sorgulaması yapmayan sonraki araştırmacılar tarafından da tekrarlanmış, böylece bazı hayal ürünü bilgilerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bidlîsî’yi 15. yüzyılın sonunda ve 16. yüzyılın başında Osmanlı-Safevi ve Osmanlı-Memlûk

<sup>72</sup> Ahmet Uğur, “Selimnameler”, *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy. 17 (1987), s. 370.

<sup>73</sup> V.L. Ménage, “Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı”, Çev. Salih Özbaran, *TEB*, IX (1978), s. 238.

rekabeti sahasında ve patronaj ilişkileri odağında değerlendiren elinizdeki kitabın en ayırt edici yönü, müellifin ulaşılabilen bütün külliyatının derinlemesine analiz edilmesi ve böylelikle daha bütünlüklü bir müellif biyografisi verilmesine gayret edilmesidir.

Aslında biyografi çalışmaları, çalışmaya konu olan müellifin eserlerinin değerlendirilmeden ortaya konulamayacağı gibi eser bazlı çalışmalar da bütünlüklü bir müellif biyografisi çıkarılamadan düşünülemez. Zira çalışmaya konu olacak bir eser, onu ortaya çıkaran şartların değerlendirildiği bir müellif biyografisi olmadan tek başına anlam ifade etmez. *Heşt Behişt* bunun en bariz örneğidir. Şöyle ki eserin farklı nüshaları okuyucunun kafasını karıştıracak derecede zıtlıklar içerir. 16. yüzyılın başı gibi çalkantılı bir dönemin ürünü olan bu eseri şekillendirmesinde yüzde yüz katkısı olduğu düşünülen müellifinin bütünlüklü bir biyografisi olmadan eser tek başına anlaşılamaz. Yukarıda bahsi geçen eserin nüsha farklılıkları üzerine duran Imazawa'yı yanlış bir tespite sürükleyen şey Bidlîsî'nin yaşamına dair birçok noktanın bilinmezliğidir. Bidlîsî'nin yaşamına dair önemli kırılma noktaları ve zihin dünyasındaki değişimler bilinmeden, bu kırılmaların ve zihnî değişimlerin tarih yazımına etkisi anlaşılamadan *Heşt Behişt*'i değerlendirmek oldukça güçtür. Bidlîsî'nin biyografisine tam da burada ihtiyaç duyulur. Elinizdeki çalışmada geniş biyografik anlatıma yer verilmesinin en önemli nedeni tüm yaşamı boyunca Osmanlı-Safevi ve Osmanlı-Memlûk rekabet sahasında iç içe olduğu patronaj ilişkileri ile bunun yarattığı zihin dünyasındaki keskin değişimlerin Bidlîsî'nin tarih yazımına bariz bir şekilde yansımış olmasıdır.

## I. BÖLÜM

### DERVİŞLİK İLE BÜROKRATLIK ARASINDA BİR DÜNYA: İDRİS-İ BİDLÎSÎ'NİN İRAN YILLARI

Bidlîsî'nin Osmanlı sarayına intisabına kadarki kırk yedi yıllık yaşam öyküsü, geldiği kültürel ve siyasal arka plan ve yetiştiği entelektüel ortamın onun üzerinde nasıl bir etki bıraktığı ve zihin dünyasını nasıl şekillendirdiği gibi sualleri cevaplamak bakımından üzerinde önemle durulması gereken ilk konudur. Bu bölümün ilk kısmında Bidlîs ve Tebriz'deki ilk yılları ve babası Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin etrafındaki sufi-entelektüel çevrenin tesirleri, ikinci kısmında profesyonel bir bürokrat olarak Akkoyunlu sarayına intisabı, hanedanın ortadan kalkmasının ardından Şah İsmail ile olan münasebetleri, son kısmında ise Tebriz'den yeni bir hami bulmak adına ayrılışından sonra daha İstanbul'a gelmeden Sofya'ya sıkıştırdığı kısa yaşam öyküsüne değinilecektir. Birinci bölümün eksenini oluşturan ana anlatı, Osmanlı intisabı öncesi kırk yedi yıllık yaşam serüveni boyunca özellikle Tebriz ve Şiraz gibi İran'ın büyük kültür merkezlerinde Bidlîsî'nin kültürel, siyasal ve tasavvufi olarak beslendiği entelektüel ağların etrafında şekillenmekte olan zihin dünyasıdır. Aynı zamanda Bidlîsî örneği üzerinden Tebriz'deki canlı entelektüel hayat resmedilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde Bidlîsî'nin, etrafındaki dünyayla beraber anlaşılmasına gayret edilmiştir. Bu çerçevede kaynak olarak daha çok müellifin kendi eserlerine serpiştirdiği bilgiler ve 15. yüzyıl İran dünyasına ait külliyat kullanılacaktır. Bidlîsî ile ilgili mevcut çalışmalar, onun hayatının neredeyse üçte ikisini oluşturan bu dönemle ilgili bir tablo sunmamaktadır. Hayatının bu uzun ve verimli yıllarını görmezden gelen ve bunun yerine hikâyeye Osmanlı intisabı ile başlamayı tercih eden çalışmalar, onu Osmanlı-İran dünyası arasındaki kültürel ve bürokratik hareketliliğin bir parçası olarak görmekten uzaktırlar. Onun zihin dünyasını, ideolojisini, tarih yazımını ve devlet algısını şekillendiren bu dönemin, mevcut kaynaklar ışığında

ete kemiğe büründürülmesi Bidlîsî'nin on altı yıllık Osmanlı macerasını anlamaya da rehber olacaktır. Bundan dolayı kitabın birinci bölümü Bidlîsî'nin İran'da yetiştiği zengin kültürel atmosferi resmetmeyi hedeflemektedir.

شدم آواره غـربت بسی سال  
جدا از خان و مان و ربع و اطلال  
شد اول منـزل غـربت مرا روم  
که قدر اهل علم آنجاست معلوم \*

## A. BİDLÎSÎ'NİN İLK YILLARI

### 1. Nurbahşiye Merkezi Rey'de Doğumu ve Ailesi

1512 yılının Nisan ayında Mekke'de iken *Heşt Behişt*'ine eklediği *Şikâyetnâme*'sinde Bidlîsî, doğup büyüdüğü memleketten bahsederken, ailesi ve çocuklarından uzakta senelerdir gurbette bulunduğunu, Rum'un ise kendisine ilk gurbet konağı olduğunu yukarıdaki dizeleriyle ifade ediyordu<sup>1</sup>. Henüz daha birkaç yıl önce ayrılmak durumunda kaldığı, doğduğu memleketinden şimdi çok uzaklarda olduğunu 1503–04'te Sofya'da iken tamamladığı bir başka eserinde; “Zamanın cevr ü cefası, gece ve gündüzün birbirini kovalamasıyla meydana gelen olaylar asıl vatanımdan uzaklaşmama sebep olmuştu. Şimdi *Rum* ülkesinde, bütün aziz dostlarımdan sohbette mahrum bir haldeyim. Artık yalnızlığa alışmış, kendi gam ve üzüntülerimle arkadaşlık eder olmuşum. Bu üzüntülerimden bir an olsun uzaklaşmak için nağme söylüyor, şiir yazıyordum” şeklindeki duygusal ifadelerle dile getiriyordu<sup>2</sup>. Memleketi ve ailesinden ayrılmanın getirdiği acıyı ve hasreti, Rum'a bir türlü alışamadığını eserlerinde sıklıkla dillendiren Bidlîsî, aslında dolaylı yoldan da olsa memleketinin Rum'un dışında bir yer olduğunu ima ediyordu. Birçok eserinin mukaddimesinde İran'dan ayrılmasına değinen Bidlîsî yine bir başka eserinin girişinde benzer şekilde memleketinden ayrılışını aktarırken bu defa ondan açıkça şu şekilde bahsediyordu: “Ahir zaman fitnelerinin ortaya çıktığı bir zamanda, İran'ı viran edecek olan zelzelenin bu topraklarda refah içinde yaşayan ahaliye kendisini hissettirdiği bir anda bu fakir İdris

\* Ailem ve yakınlarımdan ayrı, gurbetin geçici konaklarında avare olarak çok zaman geçirdim. İlk gurbet konağım ilim ehlinin kıymetinin bilindiği Rum oldu.

<sup>1</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632a.

<sup>2</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hammiye*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 4092, vr. 6b-7a.



vatanını terk etmek zorunda kaldı. Sevdikleri ve dostlarından ayrılıp, çöllere ve dağlara düştü”<sup>3</sup>.

Farklı tarihlerde kaleme aldığı bu satırlarından da anlaşılacağı üzere Bidlîsî, doğup büyüdüğü memleketinin İran olduğunu açıkça belirtiyor, ancak tam olarak İran’ın hangi şehrinde dünyaya geldiğinden bahsetmiyordu. Henüz medrese çağında iken istinsah ettiği bir başka eser<sup>4</sup> şimdiye kadar mesnetsiz bir şekilde sırf taşıdığı Bidlîsî nisbesinden dolayı Bidlis doğumlu olduğu ileri sürülen Bidlîsî’nin hayatı hakkında önemli bir detayı göz önüne serer. İçindeki dört risale de Bidlîsî tarafından istinsah edilen mecmuanın son varacağı<sup>5</sup> bir kayda göre 21 Safer 861, 18 Kanunî’l-ahir 768, 28 Urdibeheşt 826 (18 Ocak 1457) Salı gecesi Rey’e bağlı Sulakân<sup>6</sup> nahiyesinde dünyaya gelmişti<sup>7</sup>. Bu kayıta “kâtib-i zayıçe” olarak belirtilen Bidlîsî’nin doğum tarihi üç farklı takvime göre verilmiştir. Söz konusu doğum tarihinin yer aldığı bu kayıt ve onun altında yer alan ve bazı önemli tarihlerin burçlara bakılmak suretiyle yorumlandığı *istibrâc-ı tâlî* tablosu, Bidlîsî tarafından bir başkasına ait zayıçeden nakledilmişti. Bidlîsî’nin kendi doğum tarihini naklettiği bu zayıçe, yanındaki kayıttan da anlaşılacağı üzere babası Hüsameddin Ali’nin tarikat piri, aşağıda genişçe değinilecek olan Seyyid Muhammed Nurbahş’ın (ö. 1465) oğlu Şah Kasım Nurbahş’a aitti<sup>8</sup>.

Bidlîsî’nin henüz bir medrese öğrencisi iken *ilm-i bey’ete* (astronomi) olan ilgisi onu bu yönde yazılmış eserleri intinsah etmeye sevk ettiği açıktır. Bir müstensih olarak kendi doğum tarihini ve *istibrâc-ı tâlî* tablosunu da Şah Kasım’ın zayıçesinden nakletmişti. İyi bir bilgin ve bir de *zic* sahibi

<sup>3</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 92b-93a.

<sup>4</sup> Ragıp Paşa Kütüphanesi’nde üzerindeki temellük kaydında sahibi ve kâtibi İdris b. Hüsameddin el-Bidlîsî kaydının yer aldığı mecmua için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a*, Ragıp Paşa Ktp. nr. 919.

<sup>5</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a*, vr. 221a.

<sup>6</sup> Bugün Tahran’ın güneybatısında yer alan ve Kan Sulakân denilen çeşmeleri ve ırmağı bol her türlü meyve ve tahılın yetiştiği köy. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Akbar Dehkhuda, *Lughatnâme*, c.19, Tehran 1345, s. 724.

<sup>7</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a*, vr. 221a; Bu bilginin ilk olarak tespiti için bkz. Orhan Başaran, *İdris-i Bidlîsî’nin Heşt Bihişt’inin Hâtîme’si (Metin-İnceleme-Çeviri)*, s. 15.

<sup>8</sup> Nakl şod az zayıçe-ye ke be-hatt-e mostehrec-e tali’ ast. Hazret-e velâyet-penâh hekmat-dastgâh Shah Kasım b. Imam Muhammad el-Nurbahş. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a*, vr. 221a.



olan Şah Kasım, tıpkı babası Seyyid Muhammed Nurbahş gibi Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin ruhanî rehberi idi. Bidlîsî, Sulakân'da dünyaya geldiğinde Şah Kasım, babasının yanındaydı ve babasının müridi olan Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin orada dünyaya gelen oğlunun doğum gününü burçlara bakmak suretiyle farklı takvimlere göre *zayıçesine* kaydetmişti. Daha sonra Şah Kasım, bir süreliğine Akkoyunlu Sultan Yakub'un sarayında bulunduğu 1480'li yıllarda Bidlîsî onunla görüşmüş, zayıçesini görmüş ve kendisi ile ilgili bu kaydı oradan naklederek kitabına eklemiş olmalıydı<sup>9</sup>.

Bidlîsî'nin dünyaya geldiği İran coğrafyasının 15. yüzyıldaki siyasal durumuna bakacak olursak; Timur'un 1405'te ölümünün ardından Doğu İran (Horasan-Herat) doğrudan Timur'un halefleri tarafından yönetilirken, Timurî yönetimin vassalları olan Türkmen hanedanları Batı İran'ın kontrolünü ele geçirmeye başlamışlardı. İran coğrafyasındaki bu Timurî mirasın paylaşımı, beraberinde parçalanmışlık ve siyasi istikrarsızlıkları da getirdi. Karakoyunlular Azerbaycan, Irak-ı Arab ve Irak-ı Acem'i, Akkoyunlular ise Diyarbekir, Kürdistan ve Arminiyye'yi kontrolleri altına aldılar<sup>10</sup>. Bidlîsî'nin dünyaya geldiği, sufi-mehdici Nurbahşî topluluğunun merkezi olan Rey bölgesinin (Kan Sulakân) 15. yüzyılın ikinci yarısındaki siyasi tablosu oldukça karmaşık idi. İran'ın Azerbaycan, Irak, Fars ve Horasan gibi bölgeleri Şahruh'un (1377–1447) ölümünün ardından Timur'un halefleri olan diğer kardeşler arasında başlayan mücadelelerden dolayı sürekli olarak el değiştirmiyordu. Rey ve civarı da Şahruh'un ölümünün ardından onun halefleri Sultan Muhammed ve Horasan hâkimi Mîrzâ Babür arasında birkaç defa el değiştirmişti. Sultan Muhammed, 856/1452–53 yılında kardeşi Mîrzâ Babür tarafından yenilip öldürülünce onun Rey ve Irak bölgesindeki altı yıllık hâkimiyeti de sona ermiş, bu tarihten itibaren başta Rey olmak üzere Yezd ve Şîrâz, Mîrzâ Babür'ün eline geçmişti. Ancak Mîrzâ Babür'ün bu bölgedeki hâkimiyeti çok kısa sürdü. Şahruh tarafından 839/1435–36 yılından itibaren Azerbaycan'ın idaresine getirilmiş olan Karakoyunlu Cihanşah, 856/1452–53'te Babür Mîrzâ'nın Horasan'a gitmesini fırsat bilerek Rey ve bütün Irak'ı

<sup>9</sup> Shahzad Bashir, *Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, Columbia 2003, s. 178.

<sup>10</sup> John E. Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk: 15. yüzyıl Türk-İran siyaseti üzerine bir inceleme*, Çev. Sibel Özbudun, İstanbul 1993, s. 67–83.

zaptetti. Karakoyunlu Cihanşah, 872/1467'de Muş Ovası'nda Akkoyunlu Uzun Hasan tarafından yenilip öldürülünceye kadar bu toprakların hâkimi oldu. Cihanşah'ın 1467'deki yenilgisinin ardından Rey ve civarı Safevîler'in ortaya çıktığı tarihe kadar (1501) otuz yıl boyunca Akkoyunlu sultanlarının tasarrufunda kalacaktı<sup>11</sup>.

Bidlîsî 1457'de Rey/Sulakân'da dünyaya geldiği zaman İran'ın yeni sahibi Şiî Karakoyunlu Cihanşah idi. O, Timur'un altı halefi arasındaki mücadeleyi fırsat bilerek önce Fars ve Kirmân'ı ele geçirmiş, ardından 1457 yılında Horasan ve Herât'ı da işgal etmişti; en az on yıl daha İran'a hükmedecekti.

Sulakân, 1447 yılından itibaren sufî-mehdici Nurbahşî tarikatının piri Seyyid Muhammed Nurbahş ve takipçilerinin merkezi haline geldi. Son ikametgâhı olan Sulakân'dan önce Gilân'da bulunan Nurbahş, Şahruh'un ölümünün (1447) ardından ortaya çıkan sükûneti fırsat bilerek öğretilerini yayacak halifeleri ve tarikat yoldaşlarını yetiştireceği yer olarak burayı seçmiş, Gilân'dan ayrılarak Sulakân'a gelip yerleşmişti. Yerleşmek ve öğretilerini yaymak için Rey bölgesini seçmesinin en önemli nedeni buranın nüfusunun tamamına yakınının Şiî olması ve Ehl-i Beyt'e mensup birçok şahsın kabrinin bulunduğu mukaddes bir mekân olmasıydı<sup>12</sup>. Böylece Timurlu yöneticilerinin baskısı altında gitmek zorunda kaldığı Horasan, Luristan, Kürdistan, Azerbaycan, Şirvân ve Gilân'daki mecburi ikameti sona erecek Şiî Karakoyunlu Cihanşah'ın hâkim olduğu Rey/Sulakân'a gönüllü olarak yerleşecekti.

Geniş bir Nurbahşî takipçi kitlesinin bulunduğu Sulakân köyünün adına ilk olarak 13. yüzyıl Harezmsâh kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu kaynaklara göre Sultan Muhammed Harezmsâh'ın oğlu Sultan Gıyaseddin, babasının ölümünün ardından gelerek Rey'deki şahlık tahtına oturmuş, kardeşi Celaleddin Harzemşah'ın gelişinden haberdar olunca da kaçıp Sulakân'da gizlenmişti<sup>13</sup>. Kendisi de Rey'li olan Emin Ahmed Râzî'nin 16. yüzyılda kaleme aldığı *Heft İklim* adlı eserinde Sulakân'dan, oldukça dağlık, su kaynak-

<sup>11</sup> Husayn Kariman, *Rey-e Bâstân*, c. 2, Tehran 1371, s. 228–232.

<sup>12</sup> Hamd-Allah b. Ebibekr b. Muhammad b. Nasr Mustawfi Qazvini, *Nuzhat al-Şulub*, Ed. Muhammad Debir Siyaqi, Tehran 1336, s. 59; Seyyid Nur-Allah Shüshterî, *Ketâb-e Mustetâb-e Mejâlis al-Muminin*, c.1, Tehran, 1335, s. 91.

<sup>13</sup> Kariman, *Rey-e Bâstân*, c. 2, s. 563–564.

ları zengin, ormanlık, çeşit çeşit meyve ağaçları, bağ ve bostanlarıyla yemyeşil bir köy olarak bahsedilmektedir<sup>14</sup>.

Bidlîsli Kürt bir ailenin çocuğu olarak 15. yüzyıl İran'ının güçlü bir Şîî merkezi olan Rey'de dünyaya gelen Bidlîsî'nin ailesi hakkındaki tüm bildiklerimiz kendi eserlerinin satır aralarına sıkıştırdığı bazı bilgiler ve arşiv kaynaklarındaki bir takım kayıtlarla sınırlıdır. Hemen hemen bütün eserlerinde kendisinin ve babasının künyesini İdris bin Hüsameddin Ali el-Bidlîsî şeklinde verir.

Bununla birlikte ailesi hakkında bazı yeni bilgiler tespit etme imkânı da bulunmaktadır. Osmanlı Arşivi'nde bulunan Bitlis'e ait Tapu Tahrir Defteri'nde Bidlîsî ailesine ait evlâdiye vakıflardan bahsedilirken, bu vakıfların mütevellî ve mutasarrıfı olan onun dedesi ve dedesinin babasının isimleri zikredilir. 1555 yılına ait bu tahrir kaydına göre dedesinin adı Şeyh Taceddîn Hacı Hüseyin, dedesinin babasının adı da Mevlânâ Mecdüddîn el-Bidlîsî'dir<sup>15</sup>. Dedesinin “şeyh” onun babasının ise “mevlânâ” sıfatını taşıması Bidlîsî'nin ailesinin en az iki kuşaktan bu yana köklü bir tasavvufî gelenekten geldiğine ve taşıdıkları sıfatlar dolayısıyla aklî ve naklî ilimleri ikmal etmiş, mevlanalık ve şeyhlik derecesine yükselmiş Bidlîs'in imtiyazlı ulema sınıfına mensup olduklarına işaret eder ki Hoca Sadeddin'in, “sülale-yi arif-i Bidlîs”<sup>16</sup> şeklindeki tanımlaması bunu destekler niteliktedir. Bu önemli tespite dayalı olarak babası Hüsameddin Ali, tekrar mercek altına alınırsa onun farklı coğrafyalardaki entelektüel gelişim çizgisi ve buralardaki faaliyetleri üç dönem halinde incelenebilir: İlk dönemi, Bidlîs ve civarındaki yaşamı, ikincisini Rey'de Nurbahşîye tarikatı etrafındaki yaşamı ve faaliyetleri, son olarak da 1473 yılının öncesinden başlatılabilecek olan Tebriz'deki yaşamı teşkil eder.

Anlaşıldığına göre devrin en fazıl mutasavvıflarından biri olan Hüsameddin Ali Bidlîsî, Nurbahşîye tarikatına intisap etmiş, bir müddet bu tarikatın kurucusu Seyyid Muhammed'in hizmetinde bulunmuş ve orada mek-

<sup>14</sup> Emin Ahmed Râzî'nin *Heft İklim*'inden nakleden Husayn Kariman, *Rey-e Bâstân*, c. 2, s. 563–564.

<sup>15</sup> BOA, TD, nr. 413, s. 211.

<sup>16</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 300.

tep hocalığı yapmış saygın bir âlim ve kuvvetli bir mutasavvıftı<sup>17</sup>. Nurbahşîye tarikatına olan sıkı bağlılığından dolayı eserlerinde kendisini Hüsameddin Ali el-Bidlîsî en-Nurbahşî şeklinde tanıtmış<sup>18</sup>, bazı kaynaklar da buna atfen onu “Mevlana Şeyh Hüsameddin Nurbahşî” şeklinde takdim etmişlerdi<sup>19</sup>. Entelektüel yaşamını derinden etkileyecek hatta kendisini farklı coğrafyalara sürükleyecek kadar sıkı sıkıya bağlı olduğu bu tarikatı ve öğretilerini tanımak hem onun hem de Nurbahşî öğretilerinin uzun yıllar etkisi altında kalan oğlu İdris-i Bidlîsî’nin dünyasını anlamaya yardımcı olacaktır.

Nurbahşîye tarikatı, Nimetullahîye, Muşâ’sâ’ ve Hurûfiye tarikatları gibi 15. yüzyıl İran’ının en önemli tasavvufî hareketlerinden biriydi. Şiîlik ile sufizmin bağdaştırıldığı mehdici karakterli bu hareket, döneminin Hurûfiye (Fazlullah Esterâbâdî/1339?-1394) ve Muşâ’sâ’ (Muhammed b. Falah Muşâ’sâ’) gibi diğer iki önemli mehdici hareketine (ve daha sonra Safevilere) benzer şekilde yedinci İmam Musa el-Kâzım’a (745-799) intisap ediyordu. Bunlardan Muşâ’sâ’ hareketi 12 İmamcı geleneği sürdürüp var olan otoritelerini politik sahayla sınırlayarak mehdici iddialarını buna göre kurgularken Nurbahş tıpkı Fazlullah Esterâbâdî gibi otoritesini mistik sahayla sınırlandırarak mehdicilik iddiası üzerine yoğunlaştı ve 12 İmamcı doktrini yeniden yorumlamada bulunduğu muhit gereğince sufizm ve şiizm öğelerini kullandı<sup>20</sup>.

Hüsameddin Ali’nin intisap ettiği Nurbahşîye tarikatının kurucusu Şeyh Muhammed b. Abdullah Musevî Horasanî Nurbahş (ö.1465 Rey/Sulakân) Şiî bir sufi idi ve 27 Muharrem 795’te (13 Aralık 1392) 13. yüzyıla kadar Nizârî İsmailîlerin güçlü bir kalesi konumunda olan Kuhistan’daki Kâin şehrinin Savijân köyünde dünyaya gelmişti. Soyunun yedinci İmam Musa el-Kâzım’dan geldiğini iddia eden babası Abdullah, İmam Rıza’nın (766-819) kabrini ziyaret etmek için Bahreyn taraflarından Tûs’a

<sup>17</sup> Fleischer, “Mawlana Hâkim-al-Din Edris bin Hüsam-al-Din Ali el Bedlisi”, s. 75.

<sup>18</sup> Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, *Şerh-i Hutbetül-Beyân-ı Emirül-Müminin Ali, Süleymaniye Ktp. Ayasofya*, nr. 1777, vr. 2a; Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, *Risâle der Etvâr-ı Seb’a*, Veliyüddin 1795, vr. 136b.

<sup>19</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, Haz. T. Yazıcı, Ankara 1982, s. 126.

<sup>20</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 35; Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shi’ite Iran from the Beginning to 1890*, Chicago 1984, s. 72, 75, 83.



gelmiş ve burada Kâin'e yerleşmişti. Mürşitlerinden de anlaşılacağı gibi Nurbahş, Necmeddin-i Kübra (ö. 1221) tarafından Harezm'de kurulan Kübrevîye hareketinin içinden çıkmıştı.

Orta Asya kökenli bir sufi hareket olan Kübrevîye tarikatının kurucusu Necmeddin Kübra'nın tarikat silsilesi şeyhi Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî (ö. 1194) ve Ebu'n-Nasr Sühreverdî (ö. 1168) vasıtasıyla İmam Rıza ve Hz. Ali'ye ulaşır. Gençlik yıllarını geçirdiği Harezm'den ilim tahsili için ayrılan Necmeddin-i Kübra, Nişabûr, Hemedan, İsfahan ve Mekke'deki tahsilinin ardından intisap edeceği bir şeyh aramaya koyulmuş, Dizfûl'un saygın sufilerinden İsmail Kasrî'nin tavsiyesiyle Bidlîs'e Ebu'n-Nasr Sühreverdî'nin müritlerinden Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî'nin yanına gitmişti. Burada geçirdiği sülûk aşamasından sonra Harezm'e dönmüş, sayıları altmışı bulan müritleri ile tarikat faaliyetlerini sürdürmüştür<sup>21</sup>. Kübrevîlik Şiîliğin sufizme olan etkili nüfuzunu gösteren önemli bir örnektir. Necmeddin-i Kübra'nın en etkili halifeleri Sadeddin Hamuye (ö. 1251-52) ve Alaüddevle Simnânî (ö. 1336) zamanında Şiîliğin bu sufi harekete güçlü bir şekilde nüfuz etmesine tanıklık etti. Örneğin Sadeddin Hamuye 12 İmam doktrinini bu sufi harekete adapte ederken diğer taraftan da İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesini Kübrevîlik ile buluşturan ilk Kübrevî şeyhi oldu. Bir diğer Kübrevî şeyhi Alaüddevle Simnânî ise sadece Hz. Ali'nin hilafetini meşru kabul etti. Neticede bu sufi Kübrevîye hareketinin formel olarak Şiîliğe dönüşümü ve ciddi olarak ayrışması Nurbahş ile başladı. Huttalânî'nin iki halifesi olan Seyyid Muhammed Nurbahş ile Abdullah Berzişabâdî bazı fikri uyuşmazlıklardan ötürü, tarikat bu iki mürit üzerinden Nurbahşîyye ve Zehebîyye olmak üzere iki kola ayrıldı. Bu fikri uyuşmazlığın başında Berzişabâdî'nin Nurbahş'ın mehdiliğini reddetmesi geliyordu<sup>22</sup>.

Şiî olduğunu açıkça ilan eden Seyyid Muhammed Nurbahş'ın üzerinde Kübrevîye dışındaki etki çok daha güçlü idi<sup>23</sup>. O, tasavvufta meşhur Şiî

<sup>21</sup> Hafız Husayn Karbalâi Tabrizî, *Rawdat al-jinan va jannat al-janân*, Ed. Jafar Sultan al-Qurra'i, c.2, Tehran 1965/1344, s. 322-323; Hamid Algar, "Necmeddin-i Kübra," *DLA*, sy. 32 (2006), s. 498-500.

<sup>22</sup> Tarikatın bu iki isim üzerinden silsilelere ayrılması için bkz. Devin DeWeese, "The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia," *Iranian Studies*, vol. 21/1-2 (1988), s. 59-63.

<sup>23</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 30, 75.



fakihlerinden Ahmed b. Fahd el-Hillî'nin, (ö. 1437) Kübrevî şeyhleri Alaüddeve Simnânî, Seyyid Ali Hemedânî ve Hacı İshak Huttalânî'nin müridi oldu. İbn Arabî'nin (ö. 1240) *vahdet-i vücûd* doktrinini benimseyen Nurbahş'ı, Timurluların yegâne hedefi yapan şey onun mehdilik iddiası idi. Kübrevî tarikatının merkezi olan Huttalân'da iken müşidi Hacı İshak'ın da desteğiyle Huttalân ve Bedahşân civarında mehdi olduğunu ilan ettiğinde Şahrüh, şeriatı yeniden uygulamaya koyarak dinsel sorunlarla yakından ilgilenen birisi olarak bu Şiî-mehdici iddiaların tehlikesini farketmişti. Hacı İshak, Timur'un oğlu Şahrüh'a açık bir şekilde muhalif idi. Müridi ve halifesi ilan ettiği Muhammed Nurbahş ise kendisinin Ali soylu olduğunu iddia ediyordu<sup>24</sup>.

Bu maksatla 826'da (1422-23) Şahrüh'a karşı ayaklandılar. Herat'ta iken bu haberi alan Şahrüh, onların üzerine bir ordu sevk ederek birçok sufiyi kılıçtan geçirdi. Bu ayaklanma sonrasında hem Hacı İshak hem de Seyyid Muhammed yakalandı. Hacı İshak, Ağustos 1424'te Şahrüh tarafından Belh'te idam edildi. Şahrüh, Seyyid Muhammed'i de öldürmek istedi, ancak halk tarafından çok sevildiği ve büyük itibar gördüğü için çekinerek onu Şirâz'a sürmekle yetindi. Şirâz'da bir müddet kalan ve Şiîler için kutsal olan bütün ziyaretgâhları gezen Nurbahş, oradan Irak, Kürdistan, Luristan ve Gilân'a geçecekti. Yenilgiyi kabul etmeyen Seyyid Muhammed, Kürdistan ve Luristan'da iken öğretileriyle buradaki Kürt ve Lur aşiretleri, ümera ve ekâbir üzerinde büyük tesir bıraktı. Burada bulduğu hazır ortam, içinden çıktığı Kübrevîye hareketinin şeyhlerinin tarikat faaliyetleri sayesinde sağlanmış olmalıydı. Bu süre boyunca içinde bulunduğu Ehl-i Hakk muhiti onun "heterodoks" inançlarla olan bağlantılarını ortaya koyar. Kendisine biat eden çok sayıda takipçi bulduğu bu bölgede adına para bastırılıp hutbe okutulmuştu<sup>25</sup>. Bu durumdan rahatsız olan Şahrüh onu bir kez daha çağırarak zindana attırdı ve oradan da Herat'a götürüldü. Sonunda Timurlu topraklarını terk edip Rum beldelerine gitmesi istendi. Ancak İran'da kalmayı tercih

<sup>24</sup> Nurbahş'ın ayrıntılı biyografisi için bkz. Seyyid Nur-Allah Shûshterî, *Ketâb-e Mustetâb-e Mejâlis al-Muminin*, c. 2, Tehran, 1335, s. 143-48; Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 47-48.

<sup>25</sup> Seyyid Nur-Allah Shûshterî, *Mejâlis al-Muminin*, c.2, s.146; Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 55-56.

eden Seyyid Muhammed, bu defa Gilân'ı seçti. Gilân'da mehdiliğini ilan ettiğinden beri ilk defa bir sükûnet dönemi (1437–47) geçirecekti. Şahruh'un ölümüne kadar burada kaldı. Onun ölümünün ardından son ikamet edeceği yer olan Rey'e giderek burayı kısa zamanda bir Nurbahşî merkezi haline getirdi. On dokuz yıl kalacağı Sulakân'da kendisine vekil, halife ve müritler yetiştirdi. Tarikat faaliyetlerini sürdürdüğü Rey/Sulakân'da 14 Rebiülevvel 869'da (12 Ocak 1465) öldüğünde<sup>26</sup> Bidlîsî'ye göre ardında sekizyüz bin takipçi bırakmıştı<sup>27</sup>.

Nurbahş'ın ölümünün ardından halefleri Şah Kasım Feyzbahş (ö. 1511) ve Şah Bahâeddin zamanında bu Şîî tarikat gelişmeye ve büyümeye devam etti. Şah İsmail, Şah Kasım'ı Rey'in en prestijli, itibar sahibi seçkini olarak ilan ederken oğlu Şah Bahâeddin de hamisi Sultan Hüseyin Baykara'nın ölümü ardından Şah İsmail'e intisap etti. Şebisterî'nin *Gülşen-i Râz*'ına şerh yazan Şiraz'ın Nurbahşî seçkinlerinden Şeyh Şemseddin Muhammed Lahîcî (ö.1515) ise Şah İsmail tarafından *halife* olarak tayin edilmişti<sup>28</sup>. Dönemin meşhur mutasavvıflarından ve Nurbahş'ın müritlerinden Lâhîcî aynı zamanda Şah İsmail 1494'te Akkoyunlu Sultan Rüstem'in zulmünden kaçıp Lâhîcân hâkimi Kârkîyâ Mîrzâ'ya sığındığında beş yıl kalacağı bu yerde yetiştirilmesi için tayin edilen kimseydi<sup>29</sup>. Nurbahşîlerle Safevîler arasındaki bu ilk karşılaşma onlara ileride Safevî İran'ında rahatlıkla faaliyetlerini sürdürme imkânı verecekti. Şah İsmail'in bu tarikata olan muhabbeti ve ilgisi Nurbahşîye şeyhlerinin Rey'de daha fazla güç ve nüfuz elde etmelerine yardımcı oldu. XVII. yüzyıl Safevî saray tarihçisi İskender Bey Münşî'nin yazdığına göre Safevîler zamanında Seyyid Muhammed'in Taraşt<sup>30</sup>da bir

<sup>26</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 60.

<sup>27</sup> Bidlîsî'nin verdiği bu abartılı rakam, Nurbahş'a duyduğu hürmet çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Hest Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20b.

<sup>28</sup> Nurbahş'ın haleflerinin Şah İsmail ile olan sıcak ilişkileri için bkz. Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 115.

<sup>29</sup> Abd al-Rafi Haqiqat, *Tarikh-e Erfan va Arefan-e Irani*, Tehran 1370, s. 123–126; *Cambridge History of Iran: The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson-Laurence Lockhart, Vol. 6 (1986), s. 657, 197–98; Dehkhuda, *Lughatnâme*, c. 27, Tehran 1346, s.865–866; Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 167.

<sup>30</sup> Bugün Tahran'ın batısında, Tahran ile Karaj arasında yer alan bir yerleşim yeri.

meskeni vardı ve saray tarafından himaye ediliyordu. Bunun dışında Rey ve Şehriyâr vilayetlerinde bağ ve bahçeleri, ikta (*suyurgalât*) gelirleri vardı<sup>31</sup>.

Seyyid Muhammed Nurbahş'ın Gilân ve Rey/Sulakân'daki son dönemleri tarikat piri olarak tarikat yolunu ve öğretilerini öğretmekle geçmişti. Şöhreti o kadar yayıldı ki bu dönemde İran'ın doğusu ve batısından birçok takipçisi onun önce Gilân ve ardından Sulakân'daki hankâhlarına adeta akın etmeye başladılar. Bunlar arasında en tanıdık simalardan birisi yukarıda bahsi geçen Şah İsmail'in mürebbsi, Şemseddin Muhammed b. Yahya Lâhîcî idi. Lâhîcî'nin, *Esrârü's-Şuhûd* adlı mesnevîsinde bahsettiği gibi Nurbahşî topluluğu ve pirlерinin Gilân civarında olduklarını etraftan duyar duymaz Lâhîcân'dan ayrılması, iki günlük bir yolun ardından kendisine katılan diğer müritlerle birlikte Nurbahş'ın yanına gitmesi, müritleri harekete geçiren saikler hakkında fikir verir<sup>32</sup>.

Kendisini Hz. Ali'nin tarikatı ve yolunun *müceddidî* olarak tanıtarak tasavvufî çizgisini açıkça beyan eden Nurbahş, *Risâletü'l-Huda* adlı eserinde kendisine katılan tarikat yoldaşları ve halifelerin kültürel arka planları hakkında önemli bilgiler verir. Buna göre toplam 212 tarikat yoldaşından 22'si Kübrevî tarikatı piri Hace İshak'ın ruhanî koruması altında faaliyet yürüttüğü Maverâünnehr'den, 13'ü ailesel köklerle bağlı olduğu Kuhistan'dan, 17'si geçmişte çeşitli faaliyetlerde bulunduğu ve bir müddet kaldığı Luristan ve Kürdistan'dan, 37'si on yıl ikamet ettiği Gilân'dan, 5'i ise Rey ve Kazvîn civarından gelmişlerdi. Bu geniş coğrafyadan sağlanan katılım kuşkusuz Nurbahş'ın çok başarılı bir faaliyet çizgisi izlediğine işaret eder. Nurbahş'ın Luristan, Kürdistan ve Azerbaycan'dan gelen 17 tarikat yoldaşı Abhar, Bidlîs, Halhal, Irak-ı Acem, Karahrûd, Kalhur, Hurramâbâd, Sultaniya, Burujird, Erbil ve Tebriz şehirlerindendi. Bunlardan yedisi ise Kürt idi<sup>33</sup>.

Şeyh Muhammed Nurbahş'ın bu yedi Kürt müridinden biri hiç kuşkusuz Bidlîsî'nin babası Hüsameddin Ali idi. O, Nurbahş'ın Sulakân'a geldiği tarih olan 1447 yılından birkaç yıl sonra yani 1450'lerde *Risâletü'l-Huda*'da

<sup>31</sup> Iskandar Beg Turkaman, *Tarikh-e Alam-ârâ-ye Abbasi*, Haz. Iraj Afshar, c. 1, Tehran 1382, s. 145.

<sup>32</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 66.

<sup>33</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 68–69.

da belirtildiği gibi yaşadığı şehir olan Bidlîs'den intikal etmişti. Her şeyden önce Bidlîs, Kübrevî tarikatının kurucusu Necmeddin-i Kübra'nın mürşidi, çeşitli eserlerinde de bahsettiği gibi onun üzerinde en fazla tesir bırakan mürşitlerinden Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî'nin yaşadığı yer olması dolayısıyla Kübrevîlik öğretilerinin şekillendiği yerlerden biriydi. Dahası Necmeddin-i Kübra'nın Bidlîs'e, bir müddet İmam Hafde ve Baba Ferec'in hizmetinde kalarak tasavvufî eğitim aldığı Tebriz'den gelmiş olması Bidlîs'in İslam coğrafyasında müritlerini sürekli başka şehirlerdeki sufi şeyhlerinin hizmetine gönderen tasavvuf erbabının yaşadığı bir şehir olma özelliğine sahip olduğunu gösterir<sup>34</sup>. Necmeddin-i Kübra'nın, Dizfûl'un saygın sufilerinden İsmail-i Kasrî tarafından Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî'nin yanına gönderilmesi, Bidlîs'de bir müddet kaldıktan sonra sülûk aşamasının tamamlanması için şeyh tarafından Kahire'ye Rûzbihân el-Vezzân'ın yanına gönderilmesi, 12. ve 13. yüzyıllarda seçkin sufilerin yaşadığı Kahire, Huzistan ve Tebriz gibi şehirlerle Bidlîs arasında sufi hareketliliği destekleyen böyle bir ağ kurulduğuna işaret eder. Bundan dolayı Hüsameddin Ali'nin Sühreverdîye, Kübrevîye ve Nurbahşîye öğretilerine çok da yabancı olmayan bir muhitte yaşadığı söylenebilir. Hüsameddin Ali, muhtemelen Nurbahş'ın Kürdistan ve Luristan'da sürdürmüş olduğu propagandaların sonucu olarak erken bir tarihte bu tarikata intisap etmiş, tıpkı şeyhin diğer müritleri gibi onun Sulakân'a gelip yerleştiğini duyar duymaz Bidlîs'den ayrılarak yanına gelmişti. Oğlu İdris de, babasının tarikat pirini görme, öğretilerini alma amacıyla geldiği Sulakân'da 1457'de doğmuştu.

Seyyid Muhammed Nurbahş'tan büyük bir saygıyla bahseden İdris, onun ihtişamına vurgu yapmak için abartılı bir dille doğumundan ölümüne kadar etrafa yaydığı halifeleri vasıtasıyla sekiz yüz bin civarında bir takipçi topladığından bahseder<sup>35</sup>. Bu halifelerinden birisi de hiç kuşkusuz Bidlîsî'nin babası Hüsameddin Ali Bidlîsî idi. O diğer tüm halifeleri gibi Nurbahş'ın Sulakân'daki meclislerine katılıyordu. Gerçekleşen bu meclislerde zaman zaman Nurbahş'ın, Fatih'ten övgüyle bahsettiğini Bidlîsî bizzat babasına dayanarak şu şekilde nakleder:

<sup>34</sup> Hafız Husayn Karbalâî Tabrizî, *Rawdat al-jinan va jannat al-janân*, c. 2, s. 323.

<sup>35</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20b.



Mîrzâ Şahrüh ve Cihanşah gibi padişahların karşısında Seyyid Muhammed Nurbahş oldukça korkusuz idi. Örneğin Cihanşah'a yazdığı mektuplarda ona "Fıravun" şeklinde hitap ederken kendisini de Musa ve Eimme-i Hüda'nın varisi olarak görüyordu. Şahrüh'tan sonraki haleflerine de bu yollu sözler sarfetmekten çekinmedi. Ancak Fatih'ten saygıyla bahsederdi. Acem şahlarının dervişlerin irşâd faaliyetlerinden korkmasına ve onlara eziyet etmelerine karşın Fatih'in bir derviş dostu olduğunu bu meclislerinde sıklıkla dile getirir ve meclisteki halifelerine şu sözlerle telkinde bulunurdu: "Bu derviş [Seyyid Muhammed Nurbahş] Âl-i Muhammed arasında Hz. Ali'nin tarikatını yenileyen ve Mustafa'nın şeriat sırlarını keşfeden kişidir"<sup>36</sup>.

Nurbahş, *Risâletü'l-Huda* adlı eserinde müridi Hüsameddin Bidlîsî'den açıkça bahsetmektedir. O, Hüsameddin Bidlîsî'yi zahirî ilimleri iyi öğrenmiş bir âlim, batınî bilgiyi ikmal etmiş bir arif olarak nitelemektedir. Bu esere göre Hüsameddin Bidlîsî, Nurbahş'ın Kürt müritlerinden Şihâbeddin Gûrânî'nin ruhanî koruması altındaydı. Gûrânî'nin ölümünden sonra da doğrudan Nurbahş'ın kendisine intisap etmişti. Nurbahş, hem Gûrânî'nin hem de Hüsameddin Bidlîsî'nin sürekli kendi sohbetlerine ve inziva meclislerine katıldıklarından, kendi yanında tevhid ve tasavvuf hakikatlerini araştırıp riya ziye ilmini öğrendiklerinden bu eserinde bahsetmektedir<sup>37</sup>. Gûrânî, mehdiciliğini açığa vurduğu ilk zamanlarından beri Nurbahş'ın yanında yer almış, sadakatini otuz yıl devam ettirmişti. Gûrânî gibi Hüsameddin Ali de Nurbahş'ın Kürdistan ve Luristan'da davasını resmen ilan etmesinin bir başarısını temsil ediyordu. Kendisini açıkça Nurbahşî olarak tanımladığı eserlerinde Hz. Ali'yi Allah'ın velisi (*Aliyyen Velîyullah*) olarak kabul etme ve *vahdet-i vücûd* fikrini Nurbahş'ın kendisinden devralmıştı<sup>38</sup>.

Nurbahş daha hayatta iken etrafa gönderdiği halifeleri vasıtasıyla takipçi toplamaya başladı. Halifelerini gönderdiği coğrafyalar arasında Osmanlı toprakları da bulunuyordu. Bidlîsî, "öğretilerini Rum'da yaymak için biri yeğeni Sultan Ali ve diğeri Şeyh Muhammed Semerkandî olmak üzere iki

<sup>36</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20b.

<sup>37</sup> Seyyid Muhammed Nurbahş, *Risâletü'l-Huda*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3702, vr. 100b.

<sup>38</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 168–172.



halifesini gönderdiğinden bahseder. Seyyid Muhammed'in bu iki halifesinin Fatih tarafından iyi karşılandığını, onun *duagûyu* zümresine dâhil olduğunu ve Manisa civarına yerleştiklerini, onların evlat ve ahfadının da II. Bayezid'in *duagûyu* zümresine girmiş olduklarından bahsederek Osmanlı padişahlarının Nurbahşîliğin kurucusu ve halifelerine büyük saygı duyduklarını dolaylı yoldan vurgular<sup>39</sup>.

Bidlîsî, babası Hüsameddin Ali'nin takipçisi olduğu bu tarikat önderinden kendi eserinde de bahsetmektedir. *Heşt Behîşt*'in yedinci ketibesinde ondan "seyyidlerin kutbu, Ehl-i Beyt arasında 12 İmamlar'dan sonra insanın ulaşabileceği en yüksek kemâlâtı kendisinde barındıran Emir Seyyid Muhammed Nurbahş" şeklinde söz ederken ilk üstadı olarak gördüğü babasının ruhanî koruması ve yetiştirmesi altında Nurbahşîlik öğretilerinden ne denli beslendiğini anlamamıza yardımcı olur<sup>40</sup>.

Hüsameddin Ali, güçlü bir 12 İmam inancına sahip olduğunu ve çok sıkı bir Nurbahş takipçisi olduğunu birçok eserinde açıkça belirtmektedir. Örneğin Hz. Ali'nin faziletlerini anlattığı ve Hz. Muhammed'in Hz. Ali ile ilgili sözlerinin şerhini verdiği *Şerh-i Hutbetü'l-Beyân-ı Emirü'l-Müminin Ali* adlı eserinde olduğu gibi birçok eserinde kendisini açıkça Hüsameddin Ali el-Bidlîsî en-Nurbahşî olarak takdim eder<sup>41</sup>. Shahzad Bashir'e göre bu Nurbahşî dervişi, Nurbahş'ı mehdici kişiliğinden çok, büyük bir mistik kişilik olarak kabul ediyordu. Gerek yetiştiği ortam gerekse yegâne üstadı olan babasından aldığı eğitimden dolayı babasının takipçisi olduğu bu sufi tarikattan etkilenmiş, onun izleri Bidlîsî'nin dünya görüşünü dahi şekillendirmiştir. Nurbahşîlikten etkilenmekle beraber babasının izlediği bu mistik yolun yanında Halvetî şeyhi İbrahim Gülşenî'nin (ö. 1534) takipçiliğini de yapacaktı<sup>42</sup>.

Hüsameddin Bidlîsî'nin 1447 tarihi sonrasında geldiği Sulakân'da en az beş-altı yıl ikamet etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. "Mehdi"nin ya-

<sup>39</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 21a.

<sup>40</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20a-20b.

<sup>41</sup> Hüsameddin Ali, *Şerh-i Hutbetü'l-Beyân-ı Emirü'l-Müminin Ali*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, 1777, vr. 2a.

<sup>42</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 169.

nında dünyaya gelen İdris bir müddet burada ikamet etti. Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin buradan ayrılışı büyük bir ihtimalle Seyyid Muhammed Nurbahş'ın öldüğü tarih olan 1465 yılından önce olmalıydı. Zira Nurbahş'ın hem son yılları hem de ölümünün ardından onun en başarılı ve yetenekli tarikat yoldaşları, tarikat öğretilerini adeta birer halife gibi yaymak adına yavaş yavaş Sulakân'dan ayrılıp etrafa dağılmaya başlamışlardı<sup>43</sup>. Kendisi de bir Nurbahşî halifesi olarak irşât faaliyetleri için memleketi Bidlîs'e geri döndü<sup>44</sup>. Diğer yandan aşağıda genişçe bahsedileceği gibi Hüsameddin Ali'nin bizzat içinde bulunduğu Bidlîs ve civarında meydana gelen iki olay ve bir tahrir kaydı ailenin 1465 tarihinden hemen önce İran'dan ayrıldığına ve Bidlîs'e yerleştiğine işaret eder.

مرامیدان ابا عن جد غلام خاندان خود  
که جدم خادم جدت براه قدس چاکر شد  
ز تلمیذان جد ثانی شاه است والحمد هم  
که علم ظاهر از وی دید و باطن زو منور شد\*

## 2. Bidlîsî Ailesi ve Safevî Tarikatı

İdris-i Bidlîsî'nin, 1501'de Şah İsmail'e yazdığı bir kasidesinde paylaştığı bazı bilgiler, babası Hüsameddin Ali ve dedeleri hakkında farklı ayrıntıları da ortaya çıkarmıştır. *Şerefnâme*'de İdris-i Bidlîsî'ye atfedilen bu methiye-ye her ne kadar ihtiyatla yaklaşmak gerekliyse de meselenin vaz'ı açısından buna temas etmek gereklidir. İkinci bölümde genişçe tartışılacağı üzere Bidlîsî'nin Şah İsmail ile olan yazışma ve irtibatı bu methiye'nin doğru olma ihtimalini öne çıkarır.

Şah İsmail'in Tebriz'i ele geçirmesinden (1501) sonra yaptığı davete cevap olarak yazdığı methiyesinde İdris, kendisinin dede ve babasından bu

<sup>43</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 164.

<sup>44</sup> Bu tarikat halifeleri genelde irşât faaliyetlerini, geri döndükleri memleketlerinde sürdürüyorlardı. Sadece Seyyid Muhammed Nurbahş'ın yanına gelip dönen müritler değil, 15. yüzyılda Tebriz'de bulunan Gülşenîye tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî'nin yanına Anadolu coğrafyasından gelen müritleri de irşât faaliyetleri için kendi yaşadıkları şehirleri seçmişlerdi.

\* Beni, atam ve dedemden bu yana kendi hanedanının gulamı olarak bil! Zira Kudüs yolunda dedem senin dedenin hizmetçisi oldu. Babam da Şah'ın dedesinin şagirdlerindendir; zahiri ilimleri ondan öğrenmiş, batını onunla nurlanmıştı.

yana Şah'ın hanedanının kulları olduğunu, dede ve babasının Şah'ın baba ve dedelerinin hizmetinde bulunduğunu, babası Hüsameddin Ali'nin, Şah'ın dedesinin (Şeyh Cüneyd) şagirdleri arasında yer aldığını, zâhirî ilimleri ve bâtını ondan öğrendiğini ve onun sayesinde aydınlandığını açıkça belirterek Safevî hanedanı ile kendi ailesi arasında derin ve köklü bir bağ kurar<sup>45</sup>. Burada kendi ailesi ile Şah'ın ailesi arasındaki ilk bağı, dedesi Şeyh Taceddîn Hacı Hüseyin ile Şah İsmail'in büyük dedeleri Hâce Ali ve Şeyh Sadreddin İbrahim üzerinden kurar. Zira kasidede geçen “dedem (Şeyh Taceddin Hacı Hüseyin) Kudüs yolunda dedenin (Hâce Ali ve Şeyh Sadreddin İbrahim) hizmetkârı olmuştu” ifadeleri Hâce Ali ile oğlu Şeyh Sadreddin İbrahim'in Kudüs yolculuğunu akla getirmektedir. Safevi kroniklerine göre Hâce Ali, Erdebil Dergâhı'nı oğluna bırakarak büyük sufilerden meydana gelen bir taife, ehl-i hak ve yakîn erbabı ile hacca gitmiş, ayrılığına dayanamayan oğlu Şeyh Sadreddin İbrahim de onu takip etmişti. Hac vazifesini yerine getiren baba ve oğul dönüşte Kudüs'e gelmişler, buradaki kutsal mekânları ziyaret etmişlerdi<sup>46</sup>. Bidlîsî'nin söylediğine inanacak olursak o vakit dedesinin, Safevi kroniklerinde bahsi geçen Hâce Ali ve Sadreddin İbrahim'e eşlik eden sufi topluluk içinde olması icap eder. Bidlîsî her ne kadar iki aile arasındaki ilk bağı bu şekilde kurmuşsa da maalesef bunu destekleyecek bir başka kayda ya da bilgiye sahip değiliz. Diğer taraftan Bidlîsî'nin iki aile arasında kurduğu ikinci bağ yani babası Hüsameddin Ali ile Şah'ın dedesi Şeyh Cüneyd arasında geçtiği iddia edilen görüşmeye dair daha fazla öneride bulunma şansına sahibiz. Mevcut bilgiler ışığında sufilik ile Şiîliğin karışımı mehdici bir hareket olan Nurbahşîye tarikatının halife/müritlerinden olup bu tarikatın sıkı bir takipçisi olan ve bu uğurda gittiği Rey/Sulakân'dan henüz dönmüş olan Hüsameddin Ali'nin, Şah İsmail'in dedesi, Safevî tarikatının siyasal bir organizasyona dönüşümünü başlatan Şeyh Cüneyd ile gerçekten görüşüp görüşmediği, eğer böyle bir görüşme olduysa bunun nerede ve ne zaman gerçekleştiği sorularına cevap aramak lazımdır.

<sup>45</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme: Tarikh-e Mufâssal-e Kurdistân*, Haz. V. Veliaminof Zernof, c. 1, Tehran 1377, s. 343-344.

<sup>46</sup> Ghiyas al-Din b. Humam al-Din Khvandamir, *Habib al-Siyar*, c. 4, s. 424; Iskandar Beg Turkaman, *Tarikh-e Alam-ârâ-ye Abbasi*, c. 1, s. 16.

Bilindiği üzere Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd (1447–1460) 1447 yılında babası Şeyh İbrahim'in yerine Erdebil'de tarikat postuna oturduktan sonra takipçi sayısını çoğaltmış, tarikatın yayılım alanını genişletmişti. Tarikatı, tasavvufî yönünden çok askerî ve siyasî yönünün ağır bastığı bir organizasyona dönüştüren Şeyh Cüneyd, Karakoyunlu hükümdarı ve Azerbaycan'ın o zamanki hâkimi Cihanşâh'ın bütün dikkatini kendi üzerine çekmişti. Kendisi de mutaassıp bir Şiî olan Cihanşâh, onun etrafında toplanan sufî ve müritlerinin çokluğundan endişe duyuyor, iktidarı için bir tehdit oluşturabileceğini düşünüyordu. Hatta Şeyh'in takipçilerinin aileleri ve mallarıyla birlikte göç ettiği Erdebil şehri bir ordugâh halini almıştı. Durumdan endişelenen Cihanşâh çareyi 1448'de Erdebil'deki Şeyh Safî dergâhına Cüneyd'in amcası Cafer'i getirmekte, Cüneyd'i de Erdebil'den çıkmaya zorlamakta buldu. Şeyh Cüneyd, yanındaki en sadık müritleriyle ata ocağı olan Erdebil'den çıktı ve uzun bir müddet ikamet edeceği Anadolu'ya yöneldi<sup>47</sup>.

İran'dan ayrıldıktan sonra Şeyh Cüneyd'in ilk uğradığı yer Anadolu olacaktı. Cüneyd'in ilk olarak Osmanlı topraklarına yönelmesinin sebepleri erken dönemlerden itibaren Osmanlı hanedanının Erdebil Dergâhı'na duyduğu saygı ve her yıl “çerağ akçesi” adı altında gönderdikleri hediyelerde aranmalıdır<sup>48</sup>. Cüneyd'in, II. Murad'dan kendisine oturması için bir yer vermesi yönündeki talebi nazıkçe reddedilince 1449 yılında Karaman tarafına yönelmiş burada da Sünni tekke şeyhleriyle girdiği dini tartışmalardan dolayı fazla kalamamış ve sırasıyla Toroslardaki Varsak Türkmenleri, Suriye ve Trabzon'daki ikameti, dini propagandaları ve daha sonra torunu İsmail'in başlatacağı iktidar yürüyüşüne büyük destek verecek olan çok geniş bir takipçi kitlesi oluşturmalarının ardından 1456 yılında Diyarbekir'e (Amid) Akkoyunlu sultanı Uzun Hasan'ın yanına gitmişti. Cüneyd, sufilere ve derişlere duyduğu büyük bir saygıyla şöhret bulan Uzun Hasan tarafından iyi karşılanacağını umuyordu<sup>49</sup>. Safevîlere olan desteğinde siyasi dengeleri sağlama kaygısı ön planda olsa da Uzun Hasan sadece Safevîlere değil; bütün

<sup>47</sup> Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*, Çev. Tefik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, s. 15–16.

<sup>48</sup> Richard F. Kreutel, *Haniwaldanus Anonimi'ne Göre Sultan Bayezid-i Veli (1481–1512)*, Çev. Necdet Öztürk, İstanbul 1997, s. 35.

<sup>49</sup> Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 16–22.



şeyh ve dervişlere büyük saygı ve ilgi gösterdi. Öyle ki Uzun Hasan'ın bu sufi çevrelerle olan ilişkileri kendisinden sonraki bazı kroniklere yansımış durumdadır. Safevî kronik yazarı Budak Münşi Kazvinî, dervişâne libaslar giydiğini söylediği Uzun Hasan'ın maiyetinde birçok din âlimi bulunduğunu, huzurunda fıkıh, hadis ve tefsir tartışmaları yapıldığını, hükümdarın saltanat tahtına geçmeden önce de bu sufi taifesiyile derin bir bağı olduğunu kaydeder<sup>50</sup>.

Şeyh Cüneyd ve Uzun Hasan'ın buluşması ve aralarında sağladıkları ittifak her iki tarafın da çıkarlarına uygundu. Uzun Hasan, büyük bir nüfuz ve takipçi kitlesine sahip bu yeni bağlaştığı sayesinde ortak düşmanları olan Karakoyunlu Cihanşâh'a karşı bir harekete girişebilecek, Cüneyd'in yanındaki sufileri ve takipçileriyle birlikte kayınpederi Trabzon Rum İmparatoru Kalo Ioannes'in topraklarında yaptığı yağma ve çapul hareketlerine bir şekilde engel olacak, Şeyh Cüneyd de Uzun Hasan'ın yanında Karakoyunlu Cihanşâh'a karşı elde edeceği bir galibiyetin neticesinde atalarının postunun bulunduğu Erdebil'e tekrar dönebilecekti. Bu ittifak Uzun Hasan'ın, kız kardeşi Hatice Begüm'ü Şeyh Cüneyd'e nikâhlamasıyla daha da pekişecekti.

Cüneyd 1456 yılında geldiği Diyarbekir'de 1459 yılına kadar üç yıl boyunca ikamet etti. Şeyh, burada Uzun Hasan'ın izniyle yeni takipçi ve müritler kazanmak amacıyla Akkoyunlu topraklarının her tarafına halifeler gönderdi. Anadolu, Karaman, Suriye ve Amid'deki ikameti boyunca Diyarbekir ahalisi, Şamlu, Dulkadir ve Karaman aşiretleri ve Azerbaycan ahalisinin de aralarında bulunduğu çok geniş bir coğrafyada çok sayıda mürit ve takipçi kazanmış, dönemin kroniklerinin ifadesiyle şöhreti bu bölgelerin en uzak noktalarına kadar yayılmıştı<sup>51</sup>. Cüneyd'in Diyarbekir'de dört yıl kaldığını yazan Safevî saray tarihçisi Hasan-ı Rumlu ise onun Erdebil'den yalnız değil de müritlerinden bir topluluk ile ayrıldığını, Diyarbekir'de kaldığı süre içinde takipçi kazanmak için civar bölgelere birçok halife gönderdiğini ve neticede kendisine bağlı on iki bin halife/mürit toplamayı başardığını kaydetmek-

<sup>50</sup> Budaq Monshi Qazvini, *Javaher al-axbar*, ed. Mohsen Bahramnezhad, Tehran 2000, s. 74.

<sup>51</sup> Muhammad Aref Ispanaqchipashazadeh, *İnqilab al-Islam Beyn al-Kharass va al-Avam*, Haz. Rasool Jafarian, Tehran 1379, s. 28; Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 27.



tedir<sup>52</sup>. Tartıştığımız meseleye tekrar dönecek olursak Şeref Han'ın, İdris'e atfettiği bu methiye eğer gerçekten ona ait ise Hüsameddin Ali'nin, çağdaşı Şeyh Cüneyd'i tıpkı Hasan-ı Rumlu'nun belirttiği gibi şöhretinin doruk noktasında olduğu bir zamanda Diyarbekir civarında görmüş olması gerekir. 1457 tarihinde Bidlîsî'nin Rey/Sulakân'da dünyaya geldiğini göz önüne alacak olursak bu kısa süreli görüşme Sulakân dönüşü gerçekleşmiş olmalıydı. İdris, kendisine atfedilen Şah İsmail'e yazdığı bu methiyede babasının zahirî ilimleri ve bâtını Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd'ten öğrendiğini ifade ederken babası ile Şeyh Cüneyd arasındaki ilişkiye ılık tutar. Bir Nurbahşî dervîşi olan Hüsameddin Ali Bidlîsî, Hasan-ı Rumlu'nun bahsettiği muhtemelen Cüneyd'in binlerce müridinden biriydi ve kısa süreli de olsa ondan dersler almıştı.

Uzun Hasan'ın bütün sufi çevrelerle himaye ilişkisi kurduğu, hatta Şeyh Cüneyd ile arasındaki yakınlıktan dolayı Cüneyd'in müridi olduğu yolundaki iddiaların yayıldığı bir ortamda Şîî-mehdici bir tarikat olan Nurbahşîye'nin müritlerinden birisi olan, bu uğurda mesafeleri dahi göz önüne alarak Bidlîs'ten kalkıp Rey gibi uzak bir coğrafyaya mürşidini ziyaret etmek için giden Hüsameddin Ali'nin bir başka sufi tarikat olan Safevî tarikatının mürşidinin hizmetinde bulunması ve ondan dersler alıp onun müridi olması pek muhtemeldir. Üstelik aralarındaki yaş farkı mürşit-mürit ilişkisini gerektirecek düzeydeydi. Diğer taraftan dönemin atmosferi böyle bir ilişki kurmak için elverişli sayılırdı. Zira tasavvufî nitelikli mehdici-mileneryan hareketlerin İran ve Anadolu'da zirve yaptığı 15. yüzyılda sufilerin ve dervişlerin benzer karakterdeki hareketlere katılmaları oldukça anlaşılabilir bir durumdu. Hüsameddin Ali'nin ilk olarak Akkoyunlu saray çevresine ne zaman girdiği bilinmemekle beraber eğer Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd ile Âmid civarında görüşmüş ise onun bu tarihlerde (1456-1459) Uzun Hasan'ın, saray çevresinde himaye ettiği ulema ağına dâhil olmuş olmasına ihtimal verilebilir.

Bidlîsî'nin aktardığı ve gözleme dayanan ikinci olay Sulakân'daki ika-  
metin ardından İran'dan dönüldüğüne ve hala Bidlîs'de bulunulduğuna işaret etmektedir. Uzun Hasan ile Karakoyunlu Cihanşah arasında 12 Rebiülâhır

<sup>52</sup> Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2006, s. 394-395.

872'de (10 Kasım 1467) gerçekleşen savaş öncesinde İdris, Muş Ovası üzerinden Diyarbekir'e doğru gelen Karakoyunlu Cihanşah'ın ordusunu, babasıyla birlikte gördüğünü belirtir. O tarihte henüz on yaşında bir çocuk olan İdris, orduyu toplandığı yerde seyretmeye geldiğini ve ordunun kalabalıklığı ve görkeminden hatırında kalanları yazar<sup>53</sup>. Bidlîsî, Muş Ovası'ndan çıkıp Bidlîs hudutlarından geçerek Diyarbekir'e doğru yönelen Karakoyunlu Cihanşah'ın ordusunu bu güzergâh arasında bir yerde gördüğünü söylemektedir.

Akkoyunlu kaynakları, İdris'in bizzat tanıklık ettiği bu sahneyi doğrular nitelikte bilgi verir. Ebubakr-i Tihriânî, Cihanşah'ın Hürmüz, Kenc, Mukrân, Gilân, Taberistan, Fars ve Irak'tan topladığı hayvanlar, silahlar, cephaneler ve zırhlarla donanmış kalabalık bir orduyu Muş Ovası'na getirdiğini ve burada kurulan çadırlardan ovanın dahi görülemediğini yazmaktadır<sup>54</sup>.

Safevî kaynakları da Akkoyunlu kaynaklarına uygun olarak Cihanşâh'ın Muş Ovası civarında Uzun Hasan'ın konakladığı menzilin çok yakınına yerleştiğini ve yaz mevsimini burada geçirdiğini yazmaktadır<sup>55</sup>. Uzun Hasan bu zaferin ardından Fatih Sultan Mehmed'e gönderdiği fetihnamede Karakoyunlu Cihanşâh'ın ordusuyla birlikte Muş Ovası yolundan hareket ederek Çapakçur civarına gelip nüzul ettiklerini belirtmektedir<sup>56</sup>. İdris ve babası Hüsameddin Ali, Karakoyunlu ordusunun çadırlarını Muş Ovası civarında görmüşlerdi. Zira o tarihlerde Bidlîs'de ikamet etmekteydiler.

Hüsameddin Ali Bidlîsî, Sulakân'dan döndükten sonra kısa süreli olarak Şeyh Cüneyd buluşmasının ardından<sup>57</sup> 1465–66 yılından biraz önce en

<sup>53</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 19b; Yıldırım, *İdris-i Bitlîsî Heşt Behîşt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451–1481*, s. 30.

<sup>54</sup> Ebubakr-i Tihriânî, *Kitab-ı Diyarbakriyya*, Haz. Necati Lugal-Faruk Sümer, Ankara 1993, s. 418.

<sup>55</sup> Ghiyas al-Din b. Humam al-Din Khvandamir, *Habib al-Siyar*, c. 4, Tehran 1380, s. 86.

<sup>56</sup> Muhammad Husayn Amir Ardush, *Uzun Hasan-e Aqqayunlu va Siyasetha-ye Sharqi va Gharbi*, Tehran 1381, s. 75; Uzun Hasan'ın Fatih'e gönderdiği fetihname için bkz. *Esnad va Mukatebat-e Tarikhi-e Iran az Timur ta Shah Ismail*, Haz. Abd al-Husayn Navai, Tehran 1370, s. 554–556.

<sup>57</sup> Bu görüşmenin nerede olduğuna dair kesin bir bilgi bulunmaz. Hüsameddin Ali'nin kısa süreli Diyarbekir çevresinde kalma ihtimali olacağı gibi Şeyh Cüneydin de Diyarbekir'de kaldığı üç yıl içerisinde propaganda faaliyetleri çerçevesinde dönemin önemli bir tasavvuf merkezi olan Bidlîs civarında kalmış olmasına ihtimal verilebilir.

az üç kuşaktan bu yana atalarının yaşadığı şehir olan Bidlîs'e yerleşti. Bunu gösteren kesin tarih, aileye ait vakıf kayıtlarıdır. Aşağıda genişçe değinileceği üzere Hüsameddin Ali'nin, Bidlîs'in Rojiki Kürt beyi Mîr Şeref ile ortaklaşa sahip olduğu vakfın ve kendisine ait diğer vakıfların tarihi 870/1465-66'dır<sup>58</sup>. Hüsameddin Ali, sufi tarikat mensup ve halifelerinin, mürşitlerinin yanından ayrıldıktan sonra kendi memkeketinde irşat faaliyetini sürdürmek şeklinde izledikleri geleneğine uyarak tüm diğer Nurbahşî halifeleri gibi kendi memkeketinde propaganda yapmaya başladı. Bidlîs zaten Hüsameddin Ali'nin doğrudan ayrılarak Sulakân'a gittiği yerd. Ailenin burada köklü bir geçmişi vardı; dedelerinden bu yana şehrin önde gelen saygın ve imtiyazlı ulema sınıfından idiler. Bidlîsî'nin babası Mevlanâ Hüsâmeddîn Ali ve dedesi Şeyh Taceddîn Hacı Hüseyin ve onun babası Mevlanâ Mecdüddîn el-Bidlîsî, Bidlîs'in en önemli mutasavvıf sülalesi olarak tanınıyordu. Kendilerine verilen iktalardan anlaşılacağı üzere bu sufi aile Bidlîs'in diğer sufi ve bilginleri gibi Bidlîs'in Kürt beylerinin himayesi altındaydılar<sup>59</sup>.

İdris'in dedeleri zamanında Bidlîs şehri, Şii Karakoyunluların nüfuz sahasında idi ve Cihanşah'a tabi olan Rojiki Kürtlerinden Mîr Şemseddin, Mîr İbrahim gibi Bidlîs beyleri tarafından idare ediliyordu. Şeref Han'ın belirttiğine göre Karakoyunlular ile Bidlîs beyleri arasında baba-evlat ilişkisine benzeyen sağlam bir ilişki vardı; o kadar ki Karakoyunlu Kara Yusuf (1406–1420), Bidlîs beyi Melik Şemseddin'e "oğlum" diye hitap ediyordu. Bidlîs hâkimi Emir Şemseddin, Kara Yusuf'u Timurla olan mücadelelerinde desteklemiş, hatta bir defasında Kara Yusuf ona sığınmıştı. Kara Yusuf, Timur ordularını yenip Azerbaycan'ın tümünü ele geçirdiğinde aralarındaki dostluk ve ittifaktan dolayı Bidlîs vilayetinin, Bidlîs beyi Melik Şemseddin'e ait olduğunu gösteren bir ferman çıkardı<sup>60</sup>. Kara Yusuf 1417 tarihli bu fermanında *emîrül-a'zam ve emîrül-ümerâi'l-Acem* diye hitap ettiği Melik Şemseddin'i Acem emîrlerinin en seçkini ilan ediyor, emsalleri arasında imtiyazlı bir konuma getirdiğini, Bidlîs ve oraya bağlı Ahlat, Muş ve Hınıs'ı ve bağlı kaleleri onun tasarrufuna bıraktığını söylüyordu<sup>61</sup>. Bu sıkı müttefiklik ve vassallık

<sup>58</sup> TD, nr. 413, s. 211.

<sup>59</sup> TD, nr. 413; Şeref Han Bidlîsî, *Şerefname*, c.1 s. 415.

<sup>60</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefname*, c. 1, s. 374–387.

<sup>61</sup> Seyyid Hossein Moderrisi Tabatabâi, *Fermânâ-yi Türkmanân-ı Karakoyunlu ve Akkoyunlu*, Chapkhane-yi Hekmat, Qom 1352, s. 20–22.

ilişkisi Karakoyunlu Cihanşah döneminde de devam etti. Bidlîs hâkimi Şeref b. Şah Muhammed, hamisi Cihanşah'ı taklit ederek Fatih Sultan Mehmed'e mektup yazarken bir Karakoyunlu vassalı olarak Osmanlı dünyasındaki gelişmelere de kayıtsız kalmadığını gösteriyordu<sup>62</sup>. Cihanşah Tebriz'deki en büyük imaretine Gök Medrese ve Gök Mescid adlarını verirken vassalı Bidlîs hâkiminin de şehrin en büyük meydanına Gök Meydan adını vermiş olması bir tesadüf değildi<sup>63</sup>. Hüsameddin Ali, oğlu İdris ve ailenin diğer fertleriyle Rey/Sulakân dönüşü Bidlîs'e geldiğinde beyliğin başında Mîr II. İbrahim bulunuyordu ve Bidlîs beyleri hala Karakoyunluların en sağlam müttefiki ve vassalı konumundaydılar.

Bidlîs'e dair en erken gözlemlerden biri, 16. yüzyılın başında Tebriz'e giderken buraya uğrayan Francesco Romano'ya aittir. Romano, Bidlîs'i dağların arasındaki bir vadi içinde kurulmuş, orta büyüklükte, etrafı sursuz, ortasında muhkem bir kale bulunan, tüccarları daha çok Tebriz, Halep, Basra'ya giden, ahalisi Kürtler ve Ermenilerden oluşan bir şehir olarak tasvir eder<sup>64</sup>. Şeref Han daha detaylı izlenimler aktararak 16. yüzyılın başında Bidlîs Kalesi'nin ve Gök Meydan etrafındaki yapılarla beraber Bidlîs'in iyi bir tasvirini yapar<sup>65</sup>. Şeref Han Bidlîs'in canlı bir güzergâh üzerinde olduğunu vurgulayarak Azerbaycan, Diyarbekir, Emenistan ve Rebi'a vilayetleri arasında bir geçit konumundaki kasabanın İran, Irak ve Horasan'dan gelen Türkistan ve Hindistan hacılarının, Cidde ve Zengibar seyyahlarının, Hıtay, Hoten, Rus, Slav ve Bulgar tacirleri ile Arap ve Acem tüccarlarının geçtiği yegâne güzergâh olduğunu belirtir<sup>66</sup>. Bu stratejik konumundan ve Tebriz ile birkaç yüzyıldan beri var olan siyasal, ekonomik ve kültürel bağından dolayı Bidlîs Azerbaycan'ın (Tebriz) kapısı olarak da tarif edilmiştir.<sup>67</sup> Hem tahrir kayıtları hem de Şeref Han'ın bu konuda verdiği bilgiler o zamanlarda şehir

<sup>62</sup> Mustafa Dehqan- Vural Genç, "Şeref b. Şah Muhammed'ten Fatih Sultan Mehmed'e Mektup", Osmanlı Devleti ve Kürtler, ed. İbrahim Özcoşar-Shahab Vali, Kitap Yayınları, İstanbul 2017, s. 39-52.

<sup>63</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c. 1, s. 345.

<sup>64</sup> *Safarnameha-ye Vaniziyan dar Iran*, Çev. Manuchihr Amiri, Tehran 1349, s. 371-372.

<sup>65</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c. 1, s. 341-345.

<sup>66</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c. 1, s. 339.

<sup>67</sup> A.DVN. 1/37, 937.



nüfusunun çoğunluğunun Ermeniler'den oluştuğunu göstermektedir<sup>68</sup>. Şeref Han, Müslümanların çoğunlukla Şafî ve kısmen de Hanefî mezhebine mensup olduğunu söyler<sup>69</sup>.

Şeref Han, Bidlîs'in her zaman "fazıl ve âlimlerin toplandığı yer, bilginlerin merkezi" konumunda olduğunu yazmaktadır<sup>70</sup>. Şeref Han'ın vurguladığı gibi Bidlîs gerçekte bu dönemde etrafındaki dünyadan sufi ve bilginler cezbeden entelektüel bir merkez olarak Kürt ümerasının hâkim oldukları diğer şehirler arasında en prestijlisi idi. Etrafındaki dünyadan cezp ettiği sufi ve bilginlerden daha fazlası elbette Bidlîs beylerinin himayesindeki yerli âlim ve sufilerdi. Mantık ve *ma'âni* konularında yazdıklarıyla bilinen Mevlana Abdurrahim Bidlîsî, fıkıh ve hadis çalışmalarıyla bilinen ve Bidlîs hâkimi Şeref Han'a bir kitap takdim eden Mevlânâ Muhammed Berkal'î, Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî, Mevlana Abdurrahman Câmî'nin *Nefehât* adlı eserinde kendisinden bahsettiği Şeyh Ebu Tahir-i Kürdî ve Hüsameddin Ali Bidlîsî bunlardan sadece bir kaçıydı<sup>71</sup>. Bunlardan Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî, silsilesi Cüneyd-i Bağdadî'den Hasan el-Basrî ve Hz. Ali'ye kadar uzanan bir tarikatın Bidlîs'deki temsilcisi konumundaydı. Seyyid Muhammed Nurbahş'ın ondan "veli, mürşit, zahir ve batın ilminin âlimi, zamanının yegâne evliyası, müctehid" şeklinde bahsetmesi içinden çıktığı Kübrevî hareketinin kurucusu Necmeddin-i Kübra'nın mürşidi olması açısından aralarında tasavvufî bir yakınlık olduğunu gösterebileceği gibi şeyhin buradaki varlığının Bidlîs'in Nurbahşî/Kübrevî propagandasının merkezlerinden biri olmasında önemli bir rol oynadığını da düşündürebilir<sup>72</sup>. Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî'nin burada oluşu 15. yüzyılın sonunda Bidlîs'i İranlı sufileri cezbeden bir yer haline getirmişti. Örneğin Kübrevîliğin kurucusu Şeyh Necmeddin-i Kübra, Huzistân'da hankâhında kaldığı Şeyh İsmail Kasrî'nin tavsiyesi ile tarikat

<sup>68</sup> 1540 tahririne göre şehir merkezindeki 26 mahalleden 16'sı Ermeni, 10'u ise Müslüman nüfustan meydana geliyordu. Sadece şehir merkezinde toplam nüfus olan 1.481 rakamının 358'ini (283 hanede) Müslüman, 1.124'ünü ise Hristiyan Ermeniler oluşturuyordu. Ayrıntılı bilgi için bkz. *TD*. nr. 413, s. 2-16.

<sup>69</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1, s. 341.

<sup>70</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1, s. 345.

<sup>71</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1, s. 341-345.

<sup>72</sup> Hafız Husayn Karbalâi Tabrizî, *Rawdat al-jinan va jannat al-janân*, c. 2, s. 335-36.



öğretilerini almak için Bidlîs'e geldiğinden bahsedilmişti<sup>73</sup>. Şeyh Abdullah Bedehşânî'nin halifesi ve tarikat silsilesi Alaüddevle Simnânî'ye dek ulaşan Mevlânâ Abdülhallâk'ın da burada oluşu bu sufi hareketliliğin Bidlîs'i nasıl önemli bir merkez yaptığına bir başka örnektir<sup>74</sup>.

Bidlîs'in bir sufi merkezi olma geçmişi bundan daha öncesine götürülebilir. Kendisi de bir sufi olan 'Îmâd b. Muhammed eş-Şubânî el-Bidlîsî'nin tarikatın başlangıcını, mübtedayı ve müridi, şeyhe hizmet şartlarını ve faydalarını, şeriat, tarikat ve hakikat makamları arasındaki farkları konu edindiği ve sufi ıstilahları açıkladığı *Kitâbu Bidâyetül-Mübtedâ ila Nihâyetül-Müntehâ* adlı Farsça eserini 1308-9'da Bidlîs'de kaleme almış olması, şehrin 14. yüzyılın başına kadar indirilecek olan sufi geçmişinin ne kadar canlı olduğunu gösterir. Mübtedayı müritlik makamına eriştiren eski velayet sahibi şeyhlerin artık kalmamasından, tasavvufun gerçek yolunun bozulmasından yakınan ve bundan dolayı tasavvufun sadece adıyla yetinen mukallid zamane sufilerinin ortaya çıktığını söyleyen İmad el-Bidlîsî'nin bir nebze de olsa sufilere rehber olacağını söylediği kitabıyla aslında tasavvufa dair bu kaygılarını dillendirmekle beraber şehirdeki sufi atmosferi de betimler<sup>75</sup>.

Bidlîs sufileriyle ön plana çıktığı kadar Şeref Han'ın da belirttiği gibi bilgileri ile de şöhret kazanmıştı. Matematik ve astronomi bilimlerinde Şeref Han'ın zamanının yegânesi olarak takdim ettiği Mevlânâ Muhyiddîn Ahlâtî, Merağa Rasathanesi kurulduktan sonra bizzat Nasîrüddin Tûsî tarafından Ahlât'tan buraya getirilmişti<sup>76</sup>. Bidlîs'te mantık konusunda çalışmalar yapan yegâne kişi Mevlana Abdurrahim Bidlîsî değildi. Esirüddin Ebherî'nin *İsağöçi* adlı meşhur mantık kitabına 15. yüzyılın başında şerh yazanlardan Hayreddin b. Muhammed el-Abbâsî el-Bidlîsî, adından da anlaşılacağı üzere Bidlîsli idi ve bu Arapça şerhini Bidlîs hâkimi Şemseddin'e takdim etmişti<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> Hafız Husayn Karbalâi Tabrizî, *Rawdat al-jinan va jannat al-janân*, c. 2, s. 333.

<sup>74</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 345-346.

<sup>75</sup> 'Îmâd b. Muhammed eş-Şubânî el-Bidlîsî, *Kitâbu Bidâyetül-Mübtedâ ila Nihâyetül-Müntehâ*, Süleymaniye Ktp. Hz. Nasuh Dergâhı, nr. 159, vr. 1b-2a.

<sup>76</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 352.

<sup>77</sup> Hayreddin b. Muhammed el-Abbâsî el-Bidlîsî, *Şerhi İsağöçi*, Millet Ktp. AEArb 1636/5, vr. 78b-98a.

Her ne kadar Şeref Han, Bidlîs'i daha çok sünniliğiyle ön plana çıkarma gayreti sergilese de bu, Şîî ve heterodoks eğilimli bir çevrenin olmadığı anlamına gelmemelidir. Şîî-Nurbahşî halifesi Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin burada oluşu zaten tarikat öğretilerinin burada yayıldığı dolayısıyla bir Şîî-Nurbahşî çevrenin olduğu anlamına geliyordu. Öyle görünüyor ki Bidlîs, Nurbahşîler dışında Hurûfîler gibi “marjinal” gruplar için de bir üs konumundaydı. Bidlîs'te 15. yüzyılın ilk yarısında yani Hüsameddin Ali ve atalarının yaşadığı dönemde Ebulyakîn Gıyâseddin Muhammed ibn Hüseyin ibn Muhammed Hüseyin el-Esterâbâdî tarafından yazılan Hurûfî metni *İstivânâme* Bidlîs'teki Hurufî öğretisinin yayılım izlerini açıkça gösterir. *İstivânâme*'nin yazarı aynı zamanda bir hurufî dervîşi olan Esterâbâdî kendisinin Fazlullah Esterâbâdî'nin (ö. 1394) oğlu Emîr Nurullah (ö. 1425) tarafından Bidlîs Kalesi'ne gönderildiğini söyler<sup>78</sup>. Hurûfîliğin kurucusu Fazlullah Esterâbâdî ile aynı yerden olan *İstivânâme* yazarı Gıyâseddin Muhammed Esterâbâdî, cennetin bu dünya ve ilim, cehennem ise cehalet olduğu, yine cennetin insanın yüzü olduğu, bütün lezzetlerin ve sahip olunacak her şeyin bu dünyada bulunduğu, bunun dışında bir şeyin mevcut olmadığı şeklindeki sıra dışı tartışmaların yer aldığı bu eserini Bidlîs'te iken tamamlamıştı. Bu Hurûfî dervîşinin Bidlîs'e tarikat öğretilerini yaymak maksadıyla geldiği ve burada bir zaviyede faaliyetlerini sürdürdüğü bu eserde belirtilir<sup>79</sup>. Hurufî öğretisinin Bidlîs'te başarılı bir yayılım alanı bulduğu yine *İstivânâme* yazarının verdiği bilgilerden anlaşılabilir. Esterâbâdî, Bidlîs'te tarikat öğretilerini yayarken kalemeye aldığı bu eserinde “bütün eşya bizim için cennettir, namaz, oruç, gusül, taharet ve haram yoktur, bunların hepsi şer'î yükümlülüktür ve cennette şer'î yükümlülük yoktur, cennetten kasıt ise bu dünyadır” görüşünü ileri sürerken bu öğretinin kaynağı olarak Dervîş Hacı İsa-yı Bidlîsî'den söz etmektedir. Esterâbâdî, Dervîş Hacı İsa-yı Bidlîsî'nin “biz cennette olduğumuzu ve cennette şer'î yükümlülüklerin olmadığını söylüyorsak o vakit bizim şer'î yükümlülüğümüzün olmaması gerekir” şeklindeki görüşlerine yer verirken 14. yüzyılın ikinci yarısında Bidlîs'te ortodoks İslam'ın “sapkın” addedeceği

<sup>78</sup> Gıyâseddin Muhammed ibn Hüseyin ibn Muhammed Hüseyin el-Esterâbâdî, *İstivânâme*, Millet Ktp. AEfrs 269, vr. 38a; Fazlullah Esterâbâdî ve Hurufîlik için bkz. Shahzad Bashir, *Fazlallah Astarabadi and the Hurufis*, Oneworld Publications, Oxford 2005.

<sup>79</sup> Gıyâseddin Muhammed ibn Hüseyin ibn Muhammed Hüseyin el-Esterâbâdî, *İstivânâme*, vr. 38a.

konuların tartışıldığını ve bu görüşlerin taraftar bulduğunu gösteriyordu. Bu görüşler elbette sadece Bidlîs'te tartışılmıyordu; *İstivânâme* yazarı, Şirvan ve Gilan halkının da aynı şekilde düşündüğünü, Tebriz halkının ise hakikati öğrenme aracı olarak telakki ettikleri namaz vs. şer'î yükümlülüklerin, artık hakikat öğrenildiğine göre gerekli olmadıklarını savunduklarını söyler<sup>80</sup>. Tebriz, Gilan ve Şirvan ahalisinin savundukları görüşlerin Bidlîs'te de kabul görmesi buradaki etkili Hurufî propagandası ile açıklanabilir. Bir Hurufî dervişi olan Derviş Hacı İsa-yı Bidlîsî'nin, Aladağ civarında Hurufî halifelerinden olup aynı zamanda Fazlullah Esterâbâdî'nin damadı olan Aliyyü'l-A'lâ ile görüşmesi, *İstivânâme* yazarı Gıyâseddin Esterâbâdî'nin ise Bidlîs'teki zaviyesinde iken Hurufî dervişlerinden ve Fazlullah Esterâbâdî'nin ölümünden sonra ailesinin bakımından sorumlu olan Derviş Hüsameddin Yezdcerdî ile buluşması Bidlîs'in sıradan bir merkez olmanın ötesinde Hurufî seçkinlerinin uğrak noktası olduğuna işaret ederken önemli bir Hurufî metni olan *İstivânâme*'nin de burada kaleme alınmış olması Bidlîs'in Hurufîlerce kabul edilen önemli bir merkez olduğunu gösterir<sup>81</sup>.

Bir başka heterodoks eğilim olarak Şeyh Bedreddin'in öğretisinin izleri de Bidlîs'te takip edilebilir. Bedreddin'in mistik hocası, "ilm-i cifr, batınî ve zahirî ilimlerin üstadı" Bidlîs'in Ahlât kasabasından olan Seyyid Hüseyin-i Ahlâtî idi<sup>82</sup>. Ahlâtî, Timurlu sarayında entelektüel çevreler üzerinde derin etkiler bırakmış, Şerefeddin Ali Yezdî gibi şahsiyetlerin sıkıca takip ettikleri, Şah Nimetullah Veli ve çevresiyle temas içinde olan, Celâleddin Devvânî'nin büyük bir üstad olarak takdim ettiği seçkin bir sufi idi<sup>83</sup>. Derviş Hacı İsa-yı Bidlîsî'nin çağdaşı olan Hüsameddin Ali Bidlîsî de Şîî-sufi-mehdici Nurbahşî tarikatının takipçisi olarak mevcut ortodoks ulemanın dışında bir profil çiziyordu. Bütün bunlar Bidlîs'in 15. yüzyılda sanıldığı gibi sadece

<sup>80</sup> Gıyâseddin Muhammed ibn Hüseyin ibn Muhammed Hüseyin el-Esterâbâdî, *İstivânâme*, vr. 40a-42b.

<sup>81</sup> Gıyâseddin Muhammed ibn Hüseyin ibn Muhammed Hüseyin el-Esterâbâdî, *İstivânâme*, vr. 40b, 80b.

<sup>82</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 351; Martin van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, Çev. Hasan Yurdakul, İstanbul 2011, s. 97-98.

<sup>83</sup> Ahlâtî'nin Memlük ve Timurlu dünyasında içinde bulunduğu entelektüel çevreler için bkz. İlker Evrim Binbaş, *Intellectual Networks in Timurid Iran: Sharaf al-Din 'Alî Yazdî and the Islamic Republic of Letters*, Cambridge University Press, Cambridge 2016, s.114-122.

mutaassıp sünnilîğin hâkim olduğu bir atmosfer olmaktan ziyade hem ortodoks hem de heterodoks ulemanın yetiştiği, renkli bir tasavvufî atmosfere sahip bir yer olduğuna işaret etmektedir. Uzak coğrafyalardaki sufileri bile cezbeden zaviyelerin çokluğu bunun kanıtı olmalıdır. Bidlîs ve Ahlât'taki Kırklar, Baba Merdan, Bayındırıye, Şeyh Yoldaş, Hacı Hüseyin Hizânî, Şeyh İsa, Şeyh Muhammed, Mîr Şemseddin, Şerefiye, Şeyh Abdülkadir, Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî, Şeyh Ebu Tahir-i Kürdî Bidlîsî ve Şeyh İbrahim v. İmam Musa Kâzım zaviyeleri bunlardan yalnızca birkaçıdır<sup>84</sup>.

Bidlîs'e dair resmedilen bu renkli tablo, şehir ve etrafının Bidlîsî ve atalarının yaşadığı dönemde Tebriz merkezli imparatorlukların (Karakoyunlu-Akkoyunlu) nüfuz dairesi içerisinde olduğunu, Tebriz'le siyasal, ekonomik ve kültürel anlamda nasıl bütünleştiğini ve dolayısıyla İran-İslam yüksek kültürüne entegre olabildiğini iyi yansıtır. Bidlîsî, Hristiyan/Ermenilerin çoğunlukta, Müslümanlarının ise ortodoks ve heterodoks eğilimlere sahip olduğu, her iki dini topluluğun da Bidlîs'in Kürt beylerinin tebaası addedildiği, tasavvuf, astronomi, mantık konularında şöhretli sufi ve bilginlerin bulunduğu, İran kültür dünyasına entegre olabilmiş böyle mistik ve entelektüel bir atmosferde bir müddet kaldı.

Bidlîs beylerinin müttefiki ve koruyucusu Karakoyunlu Cihanşah, 1467'de Uzun Hasan tarafından öldürülüp toprakları ele geçirildiği vakit yukarıda da belirttiğimiz gibi aile Mîr II. İbrahim'in idaresi altındaki Bidlîs'de yaşıyordu ve Cihanşah'ın ordusunun geçişini buradayken görmüşlerdi. Şehrin en önde gelen ulema ailesinden olmaları dolayısıyla Mîr II. İbrahim zamanında kendilerine ikta olarak, Gevâr nahiyesine tabi Ermeni nüfusun yaşadığı Oktağ köyünün hâsılatı ve Bidlîs Kalesi'nin altındaki köprünün kenarında bulunan bir değirmenin gelirleri verilmişti. Bidlîs beylerinin bu şekilde yararlılık gösteren birçok kimselere, sufi ve dervişlere ikta tevcih ettiğinden bizzat Şeref Han bahsetmektedir. Üstelik bu tevcihatı yaparken Bidlîs beylerinin, ortodoks ya da heterodoks ulema/sufi-derviş ayrımı yapmadığı Hüsameddin Ali Bidlîsî örneği üzerinden rahatlıkla görülebilir. Bir

<sup>84</sup> *TTD*, nr. 202, vr. 57b-62a; *TTD*, nr. 109, vr. 105b-106a. Ayrıca Bitlis tahririnde, şehire bu tasavvufî atmosferi bahşeden sufilerin zaviyelerinin çokluğu dikkat çekicidir. *TD*, nr. 413, s. 203-211.



başka örnek olarak yukarıda bahsi geçen heterodoks dervişlerden, Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin muasırı Derviş Hacı İsa Bidlîsî'ye bir zaviye tahsis edilmiş ve Tatvan'a bağlı Ermeni köyü Hacirlu'nun gelirlerinin bir kısmı bu zaviyeye vakfedilmişti<sup>85</sup>.

Hüsameddin Bidlîsî'nin ailesine tevcih edilen bu ikta gelirleri iki ayrı evladiye vakfı altında toplanmıştı. Bu iki vakfın gelirleri de Hüsameddin Ali'nin vakıf şartı gereğince ailenin soyu devam ettikçe aile fertlerine ait olacak, fertlerin soyunun inkita'ının ardından ise Hüsameddin Ali'nin Bidlîs'de inşa ettirdiği Şeyh Ebu Tahir-i Kürdî Zaviyesi'nin olacaktı.<sup>86</sup> Bu vakfiyenin tarihi 870/1465–66 yılı idi ve aile bu iki vakfı da Bidlîs beylerinin iki çocuğuyla müştereken tesahüp ediyordu<sup>87</sup>. Bu kayıt aynı zamanda ailenin Bidlîs'de olduğuna işaret etmektedir. Şeyh Ebu Tahir-i Kürdî olarak da bilinen ve evliya menkıbelerinde bahsi geçen bu zat Bidlîs'in saygın âlimlerinden birisiydi ve Hüsameddin Ali'nin daha sonra adına zaviye inşa edecek olmasına bakılırsa muhtemelen bir sufi olarak bu şeyhin dergâhında bir müddet hizmette bulunmuştu<sup>88</sup>. Nitekim muahhar da olsa bazı kayıtlar bu çıkarımı doğrulayarak Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin, Şeyh Ebu Tahir-i Kürdî'nin halifesi olduğundan açıkça bahsederler.<sup>89</sup>

Uzun Hasan, ezeli rakibi Cihan Şah'ın siyasi hayatına son verdikten sonra (1467) Karakoyunluların bağlaşıkları olan Kürt mîrlikleri üzerine büyük kuvvetler gönderdi. 1468 yılında Cezire beyi Bedro Bey Uzun Hasan'a itaat etmeyince üzerine bir kuvvet sevkedip şehri ele geçirdikten sonra Bidlîs vilayetini ve buraya bağlı Muş ve Ahlât'ı ele geçirmesi için de Biçenoğlu Süleyman Bey komutasında büyük bir ordu gönderdi. Zira Ebubakr-i Tihârî'nin belirttiğine göre Bidlîs hâkimi İbrahim Bey de Uzun Hasan'a itaat etmemişti. Beş bin kişilik Akkoyunlu ordusunda Süleyman Bey dı-

<sup>85</sup> Bidlîs tahririnde kendisinden Şeyh İsa olarak bahsedilen ve zaviyesine gelir tahsis edilen kişi Derviş Hacı İsa Bidlîsî olmalıdır. *TD*, nr. 413, s. 208.

<sup>86</sup> Şeyh Ebu Tahir-i Kürdî, Bidlîs'de Hosor adlı mahalde medfun idi. Bkz. EV. MH. 837/96.

<sup>87</sup> *TD*, nr. 413, s. 211.

<sup>88</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns (Evliya Menkıbeleri)*, Haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 2011, s. 489–491; Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1, s. 345.

<sup>89</sup> EV. MH. 837/96.



şında Dulkadir Aslan Bey, İsfendiyar Ahmed Bey, Çepni İlaldı Bey, Emîr Muhammed-i Sa'dlu, Emîrcan-ı Sa'dlu ve Şah Muhammed Doharlu gibi emîrler de bulunuyordu.<sup>90</sup> Bidlîs emiri Mîr II. İbrahim üç yıl sürecek olan bu Akkoyunlu kuşatmasına karşı direndi. Kaleleri sağlamlaştırdı, şehri tahkim etti. Kuşatma süresi uzayınca yiyecek ve mühimmatın tükenmesinden ve açlığın, öldürücü hastalıkların yayılmasından ötürü kuşatma altındaki halk sıkıntı içine düştü. Açlık ve hastalık birçok ölümlerin yaşanmasına yol açtı. Bidlîsî ailesi de bu uzun süren kuşatmadan etkilendi. Netice de iki taraf da barış yapmak durumunda kaldı. Mîr İbrahim, kaleyi Akkoyunlu Biçenoğlu Süleyman Bey'e teslim etti ve Tebriz'e Uzun Hasan'ın sarayına gitti. Akkoyunluların Bidlîs'deki egemenlikleri yirmi dokuz yıl sürecekti. Mîr İbrahim yanına şehrin ileri gelenlerinden on iki aileyi de alarak Tebriz'e hareket etti. Bidlîsî ailesi muhtemelen bu zorlu kuşatma yılları zamanında ya da Akkoyunluların şehri ele geçirmelerinin ardından Bidlîs'den ayrıldı. Muhtemelen Mîr İbrahim'in kuşatmanın sona erip şehrin teslim edildiği 1470 yılında yanında Tebriz'e götürdüğü on iki aileden birisi de Bidlîsî ailesi olmalıydı. Zira Bidlîs beyleri, Bidlîsî ailesine onlarla müşterek vakıf kuracak, ikta tahsis edecek ve imtiyazlı bir konuma getirerek "Bidlîs'in en arif sülalesi" olarak tanıyacak kadar yakın idiler<sup>91</sup>.

Aile, 1470'lerin hemen başındaki Tebriz ikametinden önce Bidlîs'de ikamet etmişti. Bu süre zarfında Hüsameddin Bidlîsî tasavvufî faaliyetlerine devam ederken oğlu İdris de hem babasının yanında hem de medresede ilk eğitimini almaya başladı. Bidlîsî kendi kitap ve mektupları arasında sadece iki yerde Bidlîs civarında bulunduklarına dair ipuçları verir. Bunlardan birincisi, Çaldıran Savaşı'ndan sonra Kürt beyleri arasında ittifak sağlamak için "Urmi'den Uşni'ye Amid'den Malatya'ya kadar olan Kürt beldelerine" gönderildiğinde "ırsî bağlardan ve yakınlıklardan kaynaklanan eski ilişkiler ve dostlukları" sayesinde onlarla irtibat kurduğunu yazarak bir taraftan Kürt kökenli oluşuna vurgu yaparken diğer taraftan da o civardaki ikametine ve o çevreyle olan ilişkilerine ışık tutar<sup>92</sup>. İkinci olarak da 1511 yılın-

<sup>90</sup> Ebubakr-i Tihriânî, *Kitab-ı Diyarbakriyya*, s. 542-544.

<sup>91</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 387-390; Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 300.

<sup>92</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 237.

dan önce İstanbul'dan ayrılmak istediğinde alışık olduğu bir memleket olan Diyarbekir'e gitmek niyetinden bahsetmesi, bunun öncesinde bir müddet de olsa o civarda kaldığına işaret eder<sup>93</sup>. Aile Bidlîs'deki ikametlerinin ardından 1473 tarihinden önce kesin olarak Tebriz'e yerleşti<sup>94</sup>. Tebriz'e gelip yerleşmelerinde Bidlîs'in Akkoyunlularca ele geçirilmesinin ve uzun süren kuşatma, kıtlık ve hastalık sonucunda birçok ölümlerin yaşanmasının, Bidlîsî ailesinin adeta hamisi olan Bidlîs beylerinin Tebriz'e gelmesinin ve Akkoyunlu payitahtının buraya taşınmasının dışında önemli bir neden daha vardı; bu, aşağıda değinileceği gibi kuşkusuz Tebriz'in önemli bir Nurbahşî merkezi olmasıydı.

خوش موسمی است خرم و خوش خسرو کریم  
یا رب ز چشم زخم زمانش نگاه دار\*

### 3. Doğu'nun Cezbesi: Tebriz'de İkamet

Hüsameddin Ali Bidlîsî 1473'ten hemen önce Tebriz'e yerleştiğinde Akkoyunlu tahtında bulunan Uzun Hasan, yirmi yıldan fazla sürecek olan güçlü iktidarını henüz konsolide edebilmişti. Bilindiği gibi Uzun Hasan'ın Akkoyunlu nüfuz sahasını genişletmeye çalışması batı ve doğudaki komşuları olan Osmanlılar, Karakoyunlular ve Timurlularla karşı karşıya gelmesiyle sonuçlanmıştı. 1467'de rakibi Karakoyunlu Cihanşah'ı, ardından 1469'da ise Horasan'ın Timurlu yöneticisi Ebu Said Bahadır Han'ı mağlup etmiş, 1470'lere gelindiğinde Bidlîs dâhil Kürt ümerasının hâkim olduğu toprakları Akkoyunlu topraklarına katabilmişti. Böylece batıda Erzincan ve Ruha'dan, doğuda Azerbaycan, Irak-ı Acem, Fars, Kirman ve Hazar kıyı şeridine kadar uzanan geniş bir coğrafyada hâkimiyetini pekiştirmişti<sup>95</sup>.

Uzun Hasan'ın, bu büyük siyasi kazanımları mevcut siyasal teşekkülü konar-göçer aşiretler gurubundan evrensel egemenlik iddialarında bulunan

<sup>93</sup> Bidlîsî'nin II. Bayezid'e yazmış olduğu bu arıza için bkz. *el-Münşeât min kurbi zuhurüd-devleti'l-Ösmaniye ila aheri ahdi Selimü'l-evvel: Min tabirati İdris el-Bidlisi ve Lâmi'i ve gayruha*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3879, vr. 1a-1b.

<sup>94</sup> 1473 tarihi, ailenin Tebriz'de olduğunu gösteren kesin kanıttır. Zira bu tarih, baba Hüsameddin Ali'nin Tebriz'de kaleme aldığı birkaç eserin de tarihidir.

\* Ne güzel bir mevsim, ne cömert bir Hüsrev! Allah'ım onu zamanın kötü gözlerin koru!

<sup>95</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 173-178.

ve İslam'ın hamisi olduğunu her fırsatta güçlü rakiplerine göstererek<sup>96</sup> aslında onlarla bu anlamda eşit olduklarını vurgulayan uluslararası siyasal bir güce dönüştürdü. Bu büyük fetihler bir taraftan onu Cengiz Han ve Timur gibi bir dünya fatihi olma yolunda meşrulaştırırken diğer yandan, yaşanan coğrafi genişleme Akkoyunluların dini ve siyasi kurumsallaşmasını hızlandırdı. Uygulamaya konulan şer'î düzenlemeler ve diplomatik yazışmalara yansıyan Müslüman dünya liderliği vurgusu Uzun Hasan'ın rakip hanedanlar için kullandığı meşruiyet araçlarındandı. Bu İslamî meşruiyet araçları kurumsallaştırıcı bir role soyunan Uzun Hasan'ın himayesindeki Mevlânâ Celâleddin Devvânî tarafından sürekli işlendi<sup>97</sup>.

Eski İlhanlı payitahtı olan Tebriz'in imparatorluk payitahtı olarak seçilmesi, Uzun Hasan'ın İslam dünyası liderliği için güçlü komşuları ile rekabet sahasına indiğini göstermesi açısından sembolik bir anlam taşır. Hüsameddin Ali Bidlîsî Tebriz'e yerleştiği zaman bu eski İlhanlı payitahtı, zengin ve cömert bir hami olan Uzun Hasan sayesinde bilim, kültür ve sanat merkezi olma vasfını yeniden elde etmişti. Uzun Hasan 15. yüzyıl doğu dünyasının birer bilim ve kültür merkezi olan Herat, İstanbul ve Kahire'den geri kalmamak için hem de ilmi meselelere duyduğu alakadan dolayı birçok âlimi bol hediyeler ve bağışlarla kendi sarayına çekmeye çalıştı<sup>98</sup>.

Uzun Hasan'ın saray çevresinde bir takım sufi hareketleri de himaye ettiği bilinmektedir. Her ne kadar Tebriz'deki Akkoyunlu sarayının Şîî, Sünni hatta Hristiyan her çeşit inançtan sufi, mürit ve din adamlarının toplandığı mistik bir mekân halini aldığı ileri sürülüyorsa da<sup>99</sup> bu himayenin en azından Tebriz'de faal olan bütün sufi grupları kapsamadığı söylenebilir<sup>100</sup>. Buna rağ-

<sup>96</sup> Uzun Hasan'ın, Fatih'e yazdığı mektubunda Gürcistan'a yaptığı seferlerden gaza şeklinde bahsetmesi, İslam'ın hamisi olmada Osmanlılarla eşit bir konumda olduğunu vurgulamaya yönelik olup üstlendiği dini misyona meşruiyet kazandırmak amaçlıdır.

<sup>97</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 173, 178–198.

<sup>98</sup> Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 99, 103.

<sup>99</sup> Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s.103–106.

<sup>100</sup> Uzun Hasan'ın bütün tarikatlara eşit mesafede durduğu ileri sürülüyorsa da Akkoyunlu kurumsallaşması ve şeriatın koruyuculuğunu üstlenme iddiaları çerçevesinde Kalenderî ve Haydarîler gibi sufi gruplara yönelik şiddet politikası izlediği bilinmektedir. Chad, Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmī's Salāmān va Absāl*, Leiden 2014, s. 86.

men farklı dinsel hareketlere karşı hoşgörölü ve açık olan Herat'ın hâkimi Hüseyin Baykara<sup>101</sup> gibi Uzun Hasan'ın da sarayında Halvetî, Nurbahşî ve Nakşibendî dervişlerinden oluşan geniş bir sufi çevrenin himaye gördüğü bir gerçektir.

Bu sufi çevreler arasından en çok Halvetîlerin imtiyazlı bir konuma getirildiği bilinmektedir. Saray içinde askeri ve bürokratik sınıf gibi çok geniş bir kesimden destekçi bulan Halvetîliğin, Uzun Hasan'ın eşi Selçukşah Begüm'ün cömertçe bağışlarda bulunduğu vakıflar kuracak kadar güçlü bir konuma gelmesi doğrudan saray ile bu sufi hareket arasındaki ilişkiyi resmeder<sup>102</sup>. Bu sufi çevre içinde saray ile en uzun soluklu ilişki kuran kuşkusuz Dede Ömer Ruşenî'nin (ö. 1487) müridi ve halifesi İbrahim Gülşenî idi. Gülşenî, Tebriz'e geldikten sonra Uzun Hasan'ın kazaskeri Mevlana Hasan tarafından saraya takdim edilmiş, yine Mevlana Hasan'ın teşvikleri neticesinde burada kalarak onun himayesi altında dinî ilimler konusunda dersler vermeye başlamıştı. Kazaskerin himayesinde Akkoyunlu bürokrasisinde sultana yakın nüfuzlu bir konum elde eden Gülşenî'nin mühürdarlık, nişancılık, tarhanlık ve elçilik gibi geniş yetkilerle donatıldığı, bu bürokratik kimliğinden dolayı saray ile saray çevresi arasında bir bağlantı rolü üstlendiği söylenebilir<sup>103</sup>. Gülşenî'nin saray içindeki bu nüfuzu Sultan Yakub'un ölümüne (1490) kadar devam edecekti.

Uzun Hasan'ın sarayında temsil edilen bir diğer sufi hareket ise Nakşibendîlik idi. 14. yüzyılın ikinci yarısında Maverâünnehr ve Horasan'da ortaya çıkan bu sufi hareketin ruhanî lideri Hâce Ubeydullah Ahrâr idi. Ubeydullah Ahrâr'ın Hâce Muhammed Emîn Bulgarî (ö. 1497), Baba Nimetullah bin Şeyh Mahmud Nahçivânî (ö. 1514) ve Mîr Sirâceddin Abdülvehhâb gibi saygın müritlerinin Uzun Hasan ve Sultan Yakub dönemlerinde Tebriz'de bulunmaları Nakşibendîlerin burada ne kadar faal olduklarını gösterir. Dönemin kaynaklarında yer alan tarikatın bazı üyelerinin Ak-

<sup>101</sup> Ertuğrul İ. Ökten, *Jâmi (817–898/1414–1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2007, s. 257–258.

<sup>102</sup> Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jâmi's Salâmân va Absâl*, s. 91.

<sup>103</sup> Side Emre, *İbrahim-i Gülşenî: Itinerant Saint and Cairene Ruler*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2009, s. 51–55.



koyunlu sultanlarının üzerinde nüfuz sahibi olduğu ve onların mülazemetinde bulundukları şeklindeki ifadeler, dahası Mîr Sirâceddin Abdülvehhâb gibi bir tarikat mensubunun Akkoyunlu bürokrasisinde yer alması saray ile tarikat arasındaki ilişkiyi de resmeder<sup>104</sup>.

Halvetîler ve Nakşibendîler kadar nüfuzlu olmasa da Nurbahşî çevrelerin de Tebriz'de faal oldukları, Akkoyunlu sultanlarına bir himaye bağı ile bağlandıkları söylenebilir. Bir Nurbahşî dervişi olan Hüsameddin Ali Bidlîsî'yi Tebriz'e çeken en önemli nedenlerden biri de şehrin canlı bir Nurbahşî çevresinin ve onların faaliyetlerinin merkezi olması idi. Seyyid Muhammed Nurbahşî'nin ölümünden sonra Tebriz, Nurbahşî şeyhlerinin en hareketli olduğu merkezlerden biri haline gelmişti. 15. yüzyılın ilk yarısında Tebriz'deki bu dikkate değer varlık Nurbahşî'nin İran'ın Kürt ve Lur bölgelerindeki faaliyetleri ve kazandığı takipçileriyle doğrudan ilintiliydi. Nurbahşî şeyhlerinin Tebriz'deki faaliyetlerine ek olarak şehir, Nurbahşîye hareketinin Osmanlı topraklarına doğru yayılımı için bir üs konumundaydı. Nitekim daha önce de bahsedildiği gibi iki Nurbahşî halifesinin Osmanlı topraklarına gidip, Fatih tarafından kabul görmesi de bu çerçevede açıklanabilir. Osmanlı topraklarındaki bu yayılma Seyyid Muhammed Nurbahşî'nin Kürt halife/müritleri aracılığıyla gerçekleşiyordu. Tebriz'de bulunan Nurbahşî şeyhlerine ait türbeler buranın önemli bir Nurbahşî merkezi olduğunun en önemli kanıtıdır. Hüsameddin Ali Bidlîsî Nurbahşî, Muhammed b. Sa'd Hemedânî, Zünnûn Nurbahşî Tebrizî, Nadir Kulu, Baba Receb Nurbahşî, Şeyh Kasım Kardgar, Pir Hüseyin Kardgar ve Muhammed Siyahpûş gibi Nurbahşî takipçileri tarafından sıklıkla ziyaret edilen isimler Nurbahşîler'in Kahire, Bağdat, Şirâz ve Anadolu dışında, Tebriz'deki merkezlerinin önemli halifeleri konumundaydı<sup>105</sup>. Bu halifeler Nurbahşî'nin ölümünün ardından burayı kendilerine merkez edinmişlerdi.

Hüsameddin Ali Bidlîsî, Uzun Hasan'ın gücünün zirvesinde olduğu bir dönemde sufi çevrelerin himaye gördüğü böyle bir atmosferde Nurbahşî öğretilerini konu edindiği ilmi faaliyetlerine devam etti. Burada üzerinde

<sup>104</sup> Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmī's Salāmān va Absāl*, s. 97-99.

<sup>105</sup> Bashir, *The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 167.



durulması gereken bir diğer önemli husus da Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin Akkoyunlu Uzun Hasan'ın sarayında nişancılık görevini ifa ve payitahtın Tebriz'e taşınmasının ardından burada da eski görevine devam ettiği meselesidir. Hemen belirtilmelidir ki Hoca Sadeddin Efendi'nin *Tâcü't-Tevârih* adlı eseri kaynak gösterilerek ortaya atılan Hüsameddin Ali'nin, Uzun Hasan döneminde Diyarbakir'de münşilik görevinde bulunduğu bilgisi hiçbir tarihi gerçeğe dayanmayıp bu kaynağın yanlış okunmasıyla ortaya çıkan bir bilgidir ve daha sonraki araştırmacılar tarafından tekrarlanagelmıştır. Oysa adı geçen eserde kendisinden münşi olarak bahsedilen baba Hüsameddin Ali değil, oğlu İdris-i Bidlîsî'dir.<sup>106</sup> Üstelik muasır hiçbir Akkoyunlu kaynağında (*Kitab-ı Diyarbakriyya* ve *Tarih-i Âlem-ârâ-yı Amini*) Hüsameddin Ali'den münşi olarak bahsedilmez. Uzun Hasan'ın inşa makamını üstlendiği bilgisinin herhangi bir doğruluk payı da yoktur. Zira Uzun Hasan'ın divânında inşa makamını üstlenen isimlerden en önemlisi Hâce Seydi Muhammed Münşî-i Şirâzî idi ve muhtemelen Diyarbakir payitaht iken bu görevine başlamış, Tebriz'e taşınmasının ardından 1473 yılına değin münşiliğine devam etmişti<sup>107</sup>. Yine Akkoyunlu saray tarihçisi *Kitab-ı Diyarbakriyya*'nın müellifi Ebubakr-i Tihriânî'nin de Uzun Hasan döneminde divân-ı inşa makamında bulunduğunu bilmekteyiz<sup>108</sup>. Bunların yanında kaynaklara yansıdığı kadarıyla Uzun Hasan'ın münşiliğini yapmış bir diğer isim de Hâce Celâlül-İslam Saedî idi<sup>109</sup>. Dolayısıyla Akkoyunlu sarayında bulunmuş olan Hâce Seydi Muhammed Münşî-i Şirâzî, Ebubakr-i Tihriânî, Hâce Celâlül-İslam Saedî, 1481 yılı öncesine bu göreve getirilen İdris-i Bidlîsî ve 1487 yılı öncesinde bu göreve başlamış olduğunu bildiğimiz Fazlullah ibn Rûzbihân gibi münşilerin isimleri Akkoyunlu kaynaklarında açıkça zikredilirken Hüsameddin Ali'nin adına münşi olarak rastlanılmaması bu bilginin doğruluğunu sorgulamamızı gerektirir. Fatih Sultan Mehmed ile Uzun Hasan arasında 1473'te gerçekleşen Başkent Savaşı sonrasında Akkoyunlu bürokrat ve âlimlerinden olup sarayda münşilik görevini yapmakta olan Hâce Seydi

<sup>106</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 566.

<sup>107</sup> Ebubakr-i Tihriânî, *Kitab-ı Diyarbakriyya*, c. 2, s. 582.

<sup>108</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeat*, İÜ. Nadir Eserler Ktp. F 906, vr. 17a.

<sup>109</sup> Fazl Allah Ibn Ruzbihan Khunji Isfahani, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, Haz. Muhammed Akbar Ashiq, Tehran 2003, s.174.

Muhammed Münşî-i Şîrâzî de Fatih'in eline düşmüştü<sup>110</sup>. Bu tarihten hemen sonra bu göreve kimin getirildiği bilinmemekle beraber ileride değinileceği gibi 1481'den önceki bir tarihte İdris-i Bidlîsî'nin, 1487'de ise Fazlullah ibn Rûzbihân'ın münşî olarak bu görevi sürdürdüğü bilinmektedir. Şu halde Akkoyunlu sarayında münşilik makamında bulunanların isimleri bu şekilde kaynaklara yansımışken Hüsameddin Ali'nin münşî olarak bu kaynaklarda zikredilmemesi, onun zannedildiği gibi münşî olmadığına işaret etmektedir.

Üstelik kendisi de Sultan Yakub'un münşiliğini yerine getiren Bidlîsî, babasının münşilik kariyerine hiç değinmez. Şayet böyle bir bilginin doğruluk payı olsaydı babasından yer yer bahsettiği eserlerinde bu konuya da mutlaka değineceği düşünülebilirdi. Hâlbuki Bidlîsî, babasının bürokratlığından ziyade onun sufilik ve âlimliğine vurgu yapar. Gerçekten de Hüsameddin Bidlîsî, başta *Risâlet'ül-Huda* ve *Şerefname* olmak üzere kendisinden bahseden bütün muasır kaynaklarda bu tartışmalı bürokratik kariyerinden ziyade sadece âlimliği, sufiliği ve samimi tarikat müritliği sıfatıyla karşımıza çıkar. Rey/Sulakân'daki ikameti, Şeyh Cüneyd ile olan ilişkisi, Şîrâz'da Devvânî'nin meclislerine katılması gibi daha birçok örnek onun hayatı boyunca bu mistik-sufî çevrelerin içinde olduğuna işaret eder. Nitekim Sultan Yakub'a takdim etmek istediği ancak onun ölümünden dolayı bunu gerçekleştiremediği, 1490 yılı sonrasında kaleme aldığı bir eserinde çocukluğundan bu yana Kur'an'daki hakikatlerin sırlarını keşfetmekle, ayetlerdeki derin manaları ve saklı remzleri öğrenmeye çalışmakla meşgul olduğunu dile getirmesi tasavvufî kimliğini vurgulaması açısından oldukça önemlidir<sup>111</sup>. Bu haliyle saray içerisindeki bürokrat zümre mensubu olmaktan çok, Uzun Hasan ve daha sonra oğlu Yakub'un himayesi altında bir ucuyla saraya eklenilen sufi-mistik çevrenin bir parçası olarak dikkat çekmektedir. Hamisi olarak gördüğü Sultan Yakub adına eser kaleme almaya çalışması bunun bir başka somut örneğidir. Sonuç olarak hem Bidlîs hem de Tebriz'de iken iyi birer hami olan Akkoyunlu sultanlarının kendi çevrelerinde şekillendirdiği

<sup>110</sup> Ebubekr-i Tihârî, *Kitab-ı Diyarbakriyya*, c. 2, s. 582; Dikkate değer bir diğer önemli detay da münşilerin her zaman sultanın maiyetiyle hareket etmesi, savaşlara dahi katılmasıdır. Eğer Hüsameddin Ali, bu tarihte böyle bir vazifeyi deruhte etmiş olsaydı tıpkı Şîrâzî gibi bu savaşa katılabilir, esir edilen tüm diğer devlet erkânıyla aynı akibeti paylaşabilirdi.

<sup>111</sup> Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'ü't-Tenzil ve't-Te'vil*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 109, vr. 1b.

her çeşit sufi akım ve tarikattan gelen mistik atmosfere eklemlenmiş bir halka olarak gösterilebilecek olan Hüsameddin Ali'nin münşiliğine kaynaklarda rastlanmaz. Bu durum yanlış okuma ve yorumlarla ortaya atılmış ihtiyatla ele alınması gereken meseledir.

Yaygın olarak tekrarlanagelen Karakoyunlu hükümdarı Cihanşâh'ın, Uzun Hasan tarafından 1467'de yenilgiye uğratılıp topraklarının tamamıyla ele geçirilmesinden iki yıl sonra 1469'da Akkoyunlu başkentinin Diyarbakır'den Tebriz'e nakledilmesiyle, Hüsameddin Ali'nin ailesiyle birlikte Tebriz'e yerleşmesi meselesi de hiçbir tarihi kaynağa dayanmaz. Zira o tarihte ailenin Diyarbakır'de değil de Bidlîs'de ikamet ettiği bilinmektedir. Akkoyunluların Bidlîs kuşatması ardından şehri terk edip Tebriz'e göçen aileler arasında yer almış olmaları ihtimali daha mantıklı bir çerçeveye oturmaktadır. Diğer taraftan Hüsameddin Ali, bizzat Nurbahş'ın ruhanî koruması altında kalmış ve tarikat öğretilerini doğrudan ondan ikmal etmiş birisi olarak tüm diğer Nurbahşî halifeleri gibi Tebriz'e yerleşmeyi uygun bulmuştu. Bu yerleşmenin 1473 yılından önceki bir tarihte gerçekleşmiş olduğu kaynaklara dayanılarak rahatlıkla ileri sürülebilir. Şöyle ki; Bidlîsî *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, adlı eserinin önsözünde hac dönüşü Uzun Hasan'ı ziyaret için Tebriz'e gelen Molla Câmî'nin de içinde bulunduğu bir hac kafilesini babasıyla birlikte karşılamaya gittiklerini anlatırken 1473'ten sonra kesin olarak Tebriz'de ikamet ettiklerini kaydeder. Benzer şekilde Bidlîsî, henüz on altı yaşında medrese çağındaki bir talebe olarak istinsah ettiği risalelerden biri olan Hâce Safiyüddin Abdülmümin'in *Risâletül-Edvârül-Mûsıkî* adlı eserin istinsah kaydına düştüğü Zilhicce 877 (Nisan-Mayıs 1473) Tebriz tarihi ve yeri bu tarihten önce gelinip Tebriz'e yerleşildiği kanaatini kesinleştirmektedir<sup>112</sup>. Ancak diğer taraftan bazı kariyeler, Tebriz'deki ikamet başlangıcını 1473'ün birkaç yıl öncesine götürmeye yardımcı olur. Bunlardan en önemlisi İdris'in, babasının ruhanî koruması ve yetiştirmesi altında daha on dört yaşındayken 876 (1471-72)'da Tebriz'de ilmî bahislere, felsefî ve tasavvufî tartışmalara katıldığı bilgisidir<sup>113</sup>. Bu son bilgi, ailenin Bidlîs'in 1470'te Akkoyunlular tarafından alınmasının

<sup>112</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a*, vr. 201a.

<sup>113</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2338, vr. 3a.

hemen ardından şehri terk eden aileler arasında bulunma ihtimalinin olduğu şeklindeki görüşü güçlendirir.

Bidlîsî ailesinin Tebriz'deki ilk yılları Akkoyunluların genişleme politikası sonucunda Osmanlılarla karşı karşıya geldiği bir döneme denk gelmişti. 1470-71'den sonra Uzun Hasan bütün dikkatini Suriye ve Anadolu tarafına çevirmişti. Osmanlıların Karaman'da ilerleme kaydettiği bir zamanda Uzun Hasan önünde tek engel olarak gördüğü Fatih Sultan Mehmed'i yenmek için Venedik ile görüşmelerini sürdürüyordu. Uzun Hasan bu görüşmeler sürerken bir taraftan da Anadolu'ya öncü birlikler göndererek esas ordunun gelişinin hazırlıklarını tamamlamak istiyordu. Uzun Hasan, Fatih'e karşı ittifak çerçevesindeki askeri yardım talebini Venedik'e ilettikten sonra Mayıs 1472'de ordusunun başında batıya doğru harekete geçti. Aynı yılın sonbaharında Memlûklere ait bazı toprakları ele geçirdikten sonra nihayet Ağustos 1473'te Erzincan tarafınlarında iki büyük ordu karşı karşıya geldi. Buradaki ilk galibiyet Akkoyunluların oldu. Ancak bu galibiyet fazla sürmedi. Çekilmeye başlayan Osmanlı ordusunu takip eden Akkoyunlular, Başkent Savaşı'nda büyük bir mağlubiyete uğradı. Bu mağlubiyet çok az miktardaki toprak kaybının dışında en fazla Uzun Hasan'ın "imanın tazeleyicisi ve müceddid" gibi İslamî referanslarla meşruiyet bahşedilmiş olan karizmatik kişiliğini etkileyecekti<sup>114</sup>. Bu yenilgi bazı Akkoyunlu bürokratlarının esir alınarak İstanbul'a götürülmesine yol açmıştı.

Başkent Savaşı sonunda alınan yenilgi ve oğlu Uğurlu Muhammed'in isyanı dışında bu yıllarda Uzun Hasan'ın iktidarını fazlaca sarsacak bir hadise yaşanmadı. Saray çevresindeki entelektüel hayatın kesintiye uğramamasından hareketle payitaht Tebriz'in de bu yenilgiden ve Uğurlu Muhammed'in isyanından çok fazla etkilenmediği söylenebilir. Bidlîsî ailesi tüm bu mücadele ve çekişmelerin uzağında ikametlerinin ilk birkaç yılı içinde geniş entelektüel bir çevre edinebilmişlerdi. Ulema ve sufi hareketliliğinin uğrak noktası olan Tebriz'deki ikameti, Hüsameddin Ali Bidlîsî'ye Mevlana Abdurrahman Câmî, Mevlana Celaleddin Devvânî ve İbrahim Gülşenî gibi 15. yüzyıl İran dünyasının büyük sufileriyle bir araya gelme ve onların meclislerine katılma fırsatı sundu. Öyle ki içinde bulunduğu bu zengin çevre,

<sup>114</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s.192-203.



oğlu İdris'in dünyasının, dahası politik ve tasavvufi düşüncelerinin şekillenmesinde doğrudan rol oynadı. Örneğin 15. yüzyıl İran dünyasının büyük filozofu ve mutasavvıfı, bir bilim ve kültür merkezi olan Herat'ın zengin Timurlu yöneticisi Sultan Hüseyin Baykara'nın himayesindeki Nakşibendî şeyhi Abdurrahman Câmî, hac dönüşü Halep üzerinden 17 Ekim 1473'te Tebriz'e geldiğinde Uzun Hasan onu karşılaması için en yakınlarından saray tarihçisi *Kitab-ı Diyarbakriyya*'nın müellifi Ebubakir Tihriânî ve Derviş Kasım Şakadil'i göndermişti. Bu kişileri, diğer büyükler ve ileri gelenler takip etmişti<sup>115</sup>. İdris-i Bidlîsî, Tebriz'de ikametleri esnasında Horasan hacılarının şehirlerine geldiğini ve aralarında Molla Câmî'nin bulunduğunun şehirdeki tekke ve medrese çevrelerince işitildiğini, ilim ve irfan talebinin daha başlarında bulunan bir *sâlik* olarak kendisinin de bu haberi duyar duymaz onu görmeye gittiğini ve tertip edilen mecliste onlarla sohbet etme fırsatı bulunduğunu yazar<sup>116</sup>.

Uzun Hasan, sarayında vergi muafiyeti getirip suyurgal tahsis ettiği su-filerden oluşan mistik bir çevre oluşturmuştu<sup>117</sup>. Hayatının büyük bir bölümünü Tebriz'de geçiren Hüsameddin Ali, bir taraftan ilmî çalışmalarına devam ederken, diğer taraftan Akkoyunlu sarayından himaye gören bu sufi çevrelerden Celâleddin Devvânî, Seyyid Mîr Sadreddin, Mevlânâ Muhammed Şârih, Mevlânâ Ali-i Şifkî, Seyyid Murtaza-yı Şerifî, Mevlânâ Şemseddin Behrâm-ı Bahhâs ve Emîr Fahreddin Haydar gibi zamanın ulemasıyla İbrahim Gülşenî'nin meclislerinde bulundu<sup>118</sup>. Birbirlerini ziyaret etme ve birbirlerinin meclislerine katılma, farklı sufi hareketlere mensup şeyhlerin sıklıkla devam ettirdikleri faaliyetlerdendi. Bu meclisler bulundukları yerlerde olabileceği gibi bazen de başka şehirlerde olabiliyordu. O zaman birkaç şeyh bir araya gelerek uzun ve meşakkatli yolculuklar gerçekleştiriyorlar ve meclisine katılmak istedikleri şeyhi yaşadığı şehirde ziyaret ediyorlardı. *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*'de yer alan bu bilgi Nurbahşî dervişi Hüsameddin Ali'nin bu süre içerisinde sadece Tebriz'de kalmadığını devrinin en fazıl mu-

<sup>115</sup> Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 103.

<sup>116</sup>



tasavvîf ve âlimlerinden sarayın himayesi altındaki Celaleddin Devvânî'nin meclislerinde bulunmak için Şîraz'a kadar gittiğini gösterir. Karakoyunlu Cihan Şah'ın 1465 yılında Tebriz'de yaptırdığı Gökmedrese'de (Muzafferiye Medresesi) müderrislik yapan ve Akkoyunlular'ın Tebriz'i ele geçirmesinin ardından Irak'a giden Devvânî bir müddet sonra tekrar Şîraz'a dönmüş ve hayatının büyük bir kısmını burada geçirmişti. 1478 yılında Akkoyunlu tahtına oturan Sultan Yakub, Devvânî'yi merkezi Şîraz olan Fars eyaleti *kâdi'l-kuzâtlığına* tayin etmişti. Dolayısıyla Devvânî, Uzun Hasan ve Sultan Yakub zamanında Şîrâz'da ikamet ederken, Hüsameddin Ali, İbrahim Gülşenî ile birlikte Şîrâz'da onun meclislerine katılma fırsatı bulmuştu.

Bu kısa süreli seyahatlerinin dışında Nurbahş'ın bir halifesi olarak diğer halifeleri gibi Tebriz'de faaliyetlerine devam etti. Bu işi muhtemelen Nurbahşîlerin sahip olduğu bir zaviye çevresinde yürütüyor olmalıydı. 1474 yılında sufiliğin makamlarını anlattığı *Kenzü'l-Hâfî fî Makâmâtî's-Sûfî* adlı eserini buradayken tamamladı<sup>119</sup>. Hz. Ali'nin, *Hutbetül-Beyân*'ına ise 893/1487-88 yılında Tebriz'de *Şerh-i Hutbetül-Beyân-ı Emirül-Müminin Ali* adında bir şerh yazdı. Allah'ın *velisi* (*Aliyyen Velîyullah*) olarak takdim ettiği Hz. Ali'nin faziletlerinden, Hz. Muhammed'in Hz. Ali ile ilgili hadislerinden bahsettiği eserinde Hüsameddin Ali, *velâyet* inancına vurgu yaparken diğer taraftan bağlı bulunduğu tarikatı ön plana çıkararak kendisini Hüsameddin Ali el-Bidlîsî en-Nurbahşî şeklinde tanıtmıştır<sup>120</sup>. Tebriz'de iken Rebiülevvel 888/Nisan-Mayıs 1483'te tamamladığı bir diğer eseri de Muhyîddin Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'ine yazdığı Arapça bir şerhti. Dede Ömer Ruşenî ve halifesi Gülşenî'nin saray uleması tarafından sıklıkla heretik olarak suçlanmasına neden olan İbn-i Arabî'nin öğretilerinin saray çevresinde sıklıkla tartışılması Hüsameddin Ali Bidlîsî'yi bu esere bir şerh yazmaya sevk etmiş olabilir. Ruşenî, Gülşenî ve Hüsameddin Ali'nin İbn-i Arabî'nin öğretileri üzerine yaptıkları yorum ve tartışmalar ve Akkoyunlu ulemasının karşıtlığı bu öğretilerin saray çevresindeki yansımalarını gösterir.

<sup>119</sup> Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, *Kenzü'l-Hâfî fî Makâmâtî's-Sûfî*, Milli Ktp. nr. 50 Ür 201/3.

<sup>120</sup> Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, *Şerh-i Hutbetül-Beyân-ı Emirül-Müminin Ali*, vr. 2a.

Tebriz'de iken Nurbahşîlik öğretisini ve ilmi faaliyetlerini Nurbahşîlere ait bir zaviye çevresinde yürüttüğü düşünülmekle beraber Hüsameddin Ali 1494–95 yılında burada kendisine bir zaviye inşa ettiğinden bahseder<sup>121</sup>. Neden bu kadar geç bir tarihte zaviye inşa etme gereği duyduğu sorusuna gelince; muhtemelen Sultan Yakub'dan sonra yaşanan kaos, yağma ve yıkımlar Tebriz'deki sufi çevresi derinden etkilemiş, Hüsameddin Ali de bu zümreden birisi olarak kendisine yeni bir zaviye inşa etme gereği duymuştu. Akkoyunlu saltanatının bunalım dönemlerinde inşa ettiği bu zaviye kuşkusuz oğlu İdris'in de çevresinde bulunduğu bir Nurbahşî zaviyesiydi. Hüsameddin Ali'nin 900/1494–95'te Tebriz'de vefat ettiği yolundaki görüşler pek gerçeği yansıtmaz<sup>122</sup>. II. Bayezid dönemine 909/1503–04–929/1522–23 tarihleri arasına ait bir in'âmât defterinde babasının İran'da ölümü vesilesiyle taziye maksadıyla Bidlîsî'ye in'âm verildiği kaydı düşülmüştür. 13 Şaban 909/31 Ocak 1504 tarihini taşıyan bu kayıt sanılanın aksine Hüsameddin Ali'nin 1494–95'te değil de 1504'te Tebriz'de öldüğü gerçeğini açıklığa kavuşturmaktadır<sup>123</sup>. Bir başka eserinde Bidlîsî, bu meseleye netlik kazandırarak İran'dan ayrıldığı zamana (1501) değin sürekli anne ve babasının yanında olduğunu, bu ayrılış dolayısıyla ilk defa anne ve babasından uzak düştüğünü dile getirerek baba ve annesinin henüz o tarihte sağ olduğunu ifade eder<sup>124</sup>.

Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin, vefat ettiği yer olan Tebriz'de medfun olduğunu bizzat oğlu teyit eder. Çaldıran Savaşı (1514) sonrasında Selim'in ordularıyla birlikte Tebriz'e girildiğinde bizzat gidip babasının mezarını ziyaret ettiğini açıkça ifade eder<sup>125</sup>. Fazilet sahibi bir mutasavvıf olan Hüsameddin Ali'nin *İrşâd-ı Menzîlül-Küttâb* adlı bir tefsiri ile Abdürrezzâk Kâşânî'nin

<sup>121</sup> Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'üt-Tenzil ve't-Te'vîl*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 110, vr. 85b-86a.

<sup>122</sup> Hasan Tavakkoli doktora çalışmasında Bidlîsî'nin babasının bu tarihte vefat ettiğini yazmaktadır. Bkz. Tavakkoli, *İdris-i Bitlîsî'nin Kanun-ı Şehinşahi'sinin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi* s. 2; Bunun dışında mevcut literatürde bu hata tekrarlanagelmıştır.

<sup>123</sup> İnam be taziye-i Mevlana İdris Münşi ki der vilayet-i Acem pedereş moteveffa şod. 13 Şaban 909 Câme: Çatma-i Bursa. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsaliyyât ve Gayrihi 909–929*, Belediye Kütüphanesi, Muallim Cevdet, nr. 0.71, s. 33.

<sup>124</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 211b.

<sup>125</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakkul-Mubin fi Şerhi Risâletîl-Hakkî'l-Yakîn*, vr. 7a.

*Istîlâhât-ı Sufîye*'sine ve Şeyh Mahmud-ı Şebisterî'nin *Gülşen-i Râz*'ına iki Arapça şerhi vardı<sup>126</sup>. Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme* adlı eserinde Mevlânâ Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin tasavvufîta Ebu Necibüddin Sühreverdi'nin müridi, Şeyh Necmeddin-i Kübra'nın pîri Şeyh Hazret-i Ammar b. Yaser el-Bidlîsî<sup>127</sup>'ye intisap ettiğini, *riyâzât* ve *mücadebâtta* olgunluk mertebesine eriştikten sonra tasavvuf alanında bir tefsir kaleme aldığını belirtmektedir<sup>128</sup>.

Görüldüğü gibi Bidlîsî'nin aile fertleri arasında en fazla bilgiye sahip olduğumuz isim, babası Hüsameddin Ali'dir. Annesinden doğrudan bahsetmek yerine satır aralarında bilgiler verir. Bu bilgi de onun kimliğini açıklığa kavuşturma konusunda bize yardımcı olamamaktadır. Eserlerinden birinin satır arasında İran'dan ayrılırken anne ve babasını ve hatta çocuklarını yerinde bıraktığını, onlardan ilk defa ayrıldığını, dolayısıyla büyük bir acı içerisinde olduğunu aktarırken anne, baba ve çocuklarının Tebriz'de kaldığına işaret eder. Ayrıca muhtemelen Hüsameddin Bidlîsî'nin, İdris'ten başka bir çocuğu bulunmamaktaydı. Şayet olmuş olsaydı Bidlîsî İran'dan ayrılırken geride bırakmak zorunda kaldığı sevdikleri listesine kardeşlerini de eklerdi. Oysa o sadece anne, baba ve çocuklarını geride bıraktığını yazar ve kardeşlere herhangi bir vurgu yapmaz<sup>129</sup>.

Diğer taraftan Bidlîsî'nin annesine ait tek kayıt, II Bayezid dönemi-ne ait yukarıda bahsettiğimiz bir in'âmât kayıdır. 29 Receb 916/1 Kasım 1510 tarihli bu in'âmât kaydı Bidlîsî henüz İstanbul'da iken annesine verilen dört bin akçe nakit ve sade Frenk kemhasından yapılmış elbise türünden in'âmırlarla ilgilidir.<sup>130</sup> Bidlîsî 1502 yazında İran'dan ayrıldıktan sonra geride

<sup>126</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 3, s. 58; Hüsameddin Bidlîsî'nin *Gülşen-i Râz* şerhi için bkz. Şeyh Hüsameddin Bidlîsî en-Nurbahşî, *Şerb-i Gülşen-i Râz*, Pertev Paşa, nr. 909, vr. 137b-192b.

<sup>127</sup> Ammar b. Yaser el-Bidlîsî, Cüneyd-i Bağdadi'den Hasan el-Basri ve Hz. Ali'ye kadar uzanan bir tarikat silsilesinin devamıydı. Bkz. Hafız Husayn Karbalâi Tabrizî, *Rawdat al-jinan va jannat al-jânân*, c.1, s. 97, 342.

<sup>128</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 342.

<sup>129</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 211b.

<sup>130</sup> İn'am be vâlide-i Mevlana İdris. Nakdiye: 4 000. Câme: Kemhâ-i sürma-i Frengî-i sâde be zir'a-yı Bursa. 47, 29 Receb 916/1 Kasım 1510. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsaliyyât ve Gayrihi* 909-929, s. 402.

bıraktığı anne, baba, eşi ve çocuklarını muhtemelen babasının 1504 yılındaki ölümünün ardından Tebriz'den İstanbul'a getirecekti.

گفتم که شوم عارف اسرار وجود  
تا حق یقین بیابم از عین شهود\*

4. İlim-irfan talebinde bir *tâlib-i şikeste-bâl*: Bidlîsî'nin Medrese Yılları ve Eğitimi

Henüz çok küçük yaşta iken ailesi ile birlikte doğduğu Sulakân'dan ayrılan Bidlîsî, Tebriz'de 1470'lerin başındaki kesin ikametleri öncesinde, bir müddet Bidlîs civarında kalmıştı. Dolayısıyla en az on iki-on üç yaşına kadar ilk medrese eğitimini babasının nezareti altında buralarda almış olmalıydı. Ancak o, esas kendisini önce *mollalık* ardından *mevlânâlık* mertebesine yükseltecek, Akkoyunlu saraydaki bürokrat sınıfına taşıyacak ve sağlam bir kariyer sunacak olan eğitimi Tebriz'de alacak, böyle bir entelektüel çevrede yetişecekti. 1470'lerin başına götürebileceğimiz Tebriz'deki kesin ikametleri süresince burada köklü bir gelenekten gelen medreselerde eğitimine devam etti.

15. yüzyılda Tebriz, iyi birer hami ve zengin patronlar olan Akkoyunlu sultanları (Uzun Hasan ve Sultan Yakub) sayesinde bilimsel ve kültürel açıdan o dönemin Herat, İstanbul ve Kahire'sinden daha geri değildi. 16. yüzyılın başında yaşanacak olan iktidar değişikliğinin getirdiği kaos ortamı ve ulema sınıfının etrafa dağılışı öncesinde bir anlamda en parlak çağını yaşıyordu. Akkoyunlu sultanlarının ilmî meselelere duydukları şahsi merak ve alakalarından dolayı birçok âlimi bol hediyelerle sarayına çekmeye çalışmaları payitahtlarını bir cazibe merkezi haline getirdi<sup>131</sup>. Onlar, batıdaki komşuları olan Osmanlı sultanları ile yüksek İslam kültürü, bilim ve sanatın koruyucusu olma yolunda adeta yarış içerisinde olmuş, bu konuda onlardan geri kalmamışlardı<sup>132</sup>. Nitekim bu çerçevede İran'ın çeşitli bölgelerinden özellikle Herat ve Semerkand'dan davet ettikleri Timurlu dönemi ulema sınıfı ile Tebriz'de İlhanlılardan beri süregelen köklü bir medrese geleneğine daha da revaç vermişlerdi. Akkoyunluların en parlak zamanında, 1470–72

\* Varlık sırlarını bilmek, Hakk'ı yakîn olarak görmek istedim.

<sup>131</sup> Celaleddin Devvânî, Molla Câmî örnekleri vs.

<sup>132</sup> Hinz, *Uzun Hasan Şeyh Cüneyd*, s. 98–99.



yıllarında Uzun Hasan'ın sarayında bulunan Semerkandlı Ali Kuşçu ile Timurlu Ebu Said'in himayesinde olan Abdülhayy bunlara örnek gösterilebilir. Bu isimlerin dışında Karakoyunlu Cihanşah zamanında Tebriz'deki Muzafferiyе Medresesi'nde (Gök Medrese) müderrislik yapan Celaleddin Devvânî de şehrin Akkoyunlularca ele geçirilmesinden sonra Akkoyunlu sultanlarının himayesine girmişti. İlhanlılar zamanında sahip olduğu medrese ve müderrislerinin şöhretinden dolayı tüm İslam coğrafyasındaki talebelerin akınına uğrayan Tebriz, Uzun Hasan ve Sultan Yakub'un saltanatı zamanında da küçük ölçekte de olsa âlimlerin ve sanatkârların toplandığı merkez haline gelmişti<sup>133</sup>.

Akkoyunlular sahip oldukları coğrafyada Timurlulardan miras olarak aldıkları medrese geleneğini yaşattılar. Bu dönemde İran'ın en revaçtaki köklü medreseleri başta doğuda Herat olmak üzere Tebriz, İsfahan ve Şîrâz şehirlerinde bulunuyordu. Bu medreselerde hem aklî hem de naklî ilimler öğretiliyor, dersler müderrislerin etrafında halka şeklinde toplanılıp işlendiği için o müderrisin halkası (Ebu İshak Şîrâzî'nin, Celaleddin Devvânî'nin halkası vs.) adıyla anılıyordu. Bu medreselerde alınan eğitimin dışında talebeler ilmiyle şöhret bulmuş olan müderrislerin bulundukları şehirlere de seyahat edebiliyorlardı. Bu mobilize haldeki talebelerin uzak coğrafyalara seyahatleri, Ortaçağ İslam dünyasında pek revaçta idi. Örneğin İlhanlı sultanlarına vezirlik yapmış olan *Câmi'ü't-Tevârih* adlı eserin yazarı meşhur İlhanlı devlet adamı ve saray tarihçisi Hâce Reşidüddin Fazlullah Hemedânî (1247–1318) zamanında İslam coğrafyasının farklı yerlerinden altı bine yakın talebenin, ilim tahsili için Tebriz'e geldiği bilinmektedir<sup>134</sup>. Medreselerde verilen dersler medresenin vakıf şartlarına göre değişiyordu. Mesela Hâce Reşidüddin

<sup>133</sup> Doğuda Tebriz'e rakip sayılabilecek bir diğer ilim ve kültür merkezi de -Timur döneminde olduğu kadar parlak olmasa da -Herat idi. Sadece Sultan Hüseyin Baykara'nın saltanatı zamanında -kendisinin âlimleri himaye eden ve koruyan birisi olması yine bir âlim olan Ali Şîr Nevâî'nin onun veziri olmasından dolayı- Timur döneminin arta kalan uleması bir müddet de olsa Herat'ı kendilerine sığınak ve toplanma yeri yapmışlardı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tofigh Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", *Majalle-ye Farhang*, sy. 20–21 (1375) Tehran, s. 72; Ayrıca Herat'taki kültürel patronaj için bkz. Maria Eva Subtelny, "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage Under the Later Timurids", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 20 (1988), Cambridge, s. 483–484.

<sup>134</sup> Husayn Sultanzadeh, *Tarikh-e Madaris-e Iran az Ahd-e Bastan ta Tasis-e Dar al-Funun*, Tehran 1364, s. 391.



Fazlullah ve çocuklarının Tebriz'de inşa ettikleri medreselerde her talebe istediği alandaki şöhretli müderrislerden ders alabiliyordu. Reşidüddin zamanında 400 kadar bilim adamının çalıştığı, her talebenin istediği dalı seçtiği bu medreselerde usûl, fîrû', aklî (matematik, edebiyat ve mantık ) ve naklî (tefsir, kelam, hadis, fıkıh) ilimler öğretiliyordu<sup>135</sup>. Bu temel müfredatın yanında imparatorluğun farklı coğrafyalarında yaşayan farklı mezheplerdeki nüfus için daha esnek bir eğitim modeli uygulanıyor, farklı müfredatlar izlenebiliyordu. Örneğin 16. yüzyıl başlarında hem Hanefî hem de Şafî müderris ve talebelerin bulunduğu Mardin'deki medreselerde bu mezheplerin hukukuna göre müfredat uygulanmıştı<sup>136</sup>.

Eğitimin yanında barınmanın da ücretsiz olduğu bu medreselerden mezun olan her talebe, hocasından aldığı icazetname ile tedris hayatına başlayabiliyor, kadılık, müftülük, müderrislik, münşilik vs. gibi kalemiyedeki çeşitli görevlere getiriliyorlardı.

Bidlîsî ailesinin Tebriz'deki ikametleri zamanında şehirde hali hazırda İlhanlılar zamanından beri süregelen bir medrese geleneği ve İslam coğrafyasındaki talebeleri buraya çekecek kadar şöhret bulmuş eğitim kurumları vardı. Bu medreselere Karakoyunlular ve Akkoyunlular zamanında da yenileri eklendi. Bu dönemde şehrin en meşhur ve büyük medreselerinden birisi Nasırıyye Medresesi idi. Heşt Behişt Sarayı'nın da yer aldığı Sahibâbâd Meydanı'nda bulunan bu medrese Uzun Hasan tarafından yapılmıştı ve devrin en şöhretli müderrisleri burada dersler veriyordu<sup>137</sup>. Bu medrese dışında Bidlîsî zamanında var olan medreselerden bir kısmı da Karakoyunlu Cihanşâh'ın yaptırdığı medreselerdi. Bunlardan Gökmedrese (Muzafferiye Medresesi) 1465 yılında bizzat Cihanşâh tarafından yaptırılmıştı. Bir diğer medrese de Cihanşâh'ın, eşi adına yaptırdığı medresesiydi<sup>138</sup>.

<sup>135</sup> Sultanzadeh, *Tarikh-e Madaris-e Iran*, s. 397-398; Karl Jahn, "Tebriz: Doğu ile Batı Arasında Bir Ortaçağ Kültür Merkezi", çev. İsmail Aka, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIII/24 (1980), Ankara, s. 68.

<sup>136</sup> Nejad Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara 1991, s. 75.

<sup>137</sup> Sultanzadeh, *Tarikh-e Madaris-e Iran*, s.188; Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 95.

<sup>138</sup> Evliya Çelebi, Tebriz'e yaptığı seyahatinde şehirde toplamda 47 büyük medrese olduğunu, buralarda bütün ilimlerin öğretildiğini ve şöhretli âlimlerinin olduğunu yazmaktadır. O sadece Cihanşâh'ın, eşi adına yaptırdığı medresenin (Medrese-i Zevce-i Şah Cihan) adını verir. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Zekeriya Kurşun, Seyyid Ali Kahraman, Yücel Dağı, c. 2, İstanbul 1998, s. 124.

İlhanlılar zamanından beri ilim tahsili için gelenlerin uğrak yeri olan Tebriz'deki medreselerde Bidlîsî'nin yaşadığı dönemde ulemadan birçok isim müderrislik yapıyordu. Örneğin Hâfızüddin Muhammed b. Ahmed b. Adil (Hâfız-ı Acem, ö.957/1550-51) Tebriz'deki medreselerde Mevlânâ Mürîd'in yanında tahsil görmüştü. İtikadından dolayı Şah İsmail tarafından hapsedilen ve daha sonra Diyarbekir'e kaçıp gelen Ebu Said b. Şeyh Sun'ullah da burada müderrislik yapan bir başka isimdi<sup>139</sup>. Devrin bir diğer meşhur âlim ve müderrisi, Uzun Hasan ve oğlu Sultan Yakub'un himayesi altında bulunan Celaleddin Devvânî, Tebriz'den sonra ikamet ettiği Şirâz'da yarattığı yeni ekolü ile bu geleneği devam ettiriyordu. Öyle ki Osmanlı topraklarından Şirâz'a gelip Devvânî'nin medresesinde eğitim gören şagird sayısı küçümsemeyecek derecede idi. Örneğin Müeyyedzade Kadı Abdurrahman Şirâz'a gitmiş, burada Devvânî'nin okulunda yedi yıl eğitim almıştı<sup>140</sup>.

İdris-i Bidlîsî, Tebriz'de hangi medresede eğitim gördüğü konusunda bir ipucu vermez. Ancak kendisine Akkoyunlu sarayında bürokratik gibi bir kariyer sağlayacak olan eğitimi muhtemelen Nasırıyye gibi bizzat Uzun Hasan'ın bina ettiği, saray çevresine yakın, büyük ve şöhretli bir medresede almış olmalıydı. Henüz medrese çağındayken istinsah ettiği eserlere bakılacak olursa devam ettiği medresede aklî ilimlerin iyi bir şekilde tedrisi yapılmaktaydı. Bidlîsî, aldığı eğitimin bir tezahürü olarak, astronomi ve musikiye oldukça fazla ilgi duymuş olsa gerek ki Şemseddin Hasan Muhammed'in *Nizâmü'l-'Arecü'n-Nişâbü'rî*, Hâce Nasîruddin Tûsî'nin *Tezkireti Nasırıyye fî'l-Hey'et* (ist. tr.1 Zilka'de 877/30 Mart 1473), Hâce Safiyüddin Abdelmümîn'in *Risâletü'l-Edvârü'l-Müsıkî* (ist. tr. Zilhicce 877) adlı eserlerini henüz on altı yaşında iken Tebriz ve Merağa'da Nisan-Mayıs 1473'te istinsah etmişti. Astronomiye (*hey'et*) olan ilgisinden dolayı Nasîrüddin Tûsî'nin (ö.1274) *Tezkireti Nasırıyye fî'l-Hey'et* adlı eserini istinsah etmek için Merağa'ya yolculuk etmişti. İlhanlı hükümdarı Hülâgü'nün (ö. 1265) Nasîrüddin Tûsî için inşa ettirdiği Merağa Rasathanesi'nin meşhur

<sup>139</sup> Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmani", s. 81, 83.

<sup>140</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Judith Pfeiffer, "Teaching the Learned: Jalâl al-Din Dawânî's İjâza to Mu'ayyadzâda 'Abd al-Rahman Efendi and the Circulation of Knowledge between Fârs and the Ottoman Empire at the Turn of the Sixteenth Century," *The Heritage of Arabo-Islamic Learning: Studies Presented to Wadad Kadi*, ed. Maurice A. Pomerantz-Aram A. Shahin, Leiden, Brill 2016, s. 284-332.

kütüphanesinde bulunduğunu söylediği bu eseri istinsah etmiş, bu vesile ile bir ay boyunca Merağa'da ikamet etmişti<sup>141</sup>. Binlerce cilt kitabın bulunduğu bu meşhur rasathane kütüphanesi aynı zamanda Tûsî zamanından bu yana ulemanın ve entelektüel çevrenin buluştuğu bir merkez idi.

*Heşt Behişt*'inin mukaddimesinde tarih ile görüşlerini açıklarken onu ilm-i nücûm, tıp ve fıkıh ile karşılaştırmakta ve bu ilimleri de iyi bir şekilde ikmal ettiğini dolayı yoldan ifade etmektedir<sup>142</sup>. Bidlîsî, *muhatarat*<sup>143</sup> ilminin dallarından biri olarak gördüğü ilm-i tarihi, Tebriz'deki medresede öğrenmeye başlamıştı. Buradaki anlatılarından anlaşıldığı kadar, tarih öğrenimini ise daha sonra ekol olarak takip edeceği Herat merkezli Timurlu tarihçilik geleneği çerçevesinde sürdürmüştü. Yine burada aktarıldığına göre *fünûn-ı edebiyye* ve *ilm-i isriyenin* on iki ilminden biri olarak ifade ettiği *ilm-i muhatarat* dışında *lûgat*, *sarf*, *istikak*, *ma'ani*, *nahiv*, *ilm-i inşâ-yı nazm*, *ilm-i inşâ-yı nesr*, *arûz*, *kavafi* ve *ilm-i kitâbet* gibi yüksek edebî inşâ eğitimini de medresedeyken almıştı<sup>144</sup>.

Bidlîsî, naklî ve *fünûn* ilimleri konusunda aldığı eğitimden bahsederken yegâne üstadı olarak babasını gösterir. O, bizzat kendi kaleminden bu konu ile ilgili ipuçları vererek ilk eğitimini babasından aldığını “*vâlid-i mağfur ve üstâdım ve muktedâ-yı mebrûrüm Mevlânâ Hüsamü'l-hakk ve'd-din Ali el-Bidlîsî*<sup>145</sup>” sözleriyle dile getirir. *Tercüme-i Çebel Hadis* adlı eserinde, kırk hadis ile ilgili rivayetleri, meclislerinde ve sohbetlerinde bulunduğu şeyhler ve üstatlardan aktardığını belirtir ve bu isimlerin en başında güvenilir bir hadis nakilcisi ve kaynağı olarak gördüğü “şeyhim, üstadım, Şeyhü'l-muhakkikîn, kıdvetü'l-muhaddisîn ve'l-müfessirîn Mevlana Hüsamü'l-hak ve'd-din Ali el-Bidlîsî” dediği babasını sayar<sup>146</sup>. Eserlerinin birçok yerinde babasından

<sup>141</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a*, vr. 164a.

<sup>142</sup> Genç, *İdris-i Bidlîsî, Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi (Tablîl-Tercüme)*, s. 44.

<sup>143</sup> Bidlîsî, *ilm-i muhatarat* “beliglerin beyan meclisindeki konuşmalarının keyfiyetinden ve ayanlar meclisindeki fasihlerin konuşmalarının adabından bahseden bir ilim” şeklinde tarif eder.

<sup>144</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 45.

<sup>145</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20a-20b.

<sup>146</sup> İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Çebel Hadis*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, 469, vr. 2b-3a; Bir başka eserinde de babasından benzer şekilde bahseder: “Efendim, üstadım, babam, mürşidim, sığınağım, şeyhu'l-‘ulemâi'l-muhakkikîn, muktedâ-yı ehl-i hak ve'l-yakîn, ‘ârif-i esrâr-ı

üstadım ve mürşidim şeklinde bahsetmesi, babasından iyi bir eğitim aldığına işaret etmektedir. Daha genç yaşında bir *sâlik* olarak sahip olduğu öğrenme kabiliyetinden dolayı her konuda temel bilimleri (*ulûm-ı müte'ârifê*) öğrenmeye başladığını, ancak asıl ilim, hikmet ve fen konularında babası gibi bütün ilim ve fenleri kendisinde toplayan bir zat olmak ve bu mertebeyi elde etmek istediğini kaydederek genel eğilimini göstermeye çalışmıştır<sup>147</sup>. Bidlîsî, 1471-1472 yıllarında Tebriz'de iken "ehl-i hak ve yakînin mürşidi, ulemanın en mahiri ve tasavvuf ilimlerinin üstadı" olarak tanımladığı babasının yanında ondan ilim, fen ve hikmet konularında dersler aldığını açıkça beyan eder<sup>148</sup>. Babasından sonra dini ilimler konusunda eğitim aldığı bir diğer üstad da "benim ikinci şeyhim ve efendim, iftiharü'l-muhaddisîn, fakihlerin ve hadisçilerin üstadı dediği Mevlânâ Zahirü'l-mille ve'd-din" İbrahim-i Salmâsî'dir<sup>149</sup>. Meşhur bir hadis nakilcisi, güvenilir bir hadis nakil silsilesine sahip olan Mevlânâ İbrahim-i Salması, Karakoyunlu Cihanşah zamanı *kadî'l-kuzât*larından Mevlana Necmeddin Muhammed Eskevî'nin şagirdlerindendi. Eserini hicri 10. yüzyılda kaleme alan Hafız Hüseyin-i Kerbelâi Tebrizî, Bidlîsî'nin hadis nakil kaynağı Salmâsî'yi (ö.911/1505-06) fıkıh, tefsir ve hadis alanında zamanının meşhur âlimleri arasında sayar<sup>150</sup>.

Bidlîsî'nin daha medrese yıllarında tasavvufî konulara ilgi duymasında hiç kuşkusuz babası gibi bir mutasavvıfın etkisi çok büyüktü. Zira 1471-72'de daha on dört yaşında iken zâhirde *ulemâ-i râsihin* bâtında ise *mürşid-i ehl-i hak ve yakinden* olduğunu söylediği babasının yetiştirmesi altında *maârif-i sufiyeyi* öğrenmeye başladığını söyler<sup>151</sup>. Kendisine sufiliği anlama yolunda İbn Arabî'nin *vahdet-i vücûd* doktrini ve onun sufi terminolojisinin etkisi altında kalmış olan Şeyh Sa'deddin Mahmud-ı Şebisterî'nin *Hakki'l-Yakin* ve *Gülşen-i Râz* adlı iki eserinin rehber olduğundan, bunlar sayesinde

---

tevhîd, sened-i müfessirîn ve'l-mü'tevvilîn, Hüsâmü'l-hak ve'l-hidâye ve'd-din Ali el-Bidlîsî. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Hâşiye 'ala Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 303, vr. 6a.

<sup>147</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr. 3a.

<sup>148</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr. 3a.

<sup>149</sup> İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Çebel Hadis*, vr. 3a.

<sup>150</sup> Salması, Şeyh Ebubekir Zenharân-ı Urmevî'nin evladından idi. Bkz. Hafız Husayn Karbalâi Tabrizî, *Rawdat al-jinan va jannat al-janân*, c.1, s. 444-445, c.2, s. 58-60.

<sup>151</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr. 3a.



düşüncelerinin olgunlaştığından ve tasavvufî meseleleri kavramaya başladığından bahsederek aslında genel tasavvufî eğiliminde hangi çizgide olduğunu anahatlarıyla ortaya koyar. Bidlîsî, babasının nezareti altında sufîliğe yönelik okumalarına babasının o tarihte şerhini yazmayı sürdürdüğü, Şah Nimetullah-ı Velî'nin (*Ravza-i Ethâr*) ve Şemseddin Muhammed b. Ali-yi Lâhîcî'nin (*Miftâhü'l-Îcâz*) de üzerine birer şerh kaleme aldığı *Gülşen-i Râz* ile başlamıştı<sup>152</sup>. Bidlîsî'nin Tebriz'de okumaya başladığı bu ilk sufî metinlerden biri olan Şemseddin Muhammed Lâhîcî'nin, *Gülşen-i Râz* üzerine yazdığı ve bu literatür arasında otorite kabul edilen şerhi, aslında bu dönemin sufîleri arasında dolaşımda olan temel sufî metinlerden biriydi<sup>153</sup>. Hemen belirtmelidir ki Bidlîsî'nin henüz medrese çağında iken İbn-i Arabî'nin öğretileri ile tanışması, onun etrafında ve Akkoyunlu saray çevresinde bu öğretilerin bir hayli tartışıldığını gösterir. Babası Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin bu konuda kaleme aldığı şerhler, Halvetî şeyhi Ruşenî ve müridi Gülşenî'yi ulema ile sıklıkla karşı karşıya getirecek olan İbn Arabî öğretileri yorumu bunun en bariz örneği olabilir.

15. yüzyıl doğu dünyasının bir bilim ve kültür merkezi olan Tebriz'in, devrin büyük âlimlerinin uğrak noktası olmasının da Bidlîsî'nin tasavvufî bir temayüle sahip olmasında etkisi olduğu tartışılmazdır. İdris-i Bidlîsî, babası Hüsameddin Ali ile birlikte 1473'te Tebriz'e gelen ve kısa süreli ikamet eden Molla Câmî'nin meclislerinde, onun sohbetlerine katıldığında henüz on altı yaşındaydı. Daha bu yaşlarda tasavvufa ilgi duyduğunu, ilim öğrenmenin de henüz başlarında olduğunu vurgulayan İdris-i Bidlîsî, Molla Câmî'nin de bulunduğu bu mecliste orada bulunanlara *Gülşen-i Râz*'dan bahsetmiş ve ardından *Hakkî'l-Yakîn*'e bir şerh yazılıp yazılmadığı, yazıldıysa orada bulunanları kastederek "Azerbaycan âlimlerinin elinde olup olmadığını" sormuştu. Medrese çağında iken bu esere bir şerh yazma niyetinde olan İdris bu konuşmanın ardından iki kitabı da Molla Câmî'nin önüne koyup, şerhi ve yazarı hakkında konuştuktan sonra Molla Câmî'nin de *Hakkî'l-Yakîn*'e bir şerh yazma niyetinde olduğunu anlamış ve şimdilik bir anlamda bu işten vazgeçmişti<sup>154</sup>.

<sup>152</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakkû'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakkî'l-Yakîn*, vr. 3a-b.

<sup>153</sup> Said Amir Arjomand, "Religious Extremism (Ghuluww), Sufism and Sunnism in Safavid Iran: 1501-1722", *Journal of Asian History*, vol. 15/1 (1981), s. 26.

<sup>154</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakkû'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakkî'l-Yakîn*, vr. 3b-4a.



Hem Akkoyunlu<sup>155</sup> hem de Osmanlı kaynaklarında geçen Bidlîsî'ye verilen “mevlânâ” ve “molla” unvanları onun bu medreselerde aldığı eğitime ışık tutması açısından önemlidir. Mevlana, dini ilimleri ikmal etmiş şöhretli bilginlere verilen bir sıfat niteliği taşıırken *molla* unvanı o dönem İran dünyasında iyi bir tahsil almış, liyakat ve ehliyet sahibi kimseler için kullanılmaktaydı<sup>156</sup>. Bidlîsî için kullanılan bu her iki unvan da onun Tebriz medreselerinde çok iyi bir eğitim aldığına işaret eder.

Eserlerinde dinî ilimler, edebiyat, tarih ve felsefe gibi konularda girdiği bilimsel tartışmalar ve bunlara getirdiği yorumlar, astronomi, coğrafya ve iklim bilimi gibi farklı disiplinleri sıklıkla kullanması onun aldığı eğitimin kapsamı hakkında bize fikir vermektedir. Burada aldığı eğitim hiç kuşkusuz babasının saray çevresine yakın olmasının tesiriyle onu Sultan Yakub'un Heşt Behişt Sarayı'nda bürokratiklik gibi önemli bir kariyere taşıyacaktı.

Sonuç olarak Bidlîsî, Tebriz'de devam ettiği medresesinde aklî ve naklî ilim dallarından, ilm-i nücûm, mûsikî, tefsir, fıkıh, hadis, edebiyat ve tarih alanlarında eğitim alırken diğer taraftan özellikle naklî bilimler konusunda babasından iyi bir eğitim aldığını vurgulamaktadır. Daha açık bir ifadeyle babasından aldığı tasavvufî-ruhanî eğitim ile medrese eğitimini bağdaştırabilmiştir. Babası Hüsameddin Ali'nin içinde bulunduğu sufi-mistik çevreler aslında Bidlîsî için önemli bir avantaj sayılırdı. O, eğitimi süresince bu avantajlı durumu kullanacak, küçük yaşlardan itibaren babasıyla birlikte devrin ulemasının oluşturduğu bu meclislere katılma fırsatı bulacak, adeta devrin sufi ve âlimleriyle hemhal olacaktı. “Meclis ve sohbetlerinde bulunduğu şeyhler ve üstadlar” arasında Molla Câmi, Celaleddin Devvânî, Kadı İsa Savecî, Şeyh Necmeddin Mes'ud ve İbrahim Gülşenî gibi tasavvufî, ilmi ve siyasi anlamda Akkoyunlu dünyasını ve siyasetini temsil eden isimler en meşhurlarıdır. Aldığı eğitim medrese ile sınırlı olmayıp bunun dışında çe-

<sup>155</sup> Özellikle *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî* de ondan Molla İdris şeklinde bahsedilmektedir.

<sup>156</sup> Örneğin Akkoyunlular devrinde İbrahim Gülşenî için Molla İbrahim, Abdurrahman Câmi için Molla Câmi ve Sultan Yakub'un himaye ettiği saray şairi Şehidi için Molla Şehidi unvanı kullanıldığını bilmekteyiz. Safevîler devrinde Molla Sadra diye bilinen Sadreddin-i Şîrâzî, baba-oğul Molla Meclisî'ler gibi çok sayıda âlim, ilmî bir şeref ve liyakat ifade eden molla unvanı ile anılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamid Algar “Molla” *DLA*, sy. 30 (2005), İstanbul, s. 238-39.

şitli vesileler ile katıldığı devrin en fâzıl mutasavvıf, âlim ve sufilerin öğretici meclisleri de onun için hayatının her anında devam ettirdiği eğitiminin bir parçası idi. Aslında bu atmosferi yaratan şey hayatının büyük çoğunluğunun geçtiği Tebriz şehriydi. Bir bilim ve kültür merkezi, ulema çevrelerinin yolunun kesiştiği ve bu şekilde kültürel/entelektüel etkileşimlerin yaşandığı bir kavşak noktası olarak Tebriz, Bidlîsî'nin ilk yılları ve eğitimi için önemli role sahipti. Bidlîsî, entelektüel gelişiminin oluşmasında bu anlamda Tebriz'e çok şey borçluydu. Etrafında bulunan bu geniş yelpazeli entelektüel çevre, onun kişisel gelişimini doğrudan etkileyen önemli bir faktördü. Bütün bunların yanında İdris en az üç kuşaktan bu yana gelen saygın bir ulema ailesinin ferdiydi. Dolayısıyla, aileden gelen ilmi birikimi de tevarüs etmişti.

ای قبله جان من جـنابت روشن دل من بآفتاب  
از خدمت تست عزت من در صحبت تست دولت من\*

## B. SULTANYAKUB'UN HİZMETİNDE

### 1. 15. Yüzyılda Tebriz ve Heşt Behişt Sarayı'nda Bidlîsî

İlhanlılar döneminde doğu ile batı dünyası arasında kültürel bir buluşma noktası konumuna gelen Tebriz<sup>157</sup>, parlak bir yönetim, ticaret ve yüksek bir bilim-kültür merkezi olma vasfını 15. yüzyılda Karakoyunlu ve Akkoyunlular zamanında da sürdürdü<sup>158</sup>. 1469'da Akkoyunlu payitahtı olan şehir, Uzun Hasan ve oğlu Sultan Yakub gibi bilim ve sanatı himaye eden zengin patronlar ve bunların yaptıkları kültürel yatırımlar sayesinde önemli bir bilim ve kültür merkezi olmuş, imparatorluğun siyasal, iktisadi, kültürel ve dinsel yaşamının etrafında döndüğü bir merkez vasfını kazanmıştı. Akkoyunlular hiç kuşkusuz şehrin bu kimliğini İlhanlılar'dan tevarüs etmişler, bu haliyle

\* Ey varlığı canımın kiblesi olan sen! Kalbim senin güneşinle aydınlanır. Senin hizmetinle şeref bulurum, senin sohbetin bana mutluluktur.

<sup>157</sup> İlhanlılar döneminde yüksek bir kültür merkezi olan Tebriz için bkz. Karl Jahn, "Tebriz: Doğu ile Batı Arasında Bir Ortaçağ Kültür Merkezi", çev. İsmail Aka, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIII/24 (1980), Ankara, s.59-77.

<sup>158</sup> 13-15 yüzyıllar arasında bir kültür merkezi olma vasfını koruyan Tebriz için ayrıca bkz. *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz*, ed. Judith Pfeiffer, vol. 8, Iranian Studies, Leiden-Boston 2014.

Timurîlerden sonra bilim ve sanat erbabının himaye edildiği en güvenli yer olan Herat ile rekabet eder bir duruma gelmişlerdi

Uzun Hasan zamanında elde edilen büyük kazanımlar her alana yansdığı gibi oğlu Yakub döneminde Tebriz’de yüksek bir İslami kültürün çiçeklenmesini de sağladı<sup>159</sup>. Sultan Yakub, Akkoyunlu tahtına oturduğu zaman (1478) imparatorluğun sınırları batıda Fırat’tan, doğuda Horasan’a kuzeyde Kur Vadisi’nden güneyde İran körfezine kadar uzanıyordu. Onun edebiyat, bilim ve güzel sanatları himayesi, bir zamanlar İlhanlıların payitahtı olan Tebriz’in var olan uluslararası ününe ün kattı. Patronajı altında, tarih yazıcılığı geç-Timurlu tarihçilerinden Fazlullah ibn Rûzbihân ile birlikte yüksek bir belagat düzeyine ulaşırken, Şirâzlı Ehlî, Baba Figânî ve Benâ’î gibi himaye gören şairler Tebriz sarayının cazipliğini temsil ediyordu. 15. yüzyıl sonlarında tarih yazıcılığı, edebiyat, hat ve minyatür Herat’taki Timurî ekolle rekabet eder hale gelmişti<sup>160</sup>.

Tebriz, sahip olduğu siyasi ve kültürel önemin yanı sıra İran ipeğinin Hazar-Akdeniz güzergâhı üzerinde bulunuyordu ve bu ipek ticareti yolunun başlıca duraklarından olmasından dolayı İranlı, Venedikli, Cenevizli ve diğer Avrupalı tüccarların uğrak yeri haline gelmişti. Ayrıca şehir, Erzurum-Bursa-İstanbul kara yolu güzergâhı ile Trabzon-Kırım deniz yolu güzergâhının başlangıç noktasında idi. Bidlîsî’nin yaşadığı dönem olan 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başında şehrin en canlı panoramasını veren hiç kuşkusuz Venedikli seyyahlar ve diplomatlar idi.

Francesco Romano, 16. yüzyılın başında ticaret için gittiği Tebriz’i, Venedik gibi sursuz, eski İran şahlarının yaptırdığı büyük sarayları olan bir şehir olarak tasvir eder. Venedikli bu tüccarın anlattığına göre şehrin ortasından geçen iki nehrin etrafı türlü meyvelerin yetiştiği, arpa, pirinç ve buğday ekiminin yapıldığı bağ ve bahçelerle çevriliydi. Şehrin hemen hemen her tarafında suları *kanât* denilen kanal sistemi ile getirilmiş olan çeşmeler vardı. Akkoyunlular zamanında şehrin zengin profiline ve dinamiğine yeni mekânlar eklendi. Yönetim merkezi Uzun Hasan’ın yaptırdığı Nasırıyye

<sup>159</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 203.

<sup>160</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 242-243.

kompleksi ve ardından Sultan Yakub'un tamamladığı, Venedikli diplomat ve seyyahların dillerine destan olan Heşt Behişt Sarayı ve Ali Kapu Mescidi gibi idari, kültürel ve dinsel mekanizmaların bulunduğu Sahibâbâd Meydanı idi. Heşt Behişt Sarayı'nın da içinde bulunduğu bu meydan, bahsedilen iki nehirden biri olan Mehranrûd Nehri'nin kenarında yer alıyordu.

Şehir, bir kültür ve ticaret merkezi olmasından dolayı farklı dinler ve etnisitelerden oluşan nüfusun içiçe yaşadığı kozmopolit bir yer olma özelliği taşıyordu. Ez cümle şehirde Farslar ve Türkmenler'in dışında hatırı sayılır derecede Ermeni ve İran tebaası olup ticaret amacıyla Bağdat, Kâşân ve Yezd'den gelen Yahudi nüfus da yaşıyordu. Şehir, tüccarların uğrak merkezi olmasından dolayı aynı zamanda önemli bir gümrük merkeziydi. Şehrin pazarlarında her çeşit ham ve işlenmiş ipek bulunuyordu, Halep, Bursa ve İstanbul'a tüccarlar vasıtasıyla götürülüyordu<sup>161</sup>. Tebriz ile Bursa arasındaki bu ticari yakınlık 15. yüzyılın sonunda Bidlîsî'nin de dikkatini çekmiş olmalıydı ki yaşadığı dönemde Tebriz'de "Tebrizlilerin bir evi de Bursa'dadır" sözünün yaygınlık kazandığını dile getirmesine neden olmuştu. Bidlîsî'nin yaşadığı dönemde Tebriz şehri, tıpkı İstanbul, Herat ve Kahire gibi canlı bir bilim-kültür ve ticaret merkezi olma vasfını korudu. Bu döneme ait kaynaklar Akkoyunlu payitahtının zenginliğini gösteren saray, medrese, han, hamam, bedesten, pazarlar ve sulama kanalları gibi yapılardan bahsetmektedir. Doğu ve batı için bir cazibe merkezi olan şehir bu haliyle dönemin İslam dünyasının saygın ulemasının da uğrak noktasıydı. Bidlîsî tüm İran hayatı boyunca şehrin sağladığı bu kültürel ve entelektüel atmosferden dolayı birçok saygın âlim ve mutasavvıfla tanışma fırsatı bulacaktı. 16. yüzyıl başına kadar böyle bir atmosferde yaşayan Bidlîsî buradan ayrıldıktan sonra şehre duyduğu özlemi eserlerinde sıklıkla dile getirecekti.

Sultan Yakub 1478 yılında Akkoyunlu tahtına oturduğu zaman Bidlîsî henüz yirmili yaşlardaydı ve medrese öğrenimini tamamlamıştı. Sultan Yakub küçük yaşta olduğu için annesi Selçukşah Begüm saray işlerini idare ediyordu. Akrabaları ya da doğrudan kendisine bağlı zümreler saraydaki önemli kademelerin çoğunu ele geçirmişlerdi<sup>162</sup>. Bidlîsî içinde yetiştiği sufi-mistik

<sup>161</sup> *Safarnâmeha-ye Vaniziyan dar İran*, s. 381–387.

<sup>162</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 237–238



çevrenin varlığına rağmen kariyer ilerlemesinde tercihini bürokrasiden yana yaparak Akkoyunlu divan bürokrasisine intisap ettiğinde Heşt Behişt Sarayı bu bahsedilen seçkin sınıf arasındaki iktidarı elinde tutma ve denetleme rekabetine sahne olmuştu. Ancak Bidlîsî'nin Heşt Behişt Sarayı<sup>163</sup>'ndaki münşilik görevine hangi tarihte ve ne şekilde başladığı kesin olarak belli değildir. Muhyî-i Gülşenî, Şeyh İbrahim Gülşenî'nin menkıbelerini anlattığı *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî* adlı eserinde onun divan kâtibi olduğunu açıkça belirtmesine rağmen ne zamandan beri bu işi sürdürdüğünden bahsetmez ve aktardığı olaylar vesilesiyle Bidlîsî'in divan kâtibi olduğunu söyleyerek dolaylı yoldan onun divan-ı inşâ makamındaki bu vazifesine işaret eder<sup>164</sup>.

Münşî Bidlîsî'nin Akkoyunlu sarayında divan kâtibi olarak bulunması ile ilgili erken kayıtlardan biri Şeyh İbrahim Gülşenî'nin Sultan Yakub'a yazdığı mektupla ilgilidir. Bidlîsî tarafından Sultan'a okunan bu mektupta Şeyh, Uzun Hasan ile Karakoyunlu Cihanşah arasındaki savaşta (1467) Cihanşah tarafından alınan bazı esirlerin, kaçırılan bazı kadınların ve kızların eşlerine ve ailelerine teslim edilmesi ve Sultan Yakub'un bu noktada şer'-i şerife uyması gerektiğini dile getiriyordu<sup>165</sup>. Bu talep Uzun Hasan öldükten (1478) sonra oğlu Sultan Yakub'un ilk saltanat yıllarında gerçekleşmiş olmalıydı. Savaştan on-on iki yıl sonra gerçekleştiğini düşündüğümüz bu talep doğrultusunda kendisinden divan kâtibi olarak bahsedilen Bidlîsî'nin 1480'lerin başında yirmi üç-yirmi dört yaşlarında bu görevini sürdürdüğü bilgisi çıkmaktadır.

<sup>163</sup> Giovan Maria Angolello, sefernâmesinde Şah İsmail'in, Sultan Hasan Bey'in Tebriz'in biraz dışında yaptırdığı Heşt Behişt Sarayı'nda yaşadığını söylemektedir. Venedikli seyyahın da sefernâmesinde belirttiği bu Heşt Behişt adlı sarayın yapımına Uzun Hasan zamanında başlanmış ve ancak Sultan Yakub zamanında bitirilmiştir. Bkz. *Safarnâmeha-ye Vanizyan dar Iran*, s. 318; tacir Francesco Romano, bu sarayın Uzun Hasan zamanında yapıldığını seyahat notlarında belirtmiştir. Ancak bu sarayın tacirin sandığı gibi Uzun Hasan'ın zamanında yapıldığı pek belli değildir. Bkz. Hinz, *Uzun Hasan Şeyh Cüneyd*, s. 59; Uzun Hasan tarafından yapımına başlanmış olan Heşt Behişt Sarayı, saray tarihçisi Fazlullah'a göre Sultan Yakub zamanında 891/1486'da tamamlanmıştır. Bkz. Fadlullah b. Ruzbihan Khunji-İsfahani, *Tarikh-i Âlam-ârâ-yi Âmini*, Ed. John Woods, Great Britain 1992, s. 226; Saray hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Vural Genç, "From Tabriz to Istanbul: Goods and Treasures of Shâh Ismâ'il I Looted After the Battle of Châldirân," *Studia Iranica*, vol. 44, s. 227-276.

<sup>164</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 232.

<sup>165</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 151-152.

Muhyî-i Gülşenî başka bir kayıta dolaylı da olsa Bidlîsî'nin ne zaman münşilik görevini sürdürdüğü ile ilgili bir ayrıntı daha verir. Bu bilgiye göre Sultan Yakub kardeşi Yusuf Han vali olarak bulunduğu Kâşân'dan başka bir yere göndererek, burayı Şeyh İbrahim'e vermek ister. Şeyh ise "*bizim intisâbımız İmam Ali'yedir cümle âlemi arz etseler itibar etmeyiz*" sözleriyle bunu kabul etmez. Muhyî, bu hadiseler esnasında Bidlîsî'nin münşi olduğunu ve olayları tafsilatıyla bildiğini hatta Şeyh ile Mısır'da buluştuklarında bu olayı tekrar hatırladıklarını kaydetmektedir<sup>166</sup>. Sultan Yakub'un, Kâşân şehrini kardeşi Yusuf Han'a verdiği tarih tam olarak belli olmasa da muhtemelen iktidarı kardeşi Sultan Halil'den aldığı 1478 yılından bir müddet sonra olmalıydı. Zira Akkoyunlu saray tarihçisi Fazlullah ibn Rûzbihân bunu destekler mahiyette bilgi vermektedir. Rûzbihân, Sultan Yakub'un saltanat tahtına oturduktan (1478) bir müddet sonra Kâşân ve Nâin şehirlerinin tamamı ile Isfahan, Karabağ ve Azerbaycan'ın bir kısmının gelirlerini kardeşi Yusuf Mirzâ'ya bıraktığından söz eder<sup>167</sup>.

Bidlîsî'nin münşiliğine işaret eden bir başka kayıt da Sultan Yakub zamanında, her zaman Sultan'ın huzuruna rahatlıkla girip çıkabilmesi, istediği yerde konaklayıp kalması, hiç kimsenin buna mani olmaması için Şeyh İbrahim Gülşenî'ye verilen "*tarhanlık hükmü*"<sup>168</sup> ile ilgilidir. Bu hüküm Sultan Yakub'un emriyle bizzat divan münşilerinden Molla Bidlîsî tarafından yazılmıştı<sup>169</sup>.

*Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*'de yer alan ve yukarıda bahsedilen kayıtların dışında Akkoyunlu kaynakları arasında Bidlîsî'nin münşiliğine işaret eden en erken ve kesin tarihli kayıt Bidlîsî'ye ait münşeât mecmuasında yer alan 1481 tarihli bir fetihname suretidir. Oğlu Ebulfazl tarafından tamamlanan bu münşeât mecmuasında 1481 tarihli bir fetihnamenin üzerinde yer alan "inşa-i ebevî" kaydı Bidlîsî'nin bu tarihte Akkoyunlu sarayında münşi oldu-

<sup>166</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 165–166.

<sup>167</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 410.

<sup>168</sup> Seçkin kimselere verilen, sultanların huzuruna engelsiz çıkmak ve vergilerden muafiyet şeklindeki imtiyazları içeren berat. Timurlu, Akkoyunlu ve Safevilerde *tarhanlık* için bkz. Maria Eva Subtelny, "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage Under the Later Timurids", s. 483–484.

<sup>169</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 77.

ğuna işaret eder<sup>170</sup>. Bu fetihname Akkoyunlu ümerasından Bayındır Bey'in isyanının bastırılması sonrasında kaleme alınmıştı. Bayındır Bey, Sultan Yakub tarafından, muhalif olan Muşa'sa' hareketini bertaraf etmek üzere görevlendirilmişken Hemedan'a vardığında Irak, İsfahan ve Kum ümerasını etrafına toplayarak Sultan Yakub'a karşı isyan etti. Sufi Halil Bey, 1481 yılında Bayındır Bey'i öldürüp isyanı bastırdıktan sonra bu haber Sâve'de bulunan Sultan Yakub'a ulaştı ve sultan bununla ilgili fetihnameyi münşisi Bidlîsî'ye yazdırmıştı<sup>171</sup>. Bu kayıt Bidlîsî'nin 1481 tarihinden önce henüz yirmili yaşlarda Tebriz'deki Heşt Behîşt Sarayı'nda *ehl-i kalem* sınıfında genç bir münşi olarak görev yaptığına işaret etmektedir. Onun divan kâtibi olarak görevini sürdürdüğünü gösteren diğer kayıtlar 1484 ve 1485 tarihlidir. Sultan Yakub'un dostluklarının devamına dair Eylül 1484'te Herat hâkimi Sultan Hüseyin Baykara'ya gönderdiği mektubu da Bidlîsî inşa etmişti<sup>172</sup>. II. Bayezid'in 1485'teki Kili ve Akkirman fetihleri münasebetiyle Akkoyunlu Sultan Yakub'a gönderdiği fetihname ve kendisinin Akkoyunlu sarayında iken bu fetihnameye verdiği cevap ile ilgili olarak Bidlîsî şunları yazar:

[Sultan Bayezid] İslam memleketlerinin her tarafına fetihnameler, menşûrlar ve beşâretnâmeler gönderdi. O cümleden aralarındaki güveni ve itikadı pekiştirmek, dostluğu ve halis niyeti açığa çıkarmak için bu eşiğin eski kullarından olan Hâce Seydî Muhammed Münşî-i Şîrâzî'nin fasih ve belîğ bir dille yazdığı fetihnameyi sarayın önde gelen itibar sahibi bir elçi beraberinde cennet-mekân, hüsrevlik tacının incisi, Bayındırî sultanlarının alın akı Sultan Yakub'un (Allah onun delilini bağış nurlarıyla nurlandırsın ve günahlarını affetsin) sarayına gönderdi. O beşaretnamede fasih, incelik ve olgunluk içeren nükteler vardı. Sultanın o menşuruna, bu İslami fethe cevap olarak o zamanlarda Yakub Han'ın divânında münşilik vazifesini eda eden bu fakirler fakiri ve hakirler hakiri bir tehniyetname yazdı<sup>173</sup>.

<sup>170</sup> Bidlîsî'nin kaleme aldığı 1481 tarihli fetihname sureti için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû' a-i Münşeât*, vr. 26b-29b.

<sup>171</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 195-205.

<sup>172</sup> Münşeâtta bu mektub *inşâ-yı ebevi* şeklinde kaydedilmiştir. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû' a-i Münşeât*, vr. 9a-9b.

<sup>173</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 535b.

Bidlîsî'nin belirttiğine göre Sultan II. Bayezid'in fetihnâmesini, Akkoyunlu sarayının eski bürokratlarından olup Uzun Hasan zamanında münşilik görevi yapan Hâce Seydî Muhammed Münşî-i Şîrâzî kaleme almıştı ve Heşt Behîşt Sarayı'nda münşi iken bu fetihnâme'ye cevap yazan kişi Bidlîsî'nin kendisi idi. Hâce Seydi Muhammed Münşî-i Şîrâzî, Uzun Hasan ile Fatih arasında 1473'de gerçekleşen Başkent Savaşı sonrasında esir düşen bürokrat ve âlimlerden biriydi ve münşi sıfatından da anlaşılacağı gibi divân-ı inşâ makamında münşilik vazifesini yerine getiriyordu. 1473 yılından itibaren Osmanlı sarayında eski görevi olan münşilik vazifesini yerine getiren Hâce Seydî Muhammed Münşî-i Şîrâzî'nin ve beraberinde İstanbul'a götürülen bazı Akkoyunlu saray seçkinlerinin Osmanlı sarayında gördüğü himaye Bidlîsî'nin oldukça dikkatini çekmiş adeta onu cezbetmişti. Bu örnekler Bidlîsî'nin buraya yönelmesinde önemli bir etken belki de Osmanlı sarayına yolculuğunda ona ilham kaynağı olacaktı<sup>174</sup>.

Bidlîsî'nin en azından 1481 yılında Tebriz'deki Heşt Behîşt sarayında *divan-ı inşâ* makamında münşilik görevini sürdürdüğünü ve dolayısıyla *ehl-i kalem* sınıfını oluşturan yerleşik Fars bürokrasisine intisap ettiğini, henüz yirmi dört yaşında ancak tecrübeli bir münşi olarak bu görevde öncesinin de olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu döneme ait muhtemelen saray çevresinden bazı kimselerle gerçekleştirdiği yazışmalarda kendisine "hâkim-i aklân ve berâ'a, münşî-i divânü'l-memâlik" şeklinde hitap edilmesi, onun münşi sınıfı içinde önemli bir mevki elde ettiğini gösterir<sup>175</sup>. Bürokrasideki bu görevi karşılığında Bidlîsî'ye hamisi Sultan Yakub tarafından suyurgal tahsis edilmiş olmalıydı. Zira Yakub'un askeri olmayan sınıflara, özellikle de sivil bürokrasi ve dinsel zümrelere suyurgal tahsis ettiği bilinmektedir<sup>176</sup>.

<sup>174</sup> İdris-i Bidlîsî *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 468a; Ebubakr-i Tihriânî, *Kitab-ı Diyarbakriyya*, s. 582; Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 99; Şîrâzî dışında Fatih'in eline düşen Akkoyunlu bürokrat ve âlimler arasında Irak-ı Acem'in kadılarında Mevlana Kadı Mahmud-ı Şüreyhî- ki daha sonra Edirne defterdârı ve kadısı olacaktır- ve fıkıh âlimi Uzun Hasan'ın imâmı ve musâhibi Kadı Ali-i Hısnıkeyfi de bulunuyordu. Bidlîsî bu âlim ve bürokratların yüksek makamlara getirildiğini, ömürlerinde görmedikleri saygınlık ve itibarı bu eşikte gördüklerini yazmaktadır. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 468a.

<sup>175</sup> *Mecmû'a*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3986, vr. 54b-55a.

<sup>176</sup> Subtelny, "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage Under the Later Timurids", s. 482; Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 111.



Bidlîsî, 1481'de münşilik vazifesini ifa ettiği zaman Yakub'un imparatorluğunun Diyarbekir, Irak-ı Arab, Irak-ı Acem, Ermeniye-i Suğra, Ermeniye-i Kübra, Azerbaycan, Fars, Gilân, Şîrvân, Mâzenderân, Cezayir (Fırat ve Dicle arası), Kürdistan ve Luristan'dan müteşekkil olduğundan bahsediyordu<sup>177</sup>. Onun uzun müddet münşilik görevini ifa ettiği bu saray yukarıda da bahsettiğimiz gibi idari birimlerin merkezi konumunda olan Sahiâbâd Meydanı'nda yer alıyordu. Tebriz'den bir dere ile ayrılan bu meydanının batı tarafındaki kemerli beyaz bir cümle kapısından geçilerek girilen bahçe içindeki Heşt Behişt Sarayı ile ilgili en detaylı bilgi tacir Francesco Romano<sup>178</sup>'ya aittir. 16. yüzyıl başında geldiği Tebriz'de uzun müddet kalan bu tacir, Heşt Behişt Sarayı'nı sefernâmesinde detaylı bir şekilde şöyle anlatmaktadır:

Bu saray İran'daki bütün saraylardan en muhteşem olanıdır. Hasan Bey'in yaptırdığı bu sarayın İran'da bir eşini daha göremezsiniz. Bu saray şehre yakın, şehirden kuzeyde bir nehirle ayrılan büyük ve güzel bir bahçenin ortasına inşa edilmiştir. Saray sekiz kısımdan oluştuğu için ona "Heşt Behişt" adı verilmiştir. Dört girişi olan bu sarayın bütün odaları çini ve tezhiple süslenmiştir. Tavanındaki ejderha tasvirleri öyle iyi yapılmıştır ki canlı sanırsınız. Sarayın geniş salonunun tavanında eski İran şahlarının savaşları altın, gümüş ve lacivert taşı ile resmedilmiştir. Yine burada Tebriz'e gelerek Hasan Bey'in huzuruna kabul edilen Osmanlı elçilik heyeti de tasvir edilmiştir. Av tasvirlerinin, gergedan ve fil gibi birçok canlıların tasvir edildiği bu salonun tavanı altın suyu ve lacivert taşı ile süslenmişti. Bu geniş salona ipekten muhteşem bir halı serilmişti. Bu yuvarlak halının benzerleri sarayın diğer odalarında da görülebilir. Bütün odaların duvarları altın suyu ve lacivert taşlarıyla tezyin edilmiş olup, sarayın bütün kapıları da aynı şekilde süslenmiş üzerlerine inciden harflerle yazılar yazılmıştı<sup>179</sup>.

<sup>177</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeat*, vr. 38a.

<sup>178</sup> Anonim olarak bilinen bu tüccarın, Francesco Romano adını taşımasıyla ilgili olarak bkz. Jean-Pierre Aubin, "Chroniques persanes et relations italiennes, Notes sur les sources narratives du règne de Shah Esmail Ier, *Studia Iranica*, sy. 24 (1995), s. 247-259.

<sup>179</sup> Amiri, *Safarnameha-ye Vanizyan dar Iran*, s. 388-392.

Bidlîsî, kendisini Akkoyunlu sarayında bürokratik mertebesine taşıyacak olan bu kariyer ilerlemesini nasıl sağlamıştı? Aldığı eğitimden sonra genç bir *molla* olarak bu münşilik kariyerine başlamasında babası Hüsameddin Ali'nin ve onun da içinde bulunduğu saray etrafındaki mistik-sufi çevrenin ne derece etkili olduğu sorusunu akıllara getirebilir. Hemen belirtilmelidir ki bu çevreden, daha sonra Bidlîsî'nin de müridi olduğu Halvetî dervişi Şeyh İbrahim Gülşenî, Sultan Yakub üzerinde oldukça güçlü bir etkiye sahipti ve adeta sultanın ruhanî danışmanı konumundaydı<sup>180</sup>. Muhyî-i Gülşenî'nin menakıbı, İbrahim Gülşenî'nin Sultan Yakub üzerindeki bu ruhanî etkisini ve Bidlîsî ile olan yakınlığını anlatan menkıbelerle doludur. Sultan Yakub'un Şeyh İbrahim Gülşenî'ye büyük itibar gösterdiğinden, Molla Bidlîsî'nin ise sürekli Şeyh'in hizmetinde bulunduğundan, her konuda ondan yardım dilediğinden, hatta bir gün Mısır'da iken Sultan Selim'in kendisine olan ilgisizliğini Şeyh'e şikâyet ettiğinde Şeyh'in bunu bir kaside halinde yazıp Sultan'a okumasını tavsiye ettiğinden Muhyî-i Gülşenî menakıbında bahseder<sup>181</sup>. Uzun Hasan zamanından beri saray içinde nüfuz sahibi olduğu görülen Gülşenî'nin başta mühürdarlık olmak üzere Sultan'ın elçilik ve tarhanlık görevini yerine getirdiği bilinmektedir<sup>182</sup>. *Menâkıb*'a inanacak olursak Gülşenî, Uzun Hasan'a oğlu Şehzade Yakub için Kadı İsa Savecî'yi lala olarak tayin ettirecek kadar nüfuz sahibi idi. Sultan Yakub tahta geçince yine Gülşenî'nin isteği üzerine eski lalası olan Kadı İsa Savecî'yi kadı olarak atadı<sup>183</sup>. Böylece bir taraftan Gülşenî'nin saray içindeki etkisi ve nüfuzu daha da artarken diğer taraftan doğrudan sultana ulaşma şeklindeki imtiyazlı bir konum elde etti<sup>184</sup>. Ancak Sultan Yakub'a olan bu yakınlığa rağmen Fazlullah ibn Rûzbihân'ın kroniğinde Gülşenî'den hiçbir şekilde bahsedilmemesi *Menâkıb*'ın Gülşenî'nin saray üzerindeki nüfuzunu abarttığı anlamına da ge-

<sup>180</sup> Şeyh İbrahim Gülşenî, şariat ilkelerini bürokrasinin üstünde yer almasını sağlayacak, hazine açıklarının dengelenmesi adına dinsel kurum mensuplarının ücretlerinden yapılacak kesintiyi engelleyip bunun yerine vezirler ve askerî sınıfın gelirlerinden kesinti yapmayı önerecek kadar Sultan Yakub'un üzerinde etki sahibi idi. Bkz. Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 245.

<sup>181</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 82, 352–353.

<sup>182</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî: Itinerant Saint and Cairene Ruler*, s. 53.

<sup>183</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 86.

<sup>184</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî: Itinerant Saint and Cairene Ruler*, s. 58.

lebilir<sup>185</sup>. Aynı şekilde *Menâkıb*'a göre kendisine bu kadar yakın olan birisinden Bidlîsî'nin kendi külliyyatında hiçbir şekilde bahsetmemesi *Menâkıb*'ın bu konuda da abartı taşıyıp taşımadığı sorusunu akıllara getirebilir.

Hem bu Halveti dervişinin saray içindeki etkinliği hem de onunla Hüsameddin Ali Bidlîsî arasında bu ikilinin Şirâz'a Devvânî'nin yanına gidecek kadar olan yakınlık ve samimiyetleri, Bidlîsî'nin en azından Sultan Yakub'a takdim edilmesinde ve bu münşilik kariyerine adım atmasında etkisinin olduğu düşünülebilir. İbrahim Gülşenî, saraydaki atamalarda etkin rol oynadığına göre pekâlâ kendi yakın çevresinden olan ve daha sonra da bir müridi gibi hareket edecek olan Bidlîsî'yi münşi olarak bizzat Sultan Yakub'a önermiş olabilir. Aslında hem Bidlîsî hem de babası saray çevresindeki bu sufi kitlenin içinde yer alıyordu. Küçük yaşlardan beri bu çevre içinde yetişmiş ve onların meclislerine katılmış birisi için bu durum oldukça avantajlıydı ve sarayda bürokratiklik gibi önemli bir kariyer elde etmede olumlu rol oynamıştı. Gülşenî'nin kurduğu, saray içindeki yönetime kadar uzanan bu güçlü ağın dışında Bidlîsî'nin aldığı eğitim, onun yerleşik Fars bürokrasisinin elinde tuttuğu bu göreve getirilmesinde belirleyici rol oynamıştı. Zira Akkoyunlu sarayının çeşitli yönetim kademelerine her çeşit medrese mezunları getirilmekteydi<sup>186</sup>.

## 2- Akkoyunlu Divan Bürokrasisi

Akkoyunlu devlet bürokrasisi doğası itibariyle İlhanlı ve Timurlu devlet teşkilatlanmasının bir devamı niteliğindeydi. 13. yüzyıldan beri süregelen bu kültürel ve bürokratik pratikler Akkoyunlular tarafından aynı şekilde uygulandı. Bidlîsî'nin yaşadığı dönem olan 15. yüzyıl Akkoyunlu İran'ında toplumsal tabakalaşma *ehl-i şimşir* (seyfiye) ve *ehl-i kalem* (kalemiye) sınıflarından oluşuyordu. *Ehl-i şimşir* olarak adlandırılan askeri sınıfı göçer askeri elit (Türkmenler), *ehl-i kalem* olarak bilinen sınıfı ise İran'ın sivil kentli (Tacik) seçkinleri temsil ediyordu. *Ehl-i kalem* sınıfını, bilginler, âlimler, fakihler, kadılar, tabipler, edipler ve saray idaresinde bulunan tüm bürokrat ve görevliler

<sup>185</sup> Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmī's Salāmān va Absāl*, s. 94

<sup>186</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî: Itinerant Saint and Cairene Ruler*, s. 55.

oluştururken *ehl-i şimşir* sınıfı sadece askerlerden meydana gelmekteydi. Yönetici olan bu sınıf “havâss” addedilirken yönetilenler olan ve bu iki kesimin haricini oluşturan tüccarlar, zenaat erbabları ve çiftçiler “avâm” tabakasından sayılıyordu. Bu toplumsal yapı içerisinde *ehl-i kalem* sınıfı özellikle de bunlar içinden âlimler ve müderrisler önemli bir itibara sahiptiler. Bunların bir şekilde saray ya da sultanla patronaj ilişkisi kurmuş olanları daha da nüfuzlu idi<sup>187</sup>. Bu toplumsal tabakalanma içindeki her bir sınıf Akkoyunlu konfederasyonunu oluşturan farklı unsurların denetimi altındaydı. Sözgelimi *ehl-i şimşir* adı verilen askeri bürokrasi Türkmenlerin elinde iken devlet bürokrasisi ve saray yönetimi Farsların elinde idi. Minorsky’nin “Türkmenler ve Farslar yağ ve su gibi birbirine karışmaz<sup>188</sup>” sözüyle özetlediği gibi bu iki tabaka arasındaki geçişlerde katı bir durağanlık söz konusuydu. Askeri bürokrasi üzerinde Türkmen aşiretleri; kadılık, sadrlık, münşilik, müstevfilik ve vezirlik gibi saray bürokrasisi üzerinde ise kentli İranlılar (Tacik) bir monopoli kurmuşlardı<sup>189</sup>.

Akkoyunlularda yönetim biriminin başını divan teşkilatı oluşturmuyordu. *Divân-ı Âli* denilen bu büyük divanda siyasal, askeri ve iktisadi meseleler görüşülürdü. Bu büyük divanın altında divan-ı inşâ, divan-ı istifâ ve divan-ı ‘arz şeklinde birden fazla divan da yer alırdı. *Divân-ı inşâ* makamı, *münşî-i memâlik*’in sorumluluğu altındaydı. Burada vazifeli olan münşi, divan beyi tarafından gönderilen emirlerin yanında hükümdar mektuplarını, devletlerarası yazışmaları, *suyurgal* ve *tiyu*’lar ile ilgili fermanları da kaleme almaktaydı<sup>190</sup>. Bu yazışmalar, fermanlar, *suyurgal* ve *tiyu*’lar münşi tarafından resmi dil Farsça ile kaleme alındıktan sonra tuğralanmak için *tuğranevis*’e gönderilirdi. Burada görevli münşiler *ilm-i inşâ* eğitimi almış kimseler arasından seçiliyordu. Sultanların bütün açık ve gizli yazışmaları münşinin elinden çıktığı için de aynı zamanda sultanın *mukarrib*leriydiler. Bu divandaki münşilere *pervaneci-i hü mâ yûn* ve *pervaneci* yanında *münşî-i memâlik* de deniliyordu.

<sup>187</sup> Sultanzadeh, *Tarikh-e Madaris-e Iran*, s. 420–421.

<sup>188</sup> *Tadhkirat Al-Muluk: A Manual of Safavid Administration*, Haz. V. Minorsky, Cambridge 1980, s. 188.

<sup>189</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 21.

<sup>190</sup> İlhan Erdem-Kazım Paydaş, *Akkoyunlu Devleti: Siyaset, Teşkilat, Kültür*, Ankara 2007, s. 186.



İnşa divanında *münşî-i memâlikin* altında görev yapan, payeleri düşük birden fazla münşî bulunuyordu<sup>191</sup>. Saray bürokrasisi resmi dil Farsça'yı konuşurken, Türkmen askeri elit ise Türkçe konuşuyordu. Ancak bu, bütün saray erkânının Türkçe bildiği anlamına gelmez. *Kalemiyedeki* Fars bürokratların Türkçe bilmedikleri çoğu zaman kaynaklara yansımıştır. Örneğin *Menâkıb-ı İbrahim Gülşeni*'de Akkoyunlu sarayında Kadı İsa Sâvecî gibi Türkçe bilmeyen bürokrat ve kâtiplerin varlığından bahsedilir<sup>192</sup>. Doğumundan itibaren Farsça konuşulan, Fars dilinin nüfuz ettiği bir sahada yetişen Bidlîsî için Farsça, neredeyse anadil sayılırdı. Dolayısıyla sivil Fars bürokrasisinden gelen birisi olarak yukarıda bahsi geçen Türkçe bilmeyen bürokratlar arasında olması muhtemeldi. Ancak daha sonra Çağatay Türkçesi ile kaleme aldığı az sayıdaki şiire bakılacak olursa Bidlîsî'nin Türkçe'ye Akkoyunlu sarayında iken aşına olmaya başladığı söylenebilir. Akkoyunlulara ait Çağatay Türkçesi ile kaleme alınmış bazı berat ve fermanlar resmi dil Farsça'nın yanında az da olsa Çağatay Türkçesi'nin de kullanıldığına işaret eder<sup>193</sup>. Yukarıda bahsi geçtiği gibi Akkoyunlu sarayında *divan-ı inşâ* bürokrasisini tüm diğer saray bürokrasisi örneğinde olduğu gibi birkaç kuşaktan beri bu görevi sürdüren kuzey ve orta İran kökenli Fars aileler elinde tutuyordu<sup>194</sup>. Bunlardan Kucûcî, Savecî ve Deylemî<sup>195</sup> gibi ailelerin İlhanlılar zamanında Tebriz'e gelip yerleştikleri çeşitli *divan-ı inşâ* bürokrasisindeki görevlerini hanedan olarak Akkoyunlular zamanında da sürdürdükleri bilinmektedir<sup>196</sup>. Bunların dışında Karakoyunlu ve Timurlu rakiplerini ortadan kaldıran Uzun Hasan'ın onların

<sup>191</sup> Willem Floor, *Safavid Government Institutions*, California 2001, s. 50–52; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988, s. 280–81; Ayrıca ardıllarının Timurlulardan tevarüs ettiği divan bürokrasisinin değişmeyen işleyişi için bkz. Minorsky, *Tadhkirat Al-Muluk: A Manual of Safavid Administration*, s. 61–62.

<sup>192</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşeni*, s. 66–67.

<sup>193</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, s. 281.

<sup>194</sup> Bu İlhanlı ve Timurlulardan tevarüs edilmiş bir pratikti. Timurluların merkezi divanında görev yapan bürokratların çoğu İran'ın doğusu ve kuzeyinden geliyordu. Beatrice Forbes Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, çev. Dilek Şendil, İstanbul 2013, s. 117–118.

<sup>195</sup> İlhanlılar'dan beri Tebriz'de *divân-ı inşâ* bürokrasisi üzerinde monopoli kuran bu aileler Akkoyunluların ardından Safevilere de hizmet etmeyi sürdürdüler.

<sup>196</sup> Colin P. Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*, London 2009, s. 50–51.

divan bürokrasisinde bulunan birkaç ismi himayesi altına aldığı kaynaklara yansımıştır. Bidlîsî, Akkoyunlu bürokrasisine dâhil olduğunda saray bürokrasisi üzerinde monopoli kurmuş bu İranlı bürokrat hanedanların dışında, soya dayanan intisapla değil de başka bir yolla intisap eden ve sadece kendisini temsil eden birkaç münşiden biriydi.

Heşt Behişt Sarayı'nda *divan-ı inşâ* makamında görev yapan tek münşi Bidlîsî değildi. Sultan Yakub'un saray tarihçisi *Tarih-i Alam-ârâ-yı Amini*'nin müellifi Fazlullah ibn Rûzbihân'ın da en erken 1486 yılından beri divanda Sultan'ın münşilik görevini yerine getirdiğini bilmekteyiz<sup>197</sup>. Rûzbihân da tüm diğer divan erkânı gibi Sultan'ın maiyetinde hareket ediyordu. Sultan Yakub, 1487'de Herat hâkimi Hüseyin Baykara'dan gelen mektubun cevabını Fazlullah'ın yazmasını emretmişti<sup>198</sup>. Bunların dışında *münşî-i memâlik* Hâce Şemseddin Muhammed Kumî'nin de 1488–89 tarihlerinde Sultan'ın münşilik vazifesini yerine getirdiğini Akkoyunlu kaynaklarından takip etmekteyiz<sup>199</sup>.

*İnşa* makamında bulunmak sadece hükümdar adına yazışmaları kaleme almak, bunun için de iyi bir hatta sahip olmak anlamına gelmiyordu. İnşa özü itibariyle herhangi bir yazışmaya sofistike bir şekil vermek için yüksek bir edebi bilgiye ve yaratıcılığa sahip olmayı da gerektiriyordu<sup>200</sup>. İyi bir ilm-i inşa eğitimi almış olan münşiler, nazım ve nesirin karışımının oluşturduğu, yüksek bir edebiyat formuna dönüştürdükleri inşa sanatıyla kaleme aldıkları metinlerle kendi devletlerinin doğası ile evrensel egemenlik iddialarını formüle etmeleri ve muhataplarına yansıtmaları bakımından önemli ve imtiyazlı bir mevki ve misyon sahibiydiler. Başka bir deyişle ürettikleri sofistike metinlerle, himayesinde bulundukları hükümdarlar için emperyal bir imaj yaratıp bunun yayılmasına hizmet ettiklerinden her dönem önemsenmişlerdi. Uzun Hasan, büyük fetihlerinden sonra Müslüman dünya liderliği yönündeki iddialarını çoğunlukla diplomatik yazışmaları üzerinden yürütmüştü. Şah İsmail'in ilk münşilerinin 12 İmamcı devletin doğasını ve İslam

<sup>197</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 222.

<sup>198</sup> Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 101.

<sup>199</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 341.

<sup>200</sup> Colin Paul Mitchell, "To Preserve and Protect: Husayn Va'iz-i Kashifi and Perso-Islamic Chancellery Culture", *Iranian Studies*, sy, 36 (2003), s. 486–487.

dünyasındaki egemenlik iddialarını ustaca ürettikleri metinlerle İslam dünyasına yansıtmaları bunun bir başka iyi örneği olabilir<sup>201</sup>. Bu açıdan bakıldığında münşilerin, hamilerinin ajandalarını ve evrensel egemenlik iddialarını yansıtan iyi birer ideoloji inşacıları olduklarını söylemek abartılı olmaz.

16. yüzyılda hem Osmanlı hem de İran dünyasında *kava'id-i inşâ* ve münşilere dair kaleme alınan mecmualar, münşinin hükümdar için ne anlama geldiğini gözteren, iyi bir münşinin taşıması gereken vasıfların sıralandığı anlatılar ile doludur. İnşâyı, saltanat ve devletin öncelikli gereksinimleri arasında sıralayan ve münşileri hükümdarların maksat ve muradlarını arz eden tercümanlar, askeri gücün dahi doğrultamayacağı sorunları çözen kimseler ve hükümdarın her sırrına vakıf en yakınındaki muhibleri olarak takdim eden bu mecmualara göre iyi bir münşi, ilm-i inşaya tam vakıf olmalı, en fasih ve en belîğ ibareleri tercih etmeliydi<sup>202</sup>. Münşilerin kullandığı dilin ehemmiyetini ön plana çıkarmak için onlara, düşman komşuları bile kaleminin sihirli gücüyle hükümdara dost yapan mucizevî varlıklar rolü atfeder. Örneğin *Gülşen-i İnşâ*'da ilm-i inşanın ve münşilerin, bütün zamanlar boyunca hükümdarların rağbet ettiği ve istediği yegâne şey olduğu ifade edilerek münşilerin saray içinde sahip oldukları bu ayrıcalıklı konuma vurgu yapılır<sup>203</sup>. Münşilerin, kâtiplerden ayırt edildiği bu mecmualarda Arapça ve Farsçayı çok iyi bilmek, ilm-i sarf ve nahiv ve ma'âni yanında ulûm-ı edebiyeye vakıf olmak, belagatli terkipler ve fasih şiirleri bilmek, ayet ve hadisleri ezbere bilmek, münşilerin olmazsa olmazı olarak vurgulanır. Bunun yanında sözü, anlamı zorlaştıracak şekilde kısa tutmak, elkabı muhatabına göre seçmemek, harfleri çokça gizlemek ve çok fazla noktalama işareti kullanmak gibi münşinin bilgisizlik ve edepsizliğine hamledilecek olan işlerden kaçınmasının altı önemle çizilir<sup>204</sup>. Bu açıdan bakıldığında bir münşinin kaleme aldığı inşâ metni aynı zamanda onun bu işteki ehliyet ve liyakatını gösteren bir imtihan varakası vasfını taşıyordu.

<sup>201</sup> Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*, s. 32–38.

<sup>202</sup> *Münşeât*, Halet Efendi, nr. 815, vr. 136b-137a.

<sup>203</sup> Şeyh Mahmud b. Edhem, *Gülşen-i İnşâ*, Süleymaniye Ktp. Kadızâde Mehmed, nr. 421, vr. 2a.

<sup>204</sup> Yahya b. Mehmed el-Kâtib, *Menâhicü'l-İnşâ*, haz. Fahri Unan, Ankara 2014, s. 36–39; *Münşeât*, Nuruosmaniye, nr. 4303, vr. 6a/b; *Münşeât*, AE. Sry, nr. 111, vr. 4a.

16. yüzyılda hem Osmanlı hem de İran dünyasında münşilerin bu rollerini en iyi resmeden şey, onlara verilen unvanlar olmalıdır. Safevi dönemine ait bir münşeâtta geçen, münşilere dair “kaleminin dili, adeta Mesih gibi beyan edilen her güzel manaya ruh üfleyen, güzel mizaçlı inşası, kâffe-i enâmın virdi, ehl-i İslam’ın faziletli rütbe sahiplerinin zikri olan münşi! Belâgat nizamı kelamı, bal gibi tatlı olan manaların kabıdır”<sup>205</sup> şeklindeki ifadeler, inşaat sanatının ve münşilerin o dönemde nasıl algılandıklarını göstermesi bakımından dikkate değerdir. II. Bayezid’e takdim ettiği *Gülşen-i İnşâ* adlı eserinde Şeyh Mahmud b. Edhem’in, münşiler için kullandığı “zılâl-ı fazl ve afzâl, iftihâr-ı efâzılü’l-büleğa, i’tizâd-ı ekâbirü’l-fusahâ, muhterî’i’l-ma’ânî’l-bedî’a, münşî-i elfâzü’l-belâğa, müessis-i mebânîü’l-belâğa, mümeħhid-i kavâidü’l-fusahâ, nâdiretü’d-dehr, ‘ucûbetü’l-‘asr, lisânü’l-beyân, subhanü’z-zaman, câm’i-i esnâfü’l-‘ulûm, mâlik-i ezimmetü’l-mensûr ve’l-manzûm”<sup>206</sup> şeklindeki unvanlar da Bidlîsî’nin yaşadığı dönemde Osmanlı dünyasında münşilerin nasıl algılandığını resmeden en iyi örnek olmalıdır. Bu açıdan, her iki dünyada da münşilere mucizevî varlıklar gözüyle bakıldığı bu örneklerle daha iyi anlaşılabilir.

Bidlîsî, münşilik gibi yüksek edebî bilgiye ve yaratıcılığa sahip olmayı gerektirecek bir mansıbı hak ettiğine bakılırsa çok iyi bir *ilm-i inşâ* eğitimi almıştı. Mustafa Âli’nin, bir taraftan Bidlîsî’yi solak yazan *hoşnevisler* kategorisine dâhil ederken diğer taraftan Herat hâkimi Sultan Hüseyin Baykara’nın yetenekli münşisi Hâce Şihabeddin Abdullah Morvârîd gibi zamanının şöhretli münşileri arasında zikretmesi onun ilm-i inşadaki şöhretine ışık tutabilir<sup>207</sup>. Bidlîsî, sadece nesirde değil nazımda da kendisini yetiştirmişti. Zira münşilik biraz da şairlik yetilerine sahip olmaktan geçiyordu ve şiir, münşilerin yazışmalarda kullandıkları önemli bir unsurdur. O dönemde Herat (Horasan), Tebriz ve İsfahan gibi önemli kentlerde varlığını sürdüren birden fazla inşâ ekolü vardı ve bu ekollerin üstatları kendi yanlarında münşilik kariyerine adım atacak şagirdler yetiştiriyordu. Örneğin Bidlîsî’nin mevkidaşı Fazlullah ibn Rûzbihân, Şemseddin Muhammed

<sup>205</sup> *Münşeât*, Nuruosmaniye, nr. 5001, vr. 46a.

<sup>206</sup> Şeyh Mahmud b. Edhem, *Gülşen-i İnşâ*, vr. 110a/b.

<sup>207</sup> Mustafa Âli, *Menakıb-ı Hünervârân*, İstanbul 1926, s. 61.



Sehâvî'nin inşa ekolünden geliyordu ve onun şagirdi idi<sup>208</sup>. Kadı Ahmed-i Kumî, Bidlîsî'nin Hâce Abdülhayy'ın inşa geleneğinin takipçisi olduğundan bahseder<sup>209</sup>. Hâce Abdülhayy daha önce de bahsedildiği gibi Herat'ta Sultan Hüseyin Baykara'nın münşiliğini yapmış, onun ölümünden sonra Özbek hanı Şeybanî Han'ın (ö. 1510) himayesine girmiş son olarak da Şah İsmail'e intisap etmiş İran dünyasında tanınan yetenekli bir münşi idi. Birçok şagird yetiştirdiği gibi onun şagirdi olmayan ancak geleneğini takip eden Bidlîsî gibi takipçilerinin sayısı da oldukça fazla idi. Bidlîsî de Abdülhayy'ın şagirdi olan Şeyh Muhammed Temimî gibi Horasan ve Tebriz olmak üzere iki tarz inşa geleneğine sahip olan Hâce Abdülhayy'ın Tebriz'de Akkoyunlu sultanları için ürettiği inşa örneklerini model almıştı. Görüldüğü gibi Bidlîsî, Heşt Behişt Sarayı'nda münşilik kariyerinde ilerleme sağlayacak olan deneyimini inşa sanatında kendisine has bir tarz ve olgun bir usul yakalamış olan Abdülhayy'ın geleneğini takip ederek kazanmıştı.

### 3- Münşeât Geleneğine Bir Örnek: Bidlîsî Münşeâtı

Bidlîsî, Akkoyunlu sarayında münşi olarak bulunduğu süre boyunca Akkoyunlu sultanlarının Osmanlı ve Hind padişahları, Şirvan şahları ve Horasan hâkimleri ile olan yazışmalarını, *tiyul* ve *su yurgal* beratlarını, *tarhanlık hükümlerini* ve fetihnamelerini bizzat kendisi kaleme aldı. Çoğunluğu kendi inşası olan bu döneme ait yazışmalarını bu esnada bir münşeât altında toplamaya başladı<sup>210</sup>. II. Bayezid ile Sultan Yakub arasında toplamda beş adet

<sup>208</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 46.

<sup>209</sup> Qadi Mir Ahmad Munshi Qumî, *Gulestan-e Hunar*, Haz. Ahmad Suheili Khwansari, Tehran 1352, s. 43.

<sup>210</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, İÜ. Nadir Eserler Ktp. F 906; münşeâtın erken tarihli bir başka kopyası için bkz. *Mecmû'a*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3986, vr. 40b-66b. Bu mecmuanın sonunda yer alan 1 Safer 906/27 Ağustos 1500 tarihi münşeâtın kopyalandığı tarihe dair fikir verir. İçinde Bidlîsî'nin *Risâle-i Rebi'ül-Ebrir* adlı eserinin erken tarihli bir kopyasının da bulunduğu bu mecmuanın, Bidlîsî tarafından kaleme alındığına dair görüşler dikkat çekicidir. Bu nüsha ilk olarak Alexandra Whelan Duniets tarafından 1990 yılında tamamlanan doktora tezinde Bidlîsî'nin münşeâtı şeklinde tanıtılmış ve kullanılmıştır. Bkz. Alexandra Whelan Duniets, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 1990, s. 152. Subtelny ise bu mecmuanın, içinde yer alan en erken tarihli (906/1500) *Şemsüs-Siyâk* adlı Timurlu muhasebe kitabı kopyasından hareketle Herat'ta kopyalandığını ileri sürer ve Walter Hinz'in bu yazmanın yanlışlarla dolu olduğu ve

diplomatik yazışma olmasına rağmen münşeâtında bunlardan sadece üçüne yer vermesi, Baysungur Mirza ve Sultan Ahmed'e ait seçme birkaç inşa örneğinin bulunması Bidlisi'nin sadece kendisine ait mektupları bir araya getirdiği fikrini güçlendirir. Bunun yanında az da olsa şahsi yazışmalar da yer alır.

Münşeât oluşturma aynı zamanda ilm-i inşa sanatında kendi yeterliğini de kanıtlamanın bir yolu idi. Kendisine has yarattığı inşa üslubuna ait örneklerini bir araya getirmesi bir münşi ve kâtip sınıfının yetişmesine hizmet et-

---

muhtemelen bir medrese talebesi tarafından aceleyle kaleme alındığı şeklindeki görüşlerini nakleder. Bkz. *Maria Eva Subtelny, Timurids in Transition: Turco-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, Leiden-Boston 2007, s. 146. İdris-i Bidlisi ve 16. yüzyılda hükümdarlık fikri konulu yeni tamamladığı doktora tezinde ise (2015) Markiewicz de münşeâtın Bidlisi'ye ait olduğunu söyler. Öncelikle doktora çalışmasını benimle paylaştığı için Christopher Andrew Markiewicz'e teşekkür ederim. Markiewicz, Subtelny ve Hinz'in bu görüşlerine karşı çıkarak eserin Bidlisi'ye ait olduğu, Tebriz'de 906/1501'de tamamladığı ve daha önce Dunietz tarafından Bidlisi münşeâtı şeklinde tanıtılıp kullanılmasına rağmen nüshanın ilk olarak kendisi tarafından tespit edildiğini ileri sürer. Ona göre bu görüşü destekleyen en önemli kanıtlar ise nüshada Bidlisi'nin *Rebi'ül-Ebrâr* adlı eseri ile ona ait mektupların yanında Bidlisi'nin medrese yıllarında istinsah ettiği mecmuasında olduğu gibi bazı zayıf kayıtlarının yer almasıdır. Markiewicz'in belirttiği bu mektuplar arasında Bidlisi'nin olduğunu bildiğimiz birkaçının kenarında yer alan *min inşa-i katibihi, min münşeâtül-fakir* şeklindeki ifadeler ilk bakışta nüshayı istinsah edenin Bidlisi olduğu hissini uyandırır. Bkz. Christopher Andrew Markiewicz, *The Crisis of Rule in Late Medieval Islam: A Study of Idris Bidlisi (861-926/1457-1520) and Kingship at the Turn of the Sixteenth Century*, The University of Chicago, unpublished Ph.D. dissertation, Chicago-Illinois 2015, s. 54-55. Ancak nüsha içinde geçen bazı ifadeler yazarının kimliği konusunda bazı şaibeleri de beraberinde getirir. Şöyle ki, mecmuanın sonunda yani 134 b'de yer alan 1 Safer 906/27 Ağustos 1500 tarihi ile varak 1a'da yer alan müstensihi'nin zamanın bazı hadiselerinden dolayı memleketinden, yakın dostları ve akrabalarından ayrıldığı, uzun zamandır gurbet ve ayrılığın gam ve kederine müptela olduğu, Kâbe'yi ziyaret etme arzusunun onu Hicaz'a yönlendirdiği ve bu maksatla hareket halinde olduğu şeklindeki ifadelerinin yan yana getirilmesi akıllara başka sorular getirir. Öncelikle nüshanın sonunda yer alan tarihte yani Ağustos 1500'de Bidlisi'nin Tebriz'de olduğu ve en az bir buçuk yıl daha orada kalacağı bilinen bir gerçektir. Bu tarihte Elvend Mirza, Akkoyunlu tahtında bulunduğu gibi Şah İsmail'in iktidar yürüyüşü dahi başlamış değildir. Oysa mecmuanın müstensihi Ağustos 1500'den uzun bir zaman önce yaşadığı ancak ismini belirtmediği yerden ayrıldığını zaten izah etmektedir. İkinci olarak da bu nüshada Bidlisi'ye ait olan mektupların hemen başında başlık mahiyetinde yer alan "min münşeât-ı Mevlana İdris" şeklindeki ifadeye değinmek yerinde olur. Nüshayı bizzat kaleme alan kişinin Bidlisi olduğunu varsayacak olursak o vakit Bidlisi'nin kendisine ait bir nüshada kendisinden ismiyle bahsetmesi alışılmadık bir durum olarak karşımıza çıkar. Şu halde nüshanın yazarı olarak kabul edilen Bidlisi'nin münşeattaki mektupların başlığında kendisinden "fakir" şeklinde bahsetmek yerine unvan ile ismin yer aldığı "Mevlana İdris" şeklinde zikretmesi nüshanın gerçekten bizzat Bidlisi tarafından kaleme alınıp alınmadığı sorusunu haklı olarak akıllara getirmektedir.

mek amaçlı olmalıydı. Zira o dönemde canlı bir gelenek olan inşa örneklerini toplama Timurlu merkezi olan Herat'ta da devam ediyordu<sup>211</sup>. Bu münşiler yazışma üslubu ve elkab formülasyonu ile kendi inşa ekollerini yaratma çabasıydılar. Yaratılan edebî kalıplar ve özellikle elkab formülasyonu daha sonraki münşilere ilham kaynağı oluyordu<sup>212</sup>. Bidlîsî'nin de inşa örnekleriyle Herat'ta Sultan Hüseyin Baykara ve Alişîr Nevâî'nin himayesindeki muasırı Kemaleddin Hüseyin Va'iz-i Kâşifî (ö. 910/1504–05) gibi İran ve Osmanlı dünyasında uzun yıllar model alınacak edebî kalıplar ve elkab formülasyonu yaratıp yaratmadığı ancak münşeât örnekleri üzerinden yapılacak bir değerlendirme ile açıklığa kavuşturulabilir. Hemen belirtmelidir ki Kadı Ahmed Kumî'nin, Bidlîsî için kullandığı “hattı nazik ve güzel değilse de inşadaki üslup ve usulü çok iyidir”<sup>213</sup> ifadeleri onun iyi bir usul yakaladığını gösterebilir. Her ne kadar üstadı Abdülhayy'ın Tebriz ekolünü sürdürse de bu onun Hâce'nin Herat ekolünden etkilenmediği anlamına gelmemelidir. Gerçekten de takipçisi olduğu Abdülhayy en fazla Herat ekolünden şagird yetiştirmişti ve Herat'ta ürettiği inşa örnekleriyle şöhret bulmuştu. Bidlîsî Herat ve Tebriz inşa ekollerini yakından takip ederek kendi inşa tarzını yarattı. Kendisine has olan bu tarzı daha sonra Osmanlı dünyasına da taşıyacaktı.

Bidlîsî Osmanlı padişahları, Şirvan şahları<sup>214</sup>, Herat'ın Timurî hükümdarları<sup>215</sup> ve Akkoyunlu saltanat erkânı için elkab formüle ederken

<sup>211</sup> Bidlîsî'nin muasırı Kemaleddin Hüseyin Va'iz-i Kâşifî örneği için bkz. Colin Paul Mitchell, *To Preserve and Protect: Husayn Vâ'iz-i Kâshifî and Perso-Islamic Chancellery Culture*, s. 494.

<sup>212</sup> Mitchell, Kemaleddin Hüseyin Va'iz-i Kâşifî'nin formüle ettiği kalıpların ve elkabın İran ve Osmanlı dünyasındaki muahhar münşiler tarafından kullanıldığını tespit etmiştir. Bkz. Mitchell, *To Preserve and Protect: Husayn Vâ'iz-i Kâshifî and Perso-Islamic Chancellery Culture*, s. 495–500.

<sup>213</sup> Qadi Mir Ahmad Munshi Qumi, *Gulestan-e Hunar*, s. 44.

<sup>214</sup> Örneğin Ferruh Yesar Şirvânşâh için şöyle bir elkab formüle etmişti: Âlî-cenâb, uhuvvet-meâb, saltanat-penâh, ma'delet-destgâh, melik-i mülûkûl-'Acem, hânü's-selâtîn fi'l-'âlem, zübde'l-hükkâm mine'l-ümem, semere-i şecere-i iyâlet ve şehriyârî, negîn-i hâtem-i celâlet ve kâmkârî, el-manzûr bi-inzâr-ı 'inâyât, el-meliku'l-'azam, 'inâyetu's-saltana ve'd-din Şirvanşah Ferruh Yesar. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 4a-5a.

<sup>215</sup> Herat hâkimi Hüseyin Baykara'ya iki tarafın dostluğunun devam edeceğine dair yazdığı mektupta ona şöyle hitap ediyordu: Câlîs-i izz ü temkin, hâris-i havza-i mülk ve din, mümeħhid-i kavânîn-i haşmet ve bahtiyârî, müessis-i kavâid-i übbehet ve şehriyârî, noyan-ı e'adl-ı kâmkâr, iftihâr-ı selâtîn-i zevi'l-iktidar, mu'izzü's-saltana ve'l-ikbâl Sultan Hüseyin



hiç kuşkusuz Akkoyunlu siyasetinin kurumsallaştırıcısı Devvânî'den ilham aldı. Devvânî'nin, hamisi Uzun Hasan'a takdim ettiği *Arznâme* adlı eserine bakıldığında Bidlîsî'nin kullandığı elkabın prototiplerinin burada formüle edildiği görülecektir<sup>216</sup>. Bidlîsî esin kaynağı olan bu formülasyonu geliştirip güncelledi. Hemen belirtilmelidir ki Bidlîsî'nin diplomatik yazışmalarında formüle ettiği İran dünyasına ait bu elkab daha sonra Osmanlı saltanat erkânı için formüle edeceği elkaba model olacaktı<sup>217</sup>. İyi bir *ilm-i inşa* eğitimi alan bir münşi olarak onun Timurlu sarayında çalışan münşilerin inşa örneklerini görüp etkilendiğine, onları çok yakından takip ettiğine hiç kuşku yoktur. Örneğin Şahrüh'un münşisi Hâce Hüsrev'in yazdığı bir fetihnamenin bütün inşa örnekleri arasında çok meşhur olduğunu ve herkesçe bilindiğini söylerken Timurlu sarayındaki bu inşa örneklerine duyduğu hayranlığı gizleyememişti<sup>218</sup>.

Bidlîsî'nin kaleme aldığı bu diplomatik yazışmalar, Yakub döneminin siyaseti ve emperyal iddialarına ışık tutacak türden kayıtlar olması bakımından incelenmeye değerdir. Akkoyunluların tıpkı Osmanlılar gibi gazilik geleneğini her fırsatta komşularına göstermek için İslam'ın koruyucusu oldukları iddiasıyla kendi *ucları* olan kuzeybatıdaki Kafkasya bölgesine seferler düzenledikleri bilinmektedir. Bidlîsî'nin kaleme aldığı bir fetihnamede, Ak-

---

Mirzâ; yine Ağustos-Eylül 1484'te dostluğun devamına dair Hüseyin Baykara'ya yazdığı bir başka mektupta ona şöyle hitap etti: Âli-cenâb, saltanat-meâb, ma'delet-iyâb, nısfet-penâh, saadet-sipâh, memleket-destgâh, hâfiz-ı mevâlid-i mülk ve millet, nâzım-ı menâzım-ı din ve devlet, mebhet-i te'yidât-ı ilahî, medâr-ı felek-evâmîr ve nevâhî *ellezi tefâhare el-mülk bi-vucudihî*, muhakkık-ı kavânînü's-saltana ve'l 'adale, hâris-ı esâsü'l-mülk bi-reyi'l-metîn, câlis-i mesânid-i e'azımu's-selâtin ve'l ekâsire, mu'izzü's-saltana ve'l ikbâl Sultan Hüseyin. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 5a/b, 9a/b.

216 Jalal al-Din Davvani, "Arz-e Sipâh-e Uzun Hasan", Haz. İraj Afshar, *Majalle-ye Danishgêde-ye Edebiyat*, sy. 28, Tehran 1335.

217 Sufi Halil için kaleme aldığı *terbiyetnâme*de ona "âli-cenâb, emâret-meâb, iyâlet-iyâb, 'azudü'd- devletü'l-muzafferiye, muhtârü's-saltanatü'l-Bayındırıyye, nâsıb-ı 'alâmü'l-iyâle, hâiz-i aksâmü'l-'adâle, Nasıreddin Sufi Halil" şeklinde hitap ediyordu. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr.10a; Bir başka örnek olarak Akkoyunlu saray erkânından Zeyneddin Ali Ağa Mirâhûri için formüle ettiği "iftihârü'l-emâsil ve'l-e'azım, mu'temedü'd-devle ve's-saltana, mu'temen-i hazretü's-saltana" elkabı Enderun görevlileri ve kapıkulu ocak ağalarına formüle edeceği elkabda ona model olmuştu. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 6b-8a.

218 Bidlîsî'ye göre Hâce Hüsrev, bu büyüleyici fetihnameyi Karakoyunlu Kara Yusuf'un, Şahrüh ile savaş arefesinde ölümü üzerine kaleme almıştı. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 277a.



koyunlu ordusunun “ımanı tazelemek, din düşmanlarının kökünü kazımak” için gazaya çıktığından bahsetmesi bu gizli rekabetin diplomatik yazışmalara yansıdığını hissettirir<sup>219</sup>. Bidlîsî’nin münşi olduğu dönemde II. Bayezid ile Sultan Yakub arasındaki diplomatik yazışmalara bakıldığında buralarda kullanılan elkab her iki tarafın bir diğerini nasıl algıladığını göstermesi bakımından ilginçtir. Aşağıdaki satırlarda tartışılacağı üzere II. Bayezid, Sultan Yakub’a “İran ve Turan’ın hâkimi, adil noyan ve cömert sultan” gibi daha çok dünyevî unvanlarla hitap edip ona evrensel İslamî bir meşruiyet bahşedecek unvanları kullanmamaya özen gösterirken<sup>220</sup> bunun aksine Yakub bütün diplomatik yazışmalarında Bayezid’e evrensel İslamî bir meşruiyet bahşetti. Onu Allah yolunda gaza eden (*el-mücâhid fî sebilullah/el-gazi fî sebilullah*), iki dünyada da Allah’ın gölgesi (*zıllullah fîl-arzeyn*) küfrün izlerini yok eden (*kâmi’-i ayâtül-küfr*) İslam’ın ve Müslümanların koruyucusu (*hâfiz-ı suğûru’l-İslam ve’l-Müslimîn*) hilafet tahtında oturan (*câlis-i serîrül-hilâfe*) Allah tarafından desteklenmiş (*el-müeyyed min indillab*) İslam’ın meşru temsilcisi bir hükümdar şeklinde tavsif etti. Her ne kadar Osmanlılar gaza, cihad, hilafet gibi İslamî meşruiyet taşıyan unvanları bahşetmekten kaçınsa da Akkoyunlu sultanları bu evrensel İslamî egemenlik sembollerine sahip olduklarını iddia ediyorlardı. Üstelik bu ideolojiyi inşa edenler de bu iddiaları kaleme aldıkları metinler vasıtasıyla rakip hanedanlara hissettiren münşilerdi. Örneğin Bidlîsî, Yakub’un ağzından dostlukların devamı babında II. Bayezid için kaleme aldığı mektupta Akkoyunluların da Osmanlılar gibi hilafeti temsil ettiklerini ve dolayısıyla eşit olduklarını “hilafete intisap eden bu iki hanedan (*in do hanavade-ye hilâfet-entema*)” ifadeleriyle vurguluyordu<sup>221</sup>. Sultan Yakub’un Şehzade Selim’e gönderdiği bir mektubunda her iki hanedana da hilafet temelli referanslarla yaklaşması bu iddiaların diplo-

<sup>219</sup> Fetihname için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a-i Münşeât*, vr. 3b.

<sup>220</sup> Örneğin 1485 yılında Yakub’a gönderdiği Karaboğdan fetihnamesinde ona şöyle hitap ediyordu: Âli-hazret saltanat-menkabet uhuvvet-meâb, celâlet-kubâb, iyâlet-iyâb, memâlik-penâh adâlet-destgâh, sultân-ı e‘adl ve azam-ı nâmdâr, noyân-ı ecell ve ekrem-i âli-mikdâr, sâhib-i celâyilü’l-ikbal bi-teyidâtü’s-sübhâniye, sahib-i ezyâlü’l-celâl ‘ala serîri’l-iclâlü’l-Bayındırıyye, müşeyyid-i kavâ’idü’l-‘adâletü’n-Nûşîrevânîyye, müceddid-i merâsimü’l-mekârimü’l-hüsrevânîye, hâvi-i meâsir-i mefâhirü’s-saadât bi-mehâsinü’l-ahlâk, hâiz-i serîrü’s-saltana fî e‘aliyü’l-merâtibü’l-gâyât bi’l-istihkâk, âli-hazret uhuvvet-meâb Sultan Yakub. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a-i Münşeât*, vr. 10b-13b.

<sup>221</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a-i Münşeât*, vr. 6b-8a.

matik yazışmalara ne denli yansıdığını gösterir<sup>222</sup>. II. Bayezid'in 1485'te gelen fetihnamesine yazdığı cevapta Bidlîsî'nin, hamisi Yakub'dan Akkoyunlu dünyasında sıklıkla kullanılan evrensel bir egemenlik imgesi olan *halifetür-rahmani* şeklinde bahsetmesi Osmanlı hanedanına bu iddialarını güçlü bir şekilde yansıtmaya amacına matuftu<sup>223</sup>. Diplomatik yazışmalara yansıyan bu ton aynı zamanda Bidlîsî'nin Devvânî'nin inşa ettiği Akkoyunlu ideolojisini güncellediğini gösterir.

Münşeât'ta yer alan bazı mektupların herhangi bir tarafa gönderilmeyen model alınacak türden yazışmalar olup bir münşi sınıfını eğitmeye yönelik olduğu açıktır. Bidlîsî çeşitli resmi yazışma, tayin-tevcih ferman-beratları için, içinde sadece isimlerin (*fulan kes*) ve yer adlarının (*fulan mevzi*) boş bırakıldığı bir takım kalıplar oluşturmuştu<sup>224</sup>. İçinde elkabın da bulunduğu bu klişelerle sonraki münşilerden beklenen Bidlîsî'nin boş bıraktığı şahıs ve yer isimlerini doldurarak bu formülasyonu kullanmalarıydı.

Bidlîsî, münşeâtında kendi inşa ettiği mektupların dışında Osmanlı ve Hind padişahlarının cevabî mektuplarına ve Akkoyunlu sarayında münşilik yapmış olan Ebubakr-i Tihri'nin birkaç mektubuna da yer vermişti. Bu münşeâtan anlaşıldığı üzere 1485 tarihli fetihname cevabı Bidlîsî'nin müstakbel hamisi Bayezid'e yazdığı ilk mektup değildi. İlki 1481 tarihli olan üç

<sup>222</sup> *Münşeât*, Veliyüddin, nr. 1969, vr. 189b-190b.

<sup>223</sup> Fetihnâme cevabı için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 14a.

<sup>224</sup> *Tiyul ve suyurgal* beratları için (çon âli-cenâb fulan... tamâmi-i mâl va muteveccihât-ı fulum mavzi', fulan ra be-rasm-i suyurgal-i ebedi muaf va musallam minamudim), divan bürokrasisindeki çeşitli görevlere getirilecek kişilere verilecek berat formunu (vezâret ve divân-ı tavâci be canib-i muşarunileyh tafviz farmudim), hac izin başvuru mektubunu, seyyidlere suyurgal tayini beratı için (çon fulan ki.... tamâmi-i fulan mavzi ra be-rasm-i suyurgal be muşarunileyh erzani daştım/tamâmi-i mâl ve muteveccihat-ı mavzi-i fulan ra be-rasm-i suyurgal bar fulan kas muaf ve musallam farmudim), "fuzala-yı takva-şiar, ulema-yı diyanet-medar"ın bir mansıba tayini için (fulan mansıb-ı kaza ra be muşarunileyh mufavvaz ve marcu' farmudim), ihtisab divanına tayin için (çon âsâr-ı ilm u enânet, aksâm-ı fazl-ı diyânet fulum ra be mansıb-ı ehtesab tafviz farmudim) tarhanlık hükmü için (bazi ra ke aba an ceddin dar selk-i umera-i kiram ve sanadid-i 'izam mâldud budaand be hukm-i lazımlü'itba... zemâm-ı hukümet ve dârâyi-i 'ayan-ı iyâlet ve leşker-ârîyi-i har ferqe ra be-hasb-i ahliyat ve estehkak-ı irsi ve ektesabi va be kadr-i kabiliyet-i zati ve entesabi be dast-i tadbir va iktidar va be kabza-i tashir ve ihtiyar-ı saadetmandi siporda and.) imtiyazname için (fulankas ke asl-i şarifeş az şecere-i tayyibe-i saadet-menkabet ast va nihâl-i tabi-i latifeş az raşahat-ı fazayil va kamalat sarsabz.... iktiza-yı şeme-i karime-i husrevi muşarunileyh ra beynül-emsal va'l-emasil az iltifat-ı padişahane ehtisas arzani daşt).

adet mektubu Bidlîsî, Bayezid için inşa etmişti.<sup>225</sup> Diplomatik yazışmalar dışında tüccarlara verilen tarhanlık hükmü<sup>226</sup>, muafiyetnâme, terbiyetname ve istimaletname kapsamında birçok berat kaleme aldı<sup>227</sup>. Bidlîsî bu münşeâtını daha sonra beraberinde İstanbul'a getirecekti. Zira Bayezid'in fetihname suretini *Heşt Behişt*'e buradan kopyalama fırsatı bulmuştu. Bidlîsî'nin, oluşturduğu bu münşeâtla inşa tarzını yetiştirecek münşi ve kâtip sınıfına benimsetme yönündeki maksadının bir anlamda hâsıl olduğu söylenebilir. İran'da Akkoyunlu himayesinde iken inşa ettiği birçok mektup ve fetihnamenin çeşitli münşeâtlara defalarca kopyalanması ve mektuplarından örneklerin yer aldığı münşeât sayısının fazlalığı bu durumu izah eder<sup>228</sup>.

#### 4- Bidlîsî ve Etrafındaki Dünya

Genç bir münşi olan Bidlîsî, evvela babası Hüsameddin Ali'nin ruhanî koruması altında tasavvufî bir eğitim alması ve buna daha sonra eklediği medrese eğitimi ile gelen bürokratik kariyerinden dolayı Sultan Yakub'un patronajı altında geçen tüm zamanı boyunca bürokratik ile dervişlik arasında bir çizgide seyretti. Tebriz'de sık sık meclislerine katılıp ilmi sohbetler edeceği bir çevre yaratabilmişti. Ona bu imkânı sunan hiç kuşkusuz Tebriz'de Akkoyunlu sarayı etrafında oluşan entelektüel ve kültürel atmosferdi. Dünya görüşünü şekillendiren etrafındaki bu entelektüel çevreyi resmetmek ve bu sosyal-politik çevre içinde yer alan şahsiyetleri tanımak Bidlîsî'nin dünyasının anlaşılması açısından oldukça önem arz eder.

Her şeyden önce onun içinde bulunduğu bu muhit aynı zamanda Tebriz'in entelektüel hayatının canlı bir yansıması idi. Bidlîsî'nin etrafın-

<sup>225</sup> Bidlîsî'nin Bayezid için kaleme aldığı mektuplar için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 6b-8a, 14a-17a, 27b-29b.

<sup>226</sup> Subtelny, tüccarlara verilen *tarhanlık hükmü*nün genel anlamıyla kişisel vergilerden muaf olmak anlamına geldiğinden bahseder. Bkz. Maria Eva Subtelny, "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage Under the Later Timurids", s. 484.

<sup>227</sup> Hâce Muhammed Horâsânî adındaki bir tüccar için kaleme aldığı *tarhanlık hükmü* ve 1481 Aralık-1482 Ocak tarihinde Hâce Abdullah Semerkandî'nin dervişlerinin yaptıkları ticarete kendilerine kolaylık gösterilmesi ve vergilerden muaf tutulması için kaleme aldığı muafiyetnâme için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 33a-b, 36a-37b.

<sup>228</sup> Örnek olarak bkz. *Münşeât-ı Sarı Abdullah Efendi*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3333.

daki dünyaya bakıldığında çevresinde en fazla yer aldığı grupların sırasıyla sufiler, bürokratlar, ulema ve şuara sınıfı olduğu görülür. Bu tablo 15. yüzyıl İslam dünyasının zengin kültür merkezlerinden Herat, İstanbul ve Kahire’de himaye edilen çevrelerin içinde bulundukları muhitlerden pek farklı değildi. Bu gruplar içinde sufilerin Bidlîsî’nin dünyasında geniş bir yer kapladığı bilinen bir gerçektir. Özellikle Bidlîsî’nin bütün hayatı boyunca birden fazla sufi hareketle olan ilişkisi, etrafındaki bu zengin sufi dünyanın bir yansıması olarak görülebilir.

Uzun Hasan zamanından beri saray çevresinde faal oldukları bilinen sufi çevreler Sultan Yakub zamanında da bu ayrıcalıklı konumlarını korudular. Sultan Yakub da tıpkı babası gibi birden fazla tasavvufi görüşün temsilcilerine saray etrafında yer vermiş, bu tasavvuf erbabının, patronajı altında inşa ettiği dinsel mekânlarda faaliyetlerini yürütmelerini sağlamıştı. Öyle ki askeri seferlerinde, yaylak ve kışlak ikametlerinde sufileri, âlim ve fazılları beraberinde götürdüğü, buralarda kurdukları meclislerde ilmî tartışmalar yürüttükleri bilinmektedir<sup>229</sup>. Bir tarafta Nurbahşîler ve Halvetîler diğer tarafta Nakşibendîler bu sufi çevrenin birer halkası konumundaydılar. Hükümdarlarla dini zümreler özellikle de sufiler arasındaki ilişki Timurlular zamanından beri İran coğrafyasında sıklıkla görülmekteydi. Etrafında bulunan dini sınıfın üyeleri ile hükümdar arasında karşılıklı bir ilişki söz konusuydu. Bu ilişkide şer‘î nizamın koruyucusu olma iddiası taşıyan hükümdarlar, dindarlığını kanıtlamak ve dinsel otoriteyi sağladığını göstermek için bu ruhani güçleri himaye edip bu yolla dinsel bir meşruiyet araken, himaye gören bu dini sınıflar da hükümdardan gördükleri saygıyı kendi dünyevi otoriteleri için bir itibar kaynağı olarak addederlerdi. Daha açık bir ifade ile bu karşılıklı ilişkide himaye gören dini sınıflar hükümdarın dünyevi kudretini, hükümdar ise bu dini sınıf mensuplarının manevi ve ruhani itibarını kullanırdı<sup>230</sup>. Uzun Hasan ve Sultan Yakub’un etrafındaki çeşitli dinsel zümrelerin varlığı bu çerçevede yorumlanabilir.

Akkoyunlu sarayı ile olan münasebetleri hakkında en az bilgi sahibi olduğumuz sufi hareket Nurbahşîlerdir. Bidlîsî’nin babası, bir Şîî-Nurbahşî ta-

229 Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 180–81.

230 Manz, *Timurlu İran’ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 231–238.



kipçisi ve halifesi olan Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin Yakub'un patronajı altında onun adına eser kaleme aldığı bilgisinin dışında Sultan'ın sarayında bir müddet bulunduğunu bildiğimiz bir diğer isim Şah Kasım Feyzbahş (ö.1520–21) idi. Seyyid Muhammed Nurbahş'ın oğlu ve halifesi olan Şah Kasım'ın 1480–90 yılları arasında Yakub'un sarayında bulunması Nurbahşîlerin Akkoyunlularla olan iyi ilişkilerine işaret edebileceği gibi Nurbahşî fikirlerinin saray çevresinde yayılma imkânı bulduğu şeklinde de yorumlanabilir<sup>231</sup>. Aşağıda detaylı bir şekilde bahsedileceği gibi Bidlîsî'nin, saray çevresinde adeta bir Nurbahşî dervişi olarak algılanması bu mistik fikirlerin saray içinde kendisine yer bulduğunu gösterebilir.

Nakşibendîler de payitaht Tebriz'deki bu mistik oluşumun halkası olup saray ile iyi ilişki kuran bir diğer sufi hareketti. Öyle ki Yakub 1482 kışında çok saygı duyduğu Nakşibendî şeyhi Hace Abdullah Semerkandî'nin derişlerinin tüm İran'da yapacakları ticaretlerinde kendilerine kolaylık gösterilmesi ve vergilerden muaf tutulması yönünde *tarhanlık hükmü* çıkarmıştı<sup>232</sup>. Nakşibendî şeyhi Derviş Kasım, Sultan Halil döneminde bile birçok yüksek mevkide bulunmuştu<sup>233</sup>.

Saray ile olan ilişkilerine dair en fazla bilgi sahibi olduğumuz sufi hareket Halvetîliktir. Tasavvuf konusunda ilk rehberi olan babası Hüsameddin Ali Bidlîsî'den sonra Halvetî dervişi İbrahim Gülşenî onun etkisinde kaldığı, dünya görüşü ve tasavvufî meşrebini şekillendiren, hatta münşilik görevine başladığı 1480'li yıllardan İran'dan ayrılacağı tarih olan 1502'ye kadar gönüllü müritliğini sürdürdüğü ikinci bir şahsiyet olması açısından önemli bir figürdü.

Tebriz'deki bu sufi çevrenin bir benzeri de Bidlîsî'nin etrafında şekillenmişti. Onun etrafındaki sufi çevrelerin başında Halvetîler gelir. Gülşenî'nin mensubu olduğu Halvetîlik, Safevî tarikatıyla aynı kökenden gelip Anadolu ve Azerbaycan'da geniş bir yayılım sağlayan 15.yüzyılın güçlü sufi hareketle-

<sup>231</sup> Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmī's Salāmān va Absāl*, s. 114; Ökten, *Jāmī (817–898/1414–1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat*, s. 213.

<sup>232</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 36a-37b.

<sup>233</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 245.

rinden biriydi. Kurucusu Pir Ömer Halvetî Gilânî ve pîr-i sâni olarak telakki edilen Yahya Şîrvânî'nin İran coğrafyasından çıkmaları, tarikatın Batı İran merkezli olduğunu Anadolu, Azerbaycan ve Balkanlara buradan yayılım sağladığını gösterir. Tarikat silsilesinde beş Şîi imama yer verilmesinin yanında tıpkı Safevîler gibi soylarının İmam Musa Kâzım'dan geldiğini iddia ediyorlardı<sup>234</sup>. Aynı zamanda Safevî tarikatının kurucusu Şeyh Safiüddin Erdebilî (ö.1359) Halvetîliğin kurucusu Pir Ömer Halvetî'nin (ö.1397) üstadı olan Muhammed Harezmî'nin de ruhanî rehberi idi. Safevîlerin kuruluşundan önce Halvetîliğin kripto-Şîi eğilimlerine sahip olduğu iddia edilir<sup>235</sup>. Aslında bu dönemde birçok sufî tarikatının Hz. Ali'ye kadar götürdükleri şecereleri ile kripto-Şîi eğilimleri sergiledikleri bilinen bir gerçekse de<sup>236</sup> bu, onların heterodoks doktrine sahip oldukları şeklinde tanımlanmaları için yeterli bir kanıt niteliği taşımaz. Dinsel eklektizmin hâkim olduğu böyle bir atmosferde Hz. Ali'ye, 12 İmamlara özellikle de Ehl-i Beyt'e yapılan atıfların, halk arasında oldukça yaygın olduğu bilinmektedir. Örneğin mutaassıp bir Sünni olan Fazlullah ibn Rûzbihân'ın 12 İmam'ı öven bir methiye kaleme alması, Herat'ın Timurlu yöneticisi Sultan Hüseyin Baykara'nın Herat'ta okuttuğu hutbelerde 12 İmamların adını zikretmek istemesi, Molla Câmî'nin hacca giderken Meşhed'e İmam Rıza'nın mezarına, Necef'e Hz. Ali'nin mezarına uğrayarak geçmesi buna örnek gösterilebilir<sup>237</sup>. Bu durum Sünni seçkin sı-

<sup>234</sup> Halvetilik için bkz. John J. Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order (1350–1650)* Great Britain 2010.

<sup>235</sup> Örneğin Halvetî kaynakları, Halvetîlerin, 12 İmamları ruhanî ataları olarak kabul, şeyhlerinin İmam Ali ve onun soyundan gelenlerin mezarlarını ziyaret ettiklerinden, Şiilikten farklı da olsa bir Mehdi inancına sahip olduklarından bahsetmektedir. Bkz. Giv Nassiri, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, University of California, yayınlanmamış doktora tezi, 2002 s. 353–54.

<sup>236</sup> Hz. Ali'nin, Sünni ezoterizmindeki yeri her ne kadar Şiilikten farklı olsa 13.yüzyıldan itibaren birçok sufî tarikatında kripto-Şîi eğilimlerinin olduğu ve bunlardan birçoğunun şecerelerini İmam Ali'ye kadar götürdükleri görülür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamid Algar, "A brief history of the Naqshbani order" *Naqshbandis: Historical Developments and Situation of a Muslim Mystical Order*, Ed. Marc Gaborie-Alexandre Popovic-Thierry Zarcone, Istanbul-Paris 1990, s. 11; Woods buna benzer olarak bu dönemde başat dinsel rüzgârların Sünni çevrelerde dahi Şîi ve Alevi bir karakter taşıdığını ileri sürer. Bkz. Woods, *Akkoynlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 15.

<sup>237</sup> Arjomand bu hazır ortamın İran'ı fethettikten sonra Şah İsmail'in Şîi propagandasını kolaylaştıran bir faktör olduğunu söyler. Bkz. Arjomand, "Religious Extremism (Ghuluww),

nın Peygamber'in soyundan gelenlere duydukları saygıyı göstermenin bir yolu olarak okunabileceği gibi Şiilik ile Sünnilik arasında keskin bir çizginin olmadığı şeklinde de yorumlanabilir.

Daha açık bir ifadeyle 15. yüzyılda İran coğrafyasında Şiilik ile Sünniliğin henüz keskin bir hatla ayrılmadığı, heterodoks veya ortodoks doktrine sahip birçok sufi-mistik akımın öğreti, inanç ve pratik konusunda birbirlerini derinden etkiledikleri, dolayısıyla doktrinlerin ihtiva ettiği inanç pratiklerinin sınırlarının tam olarak çizilemediği bir zeminde sadece bir takım eğilim, öğreti ve inanç pratikleri üzerinden kati çıkarımlarda bulunmak oldukça güç görünmektedir. Buna rağmen meselenin daha geniş bir çerçevede kavranması Arjomand'ın Şiiliğin sufilik üzerindeki nüfuzu<sup>238</sup> veya Hodgson'un sufi tarikatların Hz. Ali'ye olan derin bağlılıkları<sup>239</sup> şeklindeki tespitleriyle mümkündür.

Halvetilik konusu bu eğilimlere örnek olarak gösterilebilir. Bir Halvetî dervişi olan Gülşenî klasik ehl-i sünnet anlayışının dışında bir meşrebe sahipti. Bu meşrebin oluşmasında mürşidinin etkili olduğu söylenebilir. Mürşidi Ruşenî'nin divanı onun *Abdal*, *Kalenderî*, *Haydarî*, *Cavlâki* gibi çeşitli sufi-mistik hareketlerin ritüel ve pratiklerini bağdaştıran meşrebini sergileyen şiirlerle doludur. Bazı yorum farkları dışında mürşidinin bu meşrebini tevarüs eden Gülşenî'yi bu anlamda karizmatik kılan şey kuşkusuz aldığı medrese eğitimini mürşidinden aldığı ruhani eğitim ve ezoterik sufi hareketlerin pratikleri ile bağdaştırmasıydı<sup>240</sup>. Hem *Menâkıb*'i<sup>241</sup> hem de Farsça ve Türkçe

Sufism and Sunnism in Safavid Iran: 1501–1722", s. 30; Ökten, *Jâmi (817–898/1414–1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat*, s. 136, 155

<sup>238</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 30, 74–75.

<sup>239</sup> Marshall Hodgson, *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in the Middle Periods*, c. 2, Chicago 1974, s. 495–498.

<sup>240</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî*, s. 132, 136.

<sup>241</sup> *Menâkıb*'da geçen "bizim intisâbımız İmam Ali'yedir cümle âlemi arz etseler itibar etmeyiz" ifadesi onun meşrebine örnek gösterilebilir. Aslında Gülşenî'de fazla hissedilmeyen klasik ehl-i sünnet çizgisinin bir yönüyle Akkoyunlu yönetiminde de farklı bir şekilde tezahür ettiği bazı örneklerle anlaşılabılır. Örneğin 15. yüzyılın sonunda Tebriz'den Mekke'ye giden hac kabileleri önce Kerbelâ'ya İmam Hüseyin'in türbesine (Meşhed) ardından Nəcəf'e İmam Ali'nin türbesine uğruyor, daha sonra Mekke'ye gidiyorlardı. Gülşenî 1494-95'te hacca gittiğinde bu güzergâhı izlemişti. Bu durum onların "kripto-Şii" eğilimlere sahip olduğu şeklinde açıklanamayacağı gibi, klasik ehl-i sünnet çizgisinin de biraz dışında olduklarına

divanları bu meşrebi ve İbn-i Arabî öğretisinin izlerini yansıtan örneklerle doludur<sup>242</sup>. Gülşenî ve müritlerinin meşrebinin Mevlevîlik ve özellikle Melâmîliğe daha yakın olduklarını belirten görüş dikkate değerdir. Bu görüşün sahibi A. Yaşar Ocak'a göre Melâmîliğin yaygın olduğu Hayrabolu'da on dört adet Gülşenî tekkesinin var oluşu, melâmet meşrebinin Şeyh'in eserlerinde açıkça kendisini hissettirmesi, *vahdet-i vücûd* meselesinde Melâmîlerle aynı paralelde olması<sup>243</sup> ve Şeyh'in Arapça ve Farsça eserlerinin Sünni ulema tarafından *ilhad* addedilecek *şathiyeler*le dolu olması Gülşenîler ile Melâmîler arasındaki inanç benzerliğini ve yakın ilişkiyi gözler önüne serer. Gülşenî'de *vahdet-i vücûd* telakkisinin oluşmasında eski bir Hurûfî merkezi olan Tebriz'de dolayısıyla Hurûfîliğin tesiri altında kalmış olması bu görüşe ait bir diğer saptamadır. Gülşenî'den sonra onun müritleri de bu çizgiyi takip ettiler. 16. yüzyıl şairlerinden Usûlî gibi daha birçok şairin Gülşenî olup şeyhleri gibi Melâmî-Hurûfî meşrebe sahip oldukları yazdıklarından açıkça belli olmaktadır. Netice itibarıyla Bidlîsî'nin şeyhi olan Gülşenî'nin sıkı bir ehl-i sünnet çizgisi takipçisi olmadığı söylenebilir<sup>244</sup>. Gülşenî öğretisindeki Melâmî-Hurûfî ve Kalenderî referanslar Sünni ulemanın küfr ve ilhad suçlamasıyla aleyhine fetva verilmesine bile neden olacaktı<sup>245</sup>.

Gülşenî'nin dünya görüşü içinde İbn-i Arabî'nin *vahdet-i vücûd* öğretisi geniş yer tutar. Mürşidi Rûşenî'nin Akkoyunlu himayesinde iken birkaç kez ulema tarafından *küfr* ile suçlanmasına neden olan bu öğreti, halifesi Gülşenî tarafından da özümsemiştir. Uzun Hasan ve Sultan Yakub'un saltanat yılları boyunca Gülşenî, tıpkı mürşidi gibi bu öğretiyi Akkoyunlu uleması ile sıklıkla tartıştı. Gülşenî'nin İbn-i Arabî'nin öğretilerine dair yorumları, ulema ile problemler yaşamasına yol açan başlıca nedendi. Bütün bunlara

---

delalet edebilir. Bkz. Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 227–231; Diğer taraftan tarikat silsilesinde beş Şii imama yer verilmesi bu görüşü destekleyen bir diğer örnektir. Bkz. Emre, *İbrahim-i Gülşenî*, s. 129–130.

<sup>242</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî*, s. 147–159.

<sup>243</sup> *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, şeyhin, İbn-i Arabî'nin görüşlerini ne denli benimsediğini gösteren örneklerle doludur. Bkz. Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 180–81.

<sup>244</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklık ve Mülhidler 15–17. Yüzyıllar*, İstanbul 2013, s. 370–372; Abdülbakî Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul 1969, s. 215–216.

<sup>245</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî*, s. 103, 130.



rağmen İbn-i Arabî'nin öğretileri Halvetî dervişleri tarafından özümsemi ve öğretilmeye devam etti<sup>246</sup>.

Bidlîsî'nin ilişki kurduğu Nakşibendî çevreler sayıca Halvetîlerden fazlaydı. Yukarıda bahsi geçen Dervîş Kasım dışında Emîr Sirâceddin Abdülvehhâb da bir Nakşibendî şeyhi olup aynı zamanda sarayda Gülşenî ile rekabet edecek derecede nüfuzluydu. Bir diğer nüfuzlu Nakşî şeyhi Baba Nimetullah Nahçivânî'nin ise sarayla nasıl bir ilişki kurduğuna dair pek fazla bir şey bilinmez. Ancak hem Emîr Abdülvehhâb'ın hem de Baba Nime-tullah Nahçivânî'nin, Bidlîsî'nin etrafındaki seçkin Nakşî şahsiyetlerden ol-duğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilki daha çok bürokratik kimliği ile öne çıkarken, diğeri yani Baba Nimetullah Nahçivânî ise Dede Ömer Rûşenî ve Halvetî çevreler ile sıkı ilişkileri ile tanınır<sup>247</sup>. Nahçivânî'nin, hem kendisine hem de babası Hüsameddin Ali'ye olan yakınlığı Bidlîsî tarafın-dan nakledilir. Her ne kadar Tebriz'de gerçekleşen kısa süreli bir ilişki olsa da Nakşibendî şeyhi Molla Câmî'yi de Bidlîsî'nin etrafındaki Nakşî çevrelere eklemek gerekir.

Bidlîsî'nin yaşadığı dönemde Tebriz, zengin hamileri sayesinde canlı bir entelektüel ve kültürel hayatı destekleyecek alt yapıya sahipti. Emperyal id-dialara sahip olduğunu göstermek isteyen zengin patronlardan Karakoyunlu Cihanşâh'ın yaptırdığı Muzafferiye kompleksinin ardından Uzun Hasan'ın buna eklediği Nasiriye kompleksi ve Sultan Yakub'un Halvetî sufîleri için inşa ettiği ve sıklıkla ziyaret ettiği zaviye<sup>248</sup> seyyidler, sufî şeyhleri, bilginler, müneccimlerin uğradığı, Bidlîsî ve babası Hüsameddin Ali ile Gülşenî'nin yanında Tebriz dışından gelen birçok sufînin ilmî tartışmalar yürüttükleri, entelektüel çevrelerin katıldığı meclislerin kurulduğu mekânlardandı<sup>249</sup>.

<sup>246</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî*, s. 140–143; Gülşenî üzerindeki İbn-i Arabî öğretilerinin tesiri için ayrıntılı olarak bkz. Emre, *İbrahim-i Gülşenî*, s. 148–158.

<sup>247</sup> Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmī's Salāmān va Absāl*, s. 96.

<sup>248</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 167–68.

<sup>249</sup> Bu iki kompleks için bkz. Ertuğrul Ökten, "Imperial Aqquyunlu Construction of Religious Establishments in the Late Fifteenth Century Tabriz", *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th–15 th Century Tabriz*, Ed. Judith Pfeiffer, Leiden-Boston 2014, s. 371–385.

Payitaht Tebriz, Uzun Hasan zamanından beri Akkoyunlu sultanlarının dini himaye ettiklerini göstermek amacıyla Câmî ve Devvânî gibi itibarlı sufilerin katıldıkları meclislere sahne oluyordu. Bidlîsî'ye göre Sultan Yakub döneminde bu meclislere katılanlar zamanının yegâne arifleri ve fazılları idiler ve kendisi ile çok yakın ilişkilere sahiptiler. Zamanının yegâne arifi ve fazılı olarak nitelendirilenler arasında kuşkusuz Bidlîsî'nin etrafındaki ulema sınıfının en nüfuzlularından Devvânî de vardı. Şiraz'da Akkoyunlu patronajı altında bulunan Devvânî, Sultan Yakub tarafından Şiraz'dan Tebriz'e çağırılıp kendisine Fars'ın *kadî'l-kuzât*lığı görevi tevdi edilmiş, bu gibi vesilelerle uğradığı Tebriz'de zaman zaman kalma fırsatı bulabilmişti. Tebriz'de iken kurulan ilmi meclislere Sultan'ın ve Devvânî'nin yanında Kadı İsa Savecî, Şeyh Ebu İshak Tebrizî ve Devvânî'nin talebesi daha sonra Yezd'in kadılığına getirilecek olan Kadı Hüseyin Meybudî-i Yezdî'nin de katıldığı bilinmektedir. Muhtemelen Bidlîsî'nin de olduğu bu meclis bir keresinde Devvânî ve talebesi Meybudî-i Yezdi ile Şeyh Ebu İshak Tebrizî arasında yaşanan sert ilmi tartışmalara sahne olmuştu<sup>250</sup>. Sultan Yakub, kazaskeri Mevlana Kadı İsa Savecî, Şeyh Necmeddin Mesud ve Bidlîsî'nin de aralarında olduğu saray erkânının katılımıyla gerçekleştirilen bu tür ilmi tartışmaların yürütüldüğü bir diğer merkez de Şeyh İbrahim Gülşenî'nin zaviyesi idi<sup>251</sup>. Özellikle Kadı İsa Savecî ile Şeyh Necmeddin Mesud, Bidlîsî'nin edebî, tasavvufi ve bürokratik kişiliğinin gelişimi açısından çok önemli rol oynadığı gibi Sultan Yakub'un meclislerine katılanlar arasında en fazla samimi olduğu ve kendi üzerinde en fazla tesir bırakan bürokratik çevreden iki seçkin isimdi. Akkoyunlu sarayında iken yıllarca bu kişilerin hizmetinde kaldığını, Sultan Yakub'un meclislerindeki bu sık görüşmelerinden dolayı onlara alıştığını Bidlîsî bizzat söylemektedir<sup>252</sup>. Hem Kadı İsa Savecî hem de Şeyh Necmeddin Mesud, Akkoyunlu sarayındaki yerleşik Fars bürokrasisinden geliyordu. Bunlardan ilki, İbrahim Gülşenî'nin referansıyla Sultan Yakub'un vezareti mansıbına getirilmişti ve İlhanlılar zamanından beri Tebriz'deki yönetici hanedanlara bürokrat yetiştiren Savecî ailesindendi. Bundan dolayı hem Gülşenî hem de onun çevresindeki Hüsameddin Ali ve

<sup>250</sup> Alexandra Whelan Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 1990, s. 113-114.

<sup>251</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 352-353.

<sup>252</sup> İdris-i Bidlîsî, *Divân-ı Kadı Safiyyüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, Muallim Cevdet Yazmalar, nr. K.000121, vr. 5a,6a.

İdris-i Bidlîsî'ye yakın bir isimdi. Kadı İsa, Hüsameddin Ali ve Gülşenî'den sonra Bidlîsî'nin en çok etkisi altında kaldığı üçüncü kişidir. Bidlîsî onun 'ulûm-ı arabîyye ve kavâmin-i edebîyyede eşsiz olduğunu, saraydaki nüfuzunun şöhretinden dolayı etraftaki bütün büyük melik ve sultanların onun eşğine geldiklerini söyler<sup>253</sup>. Aralarındaki bu samimi ilişki Kadı adına Bidlîsî'nin, bir eser kaleme almasına vesile olmuştu. Sultan Yakub'dan sonra Kadı İsa adına bir eser kaleme alarak bir alt hamî olarak onu hoşnut etmek istediği açıktır. Kadı'ya takdim ettiği *Risâle fi'n-Nefs* adlı bu Arapça eser Yakub'un saltanat yılları içinde (1478-1490) kaleme alınmıştı<sup>254</sup>. Eserini takdim ederken ondan "Kadı Safiyü'l-mille ve ş-şeri'a ve'd-devle ve'd-din İsa" şeklinde bahsetmesi eserin Tebriz'de İslamî reformların uygulamaya konulduğu bir dönemde kaleme alındığı hissini verir. Dönemin kronikleri Kadı İsa'nın Sultan Yakub nezdinde ne derece nüfuzlu birisi olduğunu gösteren anlatılarla doludur<sup>255</sup>. O, Yakub'un yönetiminde mutlak bir iktidar kazanarak göçer askeri eliti tasfiye etmeyi başardı. Hükümet üzerindeki örfî yasaları kaldırarak, şer'î hukuku uygulamaya koyup geleneksel İran-İslamî devlet örgütlenmesini sağlayacak bir dizi reform yapma yoluna gitti. Kuşkusuz bu teşebbüslerin altında yatan en büyük neden İslamın hamiliği iddiasını taşıyan güçlü rakiplere siyasi ve dini bir mesaj vermek, kendilerini İslamın hamisi ve şeriatın koruyucusu ilan ederek rakiplerini bu tür iddialardan mahrum bırakmaktır. Uzun Hasan'ın, henüz daha şehzade olan Bayezid'e gönderdiği Rebiyülahir 874/Ekim 1469 tarihli mektubunda Karakoyunlu Cihanşah'ı fiil-i şeni' işlediği, müezzinleri minarelerden attırdığı, mescid ve zaviyelerde şarap içirdiği kısacası şeriat yolunu terk ettiği için cezalandırıp bu fiillere son verdiğini ve şeriatı tekrar ikame ettiğini belirtmesi, Gürcistan'a yönelik gaza faaliyetlerinde bulunduğunu ima etmesi üstlendiği şeriatın koruyuculuğu misyonunu güçlü komşusuna hissettirmesi çerçevesinde okunabilir<sup>256</sup>. Aynı şekilde Sultan Yakub'un II. Bayezid'e yazdığı daha önce bahsi geçen mektuplarda da bu güçlü vurgu görülebilir.

<sup>253</sup> İdris-i Bidlisi, *Divân-ı Kadı Safiyüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, vr. 7a-7b.

<sup>254</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risale fi'n-Nefs*, Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library Manchester, nr. 385, Haz. A. Mingana, Manchester 1934, s. 679.

<sup>255</sup> Hondmîr, Kadı İsa'nın mührünün olmadığı hükümlerin Sultan Yakub tarafından geçersiz sayıldığından bahseder. *Rijâl-e Kitâb-e Habib al-Siyar*, Haz. Abd al-Husayn Navai, Tehran 1379, s. 252.

<sup>256</sup> Tâcizâde Sa'dî Çelebi, *Mecmû'a-ı Münşeat*, haz. Necati Lugal-Adnan Sadık Erzi, İstanbul 1956, s. 24-29.

Sultan Yakub'un komşuları ile olan diplomatik yazışmalarında Sultan'ın dini otorite olduğunu göstermek için yapılan İslamî reformlar arasında içkinin yasaklanması da vardı ki bu Şahruh'un aynı yöndeki uygulamalarını akıllara getirmektedir. Aslında şeriat ile bozkır yasalarının yaptırım ve uygulanabilirliği Moğollar'ın merkezi Asya ile İran'daki hâkimiyetlerinden beri üzerinde tartışılmalı bir konuydu. Örneğin Şahruh, Timur'un mirasını elde ettiğini göstermek adına onun Semerkand'daki türbesine girerek İslamî olmayan techizatı ortadan kaldırmış, 1411 Şubat/Mart'ında Moğol bozkır yasalarını feshederek şer'î pratikleri uygulamaya koyduğunu ilan etmiş ve bu politikayı İlhanlı hükümdarı Gazan Han'ın (1295–1304) başlattığı politikaların devamı olarak açıklamıştı<sup>257</sup>. İran'da İslamî kanunlar ile Cengiz Han'ın örfî yasaları arasındaki bu tansiyon, Kadı İsa'nın örfî yasaların yerine şeriatı ikame etme teşebbüsleriyle devam etti<sup>258</sup>. Kadı İsa'nın bu reformları arasında, ticaret sisteminin askeri elitin denetiminden çıkarılması, kadı, seyyid ve ulemaya suyuşgal tayini, vergi mültezimliği ve imtiyazların kaldırılması gibi göçer askeri elitin sahip olduğu imtiyazları tehdit edecek türden girişimler de vardı. Bidlîsî'nin Kadı İsa ile olan yakın ilişkileri ve daha sonra benzer girişimlerde bulunan Göde Ahmed'i desteklemesi bu İslamî reformlara başından beri olumlu baktığı anlamına gelir. Muasırları olan Rûzbihân ve Hondmîr de İslam'ın emir ve buyruklarının Cengiz Han'ın yasaları altında lekeliendiğini yazarak tıpkı Bidlîsî gibi bu reformlardan taraf olduklarını açıkça göstermişlerdi<sup>259</sup>. Kadı İsa'nın bu merkezileştirici siyaseti askeri elite yerleşik sivil bürokrasi ve dinsel zümreleri karşı karşıya getirecekti<sup>260</sup>.

<sup>257</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Subtelny, *Timurids in Transition: Turco-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, s. 24–28; Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 34–35, 252–259.

<sup>258</sup> V. Minorsky, "The Aq-qoyunlu Land Reforms", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 17 (1955), s. 451.

<sup>259</sup> Subtelny, *Timurids in Transition: Turco-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, s. 25; Fazlullah ibn Ruzbihan "şeriatı bidattan kurtardı, İslam'ı kuvvetlendirdi" şeklindeki yorumları ile bu reformları desteklese de uygulamaya konulması esnasındaki bazı tutumlarından ve hükümdar gibi hareket etmesinden dolayı Kadı İsa'ya yönelik eleştirilerde de bulunmuştur. Bkz. Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 339–342.

<sup>260</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 249–250; Minorsky, "The Aq-qoyunlu Land Reforms", s. 457.



Kadı İsa'nın kızkardeşinin oğlu *pervaneci* Necmeddin Mes'ud Sultan Yakub tarafından *emîr-i divan* olarak tayin edilmiş olup Bidlîsî'nin çevresindeki bir diğer seçkin bürokrat idi. Bütün saltanat, reaya ve askerî işler ona tevdi edildiği gibi, bütün ümera ve devlet erkânı ona tabi kılınmıştı. Bu geniş imtiyazına rağmen onun esas sorumluluğu toprak nizamını idare ve iktisadi işlerdi<sup>261</sup>. Tıpkı dayısı Kadı İsa gibi Sultan üzerinde öyle nüfuz sahibi idi ki Sultan Yakub, fermanlarının Necmeddin Mes'ud'un mührü olmaksızın geçersiz olduğunu duyurmuştu<sup>262</sup>. Bidlîsî onun şer'î meselelerde dayısı Kadı İsa'nın yardımcısı olduğunu ve Sultan Yakub'a şeyhlik ve mürşitlik dahi yaptığından söz eder<sup>263</sup>. Bidlîsî'nin tabirine göre bu iki isim Sultan Yakub'un hilafetinin adeta iki gözü mertebesindeydi. Sultan'a en yakın iki isim olmalarından dolayı mülkî, malî ve dini işler tamamen onların kontrolü altındaydı. Yerleşik Fars bürokrat hanedanlarından gelen, 15. yüzyıl sonlarının ilmi ve kültürel arka planına sahip olan, İran devlet yönetim pratik ve geleneğini bilen ve bu alanda donanıma sahip olan bu iki isimle kurulan yakınlık Bidlîsî'ye Osmanlı dünyasında da savunacağı bir dünya görüşü kazandıracaktı. Kadı İsa ve Necmeddin Mes'ud'un devlet yönetme, toprak reformu, Moğol örfî yasaların yerine şeriat kanunlarını icra etme pratik ve tecrübelerinden yararlanacak, onların yanında elde ettiği bu kazanım Bidlîsî'nin devlet, hilafet, saltanat ve hükümdar tahayyülünü şekillendirecek, edebi kişilikleri, ona bilimsel ve kültürel anlamda derinlik katacaktı. Diğer taraftan Sultan'a en yakın olan bu iki kişiyle geliştirilen ilişki bürokrasideki kariyerinde ilerleme sağlamasına vesile olabilecekti.

Bidlîsî'nin etrafında bulunduğu zengin entelektüel çevre içinde yer alan bir diğer bürokrat da Devvânî'nin talebesi Kadı Hüseyin Meybudî-i Yezdî idi. Kadı Hüseyin, Yezd'in seçkin sınıfı içinde yer alan Karakoyunlu Cihanşah'ın Yezd'deki vezirlerinden Hâce Mu'ineddin Ali Meybudî'nin oğlu idi. Şiraz'da Devvânî'nin yanında uzun süre eğitim aldıktan sonra bir müddet Tebriz'de Sultan Yakub'un sarayında bulunmuştu. Devvânî ile aynı konularda kaleme aldıkları eserler Kadı Hüseyin Meybudî'nin üzerindeki

<sup>261</sup> Minorsky, "The Aq-qoyunlu Land Reforms", s. 452.

<sup>262</sup> Navaî, *Rijâl-e Kitâb-e Habib al-Siyar*, s. 252-253.

<sup>263</sup> İdris-i Bidlîsî, *Divân-ı Kadı Safiyüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, vr. 8a-8b.

Devvânî etkisini göstermesi bakımından önemlidir.<sup>264</sup> 1485'te tamamladığı *Şerh-i Divân-ı Ali* onun en uzun eseri olup 15. ve 16. yüzyıllarda dinsel gelişimleri konu edinir<sup>265</sup>. Üstadı Devvânî ile bir keresinde Tebriz'de iken katıldıkları bir mecliste Şeyh Ebu İshak Tebrizî ile ilmi bir tartışmaya girdiğinden bahsedilmişti. Bu tartışmada Şeyh Ebu İshak Tebrizî'yi alt ederek Kadı İsa'nın dikkatini çekmiş, ardından Kadı İsa'nın Sultan Yakub'a önermesiyle Yezd kadılığına atanmıştı<sup>266</sup>. Bu aracılık daha sonra Kadı İsa ile aralarında geçen yazışmalar Meybudî'nin tıpkı Bidlîsî gibi Kadı İsa'nın himayesinde olduğunu gösterir<sup>267</sup>. Kadı İsa'nın sahip olduğu nüfuzun onun etrafında bir himaye ağının şekillenmesine yardımcı olduğu açıktır.

Yezd'de iken saray çevresi ile olan irtibatını mektuplaşma üzerinden sürdürdü. Meybudî-i Yezdî'nin münşeâtı Akkoyunlu saray çevresinden irtibat halinde olduğu kimseler ve bu süre içindeki aktivitelerini iyi tasvir eder niteliktedir. Bidlîsî ve onun yakın çevresi ile de gerçekleştirilen bu yazışmaların en önemli özelliği aynı muhiti paylaştığı Bidlîsî'nin etrafındaki entelektüel çevreyi de resmetmeye yardımcı olmasıdır. Kadı İsa Savecî, Şah Şerefeddin Mahmud Can Deylemî, Emir Abdülvehhab, Şeyh Ebu İshak Tebrizî, Şeyh Necmeddin Mesud Savecî ve Celâleddin Devvânî Akkoyunlu saray çevresinden olup Meybudî-i Yezdî'nin başlıca yazıştığı kimselerdir<sup>268</sup>. Münşeâtta yer alan Bidlîsî'ye gönderdiği bir adet mektup Meybudî-i Yezdî'nin Bidlîsî ile olan ilişkilerini anlamaya yardımcı olur. Münşeât içindeki mektuplar 1488–1493 arasına tarihlenebildiğine göre bu yazışma Sultan Yakub'un henüz hayatta olduğu Bidlîsî'nin de Sultan'ın münşilik vazifesini sürdürdüğü bir zamanda gerçekleşmiş olmalıydı<sup>269</sup>. Münşeâtın bir nüshasının-

<sup>264</sup> Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 35–36, 43–44, 48.

<sup>265</sup> Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 65.

<sup>266</sup> Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 113–114.

<sup>267</sup> Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 116.

<sup>268</sup> Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 127–128.

<sup>269</sup> Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 43, 147–148.

da, mektubun girişinde İdris peygambere yapılan gönderme ve içeride yer alan Nurbahşîye ifadesi mektubun muhatabının Bidlîsî olduğunu ortaya çıkarırken<sup>270</sup> münşeâtın bir başka nüshasında mektubun muhatabı “Mevlana İdris Münşi” şeklinde açıkça belirtilir<sup>271</sup>. Meybudî, mektubunda kendisini Bidlîsî’nin sadık dostu olarak takdim ediyor, onu sürekli yâd ettiğini hatırlatıyordu. Bidlîsî’den ilişkilerinin devamı yolunda kendisiyle sürekli haberleşmesini istiyordu.

Mektupta dikkat çeken en önemli şey Meybudî’nin, Bidlîsî ile olan ilişkisini Nurbahşîye tarikatı üzerinden kurmasıdır. Meybudî’nin buna dair satırları şöyledir: “Umulur ki muhabbet bahçelerini sevgi ve dostluk havuzlarının suyuyla sulasın ve vefa reyhanlarını safa bostanlarına diksın. Zira mukaddes Nurbahşîye silsilesi bizim aramızda kalplerimizin izdivacı ve ruhumuzun imtizacı vasıtasıdır. Gaybî yollarla birbirinden haberdar olma (*enva’-i feyz*) ve kalplerin açılıp muradın hâsıl olması (*esnâf-ı fütûh*) bu dervişlerin birbirini tanımasının bir yoludur.”<sup>272</sup> Buradaki Nurbahşîye vurgusu Bidlîsî’nin en azından sarayda bulunduğu bu dönemde daha çok Nurbahşîye kimliği ile ön plana çıktığına işaret edebilir. Yine Meybudî’nin Bidlîsî’yi adeta derviş şeklinde tanımlaması Bidlîsî’nin saray çevresinde Nurbahşîye dervişi şeklinde algılandığını gösterebilir ki bu da Nurbahşîye tarikatının ve takipçilerinin Akkoyunlu sarayı içindeki yeri ve konumuna dair fikir edinmemizi sağlar.

Bidlîsî’nin etrafındaki nüfuzlu bürokrat sınıfına Şah Şerefeddin Mahmud Can Deylemî de eklenebilir. Sultan Yakub’un mali işlerinden sorumlu veziri olan Deylemî, Yakub sonrasında Rüstem ve Elvend mirzalar döneminde bu görevine devam etti. Kazvin ekâbirinden olan Deylemî ileri de bahsedileceği gibi Bidlîsî ile ona himaye işinde aracı olacak kadar yakın ilişkiye sahipti. Her ne kadar Nakşîbendî şeyhi olarak bilinse de Bidlîsî’nin yakın çevresinden Emîr Sirâceddin Abdülvehhâb daha çok bürokratik kimliği ile ön plana çıkmıştı. Uzun Hasan zamanında Tebriz şeyhülislamlığı yapmış

<sup>270</sup> Qadi Husayn b. Muin al-Din Maybodî, *Munsheat-e Maybodi*, haz. Nusrat Allah Farohar, Tehran 1376, s. 118–119.

<sup>271</sup> Mevlana Hüseyin b. Muineddin el-Meybudi, *Munsheat-e Maybodi*, İ.U. Nadir Eserler, nr. FY 584, vr. 70a/b.

<sup>272</sup> Qadi Husayn b. Muin al-Din Maybodî, *Munsheat-e Maybodi*, haz. Nusrat Allah Farohar, Tehran 1376, s. 118–119.

olan aynı zamanda Hurûfî şair Şah Kasım Envâr'ın takipçisi Abdülgaîfâr Tabatabaî'nin oğlu idi<sup>273</sup>. Babasından tevarüs ettiği Tebriz şeyhülislamlığı görevini sürdürürken Akkoyunlu saltanatı boyunca saraydaki seçkin konumunu da korudu. Her ne kadar bir tarikat mensubu olsa da 12 İmam Şiiliğine daha yakın olduğu öne sürülmektedir ki yeri geldiğinde bundan bahsedilecektir<sup>274</sup>. Daha sonraki yazışmalarına bakılacak olursa Bidlîsî ile çok yakın bir ilişki kurmuştu.

Tebriz ve Herat 15. yüzyıl İran'ının iki zengin bilim ve kültür merkezi olmasının yanında bunlardan birinde himaye göremeyen ya da dışlanan ulema ve şuara sınıfı mensuplarının her zaman uğradığı ikinci durak oldu. Tebriz, Bidlîsî'nin yaşadığı dönemde sahip olduğu bu atmosferle Herat'tan yani Timurlu dünyasından gelen birçok âlim ve şaire de ev sahipliği yaptı. Bu ulema ve şuara sınıfı Bidlîsî'nin etrafındaki dünyanın önemli bir parçası oldu. Mevlana Kemaleddin Şîr Benâ'î Herevî (1453–1512) ve Emir Kemaleddin Hüseyin Gazorgâhî/Nişâbûrî (d. 1469–70), Bidlîsî'nin bu çevreden tanıma fırsatı bulduğu iki önemli şahsiyetti. Her ikisi de eski hamilerinden incinmiş olduklarından yeni hami edinmek adına Herat'tan gelmişlerdi. Timurlu dünyasının seçkinlerinden başarılı şairlerinden Kemaleddin Benâ'î Herevî, doğduğu Herat'ta zengin bir entelektüel çevre içinde büyümüş; sufizm, edebiyat, hat ve musiki konusunda yeterlilik kazanmıştı. Şiraz'a yaptığı seyahat sonrasında bir müddet burada kalmış, Nurbahşî tarikatının buradaki şeyhi Şeyh Şemseddin Muhammed Lâhîcî'nin (ö. 1516) de müridi olmuştu. Sultan Yakub'un daveti üzerine Şiraz'dan ayrılmış, geldiği Tebriz'de Sultan'ın hizmetinde kalmıştı. Tebriz'de kaldığı müddet boyunca Sultan Yakub adına eserler ve kasideler kaleme almıştı. Sultan Yakub'un ölümüne kadar (1490) burada kalan Benâ'î ardından Tebriz'den Herat'a dönmüştü<sup>275</sup>. Benâ'î aynı

<sup>273</sup> Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmī's Salāmān va Absāl*, s. 84.

<sup>274</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamid Algar, "Naqshbandis and Safavids: A Contribution to the Religious History of Iran and its Neighbors", *Safavid Iran and Her Neighbors*, ed. M. Mazzaoui, Salt Lake City 2003, s. 7–48.

<sup>275</sup> Behrâm ve Behrûz adlı kitabını Sultan Yakub adına yazmıştı. Bkz. Sam Mîrzâ Safevî, *Tadhkire-ye Tuhfe-ye Sami*, Haz. Rukn al-Din Humayunfarrukh, Tehran (1936), s. 167–68; Zabih Allah Safa, "Banâ'î Heravi", *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, vol. 3 (1989), s. 667–668.



zamanda Bidlîsî'nin etrafında bulunan Nurbahşî çevrenin de içinde yer alıyordu.

Emir Kemaleddin Hüseyin Gazorgâhî/Nişâbûrî ise Bidlîsî'nin tanıdığı, Timurlu dünyasının bir diğer seçkin bürokratı idi. Horasan'da aldığı dini eğitimin ardından Sultan Yakub'un hizmetine girdiğinde Sultan onu bir suyurgal ile taltif etti. Bir müddet kaldığı Tebriz'den ayrılarak Herat'a döndü<sup>276</sup>. Emîr Kemaleddin Hüseyin Nişâbûrî, ilm-i cifr ve tasavvuf konularında Mevlânâ Benâî ise musikî ve tasavvufta oldukça şöhret bulmuşlardı<sup>277</sup>. Bidlîsî her ikisinin de sohbetlerinde bulundu ve tasavvuf konusunda her ikisinden musikî konusunda da Benâî'den çok şey öğrendi. Her ne kadar bu iki isim Tebriz'de çok uzun müddet kalmamış ve tekrardan Herat'a dönmüşlerse de Bidlîsî ile olan dostlukları devam etti. Bidlîsî İstanbul'da II. Bayezid'in hizmetinde iken samimi dostluklarının nişanesi olarak onlara mektup yazacaktı. Bidlîsî'nin bulunduğu dönemde Sultan Yakub'un sarayı birçok yetenekli şairin himaye gördüğü patronaj merkeziydi. Şirâzlı Ehlî, Baba Figânî, Şehidî ve Câmî'nin yeğeni Abdullah Hatifî bunlardan bir kaçıdır<sup>278</sup>. Uzun müddet bu şairlerin bulunduğu atmosferde bulunması Bidlîsî'ye edebi kariyerini ilerletmesi konusunda katkı sunacaktı. Bidlîsî'nin etrafındaki sufi, bürokrat, ulema ve şuaradan oluşan bu entelektüel dünya aynı zamanda Sultan Yakub'un yakın çevresini oluşturmaktaydı.

Bidlîsî'nin de katıldığı payitaht Tebriz'de tertip edilen bu meclislerde tasavvufî konuların yanında siyaset hatta komşu coğrafyalara dair meseleler de konuşuluyordu. Bu meclislere katılan bilginlerden bir kısmının himaye maksadıyla Herat ve Tebriz'den İstanbul'a giden ve ardından tekrar İran'a dönen ulema ve sanatkârlar olması Fatih dönemi Osmanlı dünyasının buralarda çokça konuşulmasına vesile olmuş gözükmektedir. Tebriz-İstanbul arasında ilmi seyahatlerde bulunan bu ulema ve sanatkârlar iki taraf arasında

<sup>276</sup> Shiro Ando, "Gâzorgâhî, Mîr Kamâl-al-Dîn 'Hosayn", *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, vol. 10 (2001), s. 390; Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jâmi's Salâmân va Absâl*, s. 128.

<sup>277</sup> Muhammad Yusuf Valeh, *Khuld-e Barin: Iran dar Ruzegar-e Safaviyan*, Ed. Mir Hashem Muhaddes, Tehran 1372, s. 311.

<sup>278</sup> Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jâmi's Salâmân va Absâl*, s. 112-113.

bilgi akışkanlığını sağladığı gibi Bidlîsî'nin de daha Tebriz'de iken Osmanlı dünyasına dair bilgi sahibi olmasını sağlıyordu. Bunlardan birisi Sultan Yakub zamanında Bidlîsî'nin de katıldığı meclislerde bulunan Mevlana Şeyh Ebu İshak Tebrizî ve diğeri ise Fatih'in nakkaşlarından olup Bellini gibi bir Fatih portresi çizen İranlı bir nakkaştı. Fatih'in himayesinde önce kadılık ardından nişancılığa getirilen Ebu İshak Tebrizî ile bu Acem nakkaşının Fatih'in cömertliği, ulemaya olan düşkünlüğü, adaleti ve Osmanlı dünyası ile ilgili anlatıları Bidlîsî'nin hafızasında yer edinecekti<sup>279</sup>.

در موسم اینچنین خزانى      آراست زمانه بوستانى  
ساقى بده آن مى مغانه      فارغ کنم از غم زمانه\*

##### 5. Tebriz'den Uzakta: Sultan Yakub ile Barda-Şamahî ve Bakü'de

Bidlîsî'nin münşî olarak 1480'lerin hemen başında Akkoyunlu sarayına intisabı ve münşilik kariyeri, Sultan Yakub'un birkaç yıllık saltanatının başına denk gelmişti. Daha kariyerinin başında genç bir münşî iken hamisi henüz iki yıldır tahtta idi. Bidlîsî, kendisinin henüz genç, Sultan'ın ise tahtta daha taze olduğuna *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr* adlı eserinde dolaylı yoldan vurgu yapar<sup>280</sup>. Hami-himaye ilişkisinin işleyişini çok iyi bilen genç bir bürokrat olarak, Yakub'un gözüne girmekte gecikmedi; terfi etmenin hamî adına kaleme alınacak eserlerin çokluğuyla mümkün olduğu, mevkidaşlarının da bu yolla yükseldiği bir ortamda hamisi olan genç Sultan adına ilk eserini 1480 baharında kaleme aldı<sup>281</sup>. *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr* adlı bu küçük Farsça eseri Sultan'ın kuzeyde Muğan Yaylağı'ndaki ikametini konu ediniyordu. Akkoyunlu sultanlarının mevsimlere göre yaylak ve kışlak arasındaki sürekli gidiş

<sup>279</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 38b-39a.

\* Böyle bir sonbaharda zaman güzel bir bostan süsledi. Ey saki! O muğâne [tasavvufta şarap satanların sembolü] şarabı ver de zamanın üzüntülerini atalım.

<sup>280</sup> Eserinde kendisinin henüz gençlik çağıının başında olduğunu "*evân-i novcevânî*", Sultan'ın da saltanatının başlangıcında/baharında olduğunu "*zeman-i saltanateş rebi'ül-ebrâr bud*" sözleriyle dile getirir. İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 232a, 234a; bu eserin mevcut yazmalar içinde en eski kopyası için bkz. *Mecmû'a*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3986, vr. 37a-40b.

<sup>281</sup> Sultan Yakub adına kaleme alınan bu eserin, Bidlîsî'nin ilk eseri oluşunu şu satırlardan çıkarmak mümkündür: "Umulur ki bu tabiat bakiresi, fikir bahçesinin bu genç fidanı, Sultan ve meclisindekiler tarafından kabul görür." İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr*, vr. 234a/b.

gelişleri ve mevsime bağlı bu hareketlilik Bidlîsî'yi böyle bir eser kaleme almaya sevk etmiş olabilir. Aslında yaylak ve kışlak arasındaki bu mevsimsel göçler, İran şahlarının sürdürdüğü nomadik bir gelenektir. Tüm 15. ve 16. yüzyıllarda Akkoyunlu sultanları ve Safevi şahları, Muğan, Sehend ve Ucan'ı yaylak, Karabağ, Karaağaç ve Kum'u ise kendilerine kışlak olarak seçmişlerdi. Bidlîsî'nin de yazdığı gibi bu göçler ekinoks tarihlerine (*estevâ-ye leyl u nehâr*) göre belirleniyor, Sultan, bütün devlet erkânı ve ordu 21 Mart'tan (Nevrûz) sonra gittikleri yaylakta 21 Eylül tarihlerine kadar kalıp, ardından kışlağa dönüyorlardı. Bidlîsî, bu gezintisinde Allah'ın halifesi (*halîfetullah*) olarak tavsif ettiği hamisinin yanında idi. *Anâsır-ı erbaanın*, iklim ve mevsimlerin oluşumunu ve baharın diğer mevsimlere olan üstünlüğünü konu edindiği bu eseri ve burada kullandığı kavramsal dil, onun kozmolojiye ve astronomiye olan ilgisinin ve bu yönde aldığı eğitimin ne kadar iyi olduğunun anlaşılmasına yardımcı olur. Daha kariyerinin başında iken astronomi ve kozmografyaya olan ilgisi ve bu yönde eserler vermesi daha medrese çağında iken istinsah ettiği eserlerin çoğunluğunun astronomi ile ilgili olmasından rahatlıkla anlaşılabilir. 1480 baharında kaleme aldığı bu küçük risalede Bidlîsî, Akkoyunlu sarayındaki resmi pozisyonunu, Sultan'ın hizmetindeki kalem erbabından olduğunu "cihangir şahın *duagûy*ı olması, İdris'in iftihar etmesi için yeterlidir" sözleriyle açıklığa kavuşturur. Bidlîsî, bürokrasideki kariyer basamaklarını hızlıca tırmanmak istiyor olsa gerek ki hamisine takdim ettiği bu ilk eserinde, onun adaletini ve cömertliğini ön plana çıkarmıştı<sup>282</sup>. Yazdıklarıyla sadece Sultan'ı değil, aynı zamanda onun meclisindeki saraylı seçkinleri de memnun etmesi gerektiğinin farkındaydı.

Payitaht Tebriz'in kuzeyinde Hazar Denizi'nin yakınlarındaki Muğan Yaylağı'nda bahar ve yaz mevsimi geçirilirken Sultan'ın yanında Bidlîsî'nin ve bütün devlet erkânının dışında onun manevi ve ruhani rehberi Şeyh İbrahim Gülşenî de bulunuyordu<sup>283</sup>. Muğan Yaylağı'ndaki bu bahar ve yaz ika-

<sup>282</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr*, vr. 233a/b.

<sup>283</sup> *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, Bidlîsî'nin *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr* ve *Risâle-i Hazâniye* adlı eserlerinin tam yazılış tarihi ile ilgili ilginç bir detay verir. Ona göre *Risâle-i Hazâniye*'nin konu edindiği Sultan'ın, Erran Kışlağı'na göçü ve kayınbabası Ferruh Yesar Şirvanşah'ı ziyareti, Bayındır Bey'in isyanından hemen önce gerçekleştirilmişti. Şirvanşah'ın daveti üzerine yapılan bu gezintiye Şeyh İbrahim Gülşenî de eşlik etmiş, bu gezintiden dönüşünün ardından 1480-81 kışında Bayındır Bey'in isyanı gerçekleşmişti. Bu bilgiye göre *Risâle-i Hazâniye*,

meti aynı yılın eylül ayına kadar sürdü<sup>284</sup>. Sultan'ın yaylaktan ayrılışını “değişen tabiat, yer ve gök olaylarının” getirdiği sebeplere bağlayan Bidlîsî, böylece bu ikinci göçü konu edinen bir eser daha yazıp hamisine takdim etme fırsatı bulacaktı. Bidlîsî, Sultan Yakub'un Errân'daki bu kışlağını *Risâle-i Hazâniye* adlı eserinde anlatır. Sonbahar başında başlayan bu seyahat soğukların başlayacağı mevsim sonuna kadar sürecekti. Bidlîsî, Sultan'ın yanında olmasından dolayı bu seyahatini detaylı bir şekilde anlatmıştı. Onun kaydettiğine göre Sultan Yakub, Azerbaycan Yaylağı'ndan (Muğan Yaylağı) hareketle kışın daha yumuşak geçtiği Erran Kışlağı'na gitmeye niyetlenmişti. Bütün devlet erkânı ve ordunun da bulunduğu bu yolculukta Sultan'ın ilk durak yeri Berda' şehri idi. “Onun eşiği bütün sultanların, Acem ve Arab şahlarının toplandığı yerdî” sözleriyle Sultan'ın Berda' ikametinde onun vassalları ve tabilerinin yanına gelerek itaatlerini arzetmelerinden bahseder<sup>285</sup>. Sultan burada ikamet ederken Berda' ile Şirvan'ın yakınlığından dolayı Şirvan hâkimi Ferruh Yesar Şirvanşah (1465–1500) Sultan'ın Berda'da olduğunu duyunca bir vassal olarak itaatini arz etmek üzere huzuruna çıkmış ve onu Şirvan'a davet etmişti<sup>286</sup>. Sultan, bu Şirvan seyahatine olumlu cevap vermişti. Bidlîsî'nin de belirttiği gibi her ne kadar her gittiği yere ordusunu da götürmek Akkoyunlu sultanlarının geleneği ise de bu defa seyahat masraflarını aza indirmek adına bu gelenek terk edilerek ordu Berda'da bırakılmıştı. “Zararlı ordunun isyanını def etmek için hazırlanan [Akkoyunlu] ordusunun olduğu yerde bırakılmasından” kasıt aslında her ne kadar Bidlîsî açıklamasa da Bayındır Bey'in 1480–81 kışı öncesinde başlattığı isyanı ile ilgiliydi. Bütün orduyla hareket etmekten vazgeçen ve tedbir maksadıyla ardında bırakan Sultan, Bidlîsî'nin *erbâb-ı ihtisâs ve havâss* dediği *işret* meclislerini beraberce akdettikleri seçilmiş bir güruhla hareket etmeye karar vermişti. Bu seçilmişler güruhu ara-

---

Bayındır Bey'in isyanının bastırıldığı 1481 kışından hemen önceki 1480 sonbaharında, *Risâle-i Rebî'ül-Ebrâr* ise Sultan'ın Şirvanşah ziyaretinden önce bulunduğu yaylağı olan Muğan'da 1480 ilkbaharında kaleme alınmıştı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhyi-i Gülşeni, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 115–119; Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 197–199.

<sup>284</sup> Bidlîsî, “leyl u nehâr estevâ-i tamam yafte” sözleriyle yaylağın ardından sonbahardaki ekinoks tarihine vurgu yapar ve bunu kışlak için harekete geçme tarihi olarak verir. İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazaniye*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 1888, vr. 244a.

<sup>285</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazaniye*, vr. 245a.

<sup>286</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazaniye*, vr. 244b–245a.



sında kendisini Akkoyunlu sarayının mülazımı olarak tanıtan Bidlîsî'nin de olması, Sultan'ın *işret* meclislerine katılacak kadar ayrıcalıklı bir konum (*mu-karrib*) elde ettiğine işaret eder<sup>287</sup>.

Bidlîsî, Sultan Yakub ve maiyetiyle beraber büyüklüğü karşısında şaşkınlığını gizleyemeyip satırlara döktüğü Kür Irmağı'ndan gemilerle Şirvan'a doğru hareket etti. Bu gemi yolculuğunun ardından Şirvan'ın başkenti Şamahî'ye ulaştıklarında bütün şehir halkı karşılamaya çıkmıştı<sup>288</sup>. Ferruh Yesar Şirvanşah, Sultan ve maiyetini merasimle karşılamış, Bidlîsî'nin "güzellik ve letafet madeni" dediği Şamahî'de bir hafta ikamet edilmişti. Bu müddet içinde şehrin pazarları, güzel bağları, Bidlîsî'nin "İran mülkünün güldestesi" dediği Gülistan Kalesi gibi kale ve imaretler de ziyaret edilmişti. Şamahî'deki bir haftalık ikametinin ve Şirvanşah'ın cariyeler, gılman, türlü kumaş ve eşya hediye etmesinin ardından Sultan Yakub maiyeti ile birlikte Bakü'ye hareket etti<sup>289</sup>. Bakü'de deniz kenarındaki av gezintileri, işret meclislerinin ve Sultan ile olan yakın sohbetlerin ardından Aras ve Kür nehirlerinin birleştiği Hazar Denizi'ne yakın bir noktada bulunan Bidlîsî'nin ismini vermediği bir başka şehre daha gittiler<sup>290</sup>. Burası Sultan Yakub ve Bidlîsî'nin son uğradıkları şehir oldu. Bu seyahatinde Şeyh İbrahim Gülşenî ve Şeyh Necmeddin Mes'ud da Sultan'a eşlik ediyordu. Buradaki gezinti, işret meclisleri ve avlanmanın ardından geri dönme kararı alındı. 1480 sonbaharında gerçekleşen Şirvan-Şamahî ve Bakü civarlarındaki gezintinin ardından Bidlîsî'nin de belirttiği gibi mevsimin kış, karın çok fazla olmasına rağmen şanseseri hiçbir sorunla karşılaşılmadan Errân Kışlağı'na dönüldü<sup>291</sup>. Bidlîsî bu eseri kaleme alırken hiç kuşkusuz Devvânî'nin, hamisi Uzun Hasan için yazdığı yaylaktan

<sup>287</sup> "Mulâzem-i âstân-i efâzel-mekân, el-fakir el-hekim İdris". İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 245b.

<sup>288</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 245b-246a.

<sup>289</sup> Bakü'deki gezinti esnasında topraktan çıkan ateş Sultan Yakub'un dikkatini çekince bunun sebebinin maiyetinde bulunan Bidlîsî'ye sormuştu. Bidlîsî ise bunu topraktan çıkan yanıcı doğalgazın oluşturduğu bir ateş olarak açıklamıştı. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 247b.

<sup>290</sup> Bidlîsî bu şehrin deniz kenarında yer almasından dolayı balıklarıyla ve ördekleriyle meşhur olduğunu, ahalisinin balıkçılık ve ördek avıyla meşgul olduklarını yazar. İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 247b-248a.

<sup>291</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 248a-248b.

kışlağa gidiş seramonisini konu edinen *Arznâme*'sinden ilham almış olmalıydı. Zira her iki eser de belagatli bir sonbahar tarifi ve sultanın kışlağa gitme niyetiyle başlar ve devlet erkânı, ordu ve vassal beylerin kışlakta *arza* çıkmaları temasını işler. Devvânî, Uzun Hasan'ın yaylaktan kışlağa göçünü ve kışlakta devlet erkânının kendilerini sultana arz ettiği ihtişamlı töreni uzun zamandır görmediği için kaleme alma ihtiyacı duyduğunu belirtirken<sup>292</sup> bu eseri okumuş birisi olarak Bidlîsî de Sultan Yakub'un yaylaktan kışlağa göçünü fırsat bilerek aynı tarzda bir eser kaleme aldığını ima eder.

*Risâle-i Hazâniye*, Sultan'ın bu seyahati vesilesiyle Bidlîsî'nin yazıp ona takdim ettiği ikinci eseri oldu. Burada açıkça sultanın *mülâzımı* olduğunu söyleyerek saraydaki pozisyonunu açıklığa kavuşturuyordu. Hamisi Yakub'a "Hüsrev alametli Hüsrev, Cemşîd mekânlı Keyhüsrev, yerin ve zamanın Dârâ'sı, fellekleri dize getiren Behrâm" şeklinde verdiği sıfatlar mevkidaşı Rûzbihân'ın ya da Câmi ve Devvânî'nin Akkoyunlu sultanları için kullandıkları "gazi" tanımlamasından çok farklıydı<sup>293</sup>. Rûzbihân, Yakub için sultan unvanını kullanırken Bidlîsî ona daha İranî olan bir unvanı; "şah" unvanını vererek onu Şah Yakub şeklinde tavsif etti. Daha çok İslam öncesi İran şahlarının sıfatları üzerinden yaptığı tanımlamalarla İran şahları ile Türkmen Akkoyunlu sultanları arasında bir bağ kurdu. İranileştirmek aslında Bidlîsî'nin daha sonraki hamileri için de sıkça kullanacağı bir yöntemdi. Her ne kadar hamisini İranî unvanlarla tavsif etse de Timur gibi bir cihan padişahının/sahib-kıranın güçlü imajını kullanmak vazgeçilmez bir prestij kaynağıydı. Bundan dolayı hamisinin yönetimine Timurî bir meşruiyet bahşetmek, Moğol-bozkır geleneğiyle bağ kurmak adına onu *sahib-kıran* ve *han* olarak takdim ettiği de görülür<sup>294</sup>. Diğer taraftan bu İranî yönetime İslamî bir meşruiyet katmak adına hamisi Yakub'u Allah'ın halifesi (*halifetullah/halifetü'r-rahmanî*) olarak takdim etmesi aslında Devvânî'nin 1475 yılında kaleme aldığı *Ahlâk-ı Celâlî*'sinde Uzun Hasan için kurguladığı "Allah'ın halifesi" (*halifetü'r-rahman*) tanımlamasının bir güncellemesidir<sup>295</sup>. Bidlîsî bu şekilde Uzun Hasan'ın karizmasını genç halefine tevarüs ettirmiş gözükmektedir.

<sup>292</sup> Jalal al-Din Davvani, *Arz-e Sepâh-e Uzun Hasan*, s. 40.

<sup>293</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 244b.

<sup>294</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle der İlmi-i Kiyâfet*, İÜ, FY 267, vr. 7a/b.

<sup>295</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 182.

Sultan ve genç bürokratı Bidlîsî, 1480 sonbaharındaki bu gezintinin ardından sonbahar sonunda tekrar Muğan'a geldiler. Bayındır Bey'in isyanını buradayken haber almışlardı. Tebriz'e katıldıkları avın bitmesinin ardından dönebilmişlerdi<sup>296</sup>. Ardından da Sâve tarafına hareket ettiler. Tüm bu seyahati boyunca Sultan'ın yanında bulunan Bidlîsî, Bayındır Bey'in yenildiği haberini aldıktan sonra 1481 kışında Sultan Bayezid adına ilk yazışması olacak olan bir fetihname kaleme aldı<sup>297</sup>.

Bidlîsî, hamisinin hizmetinde on yıl kalacaktı. Tüm bu süre içinde askeri seferlerde, yaylak kışlak göçlerinde onun yanından ayrılmadı. Saltanat yıllarında ondan iyi bir himaye gördüğünü “ne güzel bir mevsim, ne cömert bir Hüsrev, Allah'ım onun saltanatını kötü gözlerin nazarından koru” sözleriyle memnuniyetle vurguluyordu<sup>298</sup>. Bidlîsî'nin Akkoyunlu sarayında ne zamana kadar bu görevi ifâ ettiği ve ne gibi aktivitelere katıldığı konusu Akkoyunlu kaynaklarına doğrudan yansımadağından ancak bununla ilgili fikir yürütmelerde ve saptamalarda bulunabiliriz. Ayrıca Akkoyunlu tarihine de yer verdiği *Heşt Behişt*'in sekizinci defterinde Sultan Yakub'un maiyetinde iken doğrudan içinde bulunduğu hadiselerden bahsetmez. Bununla beraber Sultan Yakub ve sonrasına ait tarihi olaylar tamamen kendi gözlemlerine dayanır. Onun bu süre içinde hamisi Sultan Yakub adına eserler yazmaya devam ettiği bilinmektedir. Oldukça üretken bir bürokrat olarak hamisi için kaleme aldığı kıyafetname konulu üçüncü eserini bu süre içinde tamamlamış olmalıydı. Hiçbir yerde adı geçmeyen *Risâle der İlm-i Kıyâfet*<sup>299</sup> adlı eserinden ilk defa kendisi *Heşt Behişt*'inin ilk kopyalarından birinde bahseder. Şimdilerde Sultan Yakub'un hizmetinde bulunan ancak daha önce Fatih'in hizmetinde bulunmuş olan bir Acem nakkaşının Fatih için çizdiği ancak İstanbul dönüşü beraberinde Tebriz'e getirdiği bir portre vesilesiyle eserden bahseden Bidlîsî, Sultan Yakub'un da bulunduğu bir mecliste nakkaşın çıkardığı portreye bakarak karakter tahlili yapması için Sultan tarafından

<sup>296</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 28b.

<sup>297</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 26b-29b; Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 199.

<sup>298</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 244a.

<sup>299</sup> Bu eserin bir kopyasına yapılan araştırmalarımız sonucunda ilk defa tarafımızca ulaşılmıştır.

görevlendirildiğini anlatır. İyi bir *ilm-i kıyâfet* uzmanı olduğunu hatta daha öncesinde sultan adına *Risâle der İlm-i Kıyâfet* adında bir eser yazıp takdim ettiğini bu vesileyle dile getirir<sup>300</sup>. Tahta çıkan sultanların kıyâfet ilmini bil-melerinin gerekliliği üzerinde duran Bidlîsî'nin Yakub'un bu ilmi öğrenmek için kendisine emir verdiği ve kendisinin de bu doğrultuda eserini kaleme aldığı ifadelerine bakılacak olursa eserini Yakub'un tahta çıkışının ilk yıllarında tamamlamış ve hamisine takdim etmişti. Bu küçük Farsça manzum risalede hamisini "hanedanın göz bebeği, peygamber sıfatlı, cömert Yakub Han" şeklinde tavsif ediyordu<sup>301</sup>. Hükümdarlara şimdiye kadar *baznâme* ve *feresnâme* gibi eserlerin takdim edildiğini ancak *insannâme* türünde eserler takdim edilmediğini, eserinin bu anlamda bir ilk olduğunu söylese de eser konu ve içerik bakımından Seyyid Muhammed Nurbahş'ın aynı konulu eserinin manzum versiyonunu andırıyordu. Nurbahş'ın *İnsannâme* adlı bu eseri<sup>302</sup> Bidlîsî'nin ilham kaynağı olmalıydı. Onun bu küçük risalenin sonunda "şahın (Sultan Yakub) kendisine olan lütfu devam ettikçe *İlm-i Kef*<sup>303</sup> konusunda da bir risale yazmak" niyetinde olduğunu belirtmesi, himayesinin devam etmesini garantilemek şeklinde okunmalıdır. Bu durum aynı zamanda münşisi olduğu Yakub adına birden fazla eser kaleme alan ve buna devam etmek isteyen üretken bir *kul* profiline sahip olduğunu da teyit eder.

Bazı örneklerle sabit olduğu gibi Akkoyunlularda divan görevlileri ve bürokratların sultanın her türlü seferlerine, başta yaylak-kışlak ve av tertipleri olmak üzere çeşitli seyahatlerine katıldığı bilinmektedir<sup>304</sup>. Örneğin Haziran 1483'te düzenlediği av partisinde hamisinin yanında yer alan Bidlîsî sultanın burada atından düşerek geçirdiği bir kazayı ve aldığı yaralanmayı bilgilen-

<sup>300</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 29a.

<sup>301</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle der İlm-i Kıyâfet*, İÜ, FY 267, vr. 6b-7b. Eserin yayınlanmış hali için bkz. Vural Genç, "An Unknown Epistle of İdrîs-i Bidlîsî: Risâla dar 'İlm-i Qiyâfat", *●smanlı Araştırmaları. The Journal of ●ttoman Studies*, sy. 51(2018), s. 243-270.

<sup>302</sup> Seyyid Muhammed Nurbahş, *İnsannâme*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 115.

<sup>303</sup> *İlm-i Kef* ya da *Kefnâme*, avuç içindeki çizgilere ve parmakların şekline bakılarak karakter tahlili yapan eserlere verilen ad. Bidlîsî, böyle bir eser yazmak istese de bunu gerçekleştirip gerçekleştirmediği pek bilinmemektedir.

<sup>304</sup> Uzun Hasan'ın münşisi Şirâzî'nin Otlukbeli Savaşı'na katıldığını ve Sultan Yakub'un bir diğer münşisi olan Fazlullah ibn Ruzbihân'ın 1488'deki Erdebil/Sehend seyahatinde sultanla birlikte gittiğini Akkoyunlu kaynaklarından takip edebilmekteyiz.



dirici bir haber mahiyetinde kaleme alarak etrafa duyurmaya çalıştı<sup>305</sup>. Bu durumu dikkate alacak olursak bir münşi olarak Bidlîsî, Sultan Yakub'un 1485-86 ve 1489'daki Gürcistan, 1487 Gilân ve 1488 Mazenderân seferleri gibi birçok askeri seferlerine ve seyahatlerine katılmıştı. Eylül 1485'te Sultan Yakub babasının izlediği bir yol olan "İmam ve İslam sınırlarının koruyucusu" vasfıyla dinsel meşruiyet sağlamak ve İslamî egemenlik simgelerini kullanmak için Gürcistan üzerine yürüdüğünde yanında ulemayı ve divan görevlilerini de götürmüştü. Bu seferde Ahalkelek, Ahıska ve Atskuri gibi Gürcistan şehirleri ele geçirildi. Ele geçirilen kalelerdeki hazine ve eşyalar muhtemelen Bidlîsî'nin de içinde bulunduğu divan kâtipleri tarafından hazine-i âmire adına zapt ve kaydedildi<sup>306</sup>. II. Bayezid'in Sultan Yakub'a gönderdiği Kili-Akkirman fetihnemesi bu sefer dönüşü gelmişti ve Bidlîsî tarafından yazılan fetihname cevabında Bayezid'e İslam'ın ve Müslümanların koruyucusu, küfrü yok eden, hilafet tahtında oturan, Allah tarafından desteklenmiş hükümdar şeklinde hitap edilmişti<sup>307</sup>.

Askeri seferler dışında Bidlîsî'nin, Tebriz-Karabağ-Kum kışlakları ve Ucan-Sehend yaylakları arasındaki seyahatlerinde Sultan'ın maiyetiyle birlikte yolculuk ettiği pekâlâ söylenebilir. Örneğin Mayıs 1486'da Sultan Yakub'un Ucan Yaylağı'na gidişi ve aynı yılın Eylül ayında Tebriz'de çıkan veba salgını yüzünden kışlamak üzere Kum'a gitmeleri<sup>308</sup>, Kum'daki iki aylık kışlamanın ardından 1486 senesi Kasım ayı ortasında Sultan'ın, kardeşi Kâşân hâkimi Yusuf Mîrzâ'yı ziyaret etmek için Kâşân'a gelmesi, buradaki kısa süreli ikametinin ardından aynı ayın sonunda Natanz üzerinden

<sup>305</sup> 13 Cemaziyevvel 888/19 Haziran 1483 tarihli bu mektup için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeat*, vr. 4b-5a.

<sup>306</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 216-217; Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 243.

<sup>307</sup> Bidlîsî, II. Bayezid için şu elkabı formüle etmişti: Âli-hazret, hilâfet-penâh, saltanat-destgâh, saadet-sipâh, el-mücâhid fi sebilullah, nâsib-ı 'alâmü'l-fethi'l-mübîn, hâfız-ı suğûrû'l-İslam ve'l-Müslimîn, bânî-i mebânî-i serîrû'l-hilâfe 'ala e'ali'l-merâtib, sâlib-ı ruûsü'l-'adaullah 'anî'l-menâkib, kâmi'-i râyâtü'l-küfr ve'd dalâl, râfi'-i râyâtü'l-'adl ila gayetü'l-kemâl, hâmi-i havzaüddin 'an şurûrû'l-muanidin el-müeyyed bi-teyidi min Allahü'l-mecid, muğisü'd-devle ve's-saltana ve'l-ikbâl Sultan Bayezid. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeat*, vr. 14a-17a.

<sup>308</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s.232-233.

İsfahan'a gelmeleri<sup>309</sup> esnasında sultanın yanında devlet erkânı, divan görevlileri ulema ve fuzala taifesi de bulunuyordu. Sultan, İsfahan'daki ikametleri esnasında Kurban Bayramı vesilesiyle bütün devlet erkânına, ulema ve fuzelaya hilatlar ve hediyeler dağıtmış, bu cümleden saray tarihçisi ve münşisi olan Fazlullah ibn Rûzbihân da bu hilat ve hediyelerden payına düşeni almıştı. Sultan Yakub'un mülaazımı olduğunu söyleyen münşi Bidlîsî'nin de Sultan'ın maiyeti arasında bu uzun yolculuk ve İsfahan'daki bu hilat töreninde bulunduğu<sup>310</sup>, ardından kışlamak için tekrar Kum'a dönen Sultan ve maiyetiyle hareket ettiği söylenebilir<sup>311</sup>.

1488'de Şeyh Haydar'ın isyanı haberini aldığı sırada Kum'daki kışlağında olan Sultan Yakub, Şirvan hâkimi Ferruh Yesar Şirvanşah'ın yardım isteği üzerine hemen harekete geçmiş, Sultaniye'de iken münşilerine yazdırdığı mektubunu Şirvanşah'a göndermişti<sup>312</sup>. Zira Şeyh Haydar'ın, babası Cüneyd'in intikamını almak için Şirvan bölgesinde başlattığı bir dizi askeri sefer hem Şirvan hâkimi Ferruh Yesar Şirvanşah hem de onun güçlü müttetfiki Sultan Yakub'u iyiden iyiye kaygılandırmış, bunun üzerine iktidarını sarsma potansiyeline sahip olan Şeyh Haydar'a karşı Ferruh Yesar'a destek mahiyetinde ordu göndermişti<sup>313</sup>. Sultan Yakub'un, Erdebil'e gelerek Sehend Yaylağı'nda konakladığını, münşi olarak yanında Fazlullah'ı da götürdüğünü Fazlullah'ın kendisi aktarmaktadır. Rûzbihân'ın mevkidaşı Bidlîsî'nin de bu tarihte Sehend'de bulunduğu tahmin edilebilir<sup>314</sup>.

<sup>309</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 248.

<sup>310</sup> Nitekim yıllar sonra kaleme alacağı *Selîmnâme*'sinde İsfahan'ın detaylı bir tasvirini yapması burada bulunduğunu teyit eder.

<sup>311</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 248-249.

<sup>312</sup> Sultan Yakub'un Şirvanşah'a yazdığı bu cevabi mektubu eğer Fazlullah ibn Ruzbihân yazmış olsaydı, mutlaka kitabında bundan bahsederdi. Zira bir münşi olan Fazlullah kitabında Sultan adına kendisinin kaleme aldığı tüm mektuplardan "bu fakirin kaleminden çıkmıştır" şeklinde bahsetmektedir. Diğer taraftan Bidlîsî'ye ait olmuş olsaydı mutlaka münşeâtında ona yer verirdi. Şu halde Şirvanşah'a gönderilen mektup bir başka münşi tarafından kaleme alınmış olmalıydı.

<sup>313</sup> Adel Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri: Kökenleri ve Gelişimi*, Çev. Ahmet Emin Dağ, İstanbul 2001, s. 61-62.

<sup>314</sup> Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s. 101.

1488 yılı sonbahar başlarında o kış Tebriz’de geçirmek istemiş ve bu maksatla kış hazırlıklarını görmeleri için Urmiye ve Miyanduab taraflarına birlikler göndermişse de sonbahar sonlarında Tebriz’de veba salgını çıktığını duyunca bu kararından vazgeçmişti. Gerçekten de sonbahar sonlarında Tebriz’de çıkan veba birçok ölüme ve şehir halkının ve askeri birliklerin etrafa dağılmasına yol açmıştı. Tebriz’de kışlamaktan vazgeçen Sultan maiyetiyle birlikte kuzeye yönelmiş, Aras Nehri’nden geçerek Karabağ tarafına hareket etmişti. Kasım 1488’de kışlağa gelinmişti. Sultan, Karabağ kışlağında iken ordusu Gürcü Seferi’ne çıktı. Zira Tiflis, Sultan’ın bir önceki seferi (1485–86) esnasında alınmış ve idaresi Emir Halil Bektaş’a bırakılmıştı. Sultan bu seferden dönüp Kum’daki kışlağına vardığında Gürcüler tekrar saldırmış ve Tiflis Kalesi’ni ele geçirmişlerdi. Emir Halil de çaresiz kaçarak Karabağ Kışlağı’ndaki Sultan’ın huzuruna çıkmış ve yeni bir Gürcü Seferi için ondan izin istemişti<sup>315</sup>. İkinci Gürcü Seferi ile ilgili detaylı anlatımlarına bakılacak olursa muhtemelen Fazlullah ibn Rûzbihân bir saray tarihçisi ve de münşi olarak orduyla birlikte bu sefere katılmış, mevkidaşı Bidlîsî ise bir diğer münşi olarak Karabağ’da kalmış olmalıydı. Şubat-Mart 1489’da Karabağ’daki ikametleri esnasında yaşanan vassal ve elçi gidiş gelişleri, Bidlîsî için daha diplomatik bir atmosfer yaratmıştı<sup>316</sup>. Bidlîsî ve hamisi 1489 baharının ortalarına kadar Karabağ’da kaldılar<sup>317</sup>.

1490 yılı, Bidlîsî’nin on yıldır himayesinde bulunduğu hamisi “Şah Yakub” ile birlikte geçirdikleri son yıl oldu. Bu sene yazının sonunda Sehend Yaylağı’ndan kışlamak amacıyla Tebriz’e hareket ettiklerinde şehirde tekrar veba salgını olduğu öğrenilince Sultan ve maiyeti kışlamak için tekrar Karabağ’a yöneldiler. Karabağ Kışlağı’nda yayılan veba salgını Sultanın annesi Selçukşah Begüm ile kardeşi Yusuf Mîrzâ’nın ölümüne neden olmuş, Sultan da aynı kışın Aralık ayında (24 Aralık 1490) vebadan dolayı Kara-

<sup>315</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 328–329.

<sup>316</sup> Horasan hâkimi Sultan Hüseyin Mîrzâ’nın, vassalları olan Şîrâz *darûğası*nın ve Sultan Muhsen Muşâ’sı’nın elçileri bu tarihte Sultan Yakub’un huzuruna çıkmışlardı. Fazlullah ibn Ruzbihân, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 357–358.

<sup>317</sup> Sultan Yakub’un bir şehzadesi, bu senenin Nisan ayında sultan henüz Karabağ Kışlağı’nda iken dünyaya gelmişti. Bkz. *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 340.

bağ Kışlağı'nda vefat etmişti<sup>318</sup>. Sultan Yakub vefat ettiğinde Bidlîsî onunla beraber Karabağ Kışlağı'nda idi ve şans eseri bu salgından etkilenmemiştir. Bayındırî sultanlarının alın akı olarak nitelediği eski hamisinin, Sultan Bayezid ile olan sıcak ilişkilerine vurgu yaparak ondan şöyle söz eder:

Saltanatı boyunca bütün melikler, devletin ileri gelenleri uzak ve yakın tüm akrabalar onun merhamet ve lütuf gölgesinde rahatlıkla yaşadılar ve mülk ve maldan yeterince nasiplendiler. Kardeşleri, yeğenleri, amca çocukları ve büyük emîrler onun devlet gölgesinde önemli vilayet mansıplarına ve idarelerine getirildiler<sup>319</sup>.

Sultan Yakub, Bidlîsî'yi destekleyen, onu has bendeleri zümresine alan cömert bir hami idi. Otuz üç yaşındaki genç bürokrat Bidlîsî, adına *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr*, *Risâle-i Hazâniye* ve *Risale der İlm-i Kiyâfet* adında üç eser kaleme aldığı ve en az on yıl himayesinde kaldığı güçlü hamisini kaybetmekle belki de yüksek bir mevkiye atanma ümidini de kaybetti. Yıllar sonra Osmanlı himayesinde iken eski hamisi Yakub için kaleme aldığı aşağıdaki satırlar aslında daha sonra bile hiçbir zaman Yakub'un sağladığı kadar iyi bir himaye ortamı göremediğini anlatmaya yeterlidir: "Asrın şahenşahı Şah Yakub, cümle şahlar için Ya'sub<sup>320</sup> mertebesindedir"<sup>321</sup>.

هر کس گرفته دامن سرو بلند خویش  
من هم بگوشه و دل دردمند خویش\*

## 6. Sultan Yakub'un Ardından: Tebriz'de Son Yıllar

Sultan Yakub'un ölümünün (1490) ardından, maiyetinin bulunduğu Karabağ Kışlağı'nda Akkoyunlu şehzadeleri ve ümerasının iktidarı ele geçirme mücadeleleri şiddetli çatışmalara yol açtı. Bu çatışmalar uzun zamandır Türkmen aşiretlerinin askerî bürokrasisi ile yerleşik sivil Fars bürokrasinin

<sup>318</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârî-yı Amini*, s. 418–419; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 515a.

<sup>319</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 515a.

<sup>320</sup> Reis. Hz. Ali'nin sıfatlarından biri.

<sup>321</sup> İdris-i Bidlîsî, *Divân-ı Kadî Safiyüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, vr. 5a.

\* Herkes kendi uzun boylu servisinin [sevgili] eteğini tutarken ben ise dertli gönlümle bir köşeye çekilmişim.



arasında var olan rekabet ve çatışmanın bir dışa vurumuydu. Neticede Karabağ'daki kışlık karargâhta siyasal ve askeri üstünlük Musullu fraksiyonunun eline geçti. Musullu Sufi Halil Sultan'ın halefi Baysungur Mîrzâ'yı onun vasiyeti üzerine tahta çıkararak tüm kontrolü eline aldı. Yalnızca birkaç ay sonra sivil Fars bürokrasisinden en güçlü rakiplerini idam vesair yollarla tasfiye etmiş, kontrolü ele almıştı. Bu Fars bürokratları arasından Sultan Yakub zamanında İbrahim Gülşenî'nin tavsiyesi ile kadılığa getirilen ve Bidlîsî'ye çok yakın isimlerden Kadı İsa Savecî toprak reformu ve şer'î uygulamaları ile imtiyazlı kesimi hedef alan politikaları sonucu idam edilmiş (1492) ve mali işlerden sorumlu vezir Şah Mahmud Can Deylemî de Kazvin'e kaçmak zorunda kalmıştı<sup>322</sup>. Sultan Yakub'un yönetici saray elitlerinden, Bidlîsî'nin çok yakın olduğu bir diğer kişi olan Necmeddin Mes'ud da Kadı İsa'nın öldürülmesinden bir ay sonra Şirvan'da Baysungur Mîrzâ'nın yanındayken bazı ümera tarafından zehirletildi<sup>323</sup>. Ruhanî rehberi konumundaki Gülşenî dahi karşıt hizbin hedefi oldu. Sultan Yakub'un ölümü esnasında Bidlîsî gibi Karabağ'da Sultan'ın yanında bulunduğu için Tebriz'deki bütün malları müsadere edildi<sup>324</sup>. Böylece Bidlîsî'nin etrafındaki saray elitlerinden oluşan güçlü hizip çeşitli yollarla dağıtılmış oldu. Bidlîsî, doğrudan gözlemlerine dayanan Karabağ Kışlağı'nda yaşanan bu olayları şu şekilde aktarır:

Sultan Yakub'dan sonra saltanat davası güden kardeşleri, yeğenleri ve amca çocukları arasında ihtilaf baş gösterdi. Aşiret ve kabile sahibi, aynı zamanda ordu komutanı yüksek mertebeli birçok bey vardı. Lakin bu büyük beylerden Sufi Halil dışında hiç kimse o dergâhta hazır bulunmamıştı. Kardeşi Mesih Bey, Sultan Halil, Uğurlu Muhammed ve Maksud Bey'in oğulları gibi, Hasan Bey'in kardeşi Cihangir Bey'in çocukları gibi amca çocukları ve sair amca çocukları Sultan Yakub'un ordugâhında idiler. Sufi Halil, Sultan Yakub'un öldüğü gün halefi olan Mîrzâ Baysungur'u onun tahtına oturttu. İki üç gün sonra, Baysungur Mîrzâ hem on iki yaşında olması hem de hasta olmasından dolayı, Sultan Yakub'un bütün amca çocukları ve emirlerin tamamının ittifakıyla Mesih Bey'i saltanat tahtına oturtular ve Halil Bey Sufi

<sup>322</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 252–253.

<sup>323</sup> Navaî, *Rijâl-e Kitab-e Habib al-Siyar*, s. 253.

<sup>324</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 210–11.

ve Baysungur Mîrzâ'ya karşı ayaklandılar. Onları ortadan kaldırmak istiyorlardı. O yiğit komutan, evlatları, tabileri ile ve bütün Bayındırî ümerası ve şehzadeleriyle savaştı. Gösterdiği yiğitlikle bütün muhalifleri yenilgiye uğrattı. Mesih Bey ve serdarlarını, şehzadeler ve ileri gelenleri öldürdü. Bağdad hâkimi olan ve Sultan Yakub'un büyük emirlerinden birisi olan Şah Ali Pürnak, Mahmud Bey b. Uğurlu Muhammed'i himayesine alıp onu Irak ve Fars memleketlerinde sultan ilan ederek Sufi Halil'e karşı ayaklandı. Sufi Halil, şehzade Baysungur'u kışkırttı ve acilen Şah Ali Bey ve Mahmud Bey'i ortadan kaldırması için Karabağ'dan yolladı. Yirmi gün boyunca ordu yürüdü. Yanındaki az sayıdaki askerleriyle Dergezin'de muhalifleriyle karşılaştı. Otuz bin süvarisi ve ileri gelen ümerasıyla düşmana karşı savaştı. İlahi yardım sayesinde düşmanına karşı galip geldi. Hepsini intikam kılıcından geçirdi. Bir defada Irak, Fars ve Kirman'ın sahibi oldu<sup>325</sup>.

Bidlîsî'nin yukarıda anlattığı gibi Sufi Halil'in bu iktidarına ilk tepki Irak-ı Arab ve Fars'ın Pürnak valisinden geldi. Şah Ali Bey Pürnak, Uzun Hasan'ın Uğurlu Muhammed'den olan torunu Mahmud'u sultan ilan etti. Bu olaylar 1490 kışında gerçekleştiğinde Baysungur Mîrzâ henüz Karabağ Kışlağı'nda idi ve Bidlîsî de onunla birlikteydi. Ordu Karabağ'dan harekete geçip yirmi günlük bir yolculuğun ardından Dergezin'e geldi. Dergezin'deki savaşta Şah Ali Bey ve Mahmud Bey yenilgiye uğratıldı ve Baysungur Mîrzâ tek başına Tebriz'de saltanat tahtına oturdu. Yukarıda bahsedildiği gibi yönetimde radikal değişiklikler yapan ve rakiplerinin önemli bir kısmını tasfiye eden Sufi Halil'in altı ay sürecek olan bu askeri hâkimiyetine Diyarbekir'de iken Yakub'un hamisi ve kayınpederi olan, Uzun Hasan'ın büyük emîrlerinden Biçanoğlu Süleyman Bey son verecekti. Süleyman Bey, 1491 yazında Azerbaycan sınırlarında bizzat kadim düşmanı Sufi Halil ile karşı karşıya gelerek onu yenilgiye uğrattı ve öldürdü. Baysungur Mîrzâ, yeni efendisi Süleyman Bey ile 1491-92 kışında Tebriz'e geldi<sup>326</sup>.

Akkoyunlu tahtı için girişilen bu mücadeleleri yakından takip eden II. Bayezid, Baysungur Mirza'nın tahta cülusunu tebrik etmekte gecikme-

<sup>325</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 515a-515b.

<sup>326</sup> Khvandamir, *Habib al-Siyar*, s. 436-437; Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 252-254.

di. Elçisi Yar Ahmed Ağa vasıtasıyla gönderdiği mektubunda padişah “Sufi Halil’in fesadının def edilmesinden” memnuniyet duyduğunu söylüyordu<sup>327</sup>. Bidlîsî’nin çok tamahkâr ve zalim birisi olarak tarif ettiği Süleyman Bey Biçan’a karşı ilk hareket çok fazla geçmeden Sultan Yakub’un amca çocuklarından İbrahim Sultan b. Halil Bey’den geldi. Eybe Sultan olarak bilinen İbrahim Sultan, Sufi Halil’in iktidarı zamanında Alıncak Kalesi’nde hapis bulunan, Uzun Hasan’ın Maksud Bey’den olan torunu Rüstem Mîrzâ’yı çıkarmak için bağlaşıklarıyla birlikte Karabağ’dan Alıncak’a doğru hareket etti. Rüstem Mîrzâ’yı Alıncak’tan çıkardıktan sonra Süleyman Bey’i bertaraf etmek ve Baysungur’u tahttan indirmek amacıyla Tebriz’e doğru harekete geçti. Bu haberin alınmasının ardından Tebriz’den Merend’e gelen Baysungur Mîrzâ ve Süleyman Bey, düşmanlarına karşı bir öncü birlik gönderdi. Saf değiştirip Rüstem Mîrzâ tarafına geçen bu ilk ordu Baysungur Mîrzâ’nın ordusunu zayıf duruma düşürmüştü. Baysungur çaresiz Şirvan’a dedesi Ferruh Yesar’ın yanına sığınırken Süleyman Bey de Diyarbekir’e kaçtı. Rüstem Mîrzâ da Tebriz’e yürüyerek 1492 Mayısı sonunda boş kenti ele geçirdi<sup>328</sup>. Bu iki taht iddiacısı arasındaki anlaşmazlık Şirvan’a komşu, on bin kişinin yaşamını idame ettirecek kapasiyete sahip Karabağ, Gence ve Berda’ gibi bazı memleketlerin Mîrzâ Baysungur’a Tebriz’in ise Rüstem’e verilmesi suretiyle geçici olarak çözüme kavuşturulmuştu. Bu süre içerisinde Baysungur Mîrzâ Şirvan’da kaldı ve kayınpederi Ferruh Yesar Şirvanşah’ın desteğini aldığı ilk hamlesinde Rüstem taraftarları ile Kür Nehri kıyılarında karşılaşmış ancak bir netice alamamışlardı. 1493 baharı başlarında Şirvan’dan çıkarak tekrar Tebriz’i ele geçirmeye çalıştı. Tebriz’in kuzeyindeki Ahar ve Mişkin’deki bu son karşılaşmada Baysungur taraftarları yenildi. Baysungur ise ele geçirilip idam edildi<sup>329</sup>.

Bidlîsî’nin tüm bu iktidar değişiklikleri ve hesaplaşmalarının tam merkezinde Karabağ’daki taht değişikliğinin ardından bütün faaliyetlerinde ve seyahatlerinde Baysungur’un yanında yer aldığı, onunla birlikte yapılan an-

<sup>327</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû‘a-i Münşeat*, vr. 10a-11a.

<sup>328</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 515b; Khvandamir, *Habib al-Siyar*, s. 437-438; Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 254-255.

<sup>329</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 516a; Khvandamir, *Habib al-Siyar*, s. 439-440; Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 255-256.

laşma gereği Şirvan'da ikamet ettiği düşünülmektedir. O, Sultan Yakub öldüğünde Karabağ Kışlağı'nda idi ve muhtemelen halefi zamanında da aynı vazifesini ifa etmeye devam etti. Münşeâtında Baysungur adına Sultan Bayezid için kaleme aldığı birkaç mektubu bu konuda fikir verir. Örneğin Yakub'un Karabağ Kışlağı'ndaki ölümü ardından Akkoyunlu tahtına oturduğunu beyan eden bir mektuba münşeâtında yer vermesi, mektubun Bidlîsî tarafından kaleme alınmış olduğunu gösterebilir<sup>330</sup>. Zira Şeref Han'ın, Bidlîsî ile ilgili olarak "uzun bir müddet Akkoyunlu sarayında sultanların münşilik vazifesini ifa etti" şeklindeki ifadesinden ve Kadı Ahmed Kumî'nin "üç Akkoyunlu sultanına münşilik yaptı bilgisinden"<sup>331</sup> onun birden fazla Akkoyunlu sultanının münşiliğini ifa ettiği sonucunu, Sultan Yakub'un ölümünden sonra en azından halefi Baysungur Mîrzâ'nın üç yıllık saltanatı boyunca onunla birlikte olduğu ve *divan-i inşâ* makamında münşilik vazifesini sürdürmüş olabileceği bilgisini çıkarabiliriz<sup>332</sup>.

Baysungur Mîrzâ'nın 1493'te öldürülmesi ve Rüstem Mîrzâ'nın Tebriz'de kontrolü sağlamasıyla birlikte Yakub'un sarayına bağlı olan Baba Figânî gibi bazı şahsiyetlerin Rüstem'e intisap etmelerinin aksine Bidlîsî, saray çevresinden ve bulunduğu konumdan uzaklaştı. Zira Sultan Yakub'un etrafındaki Kadı İsa ve Necmeddin Mes'ud gibi Bidlîsî'nin de sarayda en büyük destekçisi olan bürokratik sınıf idam vesair yollarla dağıtılmış, yerini başka fraksiyonlar almıştı. Bidlîsî gibi Baysungur yanlısı hizibe yakın duran mevkidaşı Fazlullah ibn Rûzbihân da Tebriz'den ayrılıp İsfahan'a gitmek zorunda kalmıştı<sup>333</sup>. Bir diğer edip ve şair Kemaleddin Mîr Hüseyin Abivardî bu kaos ortamından kurtulmak için daha uzak bir noktayı seçerek Rum'a

<sup>330</sup> Bunun dışında Bayezid tarafından Baysungur'a gönderilen cülûs tebriki mahiyetindeki mektubun da üzerinde bulunan "ebevî" kaydı bunların cevaplarının Bidlîsî tarafından kaleme alındığı izlenimi uyandırır. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 7b-8b, 10b-11b.

<sup>331</sup> Kumî, Bidlîsî'nin münşilik yaptığı sultanları, Uzun Hasan, Rüstem Padişah ve Elvend Mirza olarak sıralar. Ancak daha önce de bahsedildiği gibi, Bidlîsî'nin Uzun Hasan'ın münşiliğini yapamayacak kadar çocuk yaşta, yazdıklarından dolayı Rüstem Mirza'nın saltanatına ise oldukça uzak olduğunu bilmekteyiz. Diğer yandan Kumî'nin bu listeye Sultan Yakub'u eklememesi verdiği bilginin doğruluğunu sorgulamaya yol açar. Qadi Mir Ahmad Munshi Qumî, *Gulestan-e Hunar*, s. 44.

<sup>332</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, s. 343.

<sup>333</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan Hunji, *Mehmânâme-ye Buhara*, ed. Manuchahr Sutudeh, Tehran 1384, s. xvi.



gitmeyi tercih etmiş, himayesine girdiği II. Bayezid'i İranî değerleri desteklediği için övmüştü<sup>334</sup>. Bidlîsî'nin ruhanî rehberi Gülşenî bile düşmanı olan Rüstem Mirza'nın iktidarıyla birlikte idamla burun buruna gelmişti. Bidlîsî artık tamamen himayesiz sayılırdı. Üstelik Rüstem Mîrzâ gibi, Baysungur ve etrafındaki Kadı İsa ve Necmeddin Mes'ud hizbinin düşmanı olan bir yöneticinin sarayına intisap etme olasılığı da çok düşük görünüyordu. Rüstem Mîrzâ'nın sarayına intisap etmediğini, onunla ilgili yazdığı satırlardan ve Rüstem'in, Gülşenî düşmanı olmasından çıkarmak mümkündür. Bidlîsî, adeta gâsıp olarak gördüğü Rüstem Mîrzâ'yı çocuk yaştta tahta çıkan, şehvet ve işret düşkünü, ordusunu ve reayasını düşünmeyen, uyuşturucu bağımlısı ve kadın düşkünü komutan ve danışmanlara sahip, saltanatı boyunca kargaşadan başka bir şey zuhur etmeyen birisi olarak tanıtarak dolaylı yoldan hiçbir şekilde himayesine girmediğini anlamamıza yardımcı olmaktadır<sup>335</sup>.

Payitaht Tebriz'de yaşanan tüm bu iktidar mücadelesini gözlemleyen ve aktaranlardan biri de Bidlîsî'nin babası Hüsameddin Ali'dir. Hüsameddin Ali Bidlîsî, Sultan Yakub daha ölmeden evvel onun adına bir eser kaleme almaya başlamıştı. Bu Nurbahşî dervişi Tebriz'in saygın sufileri arasında olduğu gibi oğlu ve kendi sufi- bürokrat çevresi vesilesiyle bir anlamda sarayın himaye ağı içinde sayılırdı. İlhanlılar döneminde Tebriz kadılığı yapmış olan Şâfiî müfessir Kadı Nâsireddin Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî'nin (ö. 1286) *Envâr-üt-Tenzîl* adlı Kur'an tefsirine yazacağı şerhi Sultan Yakub'a takdim etmeyi düşünüyordu. Ancak Yakub'un 1490 yılındaki ölümü ve ardından yaşanan aşiret konfederasyonlarının taraf olduğu iktidar mücadelesi Bidlîsî ailesini zor duruma soktuğu gibi baba Hüsameddin Ali'nin de Yakub'a takdim etmeyi planladığı eserini akamete uğrattı. Hüsameddin Ali Bidlîsî, eserini kaleme alma sürecini ve İran genelinde yaşanan kargaşayı şöyle anlatmaktadır:

Kadı Nâsireddin Ömer el-Beyzavî'nin *Câmi'ü't-Tenzîl ve't-Te'vîl* adlı eserine bir şerh yazmayı düşünüyordum. Sultan Muzafferüddin Yakub el-Bayındır Hânî adına kaleme alıyordum ve okuması için ona takdim edecek-

<sup>334</sup> Kamal al-Dîn Mir Husayn Abivardî, "Du athar az Husayn Abivardî: Char-takht va Anis al-Ashiqin", ed. Iraj Afshar, *Farhang-i Iran-zamin*, sy. 15 (1347), s. 12-13.

<sup>335</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 516a.

tim. Ancak böyle adil bir sultanın ölümü, bizi kederlendirdi. Ülkenin doğuda ve batıda yaşayan bütün tebaasını üzdü. O öldükten sonra ülkesinde sağladığı emn ü emana halel geldi. İran'da fitneler ortaya çıktı ve bütün beldelerde imana halel geldi. Bayındır hanlarının memleketlerinde nizam bozulunca hem halk arasında hem de tebaa ile yöneticiler arasında bir kargaşa çıktı. Benim de buradan çıkarak hayırlı beldelelere gitme konusundaki arzum şiddetlendi ki kim oraya gitse güvende olur. Beytül-Haram'a gitmeye, Arafat ve Mina'da vakfeye durmaya ve bu tefsiri bu kutsal mekânlarda bitirmeye karar verdim<sup>336</sup>.

Bu kargaşa ortamından Bidlîsî ailesi haliyle etkilendi. Hüsameddin Ali, Sultan Yakub adına yazmaya başladığı ancak onun ölümüyle yarıda kalan kitabını yazmak için daha güvenli olduğunu düşündüğü Mekke'ye gitmeye karar verdi. Bu kararı vermesinde aynı tarihlerde bu kaostan etkilenerek Tebriz'den ayrılıp Mekke'ye gitmek isteyen Gülşenî'nin de etkili olduğu söylenebilir<sup>337</sup>. Ancak Hüsameddin Ali Bidlîsî'nin *ihvâni fîd-din*, '*ulemâi'r-râsihin ve'l-'urefâis-sâlikin* dediği yakın çevresi ve arkadaşları bu kaos nedeniyle yolların da güvenli olmayacağı, bu yolculuğu katedecek takati bulamayacağı gerekçesiyle onu bu fikrinden vazgeçirmeye çalıştılar. Arkadaşlarının bu engellemelerine "fakirin çabası Allah'ın taatini kabulde en büyük yardımcısıdır" şeklinde yanıt vererek ve Allah yolunda emn ü emanını kaybetmeyeceğini söyleyerek Beytül-Haram'a gitmek maksadıyla Tebriz'deki meskeninden ayrıldığını ifade eder. İçinde bulunduğu kaos ortamı ve hicri dokuzuncu asrın yaklaşması vesilesiyle ortaya çıkan ahir zaman söylentileri "sultânü'l-guzât ve'l-mücâhidîn kutbu semâi'l-vilâyet ve'l-'ilm ve't-tuka" şeklinde hitap ettiği padişahı ahir zamanda gelen kurtarıcı şeklinde görmesine neden olmuş olabilir. Hüsameddin Ali bu eseri II. Bayezid'in okuması için kaleme aldığını ve ona hediye ettiğini mukaddimesinde belirterek açıkça padişahı bir himaye beklediğini ifade ediyordu<sup>338</sup>.

Babasının bu hamî arayışları devam ederken İdris-i Bidlîsî ailesiyle birlikte bir müddet daha Tebriz'de kaldı. En erken 1480 yılından 1493 yılına

<sup>336</sup> Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmiü't-Tenzil ve't-Te'vil*, vr. 1b-3a.

<sup>337</sup> Gülşenî, hicri 900 (1494-95) tarihinde çıkan kaostan biraz uzak durmak için hacca gitmeyi tercih etmişti. Bkz. Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 227.

<sup>338</sup> Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmiü't-Tenzil ve't-Te'vil*, vr. 2a/b.

kadar bulunduğu saray içindeki hizmet dönemi ve bu dönem sultanlarını övgü dolu bir dille anlatması, Rüstem Mîrzâ ile başlayıp onun ölümü olan 1497 yılına kadar devam eden kargaşa dönemini eserlerinde sert bir dille eleştirip kötülemesi onun bu dönemde olaylara dışarıdan baktığı ve hiçbir şekilde Rüstem Mîrzâ döneminde saraya tekrar giremediği anlamına gelebilir. Nitekim kendisinin verdiği bir ayrıntı Rüstem Mirza'nın saltanatının daha başlarında Tebriz'den ayrıldığını gösterir. Bu bilgiye göre Bidlîsî, babasının Mekke'ye gitmesinden bir müddet sonra bu kargaşa ortamından uzaklaşmak adına Tebriz'den ayrılarak Şiraz'a gelmişti. Şiraz'ı seçmesinin en önemli nedeni, Uzun Hasan ve Yakub'un himayesi altında bulunmuş olan İslam dünyasının ünlü bilgin ve filozoflarından Devvânî'nin burada oluşuydu. Şiraz, Sam Mirzâ'nın "Aristo-yı Sânî, Eflatûn-ı Yunânî ve feylesof-ı zaman"<sup>339</sup> olarak nitelediği, *Ahlak-ı Celâli* adlı eseriyle Nasîrüddin Tûsî'nin geleneğini takip eden Mevlana Celâleddin Devvânî'nin burada oluşundan dolayı İslam coğrafyasının muhtelif yerlerinden birçok ulemayı kendisine çekebilmişti. Yezd'in 15. yüzyıl seçkinlerinden Kadî Hüseyin Meybudî-i Yezdî uzun müddet burada kalıp Devvânî'nin talebesi olduğu gibi<sup>340</sup> Bidlîsî'nin babası Hüsameddin Ali de bir zamanlar Gülşenî ile beraber Devvânî'nin yanına gelmiş, onun meclislerine katılmışlardı. Bir anlamda Şiraz'a gelip Devvânî'nin hizmetinde kalmak, burayı ziyaret edenler için büyük bir imtiyaz ve prestij kaynağı sayılırdı. İşte Bidlîsî'yi Şiraz'a çeken şey bu yakın ilişki ve prestij arayışıydı. O, Devvânî'nin yanında bulunuşunu ve meclislerinde bulunmanın kendisine sağladığı ayrıcalığı iftiharla anlatır:

Bu fakir bundan önce Acem diyarında, gam ve mihnet ülkesinde bir-gün ilim ve hikmetlerin araştırıcısı, üstad Mevlânâ Celâleddin Muhammed Devvânî'nin kutsal mertebedeki sohbetinde bulunuyordum. Aslında Mevlânâ Devvânî bu fakirin üstadı ve babası mertebesindeydi. Devvânî'nin kutsal sohbet meclisinde bulunduğum esnada, mücahitler sultanının elçisi [II. Bayezid] büyük padişah Sultan Rüstem Bayındır Han'ın tahta cülusunu tebrik için gelmişti<sup>341</sup>.

<sup>339</sup> Sam Mirzâ Safevî, *Tadhkire-ye Tuhfe-ye Sami*, s. 48-49.

<sup>340</sup> Sam Mirzâ Safevî, *Tadhkire-ye Tuhfe-ye Sami*, s. 48; Duniyetz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 44-45.

<sup>341</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 369a-370a.

II. Bayezid'in cülus tebriki için gelen elçisi Mayıs 1493'ten sonra yani Rüstem Mirza'nın Akkoyunlu tahtına oturmasının ardından Tebriz'e gelmiş olmalıydı. Bu bilgiye göre Bidlîsî, Rüstem'in Baysungur'u yenip öldürmesinden ve tahta geçmesinden bir müddet sonra 1493 baharında Tebriz'den ayrılarak Şiraz'a geldi. Bu şekilde Tebriz'deki kaos ortamından bir müddet uzakta kalacak, bu süreyi kendi ilmî çalışmalarına ayıracaktı. Hem de babasının yapmış olduğu şeyi kendisi de tecrübe edinmiş olacaktı. Şiraz'da iken babası gibi gördüğünü söylediği Devvânî'nin meclislerine katıldı. "Rum"dan gelen ulema, Şiraz'da iken Devvânî ile yaptıkları sohbetlerin başlıcasını oluşturunuyordu. Hatta Bidlîsî, Müeyyedzâde'nin adını ve ününü ilk defa burada, Devvânî'den işitmişti<sup>342</sup>. Bidlîsî burada iken Devvânî'nin Osmanlı uleması ile kurduğu ilişki ve himaye ağı sayesinde Osmanlı dünyasına ait bilgilerini zenginleştirdi. Devvânî'nin kendisi, II. Bayezid adına eserler kaleme alıp gönderen, bu eserlerle padişahın büyük beğenisini kazanan ve karşılığında hediyeler alan birisi olarak Bidlîsî'nin Osmanlı dünyasında kullanacağı önemli bir prestij kaynağı olacaktı<sup>343</sup>. II. Bayezid adına kaleme aldığı bir başka eseri olan *Şerb-i Rübâ'iyât*'i doğrudan kulluk vazifesini yerine getirmek maksadıyla padişahın kütüphanesine (hizâne-i âmire-i kütüb-i sultanî) gönderme isteği Akkoyunlu sultanlarının himayesindeki Devvânî'nin bir taraftan da II. Bayezid ile sıcak ilişkilerini sürdürme hamlesi şeklinde okunabilir<sup>344</sup>. II. Bayezid ile olan bu uzak mesafeli himaye ilişkisi kuşkusuz Bidlîsî'nin Osmanlı dünyasına dair erken tarihlerde kazandığı bir tecrübe olarak da görülebilir.

Devvânî'nin meclislerinde konuşulan konulardan birinin Rüstem Mirza olduğu açıktır. Rüstem Mirza'nın siyasetini ağır bir dille eleştiren yalnızca Bidlîsî değildi. Devvânî'nin bu dönemde Rüstem Mirza'ya gönderdiği bir mektup onun hem Bidlîsî'den duyduğu hem de saray çevresinden aldığı

<sup>342</sup> Hazret-i Celâli, Kadı Abdurrahman ile Şirâz'da olan musahebetini ve üstat-şagird ilişkisini bu fakire şöyle anlattı: "Aşağı yukarı kırk yıldır Rum memleketinden gelen âlimler ve fazılların birçoğuyla görüşme fırsatım oldu. Onlardan hem feyz aldım hem de sözlü sohbet yoluyla birçok ilmi bahisler işittim. Müeyyedzâde Abdurrahman Çelebi'nin ilmi derecesi, geçmişin ve şimdinin fazıllardan daha üstündür. Aklî ve naklî ilimlerde kimse onun kadar derinleşmemiştir." Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 369a-370a.

<sup>343</sup> Bu eser takdiminden dolayı Devvânî ile II. Bayezid arasında geçen yazışmalar için bkz. Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, s. 364.

<sup>344</sup> Celâleddin Devvânî, *Şerb-i Rübâ'iyât*, Pertev Paşa, nr. 909, vr. 43a/b.



haberlerden dolayı endişelendiğini gösterir. Mektubundaki adalet vurgusu, adaletsiz saltanatın temelsiz olduğu şeklindeki görüşlerini bir takım menkıbelerle örneklendirmesi Rüstem Mirza'yı açıkça adaletli olmaya davet etmekten başka bir anlam taşımıyordu<sup>345</sup>.

Akkoyunlu kurumsallaşmasının mimarı olan Devvânî'nin yanında bulunmak, onun şagirdliğini yapmak daha sonra yapacağı hilafet tartışmaları ve yazacağı siyasetname türündeki eserleri için Bidlîsî'ye rehber olacaktı. O, Şiraz'da hizmetinde kaldığı süre içinde Devvânî'nin dünya görüşünün etkisi altında kaldı. Ayrıca Devvânî'nin meclislerinde bulunup ondan dersler almak kendisi için bulunmaz bir prestijdi.

Bidlîsî, Şiraz'da Devvânî'nin meclislerinde ilmî tartışmalara katılırken ve onun şagirdliğini sürdürürken payitaht Tebriz'deki istikrarsızlık devam ediyordu. Rüstem Mîrzâ'nın etrafındaki yöneticilerin giderek ondan kopması ve itaatsizlikleri Akkoyunlu ümerasından Nur Ali Bayındır'ın bu durumu babasının ölümünden sonra İstanbul'a sığınan Uğurlu Muhammed'in oğlu Ahmed Han'a iletmesine neden oldu. Nur Ali, Sultan II. Bayezid'e yazdığı ve Hasan Ali Tarhânî vasıtasıyla İstanbul'a gönderdiği mektubunda Rüstem'i şikâyet ederek Sultan'dan aynı zamanda damadı olan Ahmed Han'ın Akkoyunlu tahtına geçmesine izin vermesini istemişti.<sup>346</sup> Osmanlı padişahı için bu kaçırılmayacak bir fırsattı. Bunun üzerine II. Bayezid bu genç taht adayını bir Osmanlı birliğiyle Rüstem Mîrzâ'nın üzerine gönderdi. Tebriz'den çıkan Rüstem Mîrzâ'nın birlikleri Ahmed Han'ın Osmanlı destekli birlikleri ile Aras Vadisi'nde karşılaştı ve Rüstem Mîrzâ, kendi birliklerinden bir kısmının karşı tarafa geçmesi sonucu yenilgiye uğradı. 1497 yılında Ahmed Han tek başına Tebriz'de Akkoyunlu tahtına oturdu<sup>347</sup>.

1493 civarında Şiraz'da olduğu bilinen Bidlîsî en az birkaç yılını burada Devvânî'nin yanında geçirmiş, muhtemelen 1497'de Rüstem Mirza'nın ölümünden sonra tekrar 'Tebriz'e dönmüştü. Zira Rüstem Mirza'nın ölümü ve ardından Ahmed Han'ın tahta oturması (1497) Bidlîsî için tekrar saraya dönme ve yeni bir hami elde etme fırsatı vermişti. Bu maksatla daha sal-

<sup>345</sup> Devvânî'nin mektubu için bkz. *Münşeat*, Halet Efendi, nr. 815, vr. 149b-150a.

<sup>346</sup> Hasan-ı Rumlu, *Ahsanu't-Tawarikh*, s. 13.

<sup>347</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 260-261.

tanatının ilk zamanlarında muhtemelen hala Şiraz'da iken Ahmed Han'a manzum bir mektup yazdı. Bidlîsî, Ahmed Han'ın eşiğinden uzak olduğunu şu satırlarla dile getiriyordu:

Ne mutlu seni gören gözlere ve senin eşiğinin tozunu gözüne sürme yapanlara! Senin hariminde mukim olanlar ne mutludurlar. Senin yanından ayrılanların hali ne perişandır. Öyle avareyim ki talihim bile her zaman beni daha da avare ediyor. Ayrılıktan dolayı hastayım ve seni yâd etmek benim ilacımdır. Senin güneşinin doğuşunu âleme bildiren saba rüzgârı bana da müjdeli haberi verdi. İdris kendi şevk ve niyazını saba rüzgârıyla yazılı olarak sun! Olur ki o rüzgârın yolu Sultan'ın dergâhına düşer. Dinin sığınağı Sultan Ebu'n-Nasr Ahmed! Senin ordunun atlarının nalının çıkardığı bir kıvılcım güneşin vazifesini görür. Senin ayrılığından dolayı dudaklarım susuz, gözlerim ise kan deryasında. Olur ki her ikisinin devasını da karaların ve denizlerin şahı verir<sup>348</sup>.

Bidlîsî bu satırlarıyla aslında Baysungur Mîrzâ ile Ahmed Han arasındaki dönem olan Rüstem Mîrzâ'nın saltanatı yıllarında (1493–1497) saraydan uzak “avare” olduğunu dile getirmektedir. Ahmed Han'ın tahta çıkışının hemen ardından yazıldığını tahmin ettiğimiz bu kasidede Bidlîsî yeni bir mansıp talebi ve himaye bekleyişi içerisinde olduğunu açıkça ifade etmekteydi. Kendisini Sultan Ahmed'e tanıtması, bir mansıp elde edebilmek için iyi bir başlangıç sayılırdı. Kısa bir süre sonra tecrübeli bir münşi olan Bidlîsî, politikalarını övgü dolu bir dille anlattığı Sultan Ahmed'in himayesine girmeyi başardı. Onun, Sultan Ahmed'in himayesinde münşiliğe devam ettiğini Tebriz'den II. Bayezid'e gönderdiği fetihnamesinden anlamak mümkündür<sup>349</sup>. Bu fetihnameyi kaleme aldığına bakılırsa Bidlîsî, Göde Ahmed'in zaferinin hemen ardından Şiraz'dan Tebriz'e dönmüştü. Bidlîsî'nin kaleme aldığı 1497 tarihli bu fetihnamede Sultan Ahmed, II. Bayezid'e *sultânü'l-guzât ve'l-mücâhidîn* diye hitap ediyor, babası mertebesinde gördüğünü, adalet ve cihangirlikte onu rehber aldığını, Sultan'dan gördüğü lütufların karşılığında şükretmek için bu fetihnameyi yazdığını söylüyordu. Bu galibiyetin he-

<sup>348</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle ila Sultan Ahmed el-Bayındırî fî halî gaybetihî an atabetihî (Kasâid Münşeât ve Mîrâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 147b.

<sup>349</sup> Feridun Ahmed Bey, II. Bayezid'e gelen bu fetihnâmenin Bidlîsî'nin kaleminden çıktığını yazar. Bkz. Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, İstanbul 1274, s. 333–334.

men ardından kaleme alınan fetihnamenin, sıcağı sıcağına Göde Ahmed'in elçisi vasıtasıyla İstanbul'a ulaştırılması iki taraf arasındaki samimi ilişkiyi resmeder. Göde Ahmed'in elçisi 5 Safer 903/3 Ekim 1497'de İstanbul'a ulaştı. Hem yollarda hem de İstanbul'daki masrafları karşılanan elçi 20 Safer 903/18 Ekim 1497'den bir müddet sonra geri döndü<sup>350</sup>. II. Bayezid, cevabını Göde Ahmed'in göndermiş olduğu elçi beraberinde çok gecikmeden Tebriz'e ulaştırdı. Bu cevabî mektupta padişahın Göde Ahmed için kullandığı elkab Akkoyunlu sultanları için kullanılan alışılğıeldik elkabdan çok farklıydı. Bayezid, bu defasında kendisine babam diye hitap eden Göde Ahmed'e “*neyyireyn-i serîrû'l-hilâfe* (hilafet tahtının ayı ve güneşi)” şeklinde hitap ediyordu<sup>351</sup>. Aslında daha önce bahsedildiği gibi Akkoyunlu sultanları, bütün diplomatik yazışmalarında Osmanlı padişahları için “*ebu'l-feth, ebu'l-gazi, el-gazi fi sebîlullah ve câlis-i serîrû'l-hilâfet*” vb. İslamî unvanları kullanmışlardı. Bidlîsî tarafından inşa edilen ve Sultan Bayezid'e gönderilen birçok mektupta ondan ve babası Fatih Sultan Mehmed'den “*gazi, hâfız-ı suğurû'd-din, hâmî-i havza-i İslam ve'l-Müslimîn*” şeklinde bahsediliyordu. Ancak Akkoyunlu sultanları Uzun Hasan ve halefi Yakub, İslamın meşru temsilcileri olma yolunda tıpkı Osmanlılar gibi gaza misyonu ile hareket ederek Kafkasya'ya askeri seferler düzenlemelerine, kendilerini *halifetür-rahmanî* olarak takdim etmelerine rağmen Osmanlı padişahları hiçbir diplomatik yazışmasında –Göde Ahmed hariç– onlara bu unvanları bahşetmediler<sup>352</sup>. Padişahın bu şekilde hitap etmesinin altında hiç kuşkusuz Ahmed'i başından beri izlediği politikalarda desteklediği anlamına gelir. Burada kullanılan “hilafet tahtının ayı ve güneşi” ifadesi Osmanlı padişahlarının daha çok şehzadeleri için kullandıkları bir ifade idi. Açıktır ki Bayezid de Göde Ahmed'i hem evladı yerinde görüyor, hem de bir anlamda kendi “hilâfet tahtı”nın metbularından addediyordu. Öyleki onun tahta çıkışını duyan Bayezid'in

<sup>350</sup> D.BŞM. 1/8, 903.

<sup>351</sup> Hazret-i nübüvvet-rütbet, saltanat-penâh, memleket-câh, memâlik-destgâh, melâyik-sipâh, sultan-ı ‘azam-ı zafer-şiâr, hâkân-ı ekrem-i kâmkâr-ı nusret-disâr, mübeyyin-i berâhinü'd-devle fi'l-afâk, neyyireyn-i serîrû'l-hilâfe bi'l-‘adl ve'l-ahlâk, kâbız-ı mefâtihi'l-memâlik bi'l-istihkâk, mazhar-ı te'yidâtü's-sübhâniyye, mazharü'l-‘izz-i bâbü's-saltana, kâmi'-i i'tâku'z-zulme ve'l-e'adi, râfi'-i livâi'l-kerme ve'l-eyâdi, el-manzûr bi-inzâr-ı ‘inâyâtü'l-melikü's-samedü'l-vehhâb, hazret-i ferzend-i e'azz-ı ercumend Sultan Ahmed-i Kâmyâb. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, vr. 9a-10a.

<sup>352</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 165.

“el-hamdüli’llah Acem vilayeti şimden girü bizüm oldı” dediğini Oruç Bey naklede<sup>353</sup>.

Göde Ahmed, Osmanlı himayesi altında yetişmesinin bir sonucu olsa gerek Tebriz’de Osmanlı tipi merkezi bir idari yapı kurmak niyetindeydi<sup>354</sup>. Bu amaçla iktidarının daha başlangıcında ilk olarak göçer askeri eliti şariat hükümlerine bağladı. Aslında bu bir bakıma Kadı İsa’nın başarısız reform girişimlerinin bir devamı sayılırdı. Ardından dini elitlere özel bir saygı göstererek onları kendine bağlaştık kılmaya çalıştı. Nüfuzlarını kırmak adına kendisini iktidara taşıyanların bir kısmını idam, bir kısmını da sürgün ettirdi<sup>355</sup>. Amcası Yakub’u taklit ederek geçmişte askeri ve idari yöneticilere verilen *su-yurgalları* iptal ettirdi. Bu reformlar arasında şarap içmeyi yasaklamak gibi şer’î uygulamalar da vardı<sup>356</sup>. Ahmed Han’ın uygulamaya koyduğu bu yeni siyaset Rüstem Mîrzâ’nın politikalarını sert bir dille eleştiren Bidlîsî’nin de dikkatini çekmiş gözükme-ktedir. Bidlîsî, sorumsuz olarak nitelediği Rüstem Mîrzâ’ya karşı Ahmed Han’a belki de eski hamisi Yakub’u, Kadı İsa’yı taklit etmesinden ve onun reformları yolundan gitmesinden dolayı (Göde Ahmed) daha sıcak bakıyordu<sup>357</sup>. Rüstem Mîrzâ’nın yapılan savaş sonrasında öldürülmesi (1497) ve adeta kurtarıcı olarak gördüğü Ahmed Han’ın tek başına Tebriz’de tahta oturmasını ve uygulamaya koyduğu merkezîyetçi İslamî siyaseti Bidlîsî şu satırlarla anlatır:

Adalet hükümlerini yeniden yerli yerine oturttu. Mülke ve dine büyük bir aydınlık bağışladı. Önceki iktidarlarda bu memleket hiçbir zaman böyle yönetilmemişti; memleket onun kahır hançeriyle refah bulmuş, şariat onun adalet nuruyla süslenmişti<sup>358</sup>.

<sup>353</sup> ● *Oruç Beğ Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2007, s. 173.

<sup>354</sup> Minorsky, “The Aq-qoyunlu Land Reforms”, s. 461.

<sup>355</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 261.

<sup>356</sup> Hasan-ı Rumlu, *Ahsanü’t-Tavârikh*, s. 19; Reza Rezazade-i Langroudi, “Siyaset-e Eqtesadi-ye Ahmad Aqquyunlu”, *Tahqiqat-e Eslami*, s. 118.

<sup>357</sup> Kadı İsa ve Göde Ahmed’in bu İslamî reformlarından, Bidlîsî dışında Ruzbihân ve Lârî gibi dönemin birçok tarihçisi övgüyle bahseder. Minorsky, “The Aq-qoyunlu Land Reforms”, s. 461.

<sup>358</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 516b.



Hasan-ı Rumlu da adalet kanunlarını derleyen ve böylece Türkmenlerin reaya üzerindeki zorbaca tasallutunu engelleyen bir kanun yapıcı olarak takdim ettiği Göde Ahmed'in uygulamalarını Bidlîsî gibi memnuniyet verici bulmaktadır<sup>359</sup>. Bidlîsî yukarıdaki satırları ile Rüstem Mîrzâ'nın tarafı olmaktan ne kadar uzak olduğunu, onun adil olmayan yönetimine koyduğu tepkiselliği, Ahmed Han'ın uyguladığı yeni İslamî reformları ise desteklediğini anlamamızı sağlar. Dahası Osmanlı merkezîyetçi siyasetini model aldığını "saltanat geleneğini ve adalet kanunlarını icra etmede kendisini Mücahidlerin Sultanı'nın taklitçisi olarak görüyordu" satırlarıyla açıkça ifade eder<sup>360</sup>. Bu bağlılığın en açık örneği Göde Ahmed'in, kayınpederi II. Bayezid'e yazmış olduğu mektubu olmalıdır. Mektubunda kendisini "Âsitâne-i Devlet'in eşğine sadakat yüzünü koymuş olan dergâhın en hakir kulu" şeklinde takdim eden Göde Ahmed, adamlarına yaptığı harcamalardan dolayı padişah-tan yardım bekliyor, bu yardımın kendisinden esirgenmeyeceğini umuyordu. Göde Ahmed'in kendisini "başını padişahın atının ayakları altındaki toprağa uzatan bir kul" olarak tanıttığı satırlarını okuyan birisi onun padişaha bağlı vassal bir güç olduğunu düşünebilir. Zira mektubun tonu, vassal güçlerin kendilerini Osmanlı padişahına takdim etme tonundan farksızdı<sup>361</sup>. Gerçekten de II. Bayezid bu siyasi projeyi başından beri destekledi. II. Bayezid'in damadı Göde Ahmed'e hitabı aynı şekilde Göde Ahmed'in de kayınpederine bakışı, Oruç Bey'in yukarıdaki sözleriyle yan yana getirildiğinde Osmanlı sarayı ve çevresinde Tebriz'deki idarenin nasıl algılandığını gösterirken Osmanlıların bu dönemde Tebriz'deki tahtın sahibinin gerçek efendileri rolüne soyunduklarını da hissettirebilir.

Bidlîsî eskiden yaptığı gibi Sultan Ahmed'in himayesinde de payitaht Tebriz'de tertip edilen ve şöhretli âlimlerin iştirak ettiği çeşitli ilmî meclislere katılmaya devam etti. Sultan Ahmed, yirmi iki yılını Fatih ve II. Bayezid'in himayesi altında geçirmiş ve siyasi açıdan onlardan çok fazla etkilenmiş birisi olarak Bidlîsî'nin de bulunduğu bu meclislerde sürekli İstanbul tecrübelerinden, Osmanlı idari sisteminden, Akkoyunlu mülki ve idari sisteminin komşu

<sup>359</sup> Hasan-ı Rumlu, *Absanu't-Tawarikh*, s. 19.

<sup>360</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 516b.

<sup>361</sup> TSMA. e. 813/9.

devletlerin özellikle Osmanlıların sistemiyle olan benzerlik ve farklılığından bahsediyordu. Bidlîsî'nin verdiği bu bilgiler, Sultan Ahmed'in örnek aldığı ve uygulamaya koymak istediği Osmanlı tipi idari sistem tartışmalarının ulemanın katıldığı meclislerde tartışmaya açıldığına işaret eder. Bidlîsî bu tartışmaları şu satırlarla ifade etmektedir:

Devlet erkânıyla yaptığı halvet meclislerinde ve toplantılarında sürekli Sultan Mehmed'in adaletinden ve akılâne sıfatlarından bahseder, onunla ilgili haberleri o mecliste bulunan kimselere anlatırdı. O yüce şanlı padişahın [Fatih] düşmanlarını nasıl bertaraf ettiğine dair hikâyeler naklederdi<sup>362</sup>.

Bidlîsî'nin de bir münşi olarak katıldığı ve hamisinin sürekli Osmanlı dünyasından bahsettiği bu meclisler 15. yüzyılın sonunda Osmanlı dünyasına ait bilginin, buranın çok uzağındaki Tebriz'de bilinebilirliğini ortaya koymasından oldukça ilginçtir. Hasan-ı Rumlu da Göde Ahmed'in payitaht Tebriz'de kurduğu ve katıldığı ilmi tartışmaların yürütüldüğü meclislerden bahseder<sup>363</sup>. Ancak yönetim tartışmalarının da yürütüldüğü bu meclisler çok fazla sürmeyecekti. İzlediği merkezîyetçi politikalar, başını Eybe Sultan'ın çektiği Akkoyunlu emirlerinin ciddi karşı koyuşu ile sonuçlandı. Osmanlı tipi bir idari sistemi tepeden uygulamakla itham edilen Göde Ahmed, İsfahan yakınlarında Aralık 1497'de muhalifleriyle girdiği bir savaşta öldürüldü<sup>364</sup>. Göde Ahmed'in altı aylık kısa süren saltanatı boyunca uygulamaya koyduğu kanunlarla Osmanlı himayesinde olduğu düşüncesi daha kendi döneminde bile bazı çevrelerde tartışma konusu olmuştu. Göde Ahmed'in Osmanlı taraftarlığının bilindiği onun ölümü vesilesiyle bir şairin kaleme aldığı şu beyitten rahatlıkla anlaşılabilir: "Rum'un lahanasını cihanın sultanı yaptılar, Aralık ayı gelince de toprağa gömdüler"<sup>365</sup>. Bir kez daha hâmisini kaybeden ve hayal kırıklığı içerisinde tekrar köşesine çekilen Bidlîsî, hamisi için şu mersiye kaleme almıştı: "Bu alçak dünyaya gönül verme! Zira o hiç

<sup>362</sup> Bidlîsî, Fatih ile ilgili Sultan Ahmed'den duyduğu hikâyeleri buraya uzun uzadıya kaydetmiştir. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 31b-32a.

<sup>363</sup> Hasan-ı Rumlu, *Ahsanü't-Tawarikh*, s. 19.

<sup>364</sup> *Jahan-gushay-e Khaqan: Tarikh-e Shah Ismail*, Haz. Dr. Allah Ditta Muztar, İslamabad 1986, s. 75-78; Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 262.

<sup>365</sup> Kalam-e Rum ra soltan-e cehanesht kerdend, veqti dey amed der khak nehanesh kerdend" Hasan-ı Rumlu, *Ahsanü't-Tawarikh*, s. 20.

kimseye karşı vefalı değildir, bu rezilin başlangıçta mert kişiye bağışlayıp da geri almadığı nesi vardır”<sup>366</sup>.

Göde Ahmed’in kısa saltanat aylarındaki hizmetini saymazsak Bidlîsî, Baysungur Mîrzâ’nın ölümü olan 1493’ten Akkoyunlu saltanatının yıkılışı olan 1501 yılına değin uzun süreli olarak saray çevresinden uzak kalacaktı. Ahmed Han’ın yenilip öldürülmesinin ardından Sultan Yakub’un Şirvan’da bulunan diğer oğlu Sultan Murad’ın hurucu, Uzun Hasan’ın oğlu Yusuf Bey’in oğulları Elvend ve Muhammedî mîrzâlar arasındaki savaş ve Muhammedî Mîrzâ’nın öldürülmesi, Akkoyunlu saltanatının Elvend Mîrzâ ile Sultan Murad arasında paylaşılması gibi hadiseler ve tüm bu çalkantılı dönem ve idarecileri Bidlîsî tarafından sert bir dille eleştirilmekte, o adeta bu kargaşaya (ahir zaman) son verecek bir kurtarıcıyı beklemektedir. Bidlîsî Akkoyunlu ümerasının tahtı ele geçirmek için küçük yaştaki şehzadeleri yanlarına alıp birbirlerine karşı mücadele ettikleri bu dönemi şu şekilde resmeder:

Akkoyunlu şehzadelerin hepsi küçük yaşta olmalarından dolayı, ümera ve komutanlardan birçoğu bu şehzadeleri iktidar ve hükümeti ele geçirme vesilesi olarak görüyordu. Bu Türkmen taifesinin ekserisi ordu toplamak için zulüm ve zorbalıktan geri kalmıyordu. Irak, Fars ve Azerbaycan memleketlerinin bütün imaret ve ziraatını mahvettiller. Nifak ve zorbalık bayrağını dalgalandırdılar. Memleketin aziz ve saygıdeğer şahsiyetlerini zelil ettiler. Ulema, ayan ve şeyhlerden birçok seçkin şahsı, sırf malını almak için katlettiler. Memleketin tamamında, veba, kıtlık, katliam gibi çeşit çeşit fitne ve fesatlar ortaya çıktı. Memleketin bu melikleri ilahi gazap, kahır ve belalara düçar oldu. Öyle ki yedi iklim ve ülkenin yanağının beni olan Şirâz gibi, Yezd, Kirmân gibi birçok vilayet harap oldu. Oradaki halkın geçim ve yaşam kaynakları kurudu, yok oldu. Vahşi hayvanlardan ve kervanlardan başka içinde hiçbir insanın bulunmadığı bir beldeye döndü<sup>367</sup>.

‘Tüm bu olumsuzluklar yaşanırken Bidlîsî, ‘l’ebri’de saraydan uzak, annesi, babası Hüsameddin Ali, eşi ve en az bir çocuğu ile birlikte sakin bir

<sup>366</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 517a.

<sup>367</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 517a-517b; aynı konuya bir başka eserinde de değinir. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Hâşîye ‘ala Envârüt-Tenzîl ve Esrârüt-Tevîl*, vr. 4b-5a.

yaşam sürdürdü. Baysungur Mîrzâ döneminden sonra Rüstem Mirza zamanında saraya giremediyse de Ahmed Han'ın iktidarı zamanında hami bulmak adına giriştiği teşebbüs sonuç vermiş, kısa süreli olarak Akkoyunlu sarayına intisap etmiş, ancak bu Sultan Ahmed'in ölümüyle yarıda kalmıştı. Hem Sultan Yakub hem de Göde Ahmed, Bidlîsî için iyi birer hami idiler ve onların zamanında gördüğü iyi himayeyi yıllar sonra İstanbul'da iken Selim'e yazdığı bir mektubunda "Bu fakirin ilim izzetini el üstünde tutmuşlardı. Dinî ve dünyevî bütün hizmetlerde Allah indinde bu fakiri razı ediyorlardı." ifadeleriyle anlatırken aslında İstanbul'da yaşadığı düş kırıklığını da özetliyordu<sup>368</sup>. Bidlîsî artık tamamen himayesizdi. "Avarelik" olarak tanımladığı tüm bu zaman içinde yukarıda bahsettiği Rüstem Mîrzâ zamanında çıkan bir veba salgınından da etkilendi. Onun belirttiğine göre 1495'te Tebriz'de çıkan bu veba salgını şimdiye kadar örneğini baba ve dedesinin dahi görmediği derecede öldürücüydü. "Frenk beldelerinden başlayıp hızlıca yayılan bu salgın önce Rum'a ardından Arap ve Acem beldelerine daha sonra Hind ve Çin memleketlerine kadar varmıştı". Birçok insanı kırıp geçiren bu salgına kendisi de Tebriz'de iken yakalanmış ve yaklaşık dört ay bu hastalığın pençesinde yatmıştı. Neticede kendisine ait olduğunu iddia ettiği özel reçete ve çeşitli ilaç tedavileriyle salgından kurtulmuş, şans eseri ailesinden de ölen olmamıştı<sup>369</sup>.

Göde Ahmed'in kısa süreli saltanatından sonra 1498'den 1501 yılına kadar Akkoyunlu tarihine taht için mücadele eden Elvend Mirzâ ve Sultan Murad'ın bitmek bilmeyen çatışmaları damgasını vurdu. 1500 sonbaharında bu çekişme iki taht adayının lehine sonuçlandırıldı: Elvend'e Azerbaycan, Arminiyye, Diyarbekir, Muğan ve Harran, Sultan Murad'a ise Fars, Kirman, Irak-ı Acem ve Irak-ı Arab verilmek üzere imparatorluk ikiye bölündü<sup>370</sup>. Bu bitmez tükenmez çatışmaların getirdiği fiilî bölünme son demlerini yaşayan imparatorluk için bir istikrar getirmedi. Bu dönemde Bidlîsî doğal olarak ailesiyle beraber imparatorluğun batı kısmında yani Elvend Mirza'ya ait top-

<sup>368</sup> İdris-i Bidlîsî, *Rok' e-yi Risale be Meclis-i Humâyûn-i Sultan Selim (Kasâid Münşeat ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 227a-228a.

<sup>369</sup> İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ 'an el-Mevâki'i'l-Izbâ*, Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi, nr. 275/3, vr. 119b-120a.

<sup>370</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s.263-64.



raklarda kaldı. Saraydan uzaklaşmanın ve dolayısıyla bir hamî bulamamanın yarattığı hayal kırıklığı ile bu dönemi çok sert bir dille eleştirerek tepkiselliğini ortaya koydu<sup>371</sup>. Artık eski bir bürokrat olan Bidlîsî, bu dönemi “zulüm ve ilhadın geldiği çeşitli fitnelerin ortaya çıktığı” ahir zaman olarak değerlendiren “zalim asiler” olarak tanımladığı Bayındırlı beylerinin (Elvend Mirza ve Sultan Murad) iktidar mücadelelerinin sonuçlarını ve bu “fitnelerinin ilahi intikam kılıcı” ile ortadan kaldırılışını şöyle kaydeder:

Bu beldelerdeki zulüm ve ilhad musibetinden, çeşit çeşit fitnelerin getirdiği uğursuzluktan dolayı ilahi intikam kılıcı bu zalim taife arasına düştü. O fesat dolu taifenin kötü işleri ve fiillerinin neticelerini *yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez* ayeti açıklar. 910/1504–05 senesinde gayb eli intikam kılıcıyla o zalim asilerin hepsini (*Savaşta*) *inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (esir alın)* manasının kanıtı yapmış, bir defada bütün mülkü o zalimler güruhundan temizlemiştir. Onların devlet ağacını, kökünden sökmüştür<sup>372</sup>.

Onun “ilahî intikam kılıcı” olarak nitelediği ve “gayb eli” olarak gördüğü kişi hiç kuşkusuz Şah İsmail idi ve verdiği tarih ise son Akkoyunlu saltanat ortaklarının ortadan kaldırıldığına işaret ediyordu. Şah İsmail’in, babası Şeyh Haydar ve dedesi Şeyh Cüneyd’in intikamını almak için Şirvanşahlar’a ve Akkoyunlular’a karşı huruç etmesi belki de Bidlîsî’nin bu ahir zaman senaryoları içinde onu beklenen kurtarıcı olarak görmesine yol açmıştı. Bidlîsî burada Şah İsmail’e İslamî referanslarla “bir defada bütün mülkü o zalimler güruhundan temizleyen ve onların devlet ağacını kökünden söken” ilahi bir misyon yüklemiş, adeta ona yüzyıl başında gelen bir *müceddid*<sup>373</sup>, Woods’un tabiriyle “dünyayı Akkoyunlu kötülüğünden temizleyen Kutsal Öfke’nin

<sup>371</sup> Bidlîsî tüm bu fikirlerini ve eleştirilerini Tebriz’de değil de birkaç yıl sonra geleceği İstanbul’da ortaya koyacaktı. İstanbul’da iken içinde bulunduğu zor şartlar ve sıkıntılar onun Şah İsmail’e içten içe sempatiyle bakmasına neden olacaktı.

<sup>372</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 517b.

<sup>373</sup> Bu bilgileri İstanbul’da 1506 yılında tamamladığı nüshasına değil de Mekke’de iken 1512 yılında tashih ettiği nüshasına eklemesi Bidlîsî’nin hala Şah’a karşı sempati duyduğu şeklinde anlaşılabilir. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 517b.

araçları<sup>374</sup>” rolü biçmişti. Hatta bu durumu Kur‘an ayetleriyle açıklamaya çalışması, Şah İsmail’in otoritesine İslamî ve ilahî bir meşruiyet sağlama çabası olarak değerlendirilebilir. Şah İsmail’in parlak zaferler kazandığı bir dönemde Mekke’de iken kaleme aldığı bu satırları, (1512) Bidlîsî’nin aslında İstanbul’da yaşadığı hayal kırıklığı ve sıkıntılı yıllardan dolayı İran’dan ayrılmanın pişmanlığı içinde olduğunu yansıtmak için yeterli gözükmemektedir.

طریق بندگی خاص من با شـاه حیدر هم  
ز حسن اختلاط بنده همچون شیر و شکر شد  
ز حسن اتفاق است این که در آیات فـرقانی  
بهر جا نام اسماعیل نام بـنده همـبر شد\*

### C. AKKOYUNLULARIN SONU VE SAFEVÎLERİN ORTAYA ÇIKIŞI

#### 1. Yeni Bir Hami mi? Bidlîsî ve Şah İsmail

Akkoyunlu Rüstem Mîrzâ (ö.1497), rakibi Baysungur Mîrzâ’yı tahttan indirmek için politik bir ittifak yoluna gidip Şeyh Haydar’ın büyük oğlu İsmail’in ağabeyi Sultan Ali ve dolayısıyla Safevî takipçilerinin nüfuzundan yararlanarak onları yanına çekmeyi başardı. Akkoyunlu tahtını bu şekilde ele geçirmesinin ardından yükselen Safevî taraftarlığı ve Sultan Ali’nin dinsel politik kimliği karşısında Rüstem, Akkoyunlu yönetici elitlerin daha önce de sıklıkla başvurduğu bir yöntem olan şiddet ve bastırma yoluna başvuracaktı. İsmail’in ağabeyi Sultan Ali, Rüstem Mîrzâ tarafından 1493 yılında öldürüldü. Bu kısa süreli Kızılbaş-Akkoyunlu ittifakının ardından gelen Safevî takipçi avı ve onlara yönelik uygulanan işkenceler ve şiddet politikası tarikatın varisi olan olan İsmail’i tarikatın seçkin isimleriyle birlikte Gilân/Lâhîcân hâkimi Kârkîyâ Ali Mîrzâ’nın yanına sığınmaya zorladı. İsmail beş yıl kalacağı Lâhîcân’da, daha önce de bahsedildiği gibi Nurbahş’ın müritlerinden Şemseddin Lâhîcî’nin manevî ve ruhanî rehberliği altında yetiştirilecekti<sup>375</sup>.

<sup>374</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 299–300.

\* Şah Haydar’a olan has kulluk yolum, bu kulu onunla süt ve şeker gibi kaynaştırdı. Şu güzel tesadüfe bak ki Kur‘an ayetlerinde İsmail adının geçtiği yerde bu bendenin de (İdris) adı geçmektedir.

<sup>375</sup> Şemseddin Lâhîcî, daha sonra Şah İsmail tarafından *sadr* makamına getirildi.

İsmail, Ağustos-Eylül 1499'da yanındaki tarikat ileri gelenleri ile uzun iktidar yürüyüşü için Lâhîcân'dan ayrıldığında henüz on iki yaşındaydı. 1500 yılı baharında geldiği Erzincan'da kendisine katılan Anadolu ve Suriye'deki Kızılbaş takipçileri ile birlikte Şirvan'a hareket etti. 1500 kışı başlarında önce Ferruh Yesar Şirvanşah'ı yenip öldürerek hem babasının hem de dedesinin intikamını almış oldu. Ardından aynı yıl içinde Akkoyunlu topraklarını kuzeni Sultan Murad ile paylaşmış olan Elvend Mîrzâ'nın üzerine yürüdü. Nahçıvan yakınlarındaki Şarur'da onu da yenerek Tebriz'e giden yolu kendisine açmış oldu. Şarur'daki zaferin ardından payitaht Tebriz'e girdi ve 1501 sonbaharında şahlığını ve 12 İmamcı Şiî doktrinini resmen ilan etti<sup>376</sup>.

Bütün bu gelişmeler yaşanırken Bidlîsî, sanıldığı ve iddia edildiği gibi İran'dan ayrılmamıştı; hala Tebriz'de idi. 1512'de Mekke'de iken kaleme aldığı satırlardan o dönemde yaşanan gelişmeleri yakından takip ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin Şah İsmail'in, 1500 sonbaharında "Ermenistan Hoy'undan Şirvan'a; Ferruh Yesar Şirvanşah üzerine gidişi ve Yecüc ordusunu mağlup etmek için İskender seddini demir kılıcıyla açışı" hadisesinden hafızasında kalanları yazmıştı<sup>377</sup>. 1512'de Mekke'de başladığı *Heşt Behişt* tashihinde Şah İsmail'i "zalimler güruhunu (Akkoyunlular) temizleyen, ilahî intikam kılıcı" olarak görmesinin arkasında kuşkusuz Şah'ın, Bidlîsî'nin "zalim ve zorba" olarak gördüğü, memleketin harap olmasına neden olmakla itham ettiği ve bir anlamda da saraydan uzaklaşmasına sebep olan Akkoyunlu şehzadelerini ortadan kaldırması yatmaktadır. Bu satırlar, Şah İsmail'in ortaya çıkışıyla beraber İran'dan kaçtığı şeklinde ileri sürülen görüşleri geçersiz kıldığı gibi kaçmak şurda dursun Bidlîsî'nin onu adeta bir kurtarıcı olarak görmesinin ve ona sempatiyle baktığının anlaşılmasının en sağlam kanıtı gibidir. Belki de "zorba Bayındırîler"ın bertarafının ardından Şah'ın sarayına intisap etme ve bu anlamda yeni bir hami bulma hesapları da yapmış olmalıydı. Dolayısıyla Bidlîsî'nin, "zulüm ve ilhadı getiren o fesat dolu taifenin (Akkoyunlular)

<sup>376</sup> Amir Sadr al-Din Ibrahim Amini Haravi, *Futuhât-e Şahi: Tarikh-e Safavi az. Aghaz ta Sal-e 920*, Ed. Muhammad Reza Nasiri, Tehran 1383, s. 176; Khvandamir, *Habib al-Siyar*, s. 467-468, Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, s. 70-71; Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 265-66.

<sup>377</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şahiye (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 145a.

kökünü kazıyan<sup>378</sup> İsmail'in bu çıkışını olumlu karşılamış olduğu yukarıdaki satırlarından daha rahat anlaşılabilir.

Bidlîsî'nin Şah İsmail'e biçtiği bu rol ve kurtarıcı misyonu değişen den- gelere göre yeni bir siyaset ve ajanda oluşturmasıyla doğrudan ilgiliydi. Neti- cede güçlü olan ve kazanan taraf, Bidlîsî'nin zorba olarak gördüğü taifeyi de ortadan kaldıran taraftı. Bu da Bidlîsî ile Şah İsmail'in yollarının ilk kesiştiği nokta oldu. Aşağıda genişçe bahsedileceği gibi bir Akkoyunlu bürokratu olan Bidlîsî'nin, Şah İsmail'in himayesine girmek için teşebbüslerde bulunması, Şah'ın intisap noktasında izlediği siyaseti analiz etmekle daha rahat anlaşılabilir. Şah İsmail her ne kadar Akkoyunlu yöneticilerinin birçoğunu mezar- larından çıkarıp kemiklerini yaktıracak derecede onlara düşman ise de, diğer taraftan kendisini anne tarafından dedesi olan Uzun Hasan'ın varisi olarak görüyordu. Esas sorun idari sistemle sufi organizasyonunu birbirine entegre etmektir. Bu maksatla hem düşmanı hem de varisi olarak gördüğü Akko- yunlulardan tevarüs ettiği devlet teşkilatını bazı küçük ilavelerle uygulamaya koydu<sup>379</sup>. Genel itibariyle Safevî bürokratik sistemi Timurluların ve Akko- yunluların uyguladıkları sistemin bir kopyası gibiydi<sup>380</sup>. Yönetim hiyerarşi- si Akkoyunlularda olduğu gibi *ehl-i kalem* olarak adlandırılan bürokrasiyi oluşturan yönetici yerleşik İranî unsurlar ile *ehl-i şimşir* olarak adlandırılan Şah İsmail'i iktidara taşıyan, birçoğu İran dışından, Anadolu'dan ve Kuzey Suriye'den gelmiş olan, ordu görevlerini elinde tutan Kızılbaşlar'dan oluşu- yordu<sup>381</sup>. Şah, ilk atamaları bu durumu dikkate alarak gerçekleştirdiyse de daha sonra Kızılbaş kabilelerin nüfuzunu kırmak için onların elinde bulunan başta *vekil-i nefis-i nefis-i hüma' yûn*<sup>382</sup> makamı olmak üzere çeşitli makamlara Timurlu, Karakoyunlu ve Akkoyunlu saraylarında hizmet etmiş Fars bürok- ratlarını getirmeye başladı<sup>383</sup>.

<sup>378</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 517b.

<sup>379</sup> H.R. Roemer, "The Safavid Period", *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, Cambridge University Press, 1986, s. 215–216.

<sup>380</sup> Floor, *Safavid Government Institutions*, s. 50–51; Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran*, s. 49–50.

<sup>381</sup> Roger Savory, *Iran Under The Safavids*, Cambridge University Press 1980, s. 31.

<sup>382</sup> Hüseyin Beg Şamlu'ya verilen bu makam, altı yıl sonra bir Fars olan Emir Necm'e tevdi edilmişti.

<sup>383</sup> Şah İsmail daha iktidarının ilk yıllarında başlattığı İranî unsurların lehine olan bu siyasi atamalara Kızılbaşların rencide olmasına rağmen aralıksız devam etti. 16. ve 17.



Bu siyaset çerçevesinde Şah İsmail resmen Safevî iktidarını tesis edip Tebriz’de şahlık tahtına oturmasının ardından eski Timurlu, Karakoyunlu ve Akkoyunlu saray bürokratlarından ve çevresinden idarecileri devşirmeye ve başta Heşt Behişt Sarayı olmak üzere merkez ve eyalet idaresinin yönetim kademelerindeki önemli payelere getirmeye başladı<sup>384</sup>. Bu devşirme politikası Timurluların, mağlup ettiği düşmanlarının vezir ve üst düzey bürokratlarını yanlarına alma pratiğinin bir devamıydı<sup>385</sup>. Devşirilen bu bürokrat ve yönetici elitler kısa zamanda Safevîlerin emperyal politikalarına entegre olurken siyasi bir teşekküle dönüşen bu askerî-sufî organizasyonu Türk-Moğol-İran bürokrasi geleneğine adapte ettiler. Aslında Akkoyunlu iktidarının gevşemeye yüz tuttuğu dönemlerin başında kabileler ve onların yöneticilerinin birçoğu Şah İsmail’e intisap etmiş, geriye kalanlar bu şekilde tabiiyetini bildirmişlerdi<sup>386</sup>. Hızlıca sağlanan bu entegrasyon, Beatrice Forbes Manz’ın “orta dönemleri kırılgan ve kesintilerle dolu olan İran tarihinde yaşanan kaosların ardından bütünlüğü sağlayıp istikrar vaat etme iddiasında olan güçlerin hem yönetici elit hem de tebaa tarafından hoşça karşılandığı” şeklindeki tespiti ile açıklanabilir<sup>387</sup>. Hiç kuşkusuz Akkoyunlu bakiyesi yönetici seçkin sınıf da güç-himaye ilişkisini dikkate alarak bu yolu izleyecekti. Şah İsmail bir taraftan Sünnîlere yönelik sert ve baskıcı politikalar uygularken diğer yandan Sünnî Akkoyunlulara hizmet etmiş olan yönetici kadroları mezhebî aidiyetlerine bakmadan çeşitli idari makamlara getirmekten geri durmadı. Örneğin Akkoyunlu Elvend Mîrzâ’nın vezirlerinden Şemseddin Zekerîya-yı Kucûcî, Mayıs 1501’de Mahmudâbâd Kışlağı’ndaki Şah İsmail’in huzuruna çıkarak ona biat etmiş, yeni devletin kurulmasının hemen ardından Şah’ın birin-

---

yüzyıllarda Safevî idaresinde meydana gelen bu siyasi ve dini dönüşüm için bkz. Kathryn Babayan, *The Waning of Qizilbash: The spiritual and the temporal seventeenth century Iran*, Ph. D. dissertation, Princeton University, 1993; Kathryn Babayan, “The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi’ism”, *Iranian Studies*, vol. 27 (1994), s. 135–161.

<sup>384</sup> Bürokrasiden gelen bu seçkinlerin Şah İsmail tarafından himaye edilmesi için bkz. Colin Paul Mitchell, *The Sword and the Pen: Diplomacy in Early Safavid Iran 1501–1555*, Ph. D. dissertation, University of Toronto 2002, s. 46–52.

<sup>385</sup> Manz, *Timurlu İran’ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 129.

<sup>386</sup> Andrew J. Newman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, London-New York 2009, s. 16.

<sup>387</sup> Manz, *Timurlu İran’ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 340.

ci vezirliği (*divân-ı âlâ*) makamına yükseltilmişti<sup>388</sup>. Kucûciler uzun yıllar Celâyirler, Timurlular, Karakoyunlu ve Akkoyunlulara hizmet etmiş bürokrat Fars hanedanlarındandı<sup>389</sup>.

Şah İsmail geriye kalan birçok Akkoyunlu bürokratını formel yollar-  
dan kendisine intisap ettirmeye devam etti. Sultan Yakub'un vezirlerinden  
ve Elvend Mîrzâ'nın sarayının seçkin yönetici Fars zümresinden ve Kazvin  
ekâbirinden Melik Mahmud Deylemî'yi<sup>390</sup>, Kucûcî ailesinin intisabından bir  
yıl sonra himayesi altına aldı ve *vezir-i şâh-ı âlem* makamına getirdi<sup>391</sup>. Uzun  
süre Uzun Hasan ve halefi Sultan Yakub'a hizmet etmiş olan Savecî ailesi  
de açıkça Şîî ve Safevî karşıtlığını ilan etmesine rağmen daha sonra Şah  
İsmail'in hizmetine girecek, Şah'ın diplomatlığını yapacak daha sonra da  
Horasan hâkimi olacaklardı. Akkoyunlu hanedanına hizmet eden bir diğer  
seçkin aile olan İsfahanlı Câbirî ailesi Şah İsmail'in İsfahan'ı ele geçirme-  
sinden sonra ona biat etmiş ve kendilerine Fars'ın yöneticiliği verilmişti<sup>392</sup>.  
Yine Akkoyunluların son döneminde Şîrâz'daki Mansûriye Medresesi'nde  
müderrislik yapan Mîr Gıyâseddin Mansûr, Şah İsmail tarafından Mera-  
ğa Rasathanesi'nin başına getirildi<sup>393</sup>. Divan kökenli Timurlu yöneticilerin-  
den Kum'da bulunan Kadı Muhammed Kâşânî gibi Uzun Hasan ve Sultan  
Yakub'a hizmet etmiş daha birçok ulema ve bürokrat kısa zamanda Safevî  
patronajını benimsedi<sup>394</sup>.

Şah İsmail'e intisap eden yalnızca bürokrat sınıf değildi. Sultan Yakub'un  
sarayında onun patronajı altında bulunan Baba Figânî ve Ehlî-i Şîrâzî gibi

<sup>388</sup> Hurshah b. Qubad al-Husayni, *Tarikh-e Ilchi-ye Nizamshah*, Ed. Muhammad Reza Nasiri-K. Haneda, Tehran 1379, s. 13; Roemer, "The Safavid Period", *The Cambridge History of Iran*, s. 213–214.

<sup>389</sup> Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran*, s. 28.

<sup>390</sup> "Deylem taifesinden olup Kazvin ekâbirindendir." Bkz. Sam Mîrzâ Safevî, *Tezkire-ye Tuhfê-ye Sami*, s. 91.

<sup>391</sup> Muhammad Yusuf Valeh, *Kbuld-e Barin*, s. 315; Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran*, s. 29.

<sup>392</sup> Newman, *Safavid Iran*, s. 16; Amir Said Arjomand, "The Rise of Shah Esmail as a Mahdist Revolution," *Studies on Persianate Societies*, vol. 3 (2005), s. 57–59.

<sup>393</sup> Abdurrahman Atıl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300–1600)*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2010, s. 113.

<sup>394</sup> Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran*, s. 29.

bir kısım şairler de İran'dan hiç ayrılmadan Safevî patronajını kabul edip Şah adına medhedici kasideler yazdılar<sup>395</sup>. Bunun yanında Şah, Herat'taki Timurlu ve Buhara'daki Sünni Şeybanî Han'ın bürokratlarından bazı isimleri de çeşitli vesilelerle yanına çekiyordu. Bu cümleden Sultan Hüseyin Mîrzâ'nın hizmetinde bulunmuş olan Hâce Celâleddin Hondmîr Tebrizî, Şah'ın vezirlik makamına getirdiği bir diğer isimdi<sup>396</sup>. Şah İsmail'in ezeli düşmanı olan Muhammed Şeybânî Han'ın münşiliği görevini yapan Emîr Nizâmeddin Abdülhayy Münşî'yi himaye etmesi Şah'ın bu noktada inançsal bir diskriminasyona başvurmadağı ya da onları Şiîliğe adapte ettiğı şeklinde okunabilir<sup>397</sup>.

Şah İsmail'in himayesine giren bir diğer Akkoyunlu seçkini ise Bidlîsî'nin yazıştığı yakın çevresinden Nakşibendî şeyhi Emîr Abdülvehhâb idi. Daha önce bahsedildiğı gibi Uzun Hasan zamanında Azerbaycan şeyhülislamı olarak tayin edilen Abdülvehhâb, Akkoyunlu saltanatı boyunca bu makamda kalmış, ardından Şah İsmail'in ilk saltanat yılında aşağıda bahsedileceğı şekilde yaşadığı bir olaydan dolayı Tebriz'i terketmek durumunda kalacaktı. Zira o bir Akkoyunlu seçkini idi ve Şah İsmail'in Akkoyunlulara düşmanca davrandığını ve bu yolla intikam aldığını gayet iyi biliyordu. Bundan dolayı Şah İsmail'in ilk zamanlarında Herat'a gidip Sultan Hüseyin Baykara'nın himayesine girdi. Sultan Hüseyin Baykara'nın 1506 yılında ölümüne kadar Herat'ta onun himayesinde kaldı. Onun ölümünden sonra Şah İsmail ile yazışmış ve Şah bir *emânnâme* ile onu Tebriz'e davet etmişti. Neticede Tebriz'e gelen Emir Abdülvehhâb, Şah İsmail tarafından iyi karşılandı ve Uzun Hasan'ın damadı olması vesilesiyle kendisine Nasırıyye Medresesi'nin tevliyeti tevdi edildi<sup>398</sup>. Şah İsmail'in himayesine girenlerden birisi de ulema sınıfından Mevlânâ Kadızâde Erdebilî idi. Daha sonra Çaldıran esirleri

<sup>395</sup> Paul E. Losensky, "Shahidi Qumi: Poet Laureate of the Aqquyunlu Court", *History and the Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, Ed. Judith Pfeiffer and Sholeh A. Quin, Weisbaden 2006, s. 284.

<sup>396</sup> Muhammad Yusuf Valeh, *Khuld-e Barin*, s. 317; Celâleddin Hondmîr Tebrizî, Şah İsmail'den himaye gören tek Herat'lı yönetici değildi. Şah Bahâüddeve de Sultan Hüseyin Mîrzâ'nın ölümünden sonra Horasan'dan Irak'a gelmiş, Şah İsmail'in in'âm ve ihsanlarına mazhar olmuştu. Bkz. Muhammad Yusuf Valeh, *Khuld-e Barin*, s. 321.

<sup>397</sup> Navaî, *Rijal-e Kitab-e Habib al-Siyar*, s. 293.

<sup>398</sup> Navaî, *Rijal-e Kitab-e Habib al-Siyar*, s. 277; Navai, *Shah Ismail-e Safavi: Esnad va Mukatebat-e Tarikhi Hamrah ba Yaddashtha-ye Tafsili*, s. 231-232.

arasından “şagirdim ve oğlumdur” diye belirterek bizzat Bidlîsî tarafından kurtarılacak olmasına bakılırsa o da Şah İsmail’in himayesine girmişti.

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere Şah İsmail, dini müesseseleri oluşturmak için bir taraftan Cebel Amil, Lübnan ve Bahreyn’den Şîî ulema getirirken diğer taraftan devlet bürokrasisini kurumsallaştırmak için Akkoyunlu bakiyesi Sünni ulema ve yönetici kadrolardan oluşan seçkin isimleri de kendi himayesine alıp aynı Akkoyunlularda olduğu gibi *ehl-i kalem* sınıfına Fars bürokratlarını getirmek şeklinde çok geniş bir yelpaze çizmişti. Akkoyunlu bürokratlarının devşirildiği bu ortam Bidlîsî’yi Şah’ın sarayına intisap etme noktasında cezp etmiş olmalıdır. Eski bir Akkoyunlu bürokrati olan Bidlîsî de, Şah’a itaat edip sarayına intisap eden diğer Akkoyunlu bürokrat ve uleması gibi tekrardan eski sarayı olan Heşt Behişt Sarayı’na dönme ve Şah’ın himayesine girme hesapları yapıyor olmalıydı. Üstelik o bir zamanlar Akkoyunlu sarayında mevkidaşı olan Fazlullah ibn Rûzbihân gibi Şah İsmail’e ve atalarına yönelik hakaretimiz, sivri bir dil<sup>399</sup> kullanmadığı daha doğrusu hiçbir siyasi kimlikle ön plana çıkmadığı için korkup kaçmasını gerektiren bir durum da yoktu. İçinde bulunduğu Nurbahşî ile klasik Sünni çizginin dışında bazı Şîî pratikleri içselleştirmiş olan Halvetî muhiti, intisabını kolaylaştıracak uygunluktaydı. Daha önce de bahsi geçen Şah İsmail’in Nurbahşîler ile olan sıcak ilişkisi ve aralarında sabık mürebbisi ve aynı zamanda Hüsameddin Ali Bidlîsî’nin Sulakân’daki tarikat yoldaşı Lâhîcî’nin ve Şah Kasım’ın da bulunduğu bir kısım Nurbahşî seçkinini prestijli konumlara getirmesi Şîî-Nurbahşî bir aileden gelen Bidlîsî için bir bakıma avantajlı sayılabilirdi. Bu doğrudan ilişki ona belki de Şah’ın gözünde makbul görünme hissi ve beraberinde güven vermişti. Her ne kadar Safevilerin ortaya çıkışı İran’da birçok dengeyi değiştirmişse de 1501’den sonra bile Tebriz’deki ortam Bidlîsî’nin eski alışık ve aşına olduğu ortamdı.

Sanıldığı gibi Bidlîsî 1501 güzünde Şah’ın tahta çıkışından hemen sonra Tebriz’den ayrılmadı. Bidlîsî’nin, Şah’ın sarayına intisap etmek ve onun himayesine girmek için bir bekleyiş içerisinde olduğunu şimdilerde Şah’ın

<sup>399</sup> Mutaassıp bir Sünni olan müellif, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini* adlı eserinde Şah İsmail’in babası Şeyh Haydar ve takipçileri için “gosâleparastân-ı Rum [buzağıya tapanlar] ifadesini kullanmış, Safevî hanedanı için çok sivri bir dil geliştirmişti. Bkz. Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 252.



yeni veziri olan sabık Sultan Yakub'un gözde vezirlerinden Melik Mahmud Deylemî'ye<sup>400</sup>, Tebriz'de iken yazdığı manzum mektubundan daha iyi anlaşılabilir. Melik Mahmud Deylemî, Bidlîsî'nin saraydaki eski çevresinden bir tanıdığı olarak tekrardan bir hamî bulabilmiş, konumunu korumuştur. Bu kısa mektubunda Bidlîsî, Veziriazam Melik Mahmud Deylemî'ye şunları yazmıştı:

Ey lütufları her daim iyileşmemi sağlayan kimse! Gamların yıprattığı bu gönlümün çaresi! Senin gözlerin, şahlığın mumuyla aydınlandığına göre akıbetim için bana da bir yol göster Mahmud<sup>401</sup>.

Bidlîsî yukarıdaki samimi ve sıcak satırlarından da anlaşılacağı üzere Heşt Behişt Sarayı'na yeniden intisap etmiş olan eski dostu Mahmud Deylemî'den saraya kabulü, Şah'ın gözünde makbul olma konusunda açıkça yardım bekliyor, Şah ile kendisi arasında aracı kılıyordu. İçinde bulunduğu psikolojik durumu ve ruh halini iyi yansıtan bu satırlar Bidlîsî'nin akıbet kaygısı taşıdığını ve bundan dolayı derin bir çaresizlik içerisinde olduğunu göstermektedir. 1501 sonbaharında Melik Mahmud Deylemî'nin Şah tarafından vezir olarak atanmasından sonra Tebriz'de, uzun bir müddet saray çevresinden uzak bir hayat süren ve güçlü bir hamî edinmeyi bekleyen Bidlîsî bu durumdan haberdar olmuş ve bu tarihten sonra yukarıdaki satırları kaleme alarak bu kadim dostundan kendisine bir yol göstermesini istemişti.

Şah İsmail'in hamiliğini ve bir mansıba kabul edilmeyi bekleyen Bidlîsî, ilk fırsatı değerlendirmiş, nasıl bir cevap aldığı bilinmez ama Deylemî'yi kendi varlığından ve isteklerinden haberdar etmişti. Bunun yanında Şah'ın dikkatini çekecek bir vesile yaratmayı düşünüyordu. Safevî kronikleri Şah'ın Tebriz'de tahta oturduğu 1501 sonbaharında şehir ve civardaki bütün ulema, ümera, seyyid ve sufî taifesinin, şahlığını tebrik ve ona itaat için Heşt Behişt Sarayı'na geldiklerinden<sup>402</sup> ve bunların kroniklerde *mezheb-i hakk-ı eimme-i*

<sup>400</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, Sultan Yakub zamanında Divân'ın önde gelen muteber vezirlerinden biri olan Mahmud Deylemî'den övgüyle söz etmektedir. Bkz. Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amîni*, s. 335,342.

<sup>401</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle ila Vezirü'l-azam Melik Mahmud ed-Deylemî (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 148b.

<sup>402</sup> Khurshah, *Tarikh-e Ilchi-e Nizâmshah*, s. 16; Hasan-ı Rumlu, *Ahsanü't-Tawarikh*, Ed. C. N. Seddon, Vol. I, Baroda 1931, s. 60; *Jahan-gushay-e Khaqan*, s. 146.

*isna-aşere* [مذهب حق انمه اثنا عشر] olarak geçen Şiîliğin resmi mezhep olarak kabulüne ve Şah'ın tahta çıkışına مذهبك الحق ya da مذهبنا حق şeklinde tarih düşürdüklerinden bahsederler<sup>403</sup>. *Şerefnâme*'ye inanacak olursak bu ikinci tarihi [404 مذهبنا حق] düşüren şimdiye kadar Şah'ın dikkatini bir vesileyle üzerine çekmeye çalışan Bidlîsî'den başkası değildi.

Safevî kronikleri, Bidlîsî'ye ait olduğu *Şerefnâme*'nin yazarı Şerefhan tarafından ileri sürülen bu tarih düşürmeden açıkça bahsederler<sup>405</sup>. Üstelik bu kroniklerde de görüleceği üzere bu tarih düşürme olayı olumlu bir şekilde verilir; yani bir polemik konusu olduğundan bahsedilmez. Ancak Safevî kronikleri her iki tarihin de kimin tarafından düşürüldüğüne değinmezler<sup>406</sup>. Sadece eserini 1596'da kaleme almış olan Şeref Han bu tarih düşürmenin Bidlîsî'ye ait olduğunu belirtir<sup>407</sup>. Safevî kroniklerine yansıyan Bidlîsî'nin düşürdüğü bu tarih, *Şerefnâme*'ye inanacak olursak Şah'ın dikkatini çekmeyi başarmış, onun kulağına kadar gitmişti. Şah, has musahip ve nedimi Kemaleddin Tabib Şirâzî'ye bir mektup yazmasını ve bu düşürülen tarihin Bidlîsî'ye ait olup olmadığını sordurmasını emretmişti. Bidlîsî ise cevap olarak kendisine ait olduğunu ve bir polemik konusu yapılmış olsa gerek Farsça değil Arapça<sup>408</sup> olduğunu “mezhebimiz haktır” manasını kastettiğini Şah'a yazılı olarak bildirdi<sup>409</sup>. Hoşuna giden bu açıklama üzerine Şah belli bir meb-

<sup>403</sup> Qadi Ahmad bin Sharaf al-Din al-Husayn al-Husayni al-Qumi, *Khulasat al-Tawarikh*, Ed. Ehsan Eshraqi, c.1, Tehran 1383, s. 64; *Jahan-gushay-e Khaqan*, s. 150; Esad Efendi koleksiyonunda bulunan bir münşeatta yer alan iki tarih düşürme de “Tarih-i hurûc-ı Şah-ı Acem” başlığı altında verilmiş olup 905 tarihini gösterir. Bunlardan biri çok tanınmış olan “mezhebuna hak” formülasyonu diğeri ise “kâhir-i kahraman, melik-i Acem” şeklindedir. Bkz. *Münşeât*, Esad Efendi, nr. 3484, vr. 188a.

<sup>404</sup> Hicri 905 tarihine denk düşmektedir.

<sup>405</sup> Bidlîsî, bazı önemli tarihler için tarih düşürme geleneğini hiç elden bırakmamıştı. Osmanlı patronajı altında iken birçok önemli olaya bu şekilde tarih düşürdüğü bilinmektedir.

<sup>406</sup> Qadi Ahmad Qumi, *Khulasat al-Tawarikh*, c.1, s. 64; *Jahan-gushay-e Khaqan*, s. 150.

<sup>407</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, s. 343–344.

<sup>408</sup> Düşürülen bu tarih, Farsça hak olmayan mezhep, Arapça ise hak olan mezhebimiz anlamına geliyordu. Dolayısıyla iki tarafa da çekilebilecek bir esnekliğe sahipti.

<sup>409</sup> Tebriz'de Şah İsmail'in payitahtında yaşayan ve kısa bir süre ona intisap ettiği bilinen Bidlîsî'nin, Şah'ın tahta cülusu için Farsça “hak olmayan mezhep” şeklinde tarih düşürmüş olması imkânsızdır. Şu halde o bu tarihi Arapça olarak formüle edip düşürmüş ardından Şah tarafından kabul görerek intisabına yol açmıştır. Modern tarihçi ve araştırmacıların aksi görüşü Şerefhan'ın öne sürdüğü bu bölümde analiz edilecek olan yorumlarına dayanır.

lağ ve in‘âm göndermek suretiyle Bidlîsî’yi mülazemetine çağırdı<sup>410</sup>. Bidlîsî, Şah’a cevaben yazdığı satırlarında kendi ailesi ile onun ailesi arasındaki samimi ilişkiyi kronolojik olarak şu şekilde özetlemişti:

Atadan ve dededen beri beni kendi hanedanınızın gulamı olarak bilin! Zira dedem Kudüs yolunda dedenin hizmetçisi idi. Babam da Şah’ın dedesinin şagirdlerindendir ve zahirî ilimleri ondan öğrendi ve batını onunla aydınlandı. Benim Şah Haydar’a olan has bendeliğim bu bendenin ihtilatından dolayı onunla süt ile şeker gibi olmama sebep oldu. Kur‘an’ın ayetlerinde İsmail’in adının geçtiği her yerde bu bendenin [İdris] adının da geçmesi Allah’ın ne güzel bir lüftudur<sup>411</sup>.

Şeref Han’ın, Bidlîsî’ye atfettiği bu tarih düşürme ve Şah İsmail’e yazdığı kaside her ne kadar Bidlîsî’nin kendi eserlerinde bahis konusu olmasa da ona ait olduğu düşünülebilir. Şeref Han’ın bu konudaki güvenilirliğinin en önemli kanıtı Bidlîsî’den naklettiği iki kasideden ikincisinin yani *Kaside-i Mısriye*’nin *Selim Şâh-nâme*’de geçiyor olmasıdır. Şeref Han’ın Bidlîsî’ye dair aktardığı bazı bilgilerin de başka kaynaklarca doğrulanması en azından Bidlîsî konusunda sağlam bir kaynak olduğunu gösterir.<sup>412</sup> Bu durum *Heşt Behişt*’i de kaynak olarak kullandığını bildiğimiz Şeref Han’ın, Bidlîsî’ye ait külliyatı gördüğü ve okuduğu buradan hareketle ona ait kasideleri eserine kaydettiği fikrini güçlendirir ki Şah İsmail’e hitaben yazdığı kasideyi de bu külliyat içinde görüp kaydetmiş olmalıdır. Her ne kadar Şeref Han, Bidlîsî’nin bu satırları cevaben yazıp gönderdikten sonra Şah’ın hizmetine girmeyi geri çevirdiğini, düşürülen tarihin Arapça değil Farsça olduğunu yazsa da Bidlîsî’nin bu satırlarından Şah’ın bu davetini geri çevirdiği sonucunu çıkarmak biraz güç görünmektedir. Kendisiyle Şah’ın ailesi arasındaki samimi ilişkiyi özetleyen bu satırlardan Bidlîsî’nin, kendisine verilecek herhangi bir görevi büyük bir iştiaikle kabul edecek durumda olduğunu rahatlıkla çıkar-

<sup>410</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, s. 343-344; Muhammad Aref İspanaqchipashazadeh, *İnqilab al-Islam Beyn al-Khavass va al-Avam*, s. 48-49.

<sup>411</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, s. 343-344.

<sup>412</sup> Örneğin *Şerefnâme*’sinde Şeref Han, Derviş Mahmud adında birisini Bidlîsî’nin şagirdi olarak takdim eder ki bir münşeât mecmusında bu kişinin isminin geçtiği hem de Bidlîsî’nin şagirdi şeklinde bahsedildiği tespit edilmiştir ki bu konuya ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

mak mümkündür. Dahası Şah İsmail'in veziri Mahmud Deylemî'ye yazdığı mektubunda bu niyetini açıkça ifşa ettiğinden bahsedilmişti. Şeref Han'ın, Bidlîsî'nin geri çevirdiğini iddia ettiği bu davet ile ilgili yorumu onun içinde bulunduğu siyasi-politik atmosfer incelendiğinde daha rahat anlaşılacaktır.

Şeref Han'ın, Kürt ümerasının bulunduğu coğrafyayı kontrol altına almaya çalışan Osmanlılar ve Safevîlerin rekabeti ortamında doğmuş ve Sultan III. Mehmed'e (1595–1603) sunulmuş olan *Şerefnâme* adlı eseri Osmanlılık yönü ağır basan bir eserdir<sup>413</sup>. Babasının sığındığı Safevî sarayında ve Şiîliğin merkezi olan Kum kentinde büyümüş, uzun bir müddet Safevî idari bürokrasisinde bulunmasının ardından Osmanlı tarafına geçmesinin ödülü olarak ata toprağı Bidlîs beyliğine getirilen, dolayısıyla bir vassal olarak Osmanlılık yönü ağır basan Şeref Han'ın<sup>414</sup> bu yorumu, geçmişte Safevî şahları ile çok sıkı münasebetleri olan kendilerini ve de kendileri gibi Bidlîs'in nüfuzlu bir hanedanından gelen Bidlîsî'yi "aklama" çabasından başka bir şey değildir. Daha açık bir ifadeyle Şeref Han'ın, Bidlîsî ile ilgili bu yorumları okunurken onun Osmanlı tarafına iltica ettiği, Osmanlıya tabi Bidlîs beyi olduğu ve eserini III. Mehmed'e takdim ettiği unutulmamalıdır. Diğer taraftan ikinci bölümde bahsedileceği üzere bütün Kürt beylerini ya da Kürtleri Osmanlı dünyasına mutaassıp Sünniler olarak takdim etmek, bir dönem "sapkın" Kızılbaş olarak gösterilenleri daha sonra "İslam'ı kavi Müslüman" olarak yansıtarak aklamak 16. yüzyıl boyunca devam edecek bir olguydu<sup>415</sup>. Aynı saiklerle hareket eden Şeref Han, Şah İsmail'in Bidlîsî'yi davetini kendi ağzından ve istediği şekilde cevaplamış gibi gözükmektedir. Şeref Han, düşürülen bu tarihin Bidlîsî'ye ait olup Arapça değil Farsça olduğunu kaydederek meseleyi kendi istediği şekilde yorumlamıştır. Üstelik Bidlîsî'nin, yazdığı manzum

<sup>413</sup> Djene Rhys Bajalan, "Şeref Xan's Sharafnama: Kurdish Ethno-Politics in the Early Modern World It's Meaning and It's Legacy", *Iranian Studies*, Vol. 45/VI (2012), s. 795–796, 799.

<sup>414</sup> Bidlîs hâkimi Şeref Han'a dair yeni bazı bulgular için bkz. M. Dehqan-V. Genç, "Reflections on Sharaf Khan's Autobiography", *Manuscripta Orientalia*, Vol. 21/1 (2015), s. 46–61; M. Dehqan-V. Genç, "Why Was Sharaf Khan Killed?", *Manuscripta Orientalia*, Vol. 21/2 (2015), s. 13–19.

<sup>415</sup> Bidlîsî'nin, "sapkın" bir Kızılbaş ve Şah İsmail taraftarı olarak takdim ettiği Hakkârî beyi İzzeddin Şîr Bey'den, daha sonra "İslamı kavi Sünni Müslümanlar" şeklinde bahsetmesi için kitabın ikinci bölümüne bakınız.



cevabında Şah'ın davetini kabul etmediğine dair hiçbir vurgu bulunmamasına rağmen yine kendi düşündüğü ve istediği şeyi Bidlîsî'ye yaptırarak onun bu daveti, yazdığı bu satırlarla geri çevirdiğini ileri sürmüştür. Oysa Safevî kroniklerinde bahsedilen diğer tarih düşürme formüllerinde olduğu gibi Bidlîsî'nin düşürdüğü bu tarih de Arapça idi. Şu halde Şeref Han, düşürülen bu tarihin Bidlîsî'ye ait olması noktasına itiraz etmez, ancak onun yanlış anlaşıldığını ileri sürerek meseleyi kendi zaviyesinden vuzuha kavuşturur. Bu kaygılarla hareket ederek hem kendi geçmişlerinin hem de Bidlîsî'nin geçmişinin görülmek istenmeyen taraflarını ustaca gizlemiş olur.

Bidlîsî bu tarihi, Şah İsmail'in tahta cülusunun daha başlarında formüle etmiş olmalıydı. Zira o, Şah'a "zalim Bayındırî taifesini" ortadan kaldıran ilahi bir misyon yüklemişti. Yaklaşık on yıl sonra İstanbul'dan ayrılıp Mekke'ye geldiğinde kaleme alacağı satırları okunduğunda bu fikrinin değişmediği görülecektir. Diğer taraftan dört gözle beklediği bir mansıp elde etme arzusuna neredeyse erişmişken Tebriz'de Şah'ın payihatında yaşayan Bidlîsî'nin, onun gazabına neden olacak ve hatta ölümüyle sonuçlanabilecek böyle Farsça bir tarih düşürme hadisesini yaratacak olması pek mantık çerçevesiyle örtüşmemektedir. Üstelik Bidlîsî, eserlerinin birçoğunda bu ayrılma hadisesine değinmesine rağmen bu olaydan hiç bahsetmez. Sonuç olarak düşürülen bu tarih Arapça olup Bidlîsî'ye ait olduğu fikri ortaya çıkmaktadır. Eğer gerçekten Şeref Han'ın dediği gibi bu tarih Farsça ve ciddi bir polemik yaratmış olsaydı, Bidlîsî 1512 yılında Mekke'de iken Şah İsmail'e yazdığı mektubunda ya da *Heşt Behişt*'inde bundan bahseder, İran'a dönmeye ve Şah'ın hizmetine girmeye hazır olan birisi olarak bu meseleyi açıklığa kavuştururdu. Ya da böyle bir "suç"u işlemekten dolayı tıpkı Fazlullah ibn Rûzbihân gibi İran'a tekrar dönmeyi aklından bile geçirmezdi.

Dikkati çeken bir diğer nokta da hem bu kasidesinde hem de *Heşt Behişt*'teki satırlarında Bidlîsî'nin, Şah İsmail'den bahsederken Kur'anî referansları sıklıkla kullanıyor olmasıdır. Bu, Devvânî'nin Uzun Hasan, Fazlullah ibn Rûzbihân'ın ise Sultan Yakub için yaptığı iktidar kökenine İslamî meşruiyet bahsetme çabasının bir benzeriydi<sup>416</sup>. Şah İsmail'e yazdığı kasidesinde yer alan "Kur'an'ın ayetlerinde İsmail'in adının geçtiği her yerde bu

<sup>416</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 180–182.

bendenin [İdris] adının da geçmesi Allah'ın güzel bir lüftudur" ifadeleri bunun en bariz örneğidir. Bidlîsî bu yolla bir taraftan İsmail adının Kur'an'da geçmesini, Şah için ilahî bir lütuf olarak telakki ederek diğer taraftan da kendi adının da aynı yerde geçmesini ilahî bir destek ve ezeli iradeye uygun düşen ortaklık olarak görüp Şah'a biat etmeye hazır olduğu mesajını vermek ve onun mistik çehresine vurgu yapmak istemiştir<sup>417</sup>. *Heşt Behişt*'te yer alan ve Akkoyunlular için kullandığı "yeryüzünde ortalığı fesda vermek, ekinleri tabrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez" ve Safevîler için kullandığı "(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onlara iyice vurup sindirince bağı sıkıca bağlayın (esir alın)" ayetleri Şah İsmail iktidarına ilahî bir meşruiyet bahşetme ve onun ilahî bir güçle desteklendiğini iddia etme olarak okunabilir. Ancak daha da ilginç Bidlîsî'nin Şah İsmail'e ilahî bir misyon ve İslamî bir meşruiyet bahşettiği bu satırları 1506 yılında İstanbul'da bitirdiği *Heşt Behişt* nüshasına değil de Mekke'de iken 1512 yılında tashih ettiği ve eklemeler yaptığı nüshaya kaydetmiş olmasıdır.

Kendi dedeleri ile Safevî hanedan mensupları arasında kurduğu ve küçük bir kasideye sığdırdığı birden fazla bağ abartı taşır mı bilinmez ancak hemen belirtilmelidir ki iki aile arasında kurulan bu güçlü bağ beklediği himayeyi garantilemek için atılmış bir adım olarak yorumlanabilir. Bunun yanında Bidlîsî'nin Şah İsmail'in dedeleri hakkında sahip olduğu detaylı bilgiyi yansıtmaya açısından da ayrıca önemlidir.

با این همه جهد خویش بنمای توفیق چو هست کار فرمای  
از کار خود ای غریب مسکین بر تکیه که فرمای راغ منشین\*

## 2. Şah'ın Gulamı: Bidlîsî'nin Safevî Sarayına İntisabı ve Ardından Tebriz'den Ayrılışı

Şah İsmail'in, Tebriz'de tahta oturmasının ardından Bidlîsî'nin onun himayesine girmek için veziri gibi güçlü araçları kullanmasından, tahta cülusuna dahi tarih düşürmesinden ve Şah tarafından kabul görüp davet edil-

<sup>417</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, s. 343–344.

\* Herşeye rağmen kendi çabanı göster, ilahi yardımı arkana al. Ey miskin garip! İşinden geri kalıp da sırtını boşa yaslama!

mesinden bahsedilmişti. Bidlîsî, Şah'ın bu davetine olumlu bir cevap vermiş olmalıydı. Nitekim *Menakıb-ı İbrahim Gülşenî* Şah'ın tahta cülusunun ardından bazı Akkoyunlu bürokratlarının onun elinden “taç giyindiklerinden”, bunlar arasında Bidlîsî'nin iyi ilişkiler kurduğu Tebriz şeyhülislamı Emir Abdülvehhab'ın ve Şeyh Abdullah'ın da bulunduğu bahseder<sup>418</sup>. Yukarıda geniş bir çerçevede tartışılan birçok Akkoyunlu yönetici elitin Şah İsmail'in himayesine girmesi hadisesi *Menakıb*'in verdiği bu bilgiyi doğrular. Burada verilecek olan bazı önemli detaylar Emir Abdülvehhab ve tüm diğer Akkoyunlu eliti ile birlikte Elvend Mirza'nın bürokratları arasında zikredilen Bidlîsî'nin de “Şah'ın elinden taç giyinmiş” olabileceğini düşündürür niteliktedir. “Şah'ın elinden taç giyinmek” sembolik bir ifade olduğu için Bidlîsî'nin Şah'ın elinden taç giyinmemiş olduğunu varsaysak bile bu onun intisap etmediği anlamına gelmez. Şeref Han'ın, yukarıda bahsedilen saiklerden dolayı reddetmesine rağmen Bidlîsî'nin 1501 sonbaharından sonra kısa bir dönem için Şah'a intisap ettiğini, onun veziri olan eski dostu Deylemî'ye yazdığı, intisap bekleyen mektubundan, Şeref Han'ın ona atfettiği, Şah tarafından kendisine verilecek herhangi bir görevi büyük bir iştiaikle kabul edeceğini havi kasidesinden çıkarmak mümkün olabileceği gibi yıllar sonra İstanbul'da ve Mekke'de iken Şah İsmail'e yazacağı mektuplar vesilesiyle de bu durumu bizzat kendisi itiraf eder. İkinci bölümde detaylı değinileceği gibi Bidlîsî'nin Mekke'ye gitme arifesinde kaleme aldığı “Başım senin kapının toprağından ayrıldı sanki canım tenimden ayrılmıştı. Eğer bir daha senin kapından ayrılırsam başımı gövdemden ayır. İdris sen canı canana son anda yetiştir. İran'ın Behrâm gibi olan serverinin kapısına iltica et ve şiir ve nesirler kaleme alarak onun *duagûy*ı ol”<sup>419</sup> satırları onun bir müddet Şah'ın hizmetinde kaldığını tartışmasız olarak kanıtlar niteliktedir. Özellikle “bir daha senin kapından ayrılırsam başımı gövdemden ayır” ifadesi Tebriz'den ayrılmadan önce Şah'ın hizmetinde kaldığını yansıtan en açıklayıcı kanıt olmalıdır. Yine ikinci bölümde bahsedileceği üzere Mekke'de iken 1512'de kaleme aldığı bir mektubunda Şah'tan, işlediği bir hatadan ve “kulluktaki kusurlarından” dolayı affedilmeyi beklemesi, “kusurları yüzünden özür dile-

<sup>418</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 253.

<sup>419</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mürâsele ila bazı 'uzamâi'l-Acem (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 148a.

mek” için Şah’ın yanına gelmek istemesi, Şah’ın varlığına rağmen başkalarının (II. Bayezid) methini yaptığından dolayı mahçubiyet içinde olduğunu belirtmesi gibi pişmanlık dolu ifadeleri Şah’ın hizmetinde iken bir müddet sonra Tebriz’den ayrılmasından duyduğu “utanç” ile ilgili olmalıdır<sup>420</sup>. Aynı mektupta geçen “umarım Şah’ın kulları ve hizmetçileri bu hakir kulu unutmamışlardır” “Şah’ın ve devlet erkânının bu fakir İdris’e duyduğu muhabbet ve lütuf” şeklindeki ifadeler, Bidlîsî’nin hatırlanmaktan dolayı memnuniyet içerisinde olduğunu gösterdiği gibi, bir müddet Şah’ın saray erkânı içinde kaldığına işaret eden önemli bir diğer ipucudur<sup>421</sup>. Son olarak aynı mektupta yer alan “Şah’ın dergâhının kadim olan bu gulamının oradan ayrılıp hicranın karanlık çöllerine düşmesi reva mıydı?” ifadesi onun Şah’a intisap edip, sarayında bir müddet hizmet ettiğini ve bir müddet sonra ayrılmak durumunda kaldığını kuşkuya mahal bırakmayacak bir şekilde açıklığa kavuşturur<sup>422</sup>. Tam olarak Şah’ın yanında nasıl bir pozisyona sahip olduğunu bilemesek de –muhtemelen münşilik vazifesini ifa etti- bu bilgiler Tebriz sarayında bir müddet bulunduğunu kanıtlar ve bu konuda başta Şeref Han’ın öne sürdüğü ve modern araştırmacıların da onu takip ettiği Bidlîsî’nin, Şah’ın intisabını reddederek kaçtığı şeklindeki mesnetsiz görüşlerini çürütür.

O halde Şah İsmail’in hizmetinde bir müddet bulunduğunu bizzat kendisi söyleyen Bidlîsî’yi Tebriz’den ayrılmaya zorlayan şey ne idi? Kadı Ahmed Kumî’nin verdiği bilgiye inanacak olursak Bidlîsî, Elvend Mirza’nın münşiliğini de yapmıştı<sup>423</sup>. 1501 sonbaharında Şarur’da yenilen Akkoyunlu Elvend Mirzâ savaştan sağ olarak kaçmayı başarmıştı. Bu zaferin ardından Şah, Tebriz’e yürüdü ve burada kendisine biat eden şehrin ileri gelenleri ve devlet erkânı tarafından karşılandı. Tebriz’de şahlık tahtına oturan genç Şah, 907/1501–1502 kışını Tebriz’de geçirdi<sup>424</sup>. Bidlîsî’nin Şah İsmail’e kısa süreli intisabı ve aşağıda bahsedilecek olan “Kızılbaş elinden taç giyinme” hadisesi bu tarihten hemen sonrasına rastlamış olmalıydı. Akkoyunlu devlet erkânından birçoğunun bu esnada Şah İsmail’e biat ettiği, Kucûcî, Savecî

<sup>420</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 146a.

<sup>421</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 146a/b.

<sup>422</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 146b.

<sup>423</sup> Qadi Mir Ahmad Munshi Qumi, *Gulestan-e Hunar*, s. 44.

<sup>424</sup> Ghulam Sarwar, *History of Shah Islam Safarwi*, Aligarh 1939, s. 38–39.



ve Deylemî gibi Akkoyunlu sultanlarına hizmet etmiş bürokrat ailelerin, Şah'ın himayesine girdiğinden yukarıda bahsedilmişti. Akkoyunlular ile Safeviler arasındaki idari teşkilatlanma devamlılığı ve Şah'ın sarayındaki esnek geçişler *divan-ı inşa* makamı örneğinde de görülür. Safevilerdeki *divan-ı inşa* bürokrasisi Akkoyunlu mukabilinin bir devamı niteliğindedir. Erken yıllarında Şah İsmail'in *inşa* makamında bulunanlar İlhanlılar zamanından beri Tebriz'de çeşitli hanedanlara hizmet eden bir aile ağından geliyorlardı. Örneğin Bidlîsî gibi *divan-ı inşa* kökenli *nesta'lik* üstadı Mevlana Enis ve Mevlana Abdülkerim, Şah İsmail'e intisap eden Akkoyunlu divan elitinden birkaçıydı<sup>425</sup>. Bu bilgiler göz önüne alındığında böyle bir bürokrasi ağından gelen Bildîsî'nin de Safevî bürokrasisine intisap etmiş olması gayet normal bir olguydu.

Bidlîsî 907/1501-1502 kışını Tebriz'de Şah'ın hizmetinde geçirirken 1502 baharında Elvend Mirza, Erzincan tarafındayken topladığı ordusuyla kaybettiği Tebriz'i tekrar ele geçirmek için hareket etti. Bu haberi alan Şah, Mayıs 1502'de ordusuyla o tarafa yöneldi. Şah'ın Erzincan yakınlarına vardığından haberdar olan Elvend Mirza onunla karşılaşmak yerine kaçmayı tercih etti. Şah İsmail, Elvend'in Erzincan, Saru Kubbe'deki ordugâhını bastığında onlar eşya ve yüklerini yerinde bırakarak çoktan kaçmışlardı<sup>426</sup>. Bu haber Tebriz'e Şah'ın yenilip Elvend'in galip olduğu şeklinde yayıldı. Zira Şah İsmail hemen Tebriz'e dönmemiş, 1502 yazında Alaüddevle meselesi ile uğraşmıştı. Elvend Mirza ise hemen Tebriz'e gelmiş ve tahtı tekrar ele geçirmişti<sup>427</sup>. *Menakıb-ı İbrahim Gülşeni* Şah'ın mağlup olduğu şeklindeki haberlerin Tebriz'de yayılmasının ardından Tebriz'de Şah'tan "taç giyenler" olarak belirtilen Şah'a intisap etmiş kimselerin Elvend'in gelişini duyunca "Kızılbaş tacını" çıkarmış olduklarından ve Elvend'i karşıladıklarından bahseder. 1502 yazında (907 sonu 908 başı) Elvend şehri ele geçirerek tekrar tahta oturduğunda Bidlîsî de Tebriz'de idi. *Menakıba* göre Elvend'in eski devlet erkânı Şah'a kısa süreli intisabın ardından tekrar Elvend Mirza'ya in-

<sup>425</sup> Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran*, s. 50-51.

<sup>426</sup> Khvandamir, *Habib al-Siyar*, c. 4, s. 468-69; Hasan-ı Rumlu, *Ahsanü't-Tawarikh*, s. 63-64.

<sup>427</sup> Amir Sadr al-Din İbrahim Âmini Haravi, *Futuhât-e Şahi*, s. 182; Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 267.

tisap etmişlerdi. Önce Şah'a biat edip şimdi Elvend'i karşılayanlar arasında Emîr Abdülvehhâb da bulunuyordu. Tıpkı Emîr Abdülvehhâb gibi Şah'a intisap ettiği bilgisini göz önünde tutacak olursak en başta 1501 sonbaharında Şah'tan taç giyinenler arasında Elvend'in münşiliğini yaptığı ileri sürülen Bidlîsî'nin de olduğu söylenebilir. *Menakıb*, İbrahim Gülşenî'nin hiçbir şekilde "Şah'tan taç giymediğini", Kızılbaşlarla ne düşmanlığı ne de münasebeti olduğunu savunmacı bir dille vurgulayarak Gülşenî'yi Şah'a biat edip şimdi Elvend'i karşılayanlardan ayrı tutar. Elvend'in şehre gelişini "Tebriz'de Şah'tan taç giyenlerin ekseri çıkarmışlar ve şenlikler eylemişler<sup>428</sup>" şeklinde ifade eden *Menakıb*'daki bu sözlere inanacak olursak Şah'ın erkânının çoğu şimdi Elvend'e biat etmişti. Şah İsmail, Bakü tarafında iken Elvend'in Tebriz'i aldığını duyunca derhal Tebriz'e yöneldi. 1502 yazında onun gelişini duyan Elvend, Bağdat tarafına kaçtı; Şah İsmail tekrar Tebriz'i ele geçirdi<sup>429</sup>. *Menakıb*'a göre Elvend'in şehri ele geçirdiğini ve kendisinden taç giyenlerin Kızılbaş tacını çıkarıp Elvend'e biat ettiklerini duyan Şah gazaba gelip, Bakü'den Tebriz'e hareket ettiğinde öncesinde Şah'a biat edenlerin çoğu şimdi onun düşmanına biat ettikleri için öldürülecekleri korkusuyla kaçmak zorunda kaldılar. Tebriz'deki saray erkânını kaçma derecesinde korkutan her ne ise sade bir biat etmenin, "Kızılbaş tacını çıkarmanın" ötesinde Şah İsmail'in öfkesini kabartacak, Elvend'in Tebriz'i tekrar ele geçirmesini kolaylaştırmak gibi başka bir neden olmalıydı. Kaçanlar arasında Emîr Abdülvehhâb da vardı. Bu olay 1502 yazının sonunda (907 sonu 908 başı) gerçekleşti. 1502 yazının sonunda Tebriz'i terk ettiğine göre önce Şah ardından Elvend Mirza'ya biat edip onu karşılayanlar arasında Bidlîsî'nin de olması mümkün gözükmektedir. Elvend'e biat etsin veya etmesin Şah'ın gazapla geldiğini duyunca tıpkı "Kızılbaş tacını çıkaran" diğerleri gibi çaresiz şehri terk etmek durumunda kaldığı söylenebilir. Nitekim o, Tebriz'den ayrılışına eserlerinden birinde 907<sup>430</sup>, bir diğerinde de 908<sup>431</sup> şeklinde iki tarih

<sup>428</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 253.

<sup>429</sup> Amir Sadr al-Din İbrahim Âmini Haravî, *Futuhât-e Şahî*, s. 182-83.

<sup>430</sup> Mekke'de iken kaleme aldığı *Heşt Behişt* mukaddimesinde 907 senesinde ayrıldığından bahseder.

<sup>431</sup> *Risâle-i Münâzara-ı Rûze ve 'İyd* adlı eserinde verdiği bu tarih daha sarîh ve dakiktir. Zira bu eseri Tebriz'den ayrıldıktan hemen sonra geldiği Sofya'da kaleme almıştır.

verir<sup>432</sup>. Onun vermek istediği tarih 907 sonu ve 908 başı olmalıdır ki bu da Şah'ın ikinci kez Tebriz'e geldiği 1502 yazı başına denk gelir. Ayrıca 908 yılı içinde birgün şehirden çaresiz ayrılmak zorunda kaldığını söylemesi<sup>433</sup> zaten şu halde Şah İsmail'in 1501 güzünde (Rebiülevvel-Cemaziyelevvel 907) başlayan fiili iktidarının üzerinden neredeyse bir yıl geçmesine rağmen hala Tebriz'de kalmış olduğunu teyit eden en açık kanıttır. Üstelik bu ayrılışı sadece ezeli iradeye bağlaması ciddi bir nedenden dolayı ayrılmadığını açıklayabilir<sup>434</sup>. Şu halde buraya kadar yapılan tartışmalardan hareketle Bidlîsî'nin, sanıldığı gibi Şah İsmail'in iktidarının başlangıcı olan 1501'de İran'dan ayrılmadığını, yaklaşık bir yılını Şah İsmail'in Tebriz'deki hâkimiyeti altında onun hizmetinde geçirdiğini söylemek mümkündür. Yukarıda bahsi geçen olay tıpkı diğerleri gibi Bidlîsî'nin de korkuya kapılıp kaçmasına sebep olmuş olabilir. *Menakıb*'a göre Şah'ın korkusundan Tebriz'den kaçan hane sayısı beş bin civarında idi<sup>435</sup>. Bu rakam Tebriz'den ayrılan nüfusun büyüklüğünü göstermektedir.

Bidlîsî'nin Tebriz'den ayrılmasında önemli rol oynadığı düşünülen bu olayın dışında son on yıldır yaşadığı çevrede var olan kaos ortamı da onun bu kararı almasını tetikleyen bir diğer faktör olmalıdır. Şah'ın iktidarı ele geçirmesinin çok öncesinde Sultan Yakub'un ölümüyle başlayan ve Akkoyunluların yıkılışına kadar devam edecek olan kaos ortamı Bidlîsî'nin, babası Hüsameddin Ali'nin ve çevresindeki Gülşenî gibi isimlerin psikolojisini olumsuz yönde etkiledi. Bidlîsî daha sonra kaleme aldığı eserlerinin birçoğunda bu istikrarsız ara döneme sık sık değinir. Bu eserlerin birinde bu istikrarsızlığın Sultan Yakub'un ölümüyle başladığından, Akkoyunlu taht varislerinin birbiri ardına hükümdarlıklarını ilan ettiklerinden, reaya ve ordu içinde yaşanan kargaşa ve kıtlıktan, aşiretlerin birbirleriyle savaşından, bu felaketin bütün "Fars memaliki"ne yayıldığından ve bunun sonucunda güvenlik diye bir şey

<sup>432</sup> Gerçekten iddia edildiği gibi Şah İsmail'in tahta cülusundan hemen sonra kaçmış olsaydı bu tarihi 907-908 (1502 yazı) olarak vermez, Şah'ın tahta cülus ettiği 907 Rebiülevvel-Cemaziyelahir (1501 güzü) tarihi olarak verirdi.

<sup>433</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 211b.

<sup>434</sup> "Gece ve gündüzün birbirini kovalaması sonucu ortaya çıkan hadiseler ve değişimler vatanımdan ayrılmama yol açmıştı". İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, vr. 6b.

<sup>435</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 254.

kalmadığından dramatik bir dille bahseder. Ardından içinde bulundukları bu kaos ortamını babası Hüsameddin Ali ile değerlendirdiklerini, babasının kendisine önce hacca gitmesini, ardından ise II. Bayezid'in sarayına iltica etmesini salık verdiğini açıkça ifade eder<sup>436</sup>. Mekke'ye gitmek ve II. Bayezid adına himaye ortamı yaratmaya vesile olacak bir eser kaleme almak Hüsameddin Ali'nin daha önce denediği bir yöntemdi. Dolayısıyla onun hacca göndermekten kastının, Bidlîsî'yi yeni bir hami arayışına sevk etmek olduğuna ihtimal verilebilir.

Akkoyunluların son dönemlerinde yaşanan kaostan daha o zaman göçleri tetiklediği bilinen bir olguyken bütün bu göçleri Şah İsmail'in zuhuruyla başlatmak –ki Şah'ın iktidarının bu göçleri arttırdığına şüphe yoktur– biraz abartılı olacaktır. Nitekim kaynaklara yansıdığı kadarıyla Rüstem Mirza döneminde başlayan ve Akkoyunlu topraklarının ikiye bölünmesinden sonra (1500 yazı) daha da artan yağma olayları, eşkiyalık ve gasp ülkenin her tarafında öyle yaygınlaşmıştı ki Gülşenî bile müritlerine başka yerlere gitmelerini tavsiye etmişti<sup>437</sup>. Bidlîsî, bu döneme ait gözlemlerini “zulüm ve ilhad musibeti ve çeşit çeşit fitnelerin getirdiği uğursuzluk” şeklinde aktarır. Hatırlanacak olursa böyle bir kaos da Sultan Yakub'un ölümünün hemen ardından yaşanmış, herkesin İran'dan kaçtığını ifade eden Hüsameddin Ali de bu yüzden Mekke'ye gitme kararı almıştı. Aşağıda detaylı olarak değinileceği gibi bu kaos başta Emîr Abdülvehhâb ve İbrahim Gülşenî gibi birçok Akkoyunlu seçkininin Tebriz'den kaçmasına neden olacaktı.

Bu göçleri tetikleyen bir diğer etken de Şah İsmail'in, şahlığını ilan ettiği 1501 sonbaharının hemen ardından Akkoyunlu bakiyelerine ve özellikle Sünnilere yönelik uygulamaya koyduğu şiddet politikasının yarattığı istikrarsızlık atmosferiydi. Şah, 12 İmamcı Şîî doktrininin ilanının ardından açıkça Sünnileri hedef aldı. Bu şiddet politikasının temelinde örgütlediği mezhepsel ideolojisini meşrulaştırmak gayesi vardı. *Teberrâiyân*<sup>438</sup> olarak bilinen Safevî taraftarlarının Tebriz sokaklarında ve pazar yerlerinde başta üç halife olmak üzere Sünni imamlara ve bütün Sünnilere lanetler yağdır-

<sup>436</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hâşiye 'ala Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Tevîl*, vr. 4b-8a.

<sup>437</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 247-48.

<sup>438</sup> Ruhunu ve tenini şaha vakfedenler.



maya, tahkir etmeye başlaması bunun en açık örneğidir<sup>439</sup>. Şah, üç halifeye lanet okumayanların, Akkoyunlu döneminde Safevî taraftarlarına zulmeden bütün Sünnilerin katledilmesini emretti ve kendisi de Akkoyunlu hanedanına olan düşmanlığını göstermek için Sultan Yakub'u mezarından çıkarıp kemiklerini yaktırdı, birçok Akkoyunlu bakiyesi ordu mensubunu kılıçtan geçirdi<sup>440</sup>. Bazı kaynaklarda çoğunluğu bazılarında ise azınlığı oluşturduğu ileri sürülen Tebriz'in Sünni nüfusu<sup>441</sup> üzerindeki bu şiddet politikası Şah'ın bazı danışmanlarını bile kaygılandırmıştı. Nüfusun önemli bir bölümünün Sünni olduğu bir yerde şiddet kullanmadan bu doktrini yaymak imkânsız görünüyordu. Sıradan halk için bu tehditler inançlarını değiştirmeleri için yeterliydi. Ancak Sünni ulema bu noktada direndi. Bu direnenlerden bir kısmı öldürüldü<sup>442</sup>; önemli bir kısmı da çareyi ya sessiz kalıp yerinde oturmakta ya da Herat, Maverâünnehr ve Osmanlı topraklarına kaçmakta buldu<sup>443</sup>. Dönemin kronikleri Sünni mabedleri ve medreselerinde hemen hemen kimsenin kalmadığını dramatik bir dille anlatır<sup>444</sup>. *Tarih-i İlçi-yi Nizâmşâh*'ın

<sup>439</sup> *Jahan-gushay-e Khaqan*, s. 149.

<sup>440</sup> Manuchihr Parsadust, *Shah Ismail-e Avval; padishahi ba asarha-ye dir pay dar Iran va Irani*, Tehran 1375, s. 279.

<sup>441</sup> 14. yüzyılın İranlı seçkini Kazvinî, o dönemde Tebriz ahalisinin çoğunun Sünni ve Şafi olduğunu, diğer din ve mezheplere göre bunların sayısının oldukça fazla olduğunu yazmaktadır. Bkz. Hamd-Allah b. Ebibekr b. Muhammad b. Nasr Mustawfi Qazvini, *Nuzhat al-Qulub*, ed. Muhammad Debir Siyaqi, Tehran 1336, s. 88; Bununla beraber Şah İsmail'in tahta çıktığı dönemde Azerbaycan [Isna Aşere], Gilân ve Mazenderan [Zeydi Şiileri], Bilâd-ı Irak ve Horasan [İsmaililer] ahalisinin çoğu Şii idi ve yöneticilerin şiddetinden korktukları için takiyye yoluna gitmişlerdi. Taberistan ve Horasan'daki mahalli Şii hükümetleri yanında Safevîlerden daha güçlü olan Büveyhoğulları İran'a hâkim bir Şii devleti idi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammad Aref İspanaqchipashazadeh, *İnqilab al-Islam Beyn al-Khavass va al-Avam*, s. 46-47; Asghar Heidari, "Selsele-ye Safaviye va Mazhab-e Tashayyu", *Maktab-e Islam*, sy. 12, s. 43; Kazvinî'nin aksine Şuşterî şehir nüfusunun çoğunluğunun 12 İmamcı Şiilerden oluştuğunu, az bir kısmının Şafi-Sünni olduğunu yazar. Bkz. Seyyid Nur-Allah Shûshterî, *Ketâb-e Mustetâb-e Mejâlis al-Muminin*, c.1, s. 81; Bu dönem İran'ın mezhep haritası için bkz. Rasool Jafarian, *Tarikh-e Tashayyu' dar Iran: az aghaz ta tulu'-e dawlat-e Safavi*, Intisharat-e Nashr-e 'Ilm, Tehran 1390, s. 774-776.

<sup>442</sup> Bu katliamı, seyahat notlarında aktaran Venedikli diplomat Angiolello öldürülenlerin sayısının 20 bin civarında olduğunu yazarken, tacir Francesco Romano ise Şah İsmail'i Neron'a benzetir. Bkz. Amiri, *Safarnameha-ye Vaniziyan dar Iran*, s. 310, 409.

<sup>443</sup> Muhammad Aref İspanaqchipashazadeh, *İnqilab al-Islam Beyn al-Khavass va al-Avam*, s. 48.

<sup>444</sup> Hasan-i Rumlu, *Ahsanü't-Tawarikh*, s. 61; *Jahan-gushay-e Khaqan*, s.148-149; Muhammad Yusuf Valeh, *Khuld-e Barin*, s.122-123; Savory, *Iran Under The Safavids*, s. 29.

müellifi Hurşah, bu girişimler neticesinde Şiîliğin günden güne yayıldığını, revaç bulduğunu, Sünniliğin gitgide azalmaya başladığını ve var olanların ise Sünniliğini korkudan gizlemeye başladığını yazmaktadır<sup>445</sup>.

Tebriz'deki Akkoyunlu ulemasının hamî aramak adına başka yerlere gidişi Şah İsmail'in zuhurundan çok daha öncesine dayanmaktadır. Bu durum aslında içinde bulunulan politik kaos ortamından ayrılıp yeni hamî edinme çerçevesinde değerlendirilmelidir. Sultan Yakub'un ölümü sonrası yaşanan iktidar mücadelesi ve aşiret konfederasyonlarının birden fazla taht adayını desteklemeleri tam bir kaos ortamı yaratmıştı. Bidlîsî'nin "ahir zaman" olarak telakki edip kıyamet senaryoları kurguladığı Akkoyunlu saltanatının son yedi yılına denk gelen bu kaos, yağma ve eşkiyalık hareketlerini beraberinde getirmiş, nihayet çıkan büyük bir veba salgını şehirden ayrılmayı tetiklemişti. Kendisi de böyle bir kaosu mağduru olarak Tebriz'den ayrılıp Mekke'ye gitmeye karar veren Hüsameddin Ali'nin belirttiği gibi Sultan Yakub sonrası başlayan ve uzun süre devam edecek olan iktidar mücadeleleri ve bunun getirdiği sık sık taht değişiklikleri Akkoyunlu tebaasının ülke dışına kaçmasına daha güvenli olabilecek başka yerlere gitmelerine neden oldu<sup>446</sup>. Dolayısıyla Akkoyunlu İran'ından yaşanan ilk göç dalgası Sultan Yakub döneminin hemen sonrasına rastlamaktadır. Bu ulema göçünde iktidarın Şiî ve Sünnî olmasının pek fazla belirleyici etkisinin olmadığı; esas belirleyici şeyin kaos ortamından çıkarak yeni hamî edinme arayışları olduğu söylenebilir. Sünnî Timurlular ve Akkoyunlular devrinde yaşandığı gibi Şiî Safevî yönetimi döneminde de bu türden ulema göçlerine rastlanır. Örneğin hemen belirtmelidir ki bu ulema kaçışının ilk örnekleri Akkoyunlular ve Safevîler'den daha önce Timur'un İran'ı istila etmesi zamanında yaşanmıştı. Bu esnada bir kısım ulema Timur'un himayesine girdiği gibi bir kısmı da kaçmak zorunda kalmıştı<sup>447</sup>.

<sup>445</sup> Hurshah b. Qubad al-Husayni, *Tarikh-e Ilchi-e Nizamshah*, s.17; ayrıca bu dönemde İran'da Şiîliğin yayılımı ile Cebel Amil, Bahreyn ve Lübnan'dan gelen Şiî ulema vesilesiyle kurumsallaşması için bkz. Rula Abisaab, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*, London-New York 2004.

<sup>446</sup> Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'ü't-Tenzîl ve't-Tevîl*, vr. 1b-3a.

<sup>447</sup> Nassiri, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, s. 328-329.

İkinci ve esas göç dalgasının Şah İsmail'in Akkoyunlu devletine son vermesiyle başladığına kuşku yoktur. Şah İsmail'in Şiîliği yaymak için izlediği sert politika, kendi himayesine giren ve sarayına intisap eden Akkoyunlu bürokrat, ulema ve müderris sayısından daha fazlasının İran'dan zorunlu olarak ayrılmasına neden oldu. Zira İran'da o dönemdeki birçok medrese ve ilmi merkez Sünni ulemanın elinde idi ve Sünni ulemanın yeni mezhebi kolaylıkla kabul etmemesi tabii bir durumdu<sup>448</sup>. Bidlîsî'nin de içinde bulunduğu bu ağır siyasal konjonktör ve geçiş dönemi onun gibi birçok Akkoyunlu eliti, bürokrat ve ulemasının Tebriz'den ayrılmasına yol açacaktı.

Tebriz'den ayrılanların çoğu Bidlîsî'nin içinde bulunduğu muhittendi. Bunların en başında saray tarihçisi ve Sultan Yakub zamanında bir dönem münşilik yapmış olan Fazlullah ibn Rûzbihân gelmektedir. Bidlîsî'nin de mevkidaşı olan Rûzbihân (ö. 1521) yukarıda da bahsedildiği gibi Sünnilikteki aşırı taassubu ve Sultan Yakub'a sunduğu *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini* adlı eserinde Şah'ın atalarına yönelik hakaretimiz ifadelerinden dolayı daha Şah'ın ilk zamanlarında öldürüleceği korkusuyla Tebriz'i terk etmiş, önce Kâşân'a ardından Buhara'ya Sünni Özbek hanı Muhammed Şeybanî Han'a sığınmıştı<sup>449</sup>. Akkoyunlu Sünni saray ekâbirinden olup İran'dan ayrılmak zorunda kalan âlimlerden bir diğeri de Celaleddin Devvânî'nin talebelerinden Mevlana Muslihuddin Larî Ensarî idi. O da birçok Akkoyunlu ulema ve müderrisi gibi Osmanlıya sığınacaktı<sup>450</sup>.

Şah İsmail bu ulema ve şuara zümresinden bir kısmını kendisine intisap ettirmede kısmen başarılı oldu. Hatta Kızılbaşlık karşıtı olan ve bunu yazılı olarak dile getiren bir kısım ulema ve şuarayı affedip sarayına davet ettiyse de fazla kabul görmedi. Örneğin Sultan Yakub'un himayesinde bulunan ve Ak-

<sup>448</sup> Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 50-51.

<sup>449</sup> Fazlullah, bir Safevî ve Kızılbaş karşıtı olarak Muhammed Şeybânî Han'ı Şah İsmail'e karşı savaşa tahrik edecekti. Muhammed Şeybanî Han'ın Merv'deki savaşta Şah İsmail tarafından öldürülmesinin ardından Herat'tan Buhara'ya gelmişti. Şah İsmail'e olan düşmanlığını o dereceye vardırmıştı ki Şah İsmail ile savaşmayı teşvik için Sultan Selim'e buradayken cesaretlendirici kasideler yazıp gönderiyordu. Ayrıntılı bilgi için bkz. Jahanbakhsh Savaqeb, *Tarikh-nigari-e Asr-e Safaviye va Shenakht-e Manabe va Maakhez*, Shiraz 2001, s. 139-142; Navaî, *Rijal-e Kitab-e Habib al-Siyar*, s. 275.

<sup>450</sup> Sultan Selim'in de sarayında kalan Lârî, zamanın çoğunu Amid'de geçirmiş burada da vefat etmiştir. Savaqeb, *Tarikh-nigari-e Asr-e Safaviye*, s. 142.

koyunlu devletinin yıkılmasından sonra Herat'a giden Şehidî, Şah İsmail'in Horasan'ı ele geçirmesinden sonra Safevîlere yönelik tahkir edici ve alaylı bir beyit yazmasına rağmen Şah'ın sarayına intisap etmesi yönünde davetler aldı. Ancak şair kendi konumunun tehlikeye düşeceğini düşündüğünden Hindistan'a gitmeyi tercih etti<sup>451</sup>.

Şah İsmail'in ilk zamanlarında başta Tebriz, Horasan ve Herat gibi yerlerden Osmanlı topraklarına ve Maverâünnehr'e göç eden ulema şunlardan ibarettir: Muzafferüddin Ali Şîrâzî Osmanlı topraklarına, Herat medresesi müderris ve hikmet ve riyaziyat üstadı Mir Murtaza Herevî, Celaleddin Devvânî'nin torunu Hekim Aynülmülk Devvânî Şîrâzî ve *Tıbb-ı Yusufî*'nin müellifi Yusuf-ı Herevî Herat'ın Şah İsmail tarafından alınmasının ardından Kandahar'a, *Bedâiü'l-İkâî*'nin müellifi Zeyneddin Mahmud Vâsîfi Maverâünnehr'e, Tebriz şeyhülislamı Semerkand'a, Nizâmeddin Abdel Ali b. Muhammed b. Hüseyin Bircendî, (ö.934/1527-28) üstadı Seyfeddin Ahmed b. Yahya Taftazânî'nin Herat'ta öldürülmesinin ardından Trabzon'da Şehzade Selim'e sığınmışlardı<sup>452</sup>.

Bu saydığımız isimler dışında *Düsturüs-Saltana*'nın yazarı Ebulfazl Münşî-i Şîrâzî, *Fevâtihül-İlâhiyye ve Mefâtihül-Gaybiyye* adlı eserin yazarı Nimetullah b. Mahmud Nahçivânî, Şemseddin Berdâ'î, *Selimnâme* yazarı Molla Muhammed Adâ-i Şîrâzî, şair Haşimî Çelebi, şair ve *Süleymannâme* müellifi Şâhî, Şeyh ve zahidlerden Sinâneddin Yusuf, Hattat Hüseyin Mirhonî, nakkaş, şair, Kanûnî'nin nakkaşbaşlarından Belîğî, Nakşibendî şeyhlerinden Muhammed Kemaleddin Şâsî, şair Câmî-i Rûmî, Sultan Yakub'un saray şairlerinden Habibî, şair Serverî Çelebi, şair Şemsî Çelebi ve din âlimi ve kâtip Abdülmüttalib b. Seyyid Murtaza gibi birçok şair, edip ve âlim Şah İsmail'in saltanatı zamanında İran'ı terk edenler arasındaydı<sup>453</sup>.

Adeta bir müridi gibi hareket edip tüm meclislerine katıldığı İbrahim Gülşenî'nin yeni ve güçlü bir hami bulmak adına 'Tebriz'den ayrılışının,

<sup>451</sup> "Az kulah-ı surkh-i sufi parda sazam dida-ra, ta bibinad chashm-i man an sar bi-khun ghaltida-ra". Losensky, "Shahidi Qumi: Poet Laureate of the Aqquyunlu Court", s. 288.

<sup>452</sup> Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 64, 73-75, 79-80.

<sup>453</sup> Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 92-93.



Bidlîsî'nin psikolojisini de etkilediğini düşündüğümüzden Gülşenî'nin ayrılışına burada kısaca değinmek gerekecektir.

Bir Halvetî şeyhi olarak Akkoyunlu sultanlarının himayesi altında bulunmuş, daha önce de bahsedildiği gibi klasik bir *ehl-i sünnet* çizgisinin dışında, Melâmî-Hurûfî bir meşrebe sahip olan Gülşenî'nin, daha Şah İsmail'in Tebriz'i ele geçirmesinden önce Rüstem ve Elvend mirzalar zamanında çıkan kaos ortamında kendi takipçilerine Tebriz'den ayrılmaları tavsiyesinde bulunduğu bahsedilmişti. *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*'de geçen "Şeyh'in Kızılbaş taifesi ile ne münasebeti olmuştur ne de bir düşmanlığı" ifadeleri aslında Gülşenî ile Kızılbaşlar arasında herhangi bir sorun olmadığına işaret eder<sup>454</sup>. Ancak Gülşenî'yi esas "Kızılbaş"ların hedefi haline getiren şey Bayındırî beylerinin değerli eşya ve hazinelerini evinde sakladığı iddiasıydı. Bu iddiaya göre Şah İsmail ile Elvend Mirza arasında gerçekleşecek olan savaştan önce Bayındırî ümerasî eşya ve hazinelerini güvenilir olduğu gerekçesiyle Şeyh'in evine saklamışlardı. Elvend Mirza'nın yenilgisinin ardından Akkoyunlu ümerasî dağılmış, Şah İsmail bir müddet sonra Elvend'in peşinden gitmişti. Bu esnada Bayındırî beyleri Şeyh'in evindeki eşyalarını almışlardı. Elvend'in yukarıda bahsi geçen kısa süreli ikinci Tebriz hâkimiyeti esnasında Gülşenî de Tebriz'de idi. Muhtemelen o da diğerleri gibi Elvend'e biat etmişti. Şah'ın tekrar Tebriz'i ele geçirmesinin ardından tayin ettiği görevliler Bayındırî beylerinin eşya ve hazineleri için Şeyh'i araştırmaya başladılar. Artık Akkoyunlular gibi onu destekleyecek güçlü bir hami olmadığı için yeni bir hami bulmanın yollarını düşünmeye başladı. Tebriz'de kaldığı sürece karşıt biri olarak damgalanacağını, hayatının da tehlikeye gireceğini biliyordu. Tebriz'de yaşanan kaos ortamı, ulemanın yeni hamiler bulmak adına etrafı dağılması Gülşenî'nin bu kararı almasında etkili olmuş olabilir. Şah'ın casusları bir taraftan başına ödül konulan Gülşenî'yi aramakla meşgulken diğer taraftan Tebriz ahalisinden de onu takip etmeleri ve izini bulmaları istenmişti<sup>455</sup>. Gerçekten de bu dönemde Akkoyunlu hanedan fertleri Şah İsmail'in casusları tarafından sıkı bir şekilde takip ediliyor, onlara ait hazinelerin bulunduğu tahmin edilen evlere baskınlar düzenleniyordu. Bunun

<sup>454</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 254.

<sup>455</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 255-57.

neticesinde Akkoyunlu hanedanından onlarcası yakalanıp idam edildi. Yine Sultan Elvend'in hizmetinde bulunmuş olan sekiz yüz kişi Şah'ın emriyle idam edildiler<sup>456</sup>. Bu çerçevede Gülşenî'yi hedef yapan ilk şey her ne kadar sıkı bir ehl-i sünnet taraftarı olmasa da Sünni Akkoyunlu eliti içerisinde yer alması ikinci olarak da Bayındırî hanedanının değerli eşya ve hazinelerini saklıyor olmasıydı. Bu yüzden Tebriz'den ayrılana kadar Şah'ın casusları tarafından takip edildi, hatta bir takım rivayetlere göre de yakalanıp işkenceye uğradı. Neticede yanında bir halifesi olduğu halde Diyarbekir'e giden bir kervanın içinde kendisini sürekli takip eden Safevî ajanlarından saklanarak Tebriz'den kaçmayı başardı<sup>457</sup>.

Bidlîsî'yi Tebriz'den ayrılmaya zorlayan saiklerden biri de Şeyh'i olarak gördüğü Gülşenî'nin şehirden ayrılması olmalıydı. Bu Halvetî şeyhi ile Molla Bidlîsî arasındaki sıkı şeyh-mürît ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda Gülşenî'nin sözlerinin onun üzerinde etkili olmasına ihtimal verilebilir. Bidlîsî, şehirden ayrılmadan önce bir taraftan Şah'ın adamları tarafından aranan Şeyh'i ile olan bağlantısını diğer taraftan ise hem kendisi hem de babasının yakın çevresinden olan Nimetullah b. Mahmud Nahçivânî, gizli *Rafîzî*lerden olduğu söylenen Şeyhülislam Emîr Abdülvehhâb<sup>458</sup> ve Fazlullah ibn Rûzbihân gibi kişilerin Tebriz'den kaçışını göz önünde bulundurmuş olmalıydı. İçinde bulunduğu bu kaotik ve istikrarsız ortamda, ulemanın "Kızılbaş korkusu" ile dört bir tarafa kaçıştığı, Kızılbaş karşıtlarına yönelik tutuklama ve sıkı bir takibatın yaşandığı, himaye görmenin artık güçleştiği bir zamanda Bidlîsî her ne kadar Kızılbaş karşıtı bir duruş ve siyaset sergilememişse de bu psikolojik atmosferde kendisini destekleyecek bir hami bulmak için güzergâhını çizicek, gitmeyi kalmaya tercih edecekti.

Gerçekten de Şah'ın hedefi haline gelen bu Sünni ulema arasından en fazla da dikkat çekenler ve takibata uğrayanlar kuşkusuz Kızılbaş düşmanlığını açıktan yürüten ve onlar aleyhine fetva veren kimselerdi. Örneğin Kızılbaşlar ve Şiîler aleyhine ölüm fetvası vermiş olan Kadı Ömer de bu korkuyla

<sup>456</sup> Parsadust, *Şah İsmail-e Avval*, s. 279–280.

<sup>457</sup> Emre, *İbrahim-i Gülşenî*, s. 63–65; Himmet Konur, *İbrahim Gülşenî: Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul 2000, s. 115–116.

<sup>458</sup> *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*'de Tebriz şeyhülislamından "zahirde Sünni batında Rafîzî" şeklinde bahsedilmektedir. Bkz. Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 227

kaçanlardandı<sup>459</sup>. Kaçmayı başaranların aksine Tebriz’de yakalanıp tutuklanan Sünni ulema da yok değildi. Örneğin Tebrizli âlimlerden Ebu Said b. Şeyh Sunullah, itikadından dolayı Şah İsmail tarafından hapsedilmiş, malları da müsadere edilmişti<sup>460</sup>. Tüm bu şartlar göz önünde bulundurulduğunda Bidlîsî’nin ciddi anlamda bir Kızılbaş karşıtlığından dolayı değil de içinde bulunduğu istikrarsız ortamdan çıkıp yeni bir hami bulmak adına Tebriz’den ayrılmaya karar verdiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Nitekim aşağıda daha detaylı bahsedileceği üzere Bidlîsî bu anlamda daha Tebriz’de iken Kızılbaş karşıtı sert bir söylem geliştirmiş, Fazlullah ibn Rûzbihân ve daha birçokları gibi muhalif siyasi bir duruş sergilemiş olsaydı 1512 yılında Mekke’den tekrar Şah’ın hizmetine dönmeyi aklından bile geçirmezdi.

İran’da yaşanan bu gelişmeler Bidlîsî’nin hayatında her anlamda büyük değişikliklere neden oldu. Bu ayrılış aynı zamanda hayatının ilk evresinin bitişi ikinci evresinin de başlangıcı sayılırdı. Safevilerin İran’da iktidara gelişi ülkenin dengesini değiştiren bir milat olduğu gibi Bidlîsî’nin de hayatı için bir milat oldu. Öyleki bu köklü değişimin yarattığı ruh hali Bidlîsî’nin satırlarına her dönem yansımış gibidir. Bundan dolayı birçok eserinde türlü vesilelerle doğup büyüdüğü İran’dan, ailesi, yakınları ve saray çevresinden sürekli özlemle bahsetmiş ve Rum’un kendisi için ilk gurbet yeri olduğunu, burada misafir olduğunu, yıllardır evinden uzak kaldığını sıklıkla işlemiştir. O, Akkoyunlu saltanatının yıkılmasını ve akabinde yaşananları bir görgü tanığı olarak şu şekilde resmeder ve memleketinden ayrılmasının sebeplerini fazla bir gerekçe göstermeden şu şekilde açıklar:

Ahir zaman fitne ve kargaşasının ortaya çıktığı, İran’ı viran edecek olan zelzelenin bu topraklarda refah içinde yaşayan halka ulaştığı bir zamanda

<sup>459</sup> Kadı Ömer, Kızılbaşlar ve Şiiler aleyhine verdiği fetvanın haricinde Şah İsmail’in Harezm’e gönderdiği birliklere karşı şehir halkını kıskırtmış, bu birliklerin Harezmîlerce katledilmelerine neden olmuştu. Sığındığı Şeybânî Han’ın yanında onu sürekli Şah İsmail’le savaşa teşvik etmişti. Muhammad Aref İspanaqchipashazadeh, *İnqilab al-Islam Beyn al-Khavass va al-Avam*, s. 49.

<sup>460</sup> Şeyh Sun’ullah mahpustan kaçmayı başarmış ve Diyarbekir’e gelmişti. Buradaki medreselerde tedrise başlamıştı. İznik ve İstanbul medreselerinde dersler vermiş, Şehzade Korkud’un hususi eğitmenliğini yapmıştı. Heidarizadeh, “Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî”, s. 83.

bu fakir İdris b. Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, ülkesini terk etmek, çok sevdiği ailesi, sevdikleri ve dostlarından ayrılmak zorunda kaldı<sup>461</sup>.

Zamanın getirdiği değişiklikler, gece ve gündüzün birbirini kovalaması sonucu ortaya çıkan hadiseler asıl vatanımdan ve yârimin diyarından ayrıl-mama neden olmuştu<sup>462</sup>.

Bu hakirler hakiri ve fakirler fakiri İdris b. Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, gaddar olan zamanın değişmesinden dolayı vatanını terk edip gurbete düş-meyi tercih etmişti. Zalim Türkler'in yuvasından fikir ve düşüncelerin gön-derilmesinden sonra buhran, gariplik ve hüznün sonsuz olduğu çöllerde fi-rara doğru yüz çevirmiş, olayların ve fitnelerin yüz türlü bela ve mihnetin meskeni olan vatanından sevdiklerinin ayrılık acısıyla ayrılırken ayağı bin türlü müşkülün çamuruna batmıştı. ...Zalim hâkim ve meliklerin birbiri ar-dına gelen hükümlerinden ve Haricîler'in darbelerinden dolayı bütün ülke tehlikeli bir yer haline gelmiş, bütün Acem ülkesi perişan olan gönül gibi karışmıştı. Güvenli olan beldelerin çoğu hatta neredeyse tamamı zalim ve günahkârların ayaklarının uğursuzluğundan dolayı sefil bir duruma ve bin türlü belaya düşmüş, veba, kıtlık, yağma, katliam ve kâfirlerin hücumu kor-kusundan lanetlenmişti<sup>463</sup>.

"İran'ı viran edecek olan zelzele" olarak tanımladığı Akkoyunlu sal-tanatının son döneminde yaşanan siyasi istikrarsızlık ve iktidar kavgaları-nın kıtlık, yağma, veba salgını ve katliamlara yol açtığını ifade eden Bidlîsî burada İran'dan ayrılmasının nedenini açıkça ifade etmez ve sadece "zalim Türkler'in yuvasından fikirlerin yollanması" şeklinde değerlendirir. Ayrıca bahsettiği tüm bu hadiseler Akkoyunluların son dönemiyle ilgili olup Şah İsmail'in tahta çıkışı sonrası yaşanan gelişmelere değinmez. Tıpkı aynı eseri-nin başka bir yerinde Akkoyunluların son dönemini anlatırken "Bu Türkmen taifesinin [Akkoyunlular] ekserisi ordu toplamak için zulüm ve zorbalıktan geri kalmıyordu. Irak, Fars ve Azerbaycan memleketlerinin bütün imaret ve ziraatını mahvettiller. Nifak ve zorbalık bayrağını dalgalandırdılar. Memle-ketin aziz ve saygıdeğer şahsiyetlerini zelil ettiler. Ulema, ayan ve şeyhlerden

<sup>461</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kânun-ı Şehinşâh*, vr. 92b-93a.

<sup>462</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, vr. 6b.

<sup>463</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 26.



birçok yegâne şahsı, malını almak için katlettiler. Memleketin tamamında, veba, kıtlık, katliam gibi çeşit çeşit fitne ve fesatlar ortaya çıktı<sup>464</sup> şeklinde bahsettiği gibi burada da anlatılan tüm bu olumsuzluklar Akkoyunlulara mal edilir. Akkoyunlu ümerasının özellikle Rüstem Mîrzâ döneminden itibaren başlattığı bitmez tükenmez savaşın yarattığı tahribatın “Haricîlerin darbeleri”nden –Safeviler kastediliyor olsa gerek– daha fazla olduğunu vurgulayan Bidlîsî, bu noktada meseleye Safevî tarihçileri gibi bakmaktaydı. Safevî tarihçisi Yahya b. Abdülatif Kazvinî aynı Bidlîsî’nin belirttiği gibi Akkoyunluların son döneminde memleketin harap olduğunu, zulmün getirdiği uğursuzluktan dolayı kıtlık ve vebanın ortaya çıktığını ve bunun sonucunda çok sayıda insanın öldüğünü, birçoklarının da memleketini terk edip dağıldıklarını kaydeder<sup>465</sup>. Bidlîsî’nin yukarıdaki satırlarda “zalim Türkler”<sup>466</sup> olarak tanımladığı hiçkuşkusuz başka yerlerde de “Türkman” taifesi olarak adını andığı Akkoyunlu Bayındırî taifesidir<sup>467</sup>. Görüldüğü gibi Bidlîsî, ayrılmasına neden olacak olan ortamın daha fazla Akkoyunluların son döneminde yaratıldığını belirtir. Ancak hemen hatırlanmalıdır ki Bidlîsî’nin İran’ın harap olması ve kendi zorunlu ayrılışına neden olması noktasında eleştirdiği, buna karşılık Safevîler için hiçbir olumsuz ifadenin yer almadığı bu satırları 1512 yılında Mekke’de iken *Heşt Behişt*’e eklediği mukaddimesinde yer almaktadır. Aşağıda genişçe bahsedileceği üzere Şah İsmail’in patronajını beklerken kaleme aldığı bu satırlar, içinde bulunduğu ruh hali çerçevesinde hiç de şaşırtıcı değildir.

Tüm bu tartışmalarda da görüldüğü gibi Bidlîsî, Tebriz’den ayrılmasına “zamanın değişmesi” dışında gerekçe olarak tatminkâr bir cevap vermez. Aslında bu, yaşadıkları coğrafyalardan ayrılan ulemanın sıklıkla dile getirdiği formel bir gerekçeden başka bir şey değildi. Örneğin 15. yüzyılın sonlarına doğru İran’dan gelip II. Bayezid’in himayesine giren Melikzâde Âhî<sup>468</sup> de

<sup>464</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 517a-517b.

<sup>465</sup> Yahya b. Abd al-Latif Qazvinî, *Lubb al-Tawarikh*, haz. Mir Hashem Muhaddes, Tehran 1386, s. 231.

<sup>466</sup> Burada mevzu bahis eğer Safevîler olsaydı kendilerinden “Zalim Türkler” [Turkan-i sitemkâr] değil de Kızılbaşlar olarak bahsedilirdi.

<sup>467</sup> Bütün Safevî kaynaklarında da Akkoyunlulardan *Türkmanlar* şeklinde bahsedilir.

<sup>468</sup> II. Bayezid’in himayesinde padişahın şahnamecisi, melikü’l-kelâmı, nedim/musahibi ve münşisi olan Melikzâde Âhî, isminin yanlış okunması ve eseri *Şahnâme*’nin

tıpkı Bidlîsî gibi *Rum*'a gelişini “zamanın değişmesi ve bozulması, evimden ayrılmama, sefere çıkmama neden oldu<sup>469</sup>” şeklindeki klişe bir sebeple açıklar. Bidlîsî'nin, birçok eserinde Tebriz'den ayrılmasıyla ilgili olarak aynı konuya temas ederek, “vatanından, akraba ve dostlarından” ayrı düşmesini “takdiri ilahi, bahtının ters dönmesi ve talih yıldızının alçalması” gibi bir takım sebeplere bağlaması, buna karşılık Şah ile sorun yaşadığına, onunla dini bir polemige girdiğine ve bu nedenle kaçtığına dair eserlerinde bir ipucu dahi bulunmaması, Şah İsmail'in korkusundan kaçtığı şeklinde işlenen savları çürütür.

Bidlîsî, Göde Ahmed'in sarayına kısa süreli intisabının dışında Rüstem Mîrzâ zamanından beri kendisini destekleyecek güçlü bir hami bulamayışını, bu himayesizliğin getirdiği ciddi sıkıntılar ve çaresizlikleri Şah İsmail'in veziri Mahmud Deylemî'ye yazdığı mektupta endişeli bir dille açığa vurmuştu. Bunun ardından gelen Şah'ın sarayındaki kısa süreli intisabının da devam etmemesi Bidlîsî'yi 1490'dan bu yana Tebriz'de istikrarlı bir himaye ortamı kalmadığı konusunda düşündürmüş olmalıydı. Onu göçe zorlamada payı olduğunu düşündüğümüz tüm bu sebepleri bir kenara bırakacak olursak yaşadığı şehri terke zorlayan esas neden yukarıda da genişçe değinildiği gibi babasının bu yöndeki tavsiyeleri olmalıydı. Bayındırî beylerinin (Elvend ve Sultan Murad) kendi aralarındaki çekişmeye Şah İsmail ile olan savaşların da eklenmesi, Elvend'in tekrar Tebriz'i ele geçirmesi sonrasında yaşanan ve “ahir zaman” şeklinde telakki ettiği hadiseler, bunun getirdiği korku, şehrin sürekli el değiştirmesinin yarattığı istikrarsızlığın devam edeceği endişesi, aynı tarihte yaşanan büyük ve öldürücü bir veba salgınının yarattığı kaçış ve kıtlık gibi birden fazla faktör ve bu durumun sürekli himayesiz kalmasına yol açması ise diğer sebepler olarak gösterilebilir. Daha açık bir ifadeyle ona bu kararı aldırان kuşkusuz bu kaostan çıkma isteği ve yeni, güçlü bir hami ile istikrarlı bir himaye ortamı arayışındaydı. Babası Hüsameddin Ali'ye, 1490'da Yakub'un ölümü sonrasında Tebriz'den Mekke'ye gitme kararı aldırان, Herat'ta Timurlu patronajı altında bulunan Ali Kuşçu'yu ise Uluğ

dikkatlice incelenmemesinden kaynaklı olarak maalesef literatürde yanlışlıkla Melik Ümmî şeklinde tanıtılmıştır. Başka bir yazının konusu olduğu için burada ayrıca buna değinilmeyecektir.

<sup>469</sup> Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, TSMK, Hazine, nr. 1123, vr. 11a.

Bey'in ölümü sonrası önce Mekke'ye ardından İstanbul'a getiren faktörün de böyle bir istikrarsızlık ve himayesizlik ortamı olduğu unutulmamalıdır<sup>470</sup>.

نه محرمی که پیام به سوی یار برد  
نه همدمی که غم از خاطر افکار برد\*

## D. "AVARELİK" DÖNEMİ

### 1. Yeni Hami Arayışları

16. yüzyıl İslam dünyasının hanedan devletlerinde himaye kaynağı, saray ve dolayısıyla sarayın en başındaki isim olan sultan olduğu için bilgin ve sanatkârlar saraya daha bağımlı halde idiler. Çeşitli sebeplerden dolayı hamisini kaybeden bilgin ve sanatkârlar refahını büyük ve zengin hükümdarların sarayında, onların himayesinde ararlardı. İki yönlü işleyen bu ilişkide hükümdarlar şöhret bulmuş olan ulema ve sanatkarları himaye ederken, himaye arayan bu ulema ve sanatkarlar da bilim ve sanatın koruyucusu olma iddiasındaki o hükümdarın patiyahtına prestij kazandırır<sup>471</sup>. Örneğin 16. yüzyılda bilim ve sanatın koruyucusu olma iddiasıyla hareket eden İstanbul, Tebriz, Herat ve Kahire gibi önemli merkezlerin yöneticileri bu bilgin ve sanatkârları cezbederek şöhretlerini arttırmanın peşindeydiler.

Hamisini kaybeden bir bilgin ve bürokrat olarak Bidlîsî de bu saiklerle hareket edecek, daha güçlü ve zengin bir hamî arayışı içerisine girecekti. Bidlîsî, 1502 yazından sonra annesi, babası, eşi ve en az iki çocuğunu<sup>472</sup> geride bırakarak çok sevdiği, hayatının üçte ikisini geçirdiği Tebriz'den ayrıldı. Nitekim kendisinin de belirttiği gibi ilk defa anne-babası, eşi ve çocuklarından ayrılıyordu. Kırk dört yaşında iken gerçekleşen bu zorunlu ayrılık esnasında Bidlîsî evli ve çocuklu birisiydi ve muhtemelen nereye gideceği henüz

<sup>470</sup> Nassiri, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, s. 441-443; ayrıca Ali Kuşçu'nun Molla Câmî ile ilmî tartışmaları ve hamisinin ölümü üzerine Câmî'nin de etkisi olduğu düşünülen Herat'tan ayrılışı için bkz. Ökten, *Jâmî (817-898/1414-1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat*, s. 245-248.

\* Haberlerimi yare ulaştıracak ne bir samimi dostum, ne de bu gamlı hatırımı soracak bir dert ortağım var.

<sup>471</sup> Halil İnalçık, *Şair ve Patron: Patrimonial Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*, Ankara 2003, s. 13.

<sup>472</sup> Burada kullandığı "çocuklarım" ifadesi birden fazla çocuğu olduğunu teyit eder.

belli olmadığı için ailesi ve çocuklarını bu tehlikeli yolculuğa atmamıştı<sup>473</sup>. Yukarıdaki beyitinde de vurguladığı gibi bu zorlu yolculuğunda başından beri yalnızdı. Onun belirttiğine göre yanında derdini dönecek, memleketine ve ailesine haber götürecek ne bir kimse, ne de kadim dostlarından ve sohbet arkadaşlarından birisi vardı<sup>474</sup>.

Tebriz'den ayrıldıktan sonra kendisi için ilk gurbet yeri olacak olan Rum'a yöneldiğini, her ne kadar babasının tavsiyesi üzerine hacca gitmeye niyetlenmişse de bir arkadaşının tavsiyesi üzerine, Rum ülkesinin hac yolu üzerinde olduğunu dolayısıyla buradan geçerek de hacca gidebileceğini düşünerek hareket ettiğini belirten<sup>475</sup> Bidlîsî, bir başka eserinde de çöllere ve dağlara düşüp mesafeler kat ettiğini ve nihayet II. Bayezid'in sarayına kavuştuğunu ifade etmektedir<sup>476</sup>. Bu serüveni kuşkusuz bu satırlarda anlattığından daha zorlu ve uzun oldu.

Bidlîsî'nin bu yolculuğu, yolculuğun güzergâhını belirleyen unsurlar ve arka plandaki faaliyetleri, 15. ve 16. yüzyıllarda İslam coğrafyasında bir hami bulma maksadıyla yollara düşen birçok bürokrat, ulema ve sanatkârın ortak hikâyesi gibiydi. Bu tür yolculukların çeşitli fırsatlara dönüşebilen mantığını ve nihai hedefini en iyi anlatan örnek, sonunda Fatih Sultan Mehmed'in himayesine girmeyi başaran Meşhedli Ma'âlî olmalıdır. Bidlîsî ile benzer hikâyeye sahip olan Ma'âlî, bir hami bulma gayesiyle Meşhed'ten ayrıldığında Esterâbâd, Sârî, Amul, Rüstemdâr, Lâhicân, Gilân, Erdebil, Şamahî, Şirvân, Tebriz, Merağa, Kürdistan, Bağdad, Şam, Mısır üzerinden Mekke'ye gelene kadar geçtiği bu yerlerdeki kutsal mekânları ve Şiî imamların mezarlarını ziyaret etmiş, buralarda seyyid ve dervişlerle buluşmuş, seçkin sufilerden irşad görüp bir salık olarak onların hizmetinde bulunmuş, ardından Halep ve Konya üzerinden İstanbul'a ulaşmıştı<sup>477</sup>. Dolayısıyla kutsal mekânların ziyaret ve hac görevinin yerine edilmesi şeklinde birden fazla maksat taşıyan

<sup>473</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 211b-212a.

<sup>474</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 211b.

<sup>475</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632a.

<sup>476</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 92b-93a.

<sup>477</sup> Ma'âlî, *Hünkârname*'nin sonunda Meşhed'ten başlayan serüvenine dair geniş bir otobiyografik bilgi verir. Bkz. Ma'âlî, *Hünkârname*, TSMK, nr. 1417.



ve fırsata dönüşebilen bu uzun ve yorucu yolculuklar, güçlü bir hami bulana kadar genelde devam ediyordu.

Bidlîsî'yi, kadim dostlarından olup Özbek hanı Muhammed Şeybânî Han'ın sarayına intisap eden Fazlullah ibn Rûzbihân, Herat'a gidecek olan Emîr Abdülvehhâb ve Diyarbekir'e gidecek olan İbrahim Gülşenî'nin aksine daha batıya gitmeye iten şey gerçekte neydi?

Bilindiği gibi ulema, şuara ve sanatkâr sınıfı ile devlet bürokrasisindeki görevlilerin, eski hamilerini kaybetmelerinin ardından yeni hami bulmak amacıyla yaptıkları uzun mesafeli yolculuklar 16. yüzyıl *Acem* ve *Rum* dünyasında oldukça sık rastlanan bir durumdu. 16. yüzyılda İstanbul, Tebriz, Herat, Kahire ve Buhara gibi şehirler hami bulmak adına yollara düşen bu kimse-lerin hareketliliğine, sürekli gidiş gelişlerine sahne olan önemli cazibe merkezlerindendi. Elbette bu sadece hamilerini kaybedenlerin yaptığı bir yolculuk değildi. Çoğunlukla kendi sahasında şöhret bulmuş bir bilgin ya da sufi ile çalışmak, daha iyi eğitim fırsatları yakalamak maksadı bu yolculukların bir başka büyük nedeni idi. Bu büyük bilim ve kültür merkezleri arasındaki ulema gidiş gelişinin en önemli sonucu da kültürler arası bir kaynaşmayı, bilgi alışverişini ve iki taraf arasında kurulan ağlar sayesinde yeni hareketlilikleri yaratıyor olmasıydı<sup>478</sup>. Bu merkezlerin birinden diğerine giden ulema, şair, sanatkâr ve bürokratlar aynı şekilde himaye ediliyor, coşkuyla karşılanıyordu. Yöneticileri ise ilim ve sanatı himaye ettiklerini göstermek ve bu yolla kendi merkezlerini cazip bir hale getirmek için çokça çaba harcıyorlardı. Bunlar arasında Osmanlı padişahları da İran'daki münşileri, şairleri ve âlimleri kendi sarayına çekebilmek için elinden gelen herşeyi yapıyordu<sup>479</sup>. Zira İran coğrafyası 16. yüzyıl doğu dünyası için oldukça önemli cazibe merkezlerine sahip olması, ünlü bilginleri ve medreseleriyle kazandığı ününden dolayı oldukça çekiciydi. Buraya yapılan ilmî yolculuklar, iyi bir Acem bilgininden dersler almak Rum'da tanınmanın ve iyi bir iş fırsatı yakalamamanın neredeyse en temel ölçüsü idi. 16. yüzyılın başında Rum'dan Acem'e gidip medrese eğitimi aldıktan sonra iyi bir kariyer elde etme amacıyla tekrar Rum'a dönen

<sup>478</sup> Nassiri, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, s. 332.

<sup>479</sup> İnalçık, *Şair ve Patron*, s. 10–11.

bir Rumî'nin çarpıcı hikayesi aynı zamanda bu uzun yolculukların aşamalarına ve işleyişin nasıl sürdürüldüğüne de ışık tutar. Adını bilmediğimiz bu Rumî ilk eğitimini Rum'da aldıktan sonra riyaziyat eğitimi almak için önce Tebriz'e, ardından da Herat'a gitmişti. Herat'taki ikameti süresince buradaki medreselerde ulemadan eğitim almış, şehrin alim ve fazıllarının meclislerine katılmıştı. Kendi tabiriyle buradaki ulemanın her birinin harmanından bir başak alma fırsatı bulmuştu. Herat'taki eğitimin ilk ürünü olarak kaleme aldığı bir kitabı padişaha göndermesi daha İran'da iken bir mansıp arayışına girmiş olduğu şeklinde okunabilir. Kitabın karşılığında kendisine caize gönderen padişah aynı zamanda onu davet etmişti. Bu davet üzerine geri dönen Rumî, padişahın huzuruna çıktıktan sonra onun himayesine girdiğini ve birbiri ardına çeşitli mansıplara getirildiğini belirtir. Germiyanoglu vakfı, Aydınoğlu vakfı ve Yahşi Bey vakfı tevliyetleri bunlardan bazılarıydı. Bu görevleri bir müddet idare ettikten sonra hacca gitmek niyetiyle ayrılması saray çevresinden birşekilde uzaklaştırılmış olduğunu akıllara getirmektedir. Haccı bir fırsata dönüştürmek istediği açık olan bu Rumî, Mekke'den Hindistan'a giderek orada Hint padişahının ve ulemasının sohbetlerinde bulunduğunu övünerek anlatır. Buradayken yeni padişahın tahta çıktığını duyunca tekrar Rum'a dönmüştü. İstanbul'da Emir Seyyid Buhârî'nin türbedarlığını yapmıştı. Bu görevindeyken çeşitli iftiralarla ve bilgisiz olduğu karalamalarıyla itibarsızlaştırılarak padişahın gözünden düşürüldü. Herat'ın en iyi medreselerinde eğitim almış olan hatta padişaha arızasını Farsça yazacak kadar bu eğitimi içselleştiren bu Rumî, şimdi padişahın inayet bekliyordu<sup>480</sup>. Bu Rumî'nin hikâyesi, iyi bir eğitim için Rum ile Acem arasında uzun yolculuklara katlanan, himaye görmek için her şeyi fırsata dönüştüren, himaye gördükten sonra da rakiplerinin iftiralarıyla gözden düşen bir Rumî ve ya Acem'in yaşayabileceği her şeyi yaşamış olması açısından da oldukça çarpıcıdır.

Aslında Osmanlı-İran arasındaki ulema gidiş gelişini 1501 tarihinden önceye götürmek mümkündür. Osmanlılar ile Timurlular (Şahruh dönemi) arasında Timurluların son dönemlerine kadar sürecek olan dostane ilişkilerin en büyük kanıtı iki ülke arasındaki ulema hareketliliği idi. Timurlu

<sup>480</sup> *TSMâ*, c. 970/44.

İmparatorluğu'nun dağılmasının ardından Doğu İran'da (Horasan'ın büyük bir kısmı) Herat merkezli olarak müstakil bir şekilde hâkimiyetini sürdüren Sultan Hüseyin Baykara (875–911/1471–71/1505–06) hem son dönem Timurlu ulema ve sanatçılarının sığındığı güvenli bir idareci olmuş hem de bu dönemde Osmanlı topraklarından gözlemlenen ulema hareketliliği Şahrüh dönemine nazaran daha da artmıştı<sup>481</sup>. İstanbul'un fethinden sonra özellikle 15. yüzyılın sonuna doğru birçok Müslüman entelektüelin daha iyi eğitim fırsatı bulmak adına Rum'dan Acem ve Maverâünnehr'e seyahat ettikleri bilinen bir gerçektir. Ancak 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra bilim ve sanatın koruyucuları olan İran'daki Timurlu bakiyelerinin çözülmeye başlaması, yaşanan siyasi kaos, Fatih'in imparatorluğunu buranın uleması ve şuarası için cazip hale getirdi. Bu yüzyılın sonuna doğru, Osmanlıların her anlamda İslam'ın yegâne meşru temsilcileri oldukları iddiasıyla, Akkoyunlularla bölgesel bir rekabete girişmeleri bu yarış başka bir safhaya taşıdı<sup>482</sup>. İran uleması ve şuarasının Rum'a en çok yolculukları Fatih'in saltanat yıllarına rastlar. Padişahın sahip olduğu entelektüel kimliği ve hami sıfatı İran'da o kadar şöhrat bulmuştu ki saltanatının ilk zamanlarında sarayı İran'dan gelen ulema ve şuara sınıfı mensuplarıyla doldu. Şemseddin Fenârî, Molla Gürânî, Mevlana Şeyh Ebu İshak Tebrizî ve Ali Kuşçu gibi alim ve bürokratlar yanında Ma'âlî, Kâşifî, Hamidî, Kabûlî ve Riyâzî gibi edip ve şairler himaye gördükleri Fatih adına eserler takdim etmişler, Acem bakışıyla padişahın emperyal imajına katkılar sunmuşlardı. Fatih Sultan Mehmed'in, ilim ve sanat faaliyetlerini destekleyen ve ulemayı himaye eden birisi olarak, İran'da şöhrat bulmuş olan ulemayı kendi yanına çekmek için onlarla irtibata geçtiği bilinmektedir. Hatta İran'a giden elçilerle birlikte oradaki ulemaya vermeleri için sıklıkla kıymetli hediyeler göndermekten geri durmamıştır. Onun bu çabaları sonuçsuz kalmadı; Timurlu İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından birçok İranlı âlim eserlerini Fatih ve II. Bayezid'e ithaf ettiler. Bu cümleden Celaleddin Devvânî, *Risâle-i İsbâtü'l-vâcib* adlı eserini 886/1481–82 yılında

<sup>481</sup> Osmanlı ve İran dünyası arasındaki ulema, meşayih ve sanatkâr gidiş gelişleri ve bunun her iki dünyaya katkıları için bkz. Giv Nassiri, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, University of California, yayınlanmamış doktora tezi, 2002.

<sup>482</sup> Curry, *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order (1350–1650)*, s. 50–51.

II. Bayezid adına yazmış<sup>483</sup>, Kadı Mir Hüseyin Meybudî-i Yezdî (ö.1504) ise *Câm-ı Gîti-namâ* adlı eserini II. Bayezid'e takdim etmişti. Yine Molla Abdurrahman Câmî'yi hac dönüşünde İstanbul'a çekmek için Hâce Ataullah Kirmânî'yi beş bin *eşrefî* altınla onun yanına gönderdi; gelmesi halinde yüz bin *eşrefî* altın vereceği vaadinde de bulundu. Onun halefi II. Bayezid de hem Amasya'daki şehzadelik yıllarında hem de İstanbul'daki saltanatı boyunca İran'dan gelen birçok âlim ve sanatkârı himaye etmiş, geniş bir entelektüel ve sanatkâr çevreyi etrafında toplamıştı. Molla Abdurrahman Câmî, Celaledin Devvânî, Seyfeddin Ahmed Taftazânî, Mîr Cemâleddin Ataullah, II. Bayezid'in yıllık hediye gönderdiği ve mektuplaştığı İran uleması arasındaydı. Osmanlı ve İran ulemâsı arasındaki kadim dostluk ve gidiş-gelişler, Osmanlı topraklarına daha önceden göç etmiş olan İran ulemâsının yüksek medreselerde müderrislik başta olmak üzere çeşitli önemli mevkilere getirilmiş olmaları, İran ulemâsının, burayı tercih etmesinde etkin rol oynamıştı<sup>484</sup>.

Güçlü Osmanlı patronajı, İran ile Osmanlı uleması arasında kurulmuş olan ağ ve yukarıda bahsedilen köklü ilişkiler ulema zümresinin Osmanlı topraklarına göçüne neden oldu. Bunun dışında İran ulemâsının gittiği yerler arasında Hint ve Maverâünnehr coğrafyası da bulunuyordu. Mevcut siyasi otoritelerin yıkılması sonucu ortaya çıkan kargaşa, parlak medreseler ve ilmi merkezlerde buradakileri himaye edecek hamilerin artık bulunmayışı, buna karşın güçlü Osmanlı iktidarı ve onların ulema ve sanatkârları himaye etmeleri bu ulema ve sanatkârların Osmanlı topraklarına ve diğer yerlere göç etmelerine neden olmuştu. Bu göçler esnasında İran'ın köklü medrese geleneğinden gelen âlimler Osmanlı ülkesinde has tabiplik, şehnamecilik, kazaskerlik ve şehzade lalalığı gibi önemli görevlere getirilmişlerdi<sup>485</sup>.

Şah İsmail'in ortaya çıkışından sonra İran'dan ayrılıp himaye edilmek maksadıyla Osmanlı topraklarına gelen birçok İranlı bürokrat, âlim ve mü-

<sup>483</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtü's-Selâtin*, c.1, s. 363.

<sup>484</sup> Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 50,57-58; Her ne kadar bu kaynakta Kadı Mir Hüseyin Meybudî-i Yezdî'nin eserini II. Bayezid'e takdim ettiği belirtiliyorsa da bu konu üzerinde yapılan bir başka çalışmada, eserin 1492'de Akkoyunlu şehzadelerinden birinin adına yazıldığı ileri sürülür. Bkz. Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s.161.

<sup>485</sup> Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 50-51.



derris bu anlamda iyi karşılanmış, tıpkı selefleri gibi himaye görmüştü. Örneğin II. Bayezid'in kazaskerlerinden Kadı Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'nin, Şîrâz'da Devvânî'nin medresesinden arkadaşları olan Muzafferüddin Ali Şîrâzî'ye ve meşhur bir tabip olan Hekim Şah Muhammed Kazvinî'ye (ö.928/1521-22), Şah İsmail'in iktidarının ardından İran'dan Osmanlı sarayına iltica ettiklerinde adeta referans olup âlimlik yönünü ve maharetini öne çıkararak II. Bayezid tarafından himaye edilmelerine, bunlardan ilkinin Sahn-ı Semân'da tedrise başlamasına önayak olduğu bilinmektedir<sup>486</sup>. Hami ile himaye arayan "kul" arasında nüfuzlu bir kimsenin bulunmasının işi kolaylaştıran bir faktör olduğu bu örnek üzerinden rahatlıkla anlaşılabilir. Bunların dışında Tebriz'de Mevlana Mürîd'in yanında tahsil görmüş olan Hâfızüddin Muhammed b. Ahmed b. Adil (Hâfız-ı Acem Berda', ö.957/1550-51) II. Bayezid zamanında Müeyyedzâde'nin aracılığı ile Ali Paşa, Merzifon ve Sahn medreselerinde, önce Mardin ardından İstanbul'a gelmiş olan Kivâmüddin Yusuf ise II. Bayezid tarafından ilkin Bursa'daki Sultaniye ardından İstanbul'daki Semaniye Medresesi müderrisliğine getirilmişti<sup>487</sup>.

Güçlü bir himaye bekleyen Bidlîsî'yi buraya yönlendiren en önemli etken, aslında kendisinin de belirttiği gibi Rum'da "ilim ehlinin değerinin iyi bilinmesi" idi. Buna ilk örnek olarak da başta Hâce Münşî-i Şîrâzî olmak üzere Uzun Hasan dönemi saray ekâbiri ve bazı bürokratların 1473'te esir alınıp götürüldüğü İstanbul'da çeşitli önemli görevlere getirilmeleri idi. Osmanlı dünyasında Mevlana Münşî olarak bilinen Hâce Seydi Muhammed Münşî-i Şîrâzî, Uzun Hasan'ın yenilgisinden sonra esir düşmüş ve münşilik kariyerine Fatih'in himayesi altında devam etmişti. Kendisi Osmanlı bürokrasisine entegre olduğu gibi oğlu Ataullah Çelebi'yi de saraya intisap ettirmeyi başarmıştı<sup>488</sup>. Bidlîsî daha Akkoyunlu sarayında iken, zaman zaman Osmanlı tarafı ile olan diplomatik yazışmaların bu eski Akkoyunlu

<sup>486</sup> Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 64.

<sup>487</sup> Atcl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300-1600)*, s. 110; Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 81-82.

<sup>488</sup> II. Bayezid dönemine ait 917/1511-12 tarihli bir mevacic defterinde Mevlana Münşî-i Acem'in Ataullah Çelebi adlı bir oğlunun müteferrika sınıfından olduğundan bahseder. *TSMâ*, d. 9629, vr. 11b.

münşisinin kaleminden çıktığını biliyordu. Dolayısıyla onun bürokrasideki yerini yakından biliyor olmalıydı. Bidlîsî için örnek teşkil eden bu durum bununla da sınırlı değildi; Osmanlı sarayında İran'dan gelip itibar gören ve önemli görevlere getirilen çok sayıda bürokrat ve âlim bulunuyordu. Bunlardan Mevlana Kutbeddin Ahmed bin Hekim Reis Mevlana Nefis Kirmânî, (ö.903/1497–98) Sultan Ebu Said Timurî'nin müsahiplerindendi. Sultan Ebu Said, Uzun Hasan tarafından yenilerek öldürülünce şöhretini işittiği Fatih Sultan Mehmed'in sarayına gelmiş, ulema arasındaki yerini almıştı. Mevlana Ataullah Kirmânî (ö.905/1499–1500) de tıpkı Mevlana Nefis Kirmânî gibi II. Bayezid'in musahipliğini yapmıştı ve devrin uleması arasına girmişti<sup>489</sup>. Muhyiddin Muhammed b. Abdülevvel Kazvîni (ö. 926/1519–20) ilk tahsilini İran'da almış ardından II. Bayezid zamanında Osmanlı sarayına intisap etmişti. O da birçok selefi gibi Müeyyedzâde aracılığı ile Sahn, Mustafa Paşa ve Manisa medreselerinde dersler vermiş, kadılık yapmıştı<sup>490</sup>.

Fatih zamanında İran'dan gelerek Osmanlı sarayına intisap eden Ali Çelebi Fenârî, Molla Gürânî, Mevlana Şeyh Ebu İshak Tebrizî ve Ali Kuşçu gibi bilginlerin çok iyi karşılanıp himaye gördüklerini ve prestijli mevkilere atandıklarını Bidlîsî çok iyi biliyordu. Örnek olarak Şeyh Ebu İshak Tebrizî, himayesinde kaldığı Fatih zamanında bir müddet nişancılık gibi önemli görevini ifa etmiş, ardından Tebriz'e geri dönmüş ve Sultan Yakub'a intisap etmişti. Tebriz'de tertip edilen meclislere katılan Şeyh, burada aralarında Bidlîsî'nin de bulunduğu katılımcılara Fatih'in ulemaya olan yakınlığını, gelen bütün âlim ve sanatkârların iyi karşılanması ve doğrudan huzuruna çıkarılması konusunda erkânını tenbih ettiğini anlatmıştı<sup>491</sup>. Bundan başka bir zamanlar Fatih'in himayesinde bulunan ancak daha sonra Sultan Yakub'un sarayına intisap eden Acem nakkaşı ve eski hamisi Göde Ahmed'in başta Osmanlı sarayında ulemaya gösterilen ayrıcalıklar olmak üzere Osmanlı sarayı ve padişahları konusundaki anlatıları onun hafızasında yer edinmişti<sup>492</sup>. Son olarak Şîrâz'da Devvânî'nin yanında geçirdiği süre içerisinde onunla

<sup>489</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 612b.

<sup>490</sup> Atıl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300–1600)*, s.110; Heidarizadeh, "Muhajerat-e Ulama-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", s. 84.

<sup>491</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 37b–38a, 39a.

<sup>492</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 29a, 31a–33a.

sürekli olarak Rum'dan gelen ulema hakkındaki konuşmalarının, onun düşüncelerini şekillendirdiğine şüphe yoktur. Devvânî ile Osmanlı uleması arasında kurulmuş olan ağın Osmanlı sarayında iyi bir himayenin başlangıcı olduğunu örnekleriyle görmüştü. Üstadlarının "Rum"dan gelen öğrencileri sayesinde Anadolu'da kurdukları ağ, İranlı bilginleri Anadolu'ya çeken bir diğer önemli bir faktördü<sup>493</sup>.

Osmanlı sarayı İranlı âlim, sufi, şair ve bürokratlar için oldukça cazip görünüyordu. Bu döneme ait olup çeşitli talepleri içeren arzlarında, arz sahiplerinin padişahı "diyâr-ı Arab ve Acem'de devletlü padişah sehâvet, şeca'ât ve adaleti ile ma'rûftur" şeklinde bahsetmeleri Osmanlı padişahının Arap ve İran coğrafyasındaki bu koruyucu imajını resmeder<sup>494</sup>. Bu açıdan bakıldığında II. Bayezid, İran'daki âlim ve sanatkârlar tarafından sanatı ve bilimi himaye eden bir kişi olarak zaten bilinmekteydi. Örneğin 15. yüzyılın İranlı hekimlerinden Gıyâseddin b. Muhammed Sebzevârî, *Mir'âtü's-Sıhha fi't-Tıb* (t.1490) adlı eserini İsfahan'da Sultan II. Bayezid adına kaleme almıştı<sup>495</sup>. Hüsameddin Ali'nin II. Bayezid adına kaleme aldığı eseri de bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu durum Bidlîsî'nin himaye için neden Osmanlı sarayını seçtiğine bir nebze de olsa ışık tutar. Ancak şu da bir gerçektir ki II. Bayezid zamanında İran'dan göç eden âlim ve sanatkârlar her ne kadar Osmanlı sarayında iyi bir şekilde karşılanmışlarsa da bu yeni gelen bilginler, hamilerin çoğalması ve bunun yarattığı rekabet ortamından dolayı Fatih zamanındaki selefleri gibi yüksek prestijli pozisyonlar elde edemeyecekti<sup>496</sup>.

16. yüzyılın başında Akkoyunlu saltanatı sona erdiğinde Şah İsmail'e intisap etmeyen bir kısım saray ekâbirinin gideceği çok da fazla yer yoktu. Doğuda Özbek hanları, Mısır'da Memlûkler ve batıda Osmanlılar 16. yüzyılın başında İslam dünyasının önemli merkezlerinden olup Akkoyunlu

<sup>493</sup> Devvânî, Şerif Cürcânî, Ali Kadızâde Rûmî ve Sadeddin Taftazânî gibi İranlı bilginler referans olmak yoluyla kendi öğrencilerini "Rum"a gönderebiliyorlardı. Bkz. Nassiri, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, s. 420-425.

<sup>494</sup> TSMA. e. 969/20-16.

<sup>495</sup> Hasan Tajbakhsh, *Tarikh-e Bimarestanba-ye Iran az Aghaz ta Asr-e Hazer*, Tehran 2000, s. 165-66.

<sup>496</sup> Atıl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300-1600)*, s.109.

saray ekâbirinin yeni bir hami elde etmek için gideceği başlıca yerlerdendi. Bunlardan sonuncusu diğerleriyle karşılaştırılamayacak derecede önemli bir cazibe merkeziydi. Daha açık bir ifadeyle Bidlîsî'nin, İran'dan ayrıldıktan sonra şu üç seçenek dışında gideceği pek fazla bir yer yoktu. İstanbul, İslam'ın meşru temsilcisi olma iddiasına sahip olan bir merkez olarak diğer yerlere göre Bidlîsî'ye yukarıda saydığımız nedenlerden dolayı daha cazip geliyordu. Dolayısıyla oraya gittiği takdirde selefleri gibi karşılanacağı, itibar göreceği dahası önemli bir mevkiye getirileceğini düşünüyordu.

Bidlîsî, *Şikâyetnâme*'sinde 1485 yılında gelen fetihnameye verdiği cevaptan dolayı II. Bayezid ile tanışıklığı olduğunu, ilim ve fazilete çok değer veren bu Sultan ile bu sayede görüşme imkânı bulabileceğini yazmaktaysa da aslında bu tanışıklık biraz daha eskiye gidiyordu<sup>497</sup>. Padişah ile olan bu "tanışıklık" 1485 yılıyla sınırlı değildi. İlki 1481 yılına ait üç mektubu Sultan Yakub adına II. Bayezid için inşa ettiğinden bahsedilmişti. Kendisi dışında babası Hüsameddin Ali de II. Bayezid'i gıyabında tanıyordu. Kadı Nâsıreddin Beyzavî'nin *Cami'ü't-Tenzîl ve't-Tevîl* adlı eserine yazdığı şerhini II. Bayezid'e takdim etmişti. Hüsameddin Ali'nin eserinin girişinde yazdığı bu satırları *hilâfetü'r-rahmanî* olarak takdim ettiği II. Bayezid'in himayesine girmek gibi bir düşünceye sahip olduğunu gösteriyor:

En son muradım tahkik göklerinin zirvesine çıkmaktı. O yer ehl-i hakk sultanının südde-i seniyyesi idi. Nübüvvet ve velayetin mazharı, rahmanî hilâfetin önderi, faziletleri övülmüş kimse, maddi ve manevi saltanat tahtının sahibi, putları kıran, adalet ve faziletiyle İslam'ı tesis eden, müşriklere yaptığı tazyiklerle mülkünü genişleten, kara ve denizlerin meliki, mücahit ve gazilerin sultanı gıyâsü's-saltana ve'l-hilâfe ve'd-dünya ve'd-din Ebu'l-Feth Sultan Bayezid b. Sultan Mehmed Han. Bu telifimi mütalaa etmesi için o hazrete takdim ettim. Dualarımın yanında bunu hediye ettim<sup>498</sup>.

Yukarıdaki satırlardan anlaşıldığı gibi Bidlîsî'den önce babası Hüsameddin Ali, II. Bayezid'in himayesine girmek için onun adına eser kaleme alıp, takdim etmişti. Hüsameddin Ali, bu satırları kaleme aldığı anda Sultan

<sup>497</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632a.

<sup>498</sup> Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'ü't-Tenzîl ve't-Tevîl*, vr. 3a-4a; Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'ü't-Tenzîl ve't-Tevîl*, Süleymaniye Ktp. Murad Molla, nr. 108, vr. 8a.



Yakub ölmüş, Akkoyunlu hanedanı bir buhran dönemi içerisine girmişti. Bu kaos ortamında fazla kalmamak ve İran'dan ayrılmak için II. Bayezid'in himayesine girmeyi düşünmüştü. Eserini II. Bayezid'e takdim etmek istemesinde padişahın güçlü ve zengin bir hami olmasının yanında bir başka neden daha vardı; o da kuşkusuz Devvânî'nin II. Bayezid adına eser kaleme aldığını ve karşılığında in'âmı verildiğini biliyor olmasıydı<sup>499</sup>. Nasıl bir sonuç aldığı bilinmez ancak eserini tamamlayarak II. Bayezid'e hediye ettiğinden bizzat mukaddimesinde bahseder<sup>500</sup>. Bu takdim vesilesi ile aralarında bir tanışıklık oluşmuş olabilir. 15. yüzyılın sonunda Tebriz'de bulunan Bidlîsî ve babası Hüsameddin Ali'nin, II. Bayezid'i gıyabında tanıyor olmaları iki dünya arasındaki bilgi akışı ve bilinebilirliği iyi özetler. Babasının bir zamanlar dendiği ancak başaramadığı bu hami edinme işine oğlu kaldığı yerden devam edecekti.

Bidlîsî'yi cezbeden bir diğer koşul ise “ahir zaman” alametlerinin hicri 900 yılının başlarında İran'da çıktığı bir dönemde Osmanlı topraklarının güvenli olduğunu düşünmesiydi. Bütün İslam memleketlerinde “zulüm ve karanlığın yayılmış olduğu bir zamanda, adaletin var olduğu, ilim ehlinin kıymetinin bilindiği, mazlumların himaye gördüğü tek memleketin Rum ülkesi” olduğunu dile getiren Bidlîsî bu anlamda seleflerinin İstanbul'da nasıl bir muameleyle karşılaştığını iyi bildiğinden yüzünü batıya, İstanbul'a doğru çevirdiğini belirtir<sup>501</sup>.

نمی دانم چه گم کردم در این دشت  
که سر گشته بیايد روز و شب گشت\*

## 2. Rum'a Yolculuk ve Sofya'da Mecburi İkamet

Bidlîsî, babasının tavsiye ettiği üzere esas niyetinin hacca gitmek olduğunu, güzergâhı üzerinde bulunduğu için II. Bayezid'in huzuruna da çıkarak

<sup>499</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeatüs-Selâtin*, c.1, s. 364.

<sup>500</sup> II. Bayezid dönemine ait in'âmât defterlerinde İran'dan yazılıp gönderilen bir takım eserlerle ilgili bilgiler bulunmaktadır. Himaye arayan kimse, eserini bizzat takdim edemediği durumlarda gönderebiliyordu.

<sup>501</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 27; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr.632a.

\* Bu çölde gece gündüz başıboş bir şekilde arayacak kadar neyimi kaybettiğimi bilemiyorum.

“haccını ikilemek” istediğini dile getirse de niyetinin en azından başlangıçta hac olmadığı aşikârdır. Aslında “haccı ikilemek” birçok ulemanın hac öncesinde himaye bulmak şeklinde değerlendirdikleri bir fırsattı. Hacca gitmeden önce Sultan Yakub’un huzuruna çıkarak ona biat ettiğini söyleyen Fazlullah ibn Rûzbihân da bu yöntemi izlemiş, bunun ardından himaye edilmişti<sup>502</sup>. Yine de Bidlîsî’nin burada hacca gitmekle ima etmek istediği şeyin bu fırsatı bir hamî arayışına dönüştürmek olduğu anlaşılabilir. Bidlîsî’nin böyle bir yöntemi denemek istemesinin oldukça mantıklı gerekçeleri vardı. Hacca İstanbul üzerinden gidebileceği gibi hem bu fırsatla aradığı hamîyi de bulabilecekti. Bidlîsî gibi bu dönemde İran’dan gelerek padişahın huzuruna çıkan ve ondan hacca gitmek için yardım isteyen Acemler yok değildi<sup>503</sup>. Her ne kadar güçlü bir hamî olarak gördüğü II. Bayezid’in hizmetine girmek gibi bir gayesi varsa da başlangıçta bunu nasıl gerçekleştireceğini, çıktığı kaos ortamından tam olarak nereye gideceğini bilemiyordu. Zira onun aklından geçen şey doğrudan Sultan’ın huzuruna çıkmak değil de müstakbel hamîsi olarak gördüğü Bayezid ile görüşmeden önce bir hazırlık aşamasına girerek, kulluğunu arzetmeye vesile olacak, intisabını kolaylaştıracak bir fırsat yaratmaktı. Nitekim babası da aynı yöntemi izlemiş, Bayezid adına kaleme aldığı eseri himaye vesilesi kılmaya çalışmıştı. Bidlîsî bu süreci çok yakından bildiği için İstanbul’a doğrudan geçmeden önce bütün bu hazırlıkları yapacağı geçici bir ikametgâh bulması gerekecekti.

Bidlîsî, mevcut eserlerinin sadece birinde şimdiye kadar pek fazla bilemediğimiz ve hiçbir kaynakta geçmeyen İran’dan ayrılış ve İstanbul’a varış arasında geçen süre ve yolculuğu hakkında detaylı bilgi vermektedir. *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve ‘İyd* adlı bu küçük eserinde, İran’dan ayrıldıktan sonra hangi güzergâhları takip ettiğini, nerelerde kaldığını ve başından neler geçtiğini açıklamakta, sanıldığı gibi Tebriz’den çıktıktan sonra doğrudan İstanbul’a Sultan Bayezid’in huzuruna gitmediğini kanıtlamaktadır. Bu kaynağa göre 908 senesi başlarında (1502 yazı ortaları) İran’dan ayrılan Bidlîsî, neredeyse bir yılını yollarda geçirmişti ve 908 senesi ortalarında (1502 sonbaharı ve

<sup>502</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan Hunji, *Mehmânâme-ye Buhara*, s. xv–xvi.

<sup>503</sup> TSMA. e. 969/20–22.

kış) bile hala “uçsuz bucaksız ovalarda ve dağlarda perişan ve çaresiz bir şekilde” dolaşıyordu<sup>504</sup>.

Sözlerine inanacak olursak bu yolculuğa yalnız başına çıkmıştı ve kendisinin de yakındığı gibi tanıdıklarından ve kadim dostlarından hiç kimse yanında bulunmuyordu. Seyyahların, yolcuların ve türlü sebeplerden dolayı bir yerden başka bir yere seyahat edenlerin dahi yollardaki tehlikelerden dolayı bu zamanda en azından daha güvenilir olan ticaret kervanları ya da hac kafileleri ile hareket ettikleri göz önünde bulundurulacak olursa Bidlîsî'nin tek başına başladığı bu yolculuk onun için çok tehlikeli olacak ve zaman zaman yolunu dahi zorlukla bulabilecekti. Gerçekten de Bidlîsî'nin yollara düştüğü 1502 yazı Acem'den Rum'a seyahat edenler için tehlikelerle doluydu. Hareket halinde olduğu Osmanlı-Safevi “sınırı” Şah İsmail'in takipçilerinin kullandığı güzergâhlardandı. 1501'den bu yana padişah *yukaru canib*<sup>505</sup> ile Rum arasında gidip gelen “Erdebil sufileri”ne yönelik sıkı bir takibatta bulunuyor, bütün şehzadelerine bu şahısların yakalanıp idam edilmesi için hükümler gönderiyordu<sup>506</sup>. Böyle bir takibatın yapıldığı ve ele geçirilenlerin idam edildiği ortamda İran'dan Rum'a gelmek Bidlîsî için büyük tehlikeler barındırabilirdi. Aşağıdaki satırlarından anlaşıldığı kadarıyla kendisi de bu tehlikelerin farkındaydı.

İran'daki bu kaos ortamını “ahir zaman fitneleri” olarak tanımlayan Bidlîsî memleketi, ailesi, dostları ve akrabalarından ayrılmayı ve gurbete düşmeyi tercih etmek durumunda kaldığını belirtirken muhtemelen yolculuktaki yalnızlığını vurgulamak için kendisini Hz. İsa'nın ayrılan havarilerine benzetmişti<sup>507</sup>. Kimi zaman ıssız bir dağın tepesinde, kimi zaman ise dar bir

<sup>504</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3203, vr. 1b-2b; İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 211b.

<sup>505</sup> Bu dönemde Osmanlı diplomasisinde İran için kullanılan bu ifade için bkz. Feridun M. Emecen, “Şark Meselesinin Doğuşu: Osmanlı Devleti'nin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı”, *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, Timaş Yay., İstanbul 2009, s. 321-344.

<sup>506</sup> Padişahın, Erdebil sufilerinin ele geçirilip idam edilmelerini içeren hükümler için bkz. İlhan Şahin-Feridun Emecen, *Osmanlılarda Divan-Bürokrasi-Ahkâm: II. Bayezid Dönemine Ait 906/1501 Tarihli Ahkâm Defteri*, İstanbul 1994, s. 78-79, 126.

<sup>507</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3203, vr. 1b-2b; İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Esad Ef. 1888, vr. 211b-212a.

ova kuytususu ile dağlık alanlarda yer alan mağaralarda kalmak ve burada zaman geçirmek zorunda kaldığını söylerken yolculuğu esnasında nerelerden geçtiğini tam olarak belirtmez. Yine bir başka eserinde aynı konuya vurgu yaparak kızgın topraklarda tek başına yürüdüğünü, yokluk ve sıkıntılardan kurtulup reayasının refah ve zenginlik içinde olduğu mamur beldelerden geçtiğini ifade eder<sup>508</sup>. Uzun bir müddet kaldığı bir mağarada iken artık bu uzun, zor ve tehlikeli yolculuktan bıktığını ve bir yerde yerleşmek istediğini anlatıyor, içinde bulunduğu psikolojiyi ve ruh halini “eşim ve dostumdan uzak bu hüznü dolu mağarada yerleşecek ve sükûn bulacak bir mekân arzusunun taşıyorum” sözleriyle yansıtıyordu. Başlangıçta bu yolculuğu yalnız başına sürdürürken daha sonra yol arkadaşları edinecek ve yolunu bulmak için onlardan yardım alacaktı. Bütün bu sıkıntılara ilaveten bulunduğu yerde Sultan’ın [Bayezid] eşliğinden ve ona hizmet etmekten uzak olduğunu belirtiyor, yolculuğunun ilk zamanları ile ilgili herhangi bir yer adı, hangi güzergâhı geçerek yoluna devam ettiği noktasında bir bilgi vermezken sonuna doğru birdenbire Rum memleketinin en uzak noktasında “*dârü’l-harb-ı küffâr*”a yakın bir yerde, Hristiyanların arasında, tek başına yırtıcı kuşlar gibi vahşi bir halde ve vahşi bir mekânda olduğunu kaydediyordu. Satırlarından da anlaşılacağı üzere Bidlîsî, Tebriz’den başladığı bu yolculuğunda Venedik, Cenevizli ve diğer Avrupalı tüccarların da kullandığı İran ipeğinin Avrupa’ya açıldığı güzergâhı kullanarak Tebriz-Erzurum-Amasya-Bursa ve İstanbul üzerinden imparatorluğun en batı ucunda Osmanlı toprakları içerisinde bulunan ancak “*darü’l-harb*”e de yakın olan bir yere gelmişti. Zira Sultan’ın toprakları içerisinde olmasına rağmen yine de onun hizmetine ulaşmaktan uzak kaldığını belirtiyor ve bundan pişmanlık duyduğunu da ifade ediyordu<sup>509</sup>.

1503 kışında geldiği ve bir müddet kaldığı bu yerleşimi şu satırlarla tasvir etmektedir:

Ormanın köşesinde, dikenlikler arasında kış mevsimindeki bir bülbül gibiydim. Bu avare olan gönlümün kuşuna yerleşecek bir yuva yapıyordum. Oranın nasıl ormanlarla kaplı olduğunu ve nasıl dağlık bir yer olduğunu nasıl anlatayım? Orada yaşayan yol kesiciler, adam yiyen ve hepsi de kâfir

<sup>508</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hâşîye ‘ala Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*, vr. 7b-8a.

<sup>509</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve ‘İyd*, vr. 212a.



olan şeytan siretlilerle ilgili ne yazayım ki? Ormanlarının sıklığı orada yaşayan kâfirlerin dağınık ve perişan saçlarını andırıyordu. Bu yoğun ormanlar âşıkların hayal gecesine ve malihulya olan insanların düşüncelerine ne de çok benziyordu. Bulunduğum mekân dikenliklerle dolu bir çöl gibiydi ve zemini tamamen çamurlarla kaplıydı. Öyle bir yerdi ki toprağında envai çeşit diken bitmişti. Sultan'ın adalet ve güvenlik tedbirlerinin bu ormanda yayılmasına rağmen kılıç gibi olan dikenleri gelen geçen yolcuların başındaki sarığı dahi çekinmeksizin kapıyorlardı. Bataklıkları, yolcuların yolunu kesebilecek kadar küstahtı<sup>510</sup>.

Bidlîsî'nin adını vermediği bu yer imparatorluğun batıdaki en ücra köşesinde Hristiyanlarla Müslümanların birlikte yaşadığı bir orman ve dağ yerleşimi olmalıydı. Vahşi hayvanlarla dolu olduğunu söylediği bu ormanlık ve dağlık alanda Hristiyan ahali ile birlikte yaşamakta ve onlara dair olan gözlemlerini şöyle aktarmaktaydı:

Gurbete düşen bu fakir, vahşi hayvanlarla dolu bu dağlar ve ormanlarda kâfirlerin sohbetine müptela olmuştu. Türlü sıkıntı ve bela içerisinde, bu ahali arasında bu yolunu şaşırmış kul, imanını kemale erdirmekle meşgul oluyordu. Bu günahkâr ve asi fakir, put gibi olan o güzel yüzlülerin arasında Hak'tan utanarak Müslümanlığın adını kötüye çıkarıyordu. Bulunduğum yerde ibadetlerini kiliselerde sürdüren dindar keşiş ve ruhbanlar bulunuyordu. Onlar vakit ve saatlerini kiliselerin çan seslerine göre ayarlamışlardı. Mesih'i kendilerine önder kabul eden bu kavmin önderi olan rahipler, köhne olan manastırlarda inzivaya çekilmişler ve burada ibadetlerine ve dini konulardaki ilmi çalışmalarına devam ediyorlardı. Allah'ın kelamı o guruh için hiçbir şey ifade etmiyordu. Onların nazarında İslam'ın şan ve şerefi, Kum ve Kâşân'daki Osman ve Ömer'in şan ve şerefi kadardı<sup>511</sup>.

<sup>510</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 212b.

<sup>511</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 213a; Bidlîsî'nin bu son cümlede kullandığı ifade İranlı Şii şair Molla Hayratî'ye aitti. Hayratî, Kâşân halkının Şiilikteki, Kazvin halkının ise Sünnilikteki taassubunu belirtmek amacıyla şu satırları kaleme almıştı. "Khwarem andar-e velâyet-e Qazvin, chon Omer dar velâyet-e Kashan". [Ömer nasıl Kaşân'da zelilse, ben de Kazvin'de zelilim.] Bkz. Jafarian, *Tarikh-e Tashayyu' dar Iran*, s. 837. Molla'nın bu satırlarına daha sonra aralarında Bidlîsî'nin de bulunduğu çeşitli şairler tarafından nazireler kaleme alınmıştır.

Bidlîsî, adını vermediği bu yerde bir müddet Hristiyan ahali arasında kaldı. 1503 kışında geldiği bu yerde manastır türü bir yapılanmanın ya içinde ya da ona yakın bir çevrede kalmış, böylece manastırlardaki inziva hayatı ve ibadetlerle ilgili detayları yakından izleme fırsatı bulmuştu. 1503 Ramazan'ını Hristiyanlar arasında geçirdiğinden bahsederken 1503 baharının başında hala o civarda olduğunu kanıtlar. Hristiyan ahali arasındaki uzun süreli ikametini ve yaşadıklarını ise şu şekilde aktarmaktadır:

Zaman akıp giderken, geceler gündüzleri kovalarken o yolunu kaybetmiş kavmin arasında, o inzivaya çekilinen yerde kalırken Müslüman ve Hristiyanların yaşadığı o yerde bu iki guruh arasında ansızın bir gürültü patırtı sesleri duydum. Mülhitlerle Allah'ın varlığı ve birliğine inananların bulunduğu o mecliste, semaların yapılıp, nağmelerin söylendiği toplantılardan çıkan gürültüye benzer bir gürültüydü. Müslümanların itaat ve riyazet nuru yüzlerinden, Hristiyanların sarhoşluk, pişmanlık ve üzüntü halleri çatık kaşlarından belli oluyordu. Müslümanların tartışmaları yaklaşan oruç ve ibadet ayı ile ilgiliydi. Kara bahtlı Hristiyanların da oruç ayları yaklaşmıştı. Kötü şöhretli bu Hristiyanlar oruçlarını şarap ve kutsal ekmekle açıyorlar, kebaplarını domuz etinden yapıyorlardı. Ben fakir ise içine düştüğüm perişanlıktan ve hasretten dolayı haftanın, ayın hesabını unutmuş, takvimi şaşırmıştım. Güçlüklerden ve imkânsızlıklardan dolayı her günümü, o ruhbanların bitmek bilmeyen oruçları gibi daima vuslat orucuyla geçirdim. Artık hiçbir ümidim ve sevineceğim bir şey kalmadığı için ve bu duruma alıştığım için bu ayrılığın ardından bayramların geleceğini imkânsız görüyordum<sup>512</sup>. Her iki millet ve dinden olan tedbir sahibi haberlilere, gönüllerde üzüntü ve sevinç şeklinde iki farklı çekişmeye yol açan kimdir? Bu iki çeşit perişanlık ve sevinç seslerinin çıkmasının sebebi nedir? diye sordum. Boş, batıl ve yalan haberleri nakleden Hristiyan rahipler ve bilginler sınıfından bir gurubu “bu yıl Müslümanlarla Hristiyanların oruç ayları aynı zamana denk geldi. Her iki tarafın müneccimleri bu oruç ayını birbirine denk getirmişlerdi” şeklinde cevap verdi. Hristiyanların Rumî aylarda olan oruçları 908 senesi Ramazan'ının başına (Mart 1503) denk gelmişti<sup>513</sup>. Bu mübarek vakitte eteği gü-

<sup>512</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 213a-213b.

<sup>513</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 214a.

naha bulaşmış bu asi ve suçlu fakir, bu gam dolu meskende bu iki milletin sülûk ettiği yoldan kendime yakın, onunla konuşacağım ve kaynaşacağım hiç kimseyi göremiyordum. Kendim için içimdeki dertleri dökerek, yaşadığım sorunları ve olayları anlatacak Allah'ı sevenler güruhundan Allah dostu bir kardeş arıyordum. Allah ehli kimselerinden birisi görme arzusu ile yanıp tutuştuğum bu arayış esnasında o bölgede halk arasında şöhret bulmuş olan üç pirin hizmetine vardım. Bu üç pirin etrafında da tarikat kardeşlerinden oluşan bir kalabalık vardı<sup>514</sup>.

Bidlîsî'nin bulunduğu yerin ahalisini kastederek “iki milletten (Müslüman-Hristiyan) kendime yakın kimseyi göremiyordum” ifadesi özellikle buradaki Müslüman nüfus ile de kaynaşamadığının, onlardan daha farklı bir tasavvufî gelenekten geldiğinin bir itirafı şeklinde yorumlanabilir. Bidlîsî'nin bundan sonra anlattığı hikâyenin sembolik bir yanı vardı ve sofistike bir kurguya dayanıyordu. Tanıştığını söylediği üç pirin adlarının Receb, Şaban ve Ramazan olduğunu belirtirken aslında üç ayların gelmiş olmasına rağmen kendisinin bundan haberdar olmadığını anlatmak istiyordu. Zira İran'dan ayrıldığından beri yolculuğunun uzun olmasından dolayı zaman mefhumunu yitirdiğini söylüyordu<sup>515</sup>. Tebriz'den ayrılalı neredeyse bir sene olan Bidlîsî sözlerine şöyle devam ediyordu:

Gurbete düşmüş olan ben fakir bir müddet önce Allah dostu olan tanıdıklarımın ayrılmış, sohbet ettiğim Allah ehli dostlarımdan uzak kalmıştım. Belki de zamanın fazılları ve ariflerinden ya da vefakâr dostlarımdan birinin hizmetinde olmayalı aylar, belki yıllar olmuştu. Can dostlarımla, kavuşmanın lezzetli işret şerbetinden içmeyeli uzun zaman olmuştu. Bu dergâhın kabul görmüşlerinden sayılan bu saygın zatlarla olan buluşma ve sohbet fırsatına hiç beklemediğim bir anda kavuşmuştum. Bir zaman doğruluk adımlarımla onların sohbetlerine koştum ve onlarla kaynaştım. Bu üzgün halimin tafsilatını, yaşadığım zorlu maceraları onlara anlattım. Ve onlara şöyle dedim: İlâhi dergâhın azizlerinin yol arkadaşı, dindar kardeşlersiniz, Allah'ın dergâhında her zaman sizin için yer vardır, her sabah dua ve münacat elini açan sizlerin kurtuluş mertebelerinde kudret ve iktidarınız vardır. Bağışlanma dilenen o

<sup>514</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 214a-214b.

<sup>515</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 215a.

dergâhta bu gurbete düşmüş dertli ve akıbeti belli olmayan bu hacet sahibi için de birkaç kelam edin.<sup>516</sup> Ezeli irade, ters dönmüş bahtım ve kayan talih yıldızım bu zayıf kulun ülkesinden ayrılıp avare olmasına neden olmuş, ucu bucağı olmayan gurbet çöllerine atmıştı. Yolunu şaşırmış olan kavmin içinde zelil etmiş, bu memleketin tehlikeli yollarına sürüklemişti. Ey yolunu şaşırmışlara doğru yolu gösteren! Rehberliğin ve himayenle yolunu kaybetmiş bu kişiye de kendi doğruluk yolunu göster! Bu avareyi emn ü eman meskenine, ihsan Kâbe'sine yani rahmanın cennet bahçesinin harimine, meleklerin sığındığı can Kâbe'sine ulaştır! Doğru yolu gösteren rehberin delaletiyle ve ilahi yardımın refakatiyle talihimin yıldızı tekrar yükseldi. Sultanın [II. Bayezid] memleketinin cana can katan havasını koklamak aklıma düştüğünden bu avare gönlüm yüzünü din ve olgunluk ülkesine çevirdi<sup>517</sup>.

Bidlîsî, adını vermediği bunun yerine sadece “*dârü'l-harb-ı küffâr*”a yakın bir yerde olduğunu belirttiği ikametgâhında, yörenin Hristiyan ahalisi ile hatta manastırda münzevi ruhban ve keşiş sınıfı ile bir müddet kalmış, buradaki ikametinin de uzun süreli olduğunu, uzun zamandır dostlarından ayrı olduğunu dile getirerek ifade etmişti. Kendisinin de belirttiği gibi bu yerde Müslümanlarla Hristiyanlar birlikte yaşıyorlardı. Ancak her iki dinden de ahalinin yaşadığı bu yerde neden Müslümanlarla değil de Hristiyan ahalisi ile birlikte kaldığı meselesi pek açık değildir.

Bidlîsî'nin adını vermediği bu yer Sofya'nın güneybatısında yer alan Köstendil sancağına bağlı Dupniçe<sup>518</sup> kasabası olmalıydı. Bu yer önemli bir Hristiyan merkezi olmasının yanında Sofya'ya da çok yakındı. Hem Bidlîsî'nin bundan sonraki ikinci durağı “yakınlarda daha güzel bir yer” şeklinde bahsettiği Sofya olacaktı. Onun tariflerine göre kaldığı yer etrafı dağlar ve ormanlarla çevrili, büyük manastırların olduğu ve çok sayıda keşişin inzivaya çekildiği bir yerdi. Bu açıdan bakıldığında Dupniçe, Balkan Hristiyanları için çok seçkin bir merkezdi. Nahiyyede, Aynaroz (Athos Dağı) dışında balkanların en büyük manastırı olan meşhur Rila Manastırı bulunmaktaydı. Nahiyyeye bağlı Boboşeva köyü 12. yüzyılda Bizans döneminde inşa edilmiş

<sup>516</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 215b.

<sup>517</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 216a-216b.

<sup>518</sup> Günümüzde Stanke Dimitrov.



en eski kilise ve manastırların bulunduğu bir başka yerleşim yeri idi<sup>519</sup>. Diğer taraftan Bidlîsî'nin bu yerin dinsel nüfus dağılımı ile ilgili anlatıları 16. yüzyıl tahrirlerinde yer alan bilgileri destekler niteliktedir. Bidlîsî kasabanın çoğunun Hristiyanlardan oluştuğunu Müslümanların ise azınlık olduğunu söylemektedir. 16. yüzyıl tahrirlerine bakıldığında kasabada 42'si Müslüman, 141'i Hristiyan olmak üzere toplamda 183 hanenin bulunduğu, hane sayısına göre kasabanın nüfusunun bu tarihlerde 900-1000 kişiden ibaret olup Müslümanların bu nüfusun %23'ünü teşkil ettiği görülecektir<sup>520</sup>. Zaten kendisine daha sonra zeamet olarak Dupniçe'nin verilmesi, eserin yazım aşamasında sıklıkla buraya seyahat etmesi bu tespiti destekler niteliktedir ve büyük ihtimalle kendi isteği üzerine burası seçilmiştir.

1502 yazında başladığı bu uzun yolculuğa Bidlîsî, Şubat 1503'te adını vermediği ancak Dupniçe olarak tahmin ettiğimiz bu yerde son vermişti. Tebriz'den başlayıp "*dârü'l-harb-i küffâr*"a yakın bir yerde sonlandığı bu yolculuğu aşağı yukarı yedi-sekiz ay sürmüştü. Bu dervişlerle muhtemelen bir dergâh-zaviye ortamında olan görüşmeleri esnasında ülkesinden ayrılmasının nedenlerini ve yolculuk esnasında başından geçenleri onlara anlatmıştı. Adını vermediği darü'l-harbe yakın olan bu yerden, yakınlarda olduğunu bildiği ya da öğrendiği Sultan'ın payitahtına gitmeye niyetlenmişti. Bulunduğu yerden ayrılışını ve İstanbul'dan önceki son durağı olan Sofya'ya gidişini şu şekilde anlatıyordu:

Gönlümden güzelliklerle dolu o ülkeye gitmek geçiyordu. Doğruluk yolunun rehberi, rıza ve teslim kafilesinin önderi şevk ve arzu binitlerini harekete geçirmek için bu yakınlarda kutlu bir dergâh olduğu ve onun yakınlarda ve bir menzil ötesinde inzivaya çekilip ibadetlerini devam ettirecekler için Sofya adında safa dolu bir şehir olduğu avazesi ve sesini ortaya attı. Sofya şehri talip kişi için gayet münasip bir yerdi. Yumuşak bir havası ile geniş ve yüksekçe bir mekân üzerinde kuruluydu. Bu haliyle vaat edilmiş bir cennet gibiydi. Öyle mübarek bir havası vardı ki susuz çöllerde yolunu kaybetmişleri cananın yoluna kavuşturuyor, onları küfür ülkesinden iman ülkesine vardi-  
yordu. Ayrılık acısı çekmişlere, elem görmüş kişilere kavuşma şerbetini tattı-

<sup>519</sup> Machiel Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period*, Netherlands 1985, s. 109.

<sup>520</sup> Machiel Kiel, "Dupniçe" *DİA*, c.10, İstanbul 1994, s. 3-4.

riyordu. Bu kutlu dergâhın sakinleri olan tevhid ehli zatlar ve ümmetin salih kişileri gurbetlik çeken dertliler için yegâne dost ve gam ortağıydı. Oranın halkı, iyi huylu, güzelleri ise cennet perileri gibi eşsiz güzellikteydi<sup>521</sup>.

Bidlîsî, Dupniçe olduğu düşünülen bu yerden bir müddet sonra ayrılmış, bir menzil ötede olduğunu söylediği Sofya'ya gelmişti. Onun gözlemlerine göre, Sofya şehri mukaddes zatların ikamet ettiği, kutsî atmosfere sahip bir şehirdi. Gençleri melek gibi güzel yüzlü, yaşlıları ise iyi ahlaklıydılar ve ibadet ve itaate rağbetleri vardı. Ahalisi, tevhid ilmini araştırıyordu. Şehir büyük bir dağın (Vitoşa Dağı) eteklerinde kurulmuştu, geniş ovası türlü bitki ve av hayvanları ile doluydu. Sofya şehri ve etrafındaki bu yüksek dağ, Bidlîsî'ye Tebriz şehri ve Sehend Dağı'nı Hemedan şehri ile Elvend Dağı'nı hatırlatmıştı. Yaşadığı şehre duyduğu özlemi ve oraya benzerliğini şu cümlelerle aktarıyordu:

Tebriz şehri ve Sehend Dağı'nı bana anımsattığı için Sofya'ya ve kenarındaki bu yüksek dağa âşık olmuştum. Sorhab Dağı'nın hatırasının kanlı yaşlarla doldurduğu gözlerimi, Sofya'daki bu dağdan çıkan sularla yıkamıştım<sup>522</sup>.

Tebriz'e benzettiği, dahası kendisine yaşadığı şehir olan Tebriz'i hatırlatmasından dolayı Sofya'yı sevmiş ve kısa zamanda alışmıştı. Etrafından duyduğu bilgiler üzerine geldiği Sofya'da, "kanaat mülkü" olarak tabir ettiği bir dergâh bulmuş ve burada inzivaya çekilmişti. Şehre geldikten sonra sıkıntılı halinden kurtulduğunu ve adeta hayat bulduğunu belagatli bir dille anlatıyordu<sup>523</sup>. Bidlîsî'nin ikamet ettiği bu dergâh Sofya civarında yaygın olduğu bilinen bir zaviye olmalıydı<sup>524</sup>. Belki kendisini buraya çeken şey de burada bir sufi dergâhının varlığıydı. Ayrıca Sultan'ın bu dergâha kişisel bağışları da olsa gerek ki Bidlîsî, Sultan'ın nimetlerine şükretmenin gerekliliğini "onun saltanatı bizim için bayramdır, biz onun bağış sofrasıyla doyarız" şeklinde ifade ediyor, bir bakıma kendisini daha şimdiden onun himayesinde görü-

<sup>521</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 216b-217a.

<sup>522</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 217b.

<sup>523</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, vr. 217b-218a.

<sup>524</sup> 926/1520 tarihli Sofya tahririne göre şehirde Baba Şems, Karaoğlan, Balaban Bey ve Şücâ Halife b. İbrahim adlarında dört adet zaviye ve bunlara ait vakıflar bulunuyordu. Bkz. TD, nr. 409.

yordu<sup>525</sup>. Sofya izlenimlerini daha sonra *Heşt Behişt*'e ekleyecek kadar şehrin güzelliğinin etkisinde kalmıştı<sup>526</sup>.

Bidlîsî, 1502 yazının başlarında Tebriz'den çıkarak yedi-sekiz ay süren yolculuğun akabinde önce imparatorluğun en batı ucunda adını belirtmediği bir yerde ikamet etmiş, ardından İstanbul yolu üzerinde kendisi için sondan iki önceki durak olacak olan Sofya'ya gelip yerleşmişti. Ancak onun öncesinde Tebriz'den çıktıktan sonra hangi güzergâhı izleyerek buraya geldiği sorusunun cevabını aramak gerekiyor. Bir eserinde ve bir mektubunda verdiği bazı detaylar bu konuyu aydınlatmaya yardımcı olabilir. *Şerb-i Kaside-i Hamriye* adlı eserinde Bidlîsî, İstanbul'a gitmeden önce ilk olarak Amasya'ya uğradığı ve Şehzade Ahmed ile bir yakınlaşması olduğunu şu satırlarla anlatmaktadır:

Bu fakirin, Rum mülkünün adalet meskenine gelmesinin daha başlarında, o dinin sığınağı padişahın, ilim memleketlerinin hüsrevinin, ehl-i iman sultanlarının sultanının, cihan hüsrevlerinin hüdavendigarının [Sultan Bayezid] eşiğini öpme şerefine nail olmadan önce, nüvvâb-ı kâmyâb, huddâm-ı refi'ül-cenân, zamanın sultanının o veliahdı, sultan alametli, yüce şanlı o şehzade, Ahmed'in ahlakının mazharı, rahmet ve faziletin geniş mülkünün hüsrevi, şahlığın dürretüt-tacı, kayserlik hanedanının sirâc-ı vehhâcî [Şehzade Ahmed] tarafından ilk olarak hoşça karşılanmış, şefkat ve merhametine mazhar olmuş, bu zerre o güneş tarafından korunmuştu<sup>527</sup>.

Yukarıdaki satırlar Bidlîsî'nin Şehzade Ahmed ile olan görüşmesinin ve az da olsa şehzadeden himaye gördüğünün en açık kanıtıdır. İkili arasın-

<sup>525</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Ayasofya 3203, vr. 18b; İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 6a.

<sup>526</sup> Sofya'nın I. Murad zamanında fethini anlatırken şehri bizzat gördüğünden bahsetmiş ve izlenimlerini satırlara dökmüştü. Hatta şehir için kaleme aldığı kaside, Sofya'da iken Bayezid adına kaleme aldığı eserde bulunan kasidenin aynısıydı. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 149b-150a.

<sup>527</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerb-i Kaside-i Hamriye*, vr. 7b-8a. Buradaki ifadelerinden, Bidlîsî'nin sanki *Şerb-i Kaside-i Hamriye*'yi kaleme almadan yani 1503'ten önce II. Bayezid'in huzuruna çıktığı intibai uyanmaktadır. Oysa *Heşt Behişt*'in hatimesinde Bayezid'in huzuruna ilk defa çıktığında, Ekim 1503'te Azadlu'da tamamladığı *Mir'âtü'l-Cemâl*'i ona takdim ettiğini söyler ki şu halde onun Bayezid ile görüşmesi *Şerb-i Kaside-i Hamriye*'nin kaleme alınmasından önce olamaz.

daki bu yakınlığının bir başka kanıtı ise *Heşt Behişt*'i kaleme aldığı esnada Şehzade Ahmed'e, ahvaline dair bilgileri kendisiyle paylaşmasına dair yazdığı mektubudur. Kendisini *muhıbb-i sâdık* ve *dâ'i-yi vâsık* olarak tanımladığı mektubunda Bidlîsî'nin, Şehzade Ahmed'den *melce-yi aslî* ve *melâz-ı kadimî* şeklinde bahsetmesi onun *Rum*'a geldiğinde II. Bayezid'in huzuruna çıkmadan çok önce ilk uğradığı yerin şehzadenin Amasya'daki sarayı olduğu bilgisini kuvvetlendirir<sup>528</sup>.

Bidlîsî, Tebriz-Erzurum üzerinden geldiği Amasya'da bir müddet kalmış ardından İstanbul'a gitmek gayesiyle buradan ayrılmıştı. Nitekim *Heşt Behişt*'te verdiği bilgiler bununla örtüşmektedir. Sultan'ın henüz şehzade iken Amasya'da inşa ettirdiği cami, medrese, ribat, darü'z-ziyâfe ve zaviyeleri anlattığı kısımda ancak gören birisinden duyabileceğimiz kadar canlı olan izlenimleri ve medresedeki müderrise dair verdiği bilgi onun Amasya'da bir müddet kaldığına işaret etmektedir<sup>529</sup>. Öyleyse onu ilk olarak Amasya'ya çeken şey neydi?

Öncelikli olarak Amasya, Tebriz'den gelen İran ticaret yolunun ve Osmanlıların İran'a yaptıkları sefer güzergâhının önemli bir durağı idi. Şehir bunun dışında Bidlîsî'yi buraya çekecek bir başka özelliğe daha sahipti; bu da şehrin uzun zamandan beri bir bilim kültür merkezi olarak tanınmış olmasıydı. Örneğin 15. yüzyılın İranlı hekimlerinden Gıyâseddin bin Muhammed Sebzevârî, ilk tıp eğitimi aldığı İsfahan ve Şîrâz'dan çıkarak Anadolu'ya geldiğinde, ilk olarak Amasya'da Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun yanında kalmıştı<sup>530</sup>. Şehzade sancağı olan şehirde II. Bayezid'in en büyük oğlu Şehzade Ahmed ikamet ediyordu. Tıpkı babası gibi o da idaresinden sorumlu olduğu bu sancakta küçük bir saray modeli ve teşkilatlanması etrafında şehri bir bilim ve kültür merkezi haline getirmiş, medrese ve kütüphaneleriyle etraftaki özellikle de İran'daki âlim, şair ve sanatkârları cezbedecek bir atmosfer yaratmıştı. Aslında Amasya II. Bayezid'in şehzadeligi zamanından beri önemli bir kültür merkezi idi. Veliaht Şehzade Ahmed sadece şehrin bu kimliğini korumuş, babasının yolundan giderek etrafında birçok sanatkâr ve âlimi top-

<sup>528</sup> *Münşeât*, Veliyüddin Efendi, nr. 1969, vr. 99b-100a.

<sup>529</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 512a-512b.

<sup>530</sup> Tajbakhsh, *Tarikh-e Bimarestanha-ye Iran az Aghaz ta Asr-e Hazer*, s. 165-66.



layarak himaye etmiş, entelektüel bir muhit oluşturmuştu. Bu hami sıfatı iyi biliniyor olsa gerek İran'dan gelen sanatkâr ve âlimler ilk olarak onun sarayına uğrardı. Sarayında nakkaşlardan, musikişinas ve şairlere kadar uzanan geniş bir sanatkâr topluluğu bulunuyordu ve bunların birçoğu İran'dan gelmişti. Bunlardan Akkoyunlu Sultan Yakub'un hizmetinde de bulunmuş olan musikişinas Zeynelabidin en meşhurdur. Buradaki âlim, şair ve sanatkâr topluluğundan bazıları zamanla prestijini arttırmak maksadıyla şehzadeler tarafından İstanbul'daki saraya gönderiliyorlardı<sup>531</sup>. Fatih'in saray şairlerinden Kabulî, İstanbul'a gitmeden önce bir müddet Amasya'da Şehzade Bayezid'in himayesi altında kalmış, onun adına methiyeler kaleme almıştı. Bu anlamda şehir, himaye görmek adına buradan payitahta ulaşacaklar için önemli bir durak noktasıydı<sup>532</sup>. Örneğin Ali Kuşçu ve Şeyh Hamdullah'tan hat sanatı konusunda dersler almak için doğudan gelen Muhammed Handân da ilk olarak Amasya'ya gelmiş, ardından İstanbul'a geçmişti.

Bidlîsî ne kadar kaldığını bilinmezse de İstanbul'a gidiş güzergâhı üzerinde Amasya'da Şehzade Ahmed ile bir yakınlık sağlamış, ondan sıcaklık görmüş, herhalde asıl niyetinin Sultan Bayezid'in sarayına gitmek olduğunu belirterek oradan ayrılmıştı. Amasya onun için yolun yarısı demekti, padişahın sarayına intisap etmek şehzadenin kapısından geçmekle mümkündü. Örneğin Yezdli Kabulî ilk önce bir müddet Şehzade Bayezid'in himayesinde kalmış, buradan Fatih'in himayesine girmeyi başarmıştı. Melikzâde Âhî<sup>533</sup> de aynı şekilde daha şehzadelğinde Amasya'ya Bayezid'in yanına gelmişti. Bidlîsî'nin izlediği yol bundan farklı olmayacaktı. Ayrıca aşağıda bahsedileceği gibi şehzade adına daha sonra Sofya'da iken eser kaleme alarak şükranlarını sunacak kadar da Şehzade Ahmed'den himaye görmüş olmalıydı. Buradan hareketle muhtemelen İstanbul üzerinden geçerek önce daha batı noktada Dupniçe olduğu düşünülen "*dârü'l-harb-i küffâr*"a yakın bir yerde, ardından da Sofya'da ikamet etmişti. Bu noktada neden İstanbul'da değil de

<sup>531</sup> Hilal Kazan, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlıların Sanatı Himayesi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 2007, s. 74, 126-127.

<sup>532</sup> Kazan, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlıların Sanatı Himayesi*, s. 74.

<sup>533</sup> Literatürde yanlışlıkla "Melik Ümmi" olarak tanıtılan Melikzâde Âhî'nin yeni arşiv vesikaları ışığında yaşamı ve kariyeri için bkz. Vural Genç, "An Iranian Shāhnāma writer at the Palace of Bayezid II: Malekzāda Âhî", (yayın aşamasında).

buradan ayrılarak daha batıya gittiği sorusu akıllara gelebilir. 1503 baharında Sofya civarında olduğu bilgisini dikkate alacak olursak bundan önceki bir tarihte İstanbul'dan geçmiş olmalıydı. Bidlîsî'nin buradayken doğrudan batıya doğru ilerlemesi geldiği tarihlerde Sultan'ın batıda Venediklilerle olan mücadeleler kapsamında sürekli hareket halinde olmasıyla açıklanabilir.

Uzun süren “avare”liğinin ve “dârü'l-harb-i küffâr”a yakın olduğunu söylediği yerde geçirdiği sıkıntılı günlerin ardından 908 Ramazan'ının sonuna doğru (1503 baharı başları) Sofya'ya geldi. Zira Ramazan Bayramı'nda Sofya'da idi. 1503 baharında şehirde olduğunu bildiğimiz Bidlîsî, “birkaç yıldır zamanın arifleri ve fazıllarından hiçbirinin hizmetinde bulunamamıştım” sözleriyle aslında yolculuğunun ne kadar sürdüğünü açıklamaya çalışır<sup>534</sup>. Sofya'daki ikameti Bidlîsî için oldukça verimli geçecekti. Sofya şehrini ve şehirde inzivaya çekilecek mekânlarla buralarda tasavvuf ehli zatlar olduğunu etraftan duymuştu. Bu özelliklere sahip Sofya, bir zamanlar tarikat piri-nin meclislerinden ve sohbetlerinden ayrılmayan, başladığı mecburi seyahati yüzünden uzunca bir müddet böyle ruhani bir atmosferden uzak kalan bu “avare” *sâliki* kendisine çekecekti. Tebriz'e benzer güzellikte olduğunu söylediği ve bundan dolayı ısınmaya başladığı Sofya'da tasavvuf ehli kimselerin bulunduğu bir dergâhta inzivaya çekildi. Şehrin mistik atmosferinin de etkisiyle buralarda yeni kazandığı çevresiyle ilmî ve edebî sohbetlerde bulundu, onlara başından geçen hadiseleri anlattı<sup>535</sup>. Kısa zamanda bu çevre içinde giren ve onların sohbetlerine katılan Bidlîsî Sofya'daki münzevi hayatıyla ilgili şu detayları vermektedir:

Rum memâlikinin en uzak köşesinde bütün aziz dostlarımın hizmetinde bulunmaktan ve onlarla sohbet etme şerefinden şimdi mahrum kalmıştım. Bir mahallin köşesinde tek başına yaşamaya artık alışmıştım. Her daim gam ile dostluk ediyordum. ...[Zamanla] bu gurbet ve düş kırıklığı mahallesinin hakir toz zerresi, her türlü günahlardan dolayı hicap duyan bu fakir İdris b. Hüsameddin el-Bidlîsî'nin mihnet diyarının hemdemlerinin bazılarıyla muhabbeti, sohbet mahremi dostlardan bazılarıyla üns ve aşina-

<sup>534</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya 3203, vr. 7a.

<sup>535</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Ayasofya 3203, vr. 7b.

lığı ortaya çıktı; sahabiyyet akdi, ülfet ve kaynaşma duyguları muntazam hale geldi. ...Zamanın mihnet ve sıkıntılarının şiddetinden, oradaki sâlikler ile birlikte olmanın getirdiği faydalardan dolayı her türlü söz ve sohbet açılıyor, her daim muhabbet kelamı bir yere doğru akıp gidiyor, söz sözü açıyordu. Kardeşler ve dostlarla olan bu sohbet esnasında bir hikâyeden diğer hikâyeye bir şikâyetten diğerine geçilip dinleniyordu<sup>536</sup>.

Bidlîsî'nin bir önceki ikametinden ayrılıp Sofya'ya gelişi, kendisinin de belirttiği gibi II. Bayezid'in huzuruna çıkma hazırlığıydı. 1503 baharı başından aynı senenin yazına kadar Sofya'da kaldığı süre boyunca kendisini Sultan'a takdim etmenin uygun bir zamanını kolluyor olmalıydı. Üstelik yaşadığı yer imparatorluk payitahtına nispeten yakın bir yer ve II. Bayezid'in o esnadaki askeri faaliyetlerine çok uzak olmadığından muhtemelen olan bitenden haberdar oluyordu. Zira padişahın gündemi o sıralar oldukça yoğundu. II. Bayezid'in 1499 yılında başlayan Venedik ile olan mücadelesi devam ediyordu. Bu çerçevede padişah, ilk önce İnebahtı'yı 1499 yazında fethetmiş, ardından Moton ve Koron'un fethi hazırlıklarını sürdürmüştü. 1500 baharında Moton ve Koron'un alınması için Edirne'den harekete geçmiş, aynı senenin yazında bu iki kale de ele geçirilmişti. Bunun ardından Venedik ile olan savaşlar devam etti. Sultan bu süre boyuca İstanbul, Edirne ve askeri sefer rotaları arasında adeta mekik dokudu. Nihayet Ağustos 1503'te imzalanan bir anlaşma ile Venedik ile sürdürülen dört yıllık yorucu savaş önemli toprak kazanımları ile sona erdirilmiş oldu<sup>537</sup>. Bidlîsî bu gelişmeleri Sofya'da iken yakından takip ediyor olsa gerek padişahın "906/1500-01'den itibaren iki yıl boyunca sürekli olarak Frenk memleketini özellikle de Rumeli bölgesindeki İnebahtı, Moton, Koron ve sair kaleleri fethetme düşüncesi"nden dolayı sürekli hareket halinde olduğunu bildiği için şimdilik bulunduğu yerde kalmayı tercih etti.

Uzunca bir müddet uzak kaldığı böyle bir ortama tekrar dönen Bidlîsî, şimdi Sofya'da düşündüğü şeyleri gerçekleştirme fırsatı bulacaktı. Sultan Bayezid ve oğlu Şehzade Ahmed'in himayesine girmenin özellikle de

<sup>536</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, vr. 6a-7a.

<sup>537</sup> Venedikle olan savaşlar için bkz. Sydney Nettleton Fisher, *Sultan Bayezid Han 1481-1512*, Çev. Hazan Yalın, İstanbul 2014, s. 80-110.

Bayezid'in huzuruna çıkıp kendisini takdim etmenin bir yolunu aradı. Bunu yapmanın en uygun yolu onlar adına birer eser ya da kaside kaleme almaktı. Kaleme alacağı bu eserleri bu iş için bir vesile yapabilirdi. İntisap etmek, himaye görmek ve inşa sanatındaki maharetini göstermek için Sultan'ı ve çevresini abartılı kasidelerle övmek usuldendi. Ancak bu vesile ile kendisini müstakbel hamisine beğendirebilecek ve ondan himaye görebilecekti. Üstelik bu, hami arayanların başvurduğu yegâne yöntemdi. Örneğin Yezdli Kabulî, Şehzade Bayezid ve Fatih'in himayesine girmek istediği zaman onlar adına kendisini tanıttak birer kaside kaleme almıştı<sup>538</sup>. Bidlîsî de hami arayışındaki bir kişi olarak birkaç defa bu duruma yakından şahit olmuştu, dolayısıyla seleflerinin ne şekilde hareket ettiklerini çok iyi biliyordu. Daha Akkoyunlu sarayındayken mevkidaşı olan Fazlullah ibn Rûzbihân, Sultan Yakub ile görüşmeden ve onun himayesini talep etmeden önce onun adına kaleme aldığı *Kitâb-ı Bedî'ü'z-Zamân* adlı eserini 1487 yılında Sultan Sehend Yaylağı'nda iken huzuruna çıkmış ve takdim ettiği bu eseri vesilesiyle himayesini talep etmişti<sup>539</sup>. Diğer taraftan en yakın örnek olarak babası Hüsameddin Ali, II. Bayezid'in himayesini talep etmeden önce onun adına bir eser kaleme almış, himayesini talep ettiğini açıkça yazdığı eserini Bayezid'e takdim etmişti<sup>540</sup>. Dolayısıyla Bidlîsî, babasının denediği himaye edilme yollarının hangi yöntemlere sahip olduğunu iyi biliyordu.

Sofya'da kaldığı zaman dilimi içerisinde bulduğu huzur ve sükûn ortamının da katkısıyla II. Bayezid ve şehzadelerinin edebiyat ve şiirle ilgilendiğini biliyor olsa gerek biri Sultan Bayezid'e (*Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*) biri Şehzade Ahmed'e (*Şerh-i Kaside-i Hamriye*) ve biri de Şehzade Selim'e (*Mir'âtü'l-'Uşşâk*) olmak üzere üç eser telif etti. Güçlü kalemi sayesinde bir iletişim ağı oluşturarak hem padişah hem de şehzadelerinin dikkatini üzerine çekecek, mülazemet talebinde bulunacak, en azından bunlardan birinden himaye görebilecekti. Bu şekilde şehzadelerin dikkatini çekip beğeni kazanan birçok şair ve bilgin onların saraylarına intisap etmeyi başarmıştı. Örneğin şiir sunarak şehzadelerin himayesini talep eden bu dönem şairlerinden

<sup>538</sup> İ.H. Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabuli (tıpkıbasım)*, İstanbul 1948, s. 99–101.

<sup>539</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 70.

<sup>540</sup> Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'ü't-Tenzîl ve't-Tevîl*, vr.3a-4a.



Andelibî ve Necâtî, Şehzade Mahmud'un<sup>541</sup>, Münîrî Şehzade Ahmed'in ve Niyâzî Şehzade Abdullah'ın himayesine girebilmiş, defterdarlık, nişancılık ve divan kâtipliği gibi çeşitli görevlere getirilmişti<sup>542</sup>.

Aslında Bidlîsî yukarıda değinilen Sofya macerasını anlattığı *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd* adlı eserini Sofya'da iken Sultan Bayezid adına kaleme almıştı. Eserin içeriğinden de anlaşılacağı üzere giriş kısmı küçük bir *şerh-i hâl* niteliğindeydi ve Tebriz'den çıkışı ile "Rum'un en ücra köşesine" kadar gelişi süresi içerisinde yaşadıklarını anlatıyordu<sup>543</sup>. Ramazan Bayramı vesilesi ile kaleme aldığı bu eser, daha sonra *Mir'âtü'l-Cemâl* ile zirveye taşıyacağı münazara tarzının erken örneklerindendi. Bu münazara tarzına alışık olduğunu bildiğimiz Bidlîsî bu eserini üç aylar ile iki bayramın kendi aralarında üstünlük tartışmasına girdiği sofistike bir kurguya dayandırıyor. Aslında İran'dan ayrılışının ve yaşadıklarının detaylı bir anlatımıyla müellif, kendisini bir derviş olarak takdim ederek Sultan'ın dikkatini çekmek istiyordu. Dikkatle okunduğunda eserin tamamında bir bağışlanma, sıkıntılarını yansıtmak dolayısıyla kabul görme isteği havasının hâkim olduğu görülecektir. Bu risaleyi 1503 kışında kaleme almış, sonuna ise aynı yılın Mart'ına (29 Mart 1503) denk düşecek olan Ramazan Bayramı'ndan dolayı II. Bayezid adına yazdığı bir kasidesini eklemişti. Sultan'ın dikkatini çekmek ve kabul görmek için yazdığı kasidesinde açıkça ondan yardım talep ediyor ve himayesine girme arzusu taşıdığını ifade ediyordu:

Şeriatin yeryüzündeki sığınağı, Rum mülkünde yüz kayseri kendisine gulam eden Sultan! Senin kapın [bize] bir Kâbe ve Dârü'l-İslâm'dır. Oruç ayı bile senin hizmetine gelmiştir, varlığından dolayı bu din mülkünde her gün bize bayramdır. Memleketler sultanı Bayezid! Senin sayende küfür karanlığı temizlendi, şeriat günü aydınlandı. Bayramın kutlu olsun! Zira sen

<sup>541</sup> "Bu cümleden Rum'un en fasih ve en belîği, âşıkların serveri Hüsrev ve Hasan-ı Dehlevî'nin tarzını Rum memleketinde yeniden yaratan, Acem ve Arab ediplerinin tarzını Türkî kalıba döken, Türkçe nazım hususunda zamanının en şöhretlisi olan, âşıkların erbabı merhum Mevlana Necatî kendisini şehzadeyi övme ve medhetmeye adanmıştı." Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 342a.

<sup>542</sup> Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr (tıpkıbasım)*, Ankara 2009, s. 218b-221b.

<sup>543</sup> Bu eserin müellif nüshası için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3203, vr. 1b-25b.

en büyük bayramsın. Şah'ın etrafında olan herkes gamdan azadedir ve bu bayram gününde sevinçlidir. Kendimden başka gamdan nasibini almış, gurbetlik ve hüznün evinde oturan bir başkasını göremiyorum. Eğer Şah'ın lütfu yardım ederse, İdris'e bu gurbette esirliğin gamı vız gelir. Her günüm onun verdiği bağışlarla bayram gibi olur<sup>544</sup>.

Bu küçük risalesini Sultan'a takdim edip etmediği takdim ettiyse de bizzat mı yoksa bilinen bir usul olan aracılar vasıtasıyla mı yaptığı bilinmemektedir. Zira saray dışında bulunduğundan göndermesi veya mektupla takdim etmesi gerekmektedir. Diğer taraftan takdim edilmişse bile padişahın yukarıda bahsedilen Venedik ile savaş dönemine denk gelmesi böyle olağanüstü bir dönemde dikkate alınmamasına neden olmuş olabilir<sup>545</sup>. Ancak bu takdim biçimi aracılar ya da Sultan'ın altında bir hamiyi tanımaya bağlıydı. Şairlerin, sultana yakın hamilerle ilişki kurmak istemeleri de bu yüzdendi<sup>546</sup>. Doğrudan Sultan'a ulaşmak ve takdim etmek biraz zor olduğundan ve Bidlîsî'nin de böyle bir aracı hamiden yoksun olmasından dolayı yazdıklarını nasıl ulaştırdığı tam olarak belli değildir. Ancak diğer taraftan Ramazan Bayramı vesilesiyle Sultan adına bir kaside kaleme aldığına göre gönderme saikiyle hareket ettiği açıktır. Kasidenin 1503 baharında Ramazan Bayramı dolayısıyla yazılmış olması, 1504 yazından öncesine ait in'âmât kayıtlarının da olmayışı bunu takip etmeyi güçleştirmektedir. İnamat kayıtlarında yer alan çeşitli şairlerce gönderilmiş olan 'ıydî'ye tarzındaki kasideler, bu şekilde bir kaside gönderme geleneğinin varlığından haberdar etmektedir. Yezdli Kabulî Amasya'da iken kendisini tanıtmak için Fatih adına kaleme aldığı kasidesini İstanbul'a göndermişti<sup>547</sup>. Şu halde Bidlîsî de kasidesini bu şekilde Sultan'a takdim etmiş olabilir.

Bidlîsî, bir taraftan Sultan Bayezid ile temas kurmak istiyor diğer taraftan da alternatif seçenekleri deniyordu. Şehzade Ahmed'den gördüğü kısa

<sup>544</sup> İdris-i Bidlisi, *Risâle-i Münâzarâ-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3203, vr. 24b-25b; İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzarâ-i Rûze ve 'İyd*, Esad Ef., 1888, vr. 217a-218a.

<sup>545</sup> Eserin müellif hattı nefis nüshası bu takdimin bir şekilde gerçekleştiğini gösterebilir. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzarâ-i Rûze ve 'İyd*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3203.

<sup>546</sup> Tuba Işınsoy İsen-Durmuş, *II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebi Hamilik Geleneği*, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara 2006, s. 93.

<sup>547</sup> Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabulî*, s. 99-101.

sürelî himaye ve şefkatin karşılığı olarak Sofya’da iken katıldığı meclislerde onun adına bir eser kaleme almak isteğini şu şekilde anlatmaktadır:

Uzunca bir süredir ki verilen nimetlere şükretmesini bilmeyen nankör insanlar gibi o şefkatli Sultan’ın [Şehzade Ahmed] dergâhına dostluk, içtenlik ve muhabbeti içeren ne bir dua ne de bir sena edilememiş, bu konuda oldukça gecikmişti. Zira verilen nimetlere şükretmek Peygamber’in emri idi. Bu maksatla o zatın adına *Kaside-i Hamriye*’nin bir şerhini yapmak akla geldi<sup>548</sup>.

Bidlîsî, 13. yüzyılın meşhur sufilerinden olup İbn Arabî’nin *vahdet-i vücûd* doktrini benimsen İbnü’l-Fârız’ın (ö. 1235) hamriye kasidesine yazdığı bu şerhle bir taraftan bu geleneği devam ettirirken diğer taraftan da bu meşhur esere şerh yazan Abdurrahman Câmî gibi mutasavvıfların kervanına katılmayı hesap ediyor olmalıydı. Eski hamisi adına tekrardan kasideler kaleme almak İranlı şairlerin sıklıkla yaptığı bir işti. Örneğin Kabulî, Şehzade Bayezid’in hizmetinden ayrılıp Fatih’in sarayına intisap ettikten sonra bile eski hamisi adına kasideler kaleme alıp göndermeye devam etti<sup>549</sup>. Bu geleneğe uyan Bidlîsî’nin 909/1503 sonbaharından önce Sofya’da iken Şehzade Ahmed adına kaleme aldığı bu eserinde Şehzade için yazılmış uzun bir kaside de vardı. Kasidesinde cömertlikte ve adalette eşsiz olduğunu belirttiği Şehzade’nin, Sultan’ın veliahdı ve dinin koruyucusu olduğunu dile getiriyordu<sup>550</sup>. Kaside dikkatle okunduğunda “kayserlik onundur, şahlığı kader kalemi tarafından yazılmıştır ve herkesçe bilinir” ifadelerinden Şehzade’nin, II. Bayezid’in tartışılmaz veliahtı olduğu kanısının daha o zamanlarda yaygın olduğu görülebilir. Bidlîsî, Şehzade’nin bilginliği ve cömertliğini vurgulayarak himaye görmek niyeti taşıdığını hissettirir. Eserini tamamlayıp Şehzade Ahmed’e gönderen Bidlîsî “kemâlât sahiplerince okunmasını ve Şehzade tarafından kabul görmesini” temenni ediyor, Şehzade tarafından kabul görmesi halinde eşsiz bir eser olacağını “eğer Şah bir an bakarsa bu esere (kadehe/câma) bilirim ki o zaman (kadehim/câmım) câm-ı Cemşid gibi eşsiz olur.”

<sup>548</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, vr. 9a-9b.

<sup>549</sup> Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabulî*, s. 175-178.

<sup>550</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, vr. 8a-9a.

sözleriyle ifade ediyordu<sup>551</sup>. Himaye edilmek için her zaman haminin yanında bulunmak şart değildi. Bazen çok uzak bir şehirde bulunan kimseler de zengin ve güçlü hamiler tarafından himaye edilebilirdi. Örneğin Devvânî Şirâz'da olmasına rağmen hamileri Uzun Hasan ve Yakub Tebriz'de idiler. Dolayısıyla Tebriz'den çıktıktan sonra ilk olarak Şehzade Ahmed'in hizmetine gelmesi ve kısa bir müddet orada kalması, ardından Sofya'da iken adına bir eser kaleme alması onun az ve uzak da olsa Şehzade tarafından bir anlamda himaye edildiğini düşündürülebilir.

Bidlîsî sadece Şehzade Ahmed ile değil taht için güçlü bir aday olabilecek Trabzon'daki Şehzade Selim ile de bir yakınlık kurmuştu. Şiire ve edebiyata düşkün olan Şehzade Selim'in de ilim ve sanatı himaye ettiğini, İran'dan gelen sanatkârlara hürmet gösterip onları himaye ettiğini ve bu şekilde geniş bir sanatkâr çevreye sahip olduğunu biliyor olmalıydı<sup>552</sup>. İran'dan gelip şehzadenin Trabzon'daki sarayında ondan himaye gören İranlı âlim ve sanatkârlar da yok değildi. Şah İsmail'in saltanatının ilk döneminde İran'dan ayrılan ulemadan Nizameddin Abdel Ali b. Muhammed b. Hüseyin Bircendî'nin, (ö.934/1527-28) üstadı Seyfeddin Ahmed b. Yahya Taftazânî'nin Herat'ta öldürülmesinin ardından Trabzon'da Şehzade Selim'e sığınmış olduğundan bahsedilmişti.

"Dervişlerin harmanının başak toplayıcısı, âşıklar mahallesinin dilencisi olan hakir İdris'in aklına onların lafz ve ıstılahlarını yazarak bir mecmua derlemek gelmişti"<sup>553</sup>. Tasavvufî metinleri anlamak için bir rehber niteliği taşıyan ve II. Bayezid'in sarayına intisabından önce kaleme alındığı düşünülen bu eser, Arapça ve Farsça terimlerin batınî manalarını alfabetik olarak açıklıyordu. *Mir'âtü'l-Uşşâk* adını verdiği bu eserini Allah'ın halifesinin halefi dediği Şehzade Selim adına yazdı. Şehzadeyi Trabzon sancağına atanmasından bu yana biliyordu. Sultan Yakub'un, Şehzade Selim'in kendi sınırına yakın bir yerde görevlendirilmesini tebrik etmek için gönderdiği mektuplar,

<sup>551</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, Ali Emiri, Frs. 134, vr. 7a/b.

<sup>552</sup> Şehzade Selim'in Trabzon valisi iken himaye ettiği şair ve sanatkârlar için bkz. *İsen-Durmuş, II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebi Hamilik Geleneği*, s. 148.

<sup>553</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-Uşşâk*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 153b.



muhtemelen Bidlîsî'nin kaleminden çıkmıştı<sup>554</sup>. Hem eserin mukaddimesinden hem de Selim'e yazdığı kasidesinden hareketle henüz İstanbul'a, II. Bayezid'in sarayına gelmediği bir zamanda kaleme alındığı intibahını uyandırır. Diğer taraftan Bidlîsî, gerçekten bu eseri II. Bayezid'e intisabından sonra yazmış olsaydı mukaddimesinde diğer eserlerinde olduğu gibi İran'dan ayrıldıktan sonra Bayezid'e intisap ettiğinden mutlaka bahsederdi. Oysa bu eserin girişinde böyle bir ifade olmadığı gibi kendisinden, uzaklarda intisap bekleyen birisi olarak bahsetmektedir. Bu bilgiler dikkatle okunduğunda eseri, İstanbul'a gelmeden önce muhtemelen Sofya civarında iken kaleme almış olabileceği söylenebilir<sup>555</sup>.

Bu eserle bir taraftan kendisini dervişler zümresine dâhil ederken diğer taraftan bu zümrenin en hakiri addediyordu. Âşıklık makamında *Mecnunluk* derecesine henüz ulaşmadığını ancak *Leylanın* menzilini bu yolun yolcularından işittiğini şimdi ise kabul edilmeyi beklediğini<sup>556</sup> belirten Bidlîsî, bu eseri ne amaçla kaleme aldığını şu satırlarla ifade eder:

Uzun zamandır gurbetin gamını atmak için cana can katan bazı nağme ve elhânı dinleyerek gönlümdeki gamı atmış ve rahatlamıştım. Bu gam esnasında ruhanî memleketlerden gelen bazılarında gam silen bazı şiirler dinlemiştim. ...İrfânî nüktelerin şerhini beyan eden bu risale, mana ve suret ülkesinin hüsrevi, rahmanî halifenin halefi (halef-i halîfetü'r-rahmanî), cihangirlik saltanatının şerefine [Şehzade Selim] dua ve niyazmendliğin arz edilmesine onun yüce turabını ve yüce eşiğini öpmeye bir vesile olur. Cömertlik meclisinin sultanları olan bu büyük zatlardan umulur ki bu sermayesiz dilencilere şefkat gösterip velinimetleri olalar, bu fakiri fazilet ve ihsanla yâd edeler<sup>557</sup>.

<sup>554</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeatü's-Selâtin*, c.1, s. 368-370.

<sup>555</sup> Eserin mukaddimesinde yer alan ve aşağıda da özeti verilen kasidede Bidlîsî'nin, Bayezid'e intisabının ardından Şehzade Selim için böyle bir eser kaleme aldığını düşündürebilecek bazı ifadelerin yer alışı, tarihlendirmeyi güçleştirmekteyse de her halükârda eserin daha şehzadelik yıllarında iken Selim'e yazıldığı kesindir.

<sup>556</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-'Uşşâk*, vr. 154a.

<sup>557</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-'Uşşâk*, vr. 154b-155a.

Bidlîsî, genç şehzadenin eşiğini öpmeye vesile kılmak için böyle bir eseri kaleme aldığını açıkça belirterek onun himayesine girmeye hazır olduğunu, ondan velinimetini olmasını umduğunu dile getirmektedir. Yegâne gayesi şiir ve edebiyata düşkün olan bu genç şehzadeye, inşa sanatındaki hünerini ve kaleminin gücünü göstermek, kendi ifadesiyle “cevherini sarrafa göstermek”ti. Şehzade adına yazdığı uzun kaside de ondan ilim ehline hazineler saçan, sınırsız cömertliğe sahip, kayserlik tahtına en yakın zat şeklinde bahsederek isteklerini bir kez daha şu şekilde yineliyor, mülazemetine girmeye hazır olduğunu dile getiriyordu:

Onun [Şehzade Selim] kapısı Kâbe gibidir; ben de ihramımı giyinmişim. Ancak benim binitim oldukça zayıf ayağım ise kırıktır. Ben onu arayan avareyim; bir zerre gibi olan ben, o güneşe ulaşmayı arzuluyorum. Avareliğim onu aramakla ortaya çıktı. Eğer bu kapıda talihim bana yardımcı olursa toprağım bir iksir bakışıyla altına döner. Vücudumun nakdini rayiç etmek için cevherimi [kaleme aldığı eser] o sarrafa [Şehzade] götürüyüm. Adını *Mir‘ât-ı ‘Uşşâk* koydum; beğenileceğini umarım. Kendi vasfımla ilgili daha ne söyleyeyim; beyanlarım oldukça parlaktır. Ümit ederim ki İdris onunla buluşma fırsatını bulur<sup>558</sup>.

1503 baharı ile sonbaharı arasında hem Sultan hem de şehzadeler adına kaleme aldığı bu eser ve kasideler tüm doğu edebiyatında olduğu gibi onun himaye ve inayet arayışının farklı bir ifade şekliydi<sup>559</sup>. Bidlîsî o senenin baharını ve yazını Sofya’da geçirdi. Sultan’ın uzun süreli savaşlarının bitişini ve İstanbul’a dönüşünü kolluyor olmalıydı. Nitekim Ağustos 1503’te Venedik ile olan anlaşmasının ardından uzun süreli bir barış dönemi başlayınca onun için de bir fırsat doğmuş oldu. Padişahın artık İstanbul’da bulunacak olması Bidlîsî’yi harekete geçirdi. Aşağı yukarı altı ay kaldığı Sofya’dan ayrılarak uzun zamandan beri üzerinde çalıştığı planları uygulamaya koymak için İstanbul’un yolunu tuttu. Sofya onun İstanbul’dan önceki son durağı değildi. İstanbul civarındaki Azadlu köyü Bidlîsî’nin Sofya ile İstanbul arasındaki son ikametgâhı oldu. Buraya muhtemelen 1503 yazından hemen sonra geldi. Zira uzun zamandır üzerinde çalıştığı *Mir‘âtü’l-Cemâl* adlı ese-

<sup>558</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir‘âtü’l-‘Uşşâk*, vr. 155b-156a.

<sup>559</sup> İncalcık, *Şair ve Patron*, s. 23.

ri Ekim 1503'te (Cemaziyelevvel 909) burada tamamlamıştı<sup>560</sup>. Kendisinin de bahsettiği gibi "Kostantiniyye'nin tevabiinden" olan Azadlu<sup>561</sup>'da kalma sebebi padişahın huzuruna çıkmadan önce ona takdim etmeyi düşündüğü *Mir'âtü'l-Cemâl*'i tamamlamak olmalıydı. Zira himayesine girmek için kaleme aldıkları eserlerini Acem'den padişaha gönderen ulemanın var olduğu bir atmosferde<sup>562</sup> herhangi bir eser kaleme almadan Sultan'ın huzuruna çıkması beklenemezdi. Padişahın huzuruna çıkmak için bir eseri vesile kılmak bir gelenek halini almıştı. Diğer taraftan bir eser kaleme alıp gönderme işini de daha önce denemişti. Eser sahiplerinin bizzat olmadığı takdimler çoğunlukla bir işe yaramıyordu. Gönderilen bu eserlerin padişaha takdim edilmeden önce ulemanın ve saray ricalinin elinde bilinçli olarak yok edilme tehlikesi de vardı. Örneğin Mevlana Tûsî'nin yanında eğitim aldıktan sonra mülazemete çıkan ve on bir yıl müderrislik yapan ilmiyeden bir zat, kaleme aldığı *Mutavvel* haşiyesini, tahta cülusu münasebetiyle II. Mehmed'e takdim etmek istemiş, ancak eser Hacı Hasanoğlu'nun eline geçmişti. Bidlîsî'nin servet düşkünü şeklinde takdim ettiği Hacı Hasanoğlu da eski kıskançlıklarından dolayı bu eseri padişaha iletmemişti. Bunun üzerine gayretli müderris *Telvih'e* yazdığı haşiyesini bu defa padişah Karaman seferine çıkarken iletseyse de ondan da bir sonuç çıkmamıştı. Padişaha yazdığı arızasında eserine şöyle bir göz atmasını istiyordu<sup>563</sup>.

Bütün bu riskleri bilen birisi olarak Bidlîsî, aracısız olarak padişahın huzuruna çıkmalıydı. *Mir'âtü'l-Cemâl*, İstanbul'a gelmeden önce II. Bayezid'in; "o Rum kayserinin, o ilim memleketinin Cemşîd'inin adına" kaleme aldığı ikinci eser olacaktı. "Umulur ki bu risale ufukların sultanlarının iyi ahlak kazanması için bir kanunnâme olur<sup>564</sup>" ifadelerinden eserin bir ahlak kitabı vechesi taşıdığı rahatlıkla anlaşılabılır. Daha sonra kaleme alacağı *Heşt Behişt* ve *Kanun-ı Şehinşâh*'ta bahsettiği ideal yönetim ve hükümdar tartışmalarının en erken denemesi idi. Ancak bu ilk denemesinde ideal yönetim ve hüküm-

<sup>560</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 2149.

<sup>561</sup> Osmanlı baruthanesinin bulunduğu, İstanbul-Edirne yolu üzerinde bir köy yerleşimi.

<sup>562</sup> II. Bayezid dönemine ait in'âmât kayıtları, in'âm almak ya da himaye görmek için padişaha eser takdim eden ulema ile doludur.

<sup>563</sup> *TSMâ*, e. 968/87.

<sup>564</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 8b.

dar tartışmalarını ütöpik bir ülke, yönetim ve idareciler şeklindeki İran devlet felsefesi pratiklerini yansıtan sofistike bir hikâye üzerine kurgulamıştı<sup>565</sup>. Eserini tamamladıktan sonra bu defa bizzat kendisi Sultan'ın huzuruna çıkacak ve onu takdim edecekti. Şehzadeler ve Sultan'ın adına yazdığı ilk eseri doğrudan kendisi değil de aracılar vasıtasıyla takdim etmiş ve muhtemelen istediğini elde edememiş olsa gerek bu defa bu yöntemi izleyecekti. Bidlîsî bu eserin mukaddimesinde ilk olarak kaleminin ve hünerinin güçlü olduğuna vurgu yaparak kendisini müstakbel hamisine methetmiş, daha sonra içinde bulunduğu hayal kırıklığını ve bir türlü bir yere yerleşip kendisini destekleyecek bir hami bulamamasını şöyle ifade etmişti:

Sırlar bahçesinin bu bülbülü, kendi fikir yuvasından ve sahip olduğu gökten uçup, tutkun âşıkların diyarlarına yolunu düşürmüş, kalemi şeker yağdıran melek huylu bu kuş, mana ve can göğünde uçmaya, rahmanî mukâşiflerin ilhamlı gönül fezasında kanatlanmaya başlamışsa da hala uçmaya devam ediyordu. Kutsal âlemin feyzini bekleyen kırık kanatlı bu hakir İdris bir türlü bir karar bulamamış, aslında bî-kararlıkta karar bulmuştu<sup>566</sup>.

Başından beri bu eserini bizzat Sultan'a sunmak isteği onun “gerçi böyle bir hediye [Sultan'a] sunmak, âlemi aydınlatan güneşin eyvanına bir kadeh sunmak, Cemşîd'in *câmbhanesine* bir karbarcık takdim etmek mesâbesindeydi” satırlarından daha iyi anlaşılmaktadır<sup>567</sup>. Artık “zelilliğin ve zulmün çok olduğu bir zamanda zayıf bir sivrisinek gibi kendisini kayserin kasrına atmayı, güçsüz bir karınca ve kanadı kırık bir serçe gibi düşe kal-ka İskender mülklü, Süleyman'ın eman dilenen sarayına kavuşmayı talep<sup>568</sup>” ediyordu. Bayezid adına kaleme aldığı kasidesinde Sofya'dan bu yana dolaylı yoldan da olsa ondan himaye gördüğünü söylüyorsa da nihai amacı istikrarlı bir himaye ortamı elde etmektir:

Güneşin âlemi aydınlatır, din senin elinde ihya olur. Serverliği zamanında Nebî'nin dini muhkem oldu. Şeriat, Haydar'ın kılıcıyla şeref buldu. Haşr gününde dağlar kadar günahım varsa da senin af rüzgârlarının önünde yok

<sup>565</sup> Eserle ilgili detaylı analiz için üçüncü bölüme bakınız.

<sup>566</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 23a.

<sup>567</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, vr. 26a.

<sup>568</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 28.



olur gider. İdris kara yüzlü, günâhkâr bir kuldur. Lütfunla bu cehennemliğin yüzüne su dök, içim kor gibidir. Kıyamet gününde bu hakir zerreyi yerden kaldır. Sana ulaşmada ayağım gevşekse de senin sofrandan nevale yiyorum. Bu şer ve fitneden bana bir kurtuluş yolu göster ki eşiğine geleyim. Kurtuluş yolunda senin lütfun bana rehberdir. Şeriatın ayaklar altında olduğu, zulümle dolu bir devrandır. Acem mülkü adil hüsrevlerin kalmadığı artık muhafaza edilmeyen bir mülktür. Âlem fitneci Türklerden dolayı haraptır. İran ülkesi virane olmuştur. Eşiğini öpmek bana müyesser olmadı<sup>569</sup>.

Akkoyunlu saltanatının çöküşü aşamasında İran'da meydana gelen kaosu ve bundan "fitneci Türkler" dediği Akkoyunluları sorumlu tuttuğu bu satırlar Bayezid'e İran'da olan bitenlerle ilgili fikirler verdiği gibi o ana kadar içinde bulunduğu kötü şartları, bir an önce Bayezid'e intisap etme fikrini de iyi özetler. Diğer taraftan "seni ne kadar övsem dilim buna kâfi gelmez, nazım ve nesirde eksiksem de inşada edip olduğum meşhurdur<sup>570</sup>" satırları ile tevazu ile karışık olarak inşadaki hünerini sergileyerek daha şimdiden buna uygun bir mansıba talip olduğunu göstermek istediği açıktır. İstanbul yakınlarında Azadlu'da kaleme aldığı bu eseri vesilesiyle kendisini bizzat sultana takdim etme fırsatı bularak, yıllardır süren hamî arayışını başarıyla sonuçlandıracaktı.

<sup>569</sup> İdris-i Bidlisî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 6a-7b.

<sup>570</sup> İdris-i Bidlisî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 6a-7b.



## II. BÖLÜM

### TEBRİZ VE SOFYA'DAN SONRA BİDLİSİ OSMANLI SARAYINDA

Bidlîsî'nin kırk yedi yıllık yaşamının ardından Acem'den Rum'a gelerek Osmanlı sarayına intisabı ve sonrasındaki on altı yıllık faaliyetleri bu bölümün ana konusunu oluşturur. Birinci bölümde olduğu gibi bu bölümde de anlatının tonunu yansıtmak için Bidlîsî'nin çeşitli eserlerinden yapılan alıntılara geniş yer verilmiştir. Bu çerçevede 1504 yılı başlarında II. Bayezid'in himayesine giren Bidlîsî'nin, Bayezid dönemindeki takriben sekiz yıllık İstanbul ikametini ve burada yer aldığı kültürel projelere, İstanbul ikameti ardından bir buçuk yıllık Mekke ikametini, burada iken yeni hami bulmak adına Şah İsmail ile irtibat kurmasına, Selim'in tahta çıkışı sonrasında kararını değiştirip tekrar İstanbul'a dönmesine ve 1520'deki ölümüne kadar aşağı yukarı altı yıl boyunca Selim'in himayesinde yer alacağı siyasi projelere değinilecektir. Burada dikkati çeken şey Bidlîsî'nin Bayezid'in himayesinde iken kültürel, Selim'in himayesinde ise daha çok siyasi projeler içinde yer aldığıdır. Hayatının bu iki farklı dönemi aynı zamanda onu zihin dünyasında bazı değişiklikler yapmaya zorlamıştır. Bu bölümün ana hedefi, hakkındaki romantik okumaların aksine Bidlîsî'yi 16. yüzyıl Osmanlı-Safevî ve Osmanlı-Memlûk imparatorluklarının rekabet sahasında, değişken patronaj ilişkileri ekseninde tasvir etmek olacaktır. Bunun yanında 16. yüzyılda bir Acem bürokratinin Osmanlı sarayındaki yeri, karşılaştığı güçlükler, Bidlîsî'nin gözünden Osmanlı dünyasının nasıl algılandığı ve patronaj ilişkilerinin ne derece belirleyici olduğu analiz edilecektir. Çoğunlukla Bidlîsî'ye ait külliyata dayanılarak kaleme alınan bu bölüm okuyucuya yazarının karmaşık ve değişken zihin dünyasından kesitler sunan *Heşt Behişt*'in kaleme alındığı ortamı ve şartları canlı bir panorama eşliğinde sunmayı hedeflemektedir.

گرچه دورم ز آستانت هر سحر مرغ دلم  
می پرد آن سو که گوید هم دعا و عرضحال\*

## A. İSTANBUL YILLARI (1504–1511)

### 1. Sultan Bayezid'in Hizmetinde Bir Acem Bürokratı

Aslında Bidlîsî'nin, daha Sofya civarına gelmeden dârü'l-harbe yakın olduğunu söylediği ve Dupniçe olarak tahmin edilen yerde iken Sultan Bayezid'in yanına gitme niyetinin yavaş yavaş ortaya çıktığı görülür. 1503 Ramazan'ını Hristiyanlar arasında geçirirken ortaya çıkan bu isteği Bidlîsî "Sultan'ın korunmuş ülkesinin gönüllere ferahlık veren havasını koklama isteği bende belirdi, bu avare gönlüm *ehl-i kemâl*ın olduğu Müslüman ülkesine yönelmek istedi" ifadeleriyle açıklar<sup>571</sup>. Ancak muhtemelen bu düşüncüyü olgunlaşması için zamana bıraktı. Hem yukarıda bahsedildiği gibi Sultan'ın Venedik ile olan savaşlar gibi daha ciddi meseleleri varken bu tür şeylere dikkat çekmesi oldukça zor görünüyordu. Öte yandan kendisini Sultan'a takdim edecek güçlü bir aracıya sahip olmadığı için bu işi tek başına kendi imkânları ölçüsünde halletmesi gerekecekti.

Güçlü bir hamiye giden yol üzerinde bulunan güçlü ve nüfuzlu bir aracıyı hami edinme de aslında oldukça etkili bir faktördü. Himaye görmek isteyenler bu araçlar vasıtasıyla kendilerini sultana takdim edebilmektedirler. Örneğin II. Bayezid'in kazaskerlerinden ve İran'dan gelen ulema için iyi bir aracı olduğu bilinen Müeyyedzâde Abdurrahman'ın, Şîrâz'da Devvânî'nin medresesinden arkadaşları olan ve Şah İsmail'in iktidarıyla beraber İran'dan göç eden Muzafferüddin Ali Şîrâzî ve Hekim Şah Muhammed Kazvinî için böyle bir aracılık yaptığı, Sultan'a tavsiyesi üzerine her ikisinin de Bayezid tarafından hoşça karşılanıp himaye edildiği bilinmektedir. Bidlîsî de bu aracı faktörünü daha önce denemiş, Şah İsmail'in sarayına intisap etmek için onun veziri Mahmud Deylemî'yi aracı olarak kullanmak istemişti. Ancak bu defa böyle güçlü bir referansa sahip olmadığını "bu hakir bendeye ne talih ne de bahtı yardımcı oluyordu<sup>572</sup>" sözleriyle daha iyi anlatıyordu. "Rum"dan İran'a

\* Ne kadar senin eşiginden uzakta olsam da gönlümün kuşu, dua ve arzuhalini sunmak için her seher vakti senin tarafına uçuyor.

<sup>571</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'Iyd*, Ayasofya 3203, vr. 9a.

<sup>572</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 28.



büyük bir sufi ya da âlimin yanında eğitim almak için gidenler kendilerine ait bağımsız bir ağa sahip olarak geri dönüyorlar, daha sonra bu ağa yenilerini kattıkları gibi onları gerektiği durumlarda tavsiye edebiliyorlardı. Bidlîsî güçlü bir referans olabilecek zamanın ünlü sufi ve âlimlerinden Molla Câmî ve Devvânî gibi Bayezid'in türlü vaatlerle yanına çekmeye çalıştığı isimlerle yakından ilişkisi olmasına, Molla Câmî'nin kısa süreli Devvânî'nin ise uzun süreli olarak çeşitli meclislerinde ilmî ve edebî sohbetlerde bulunmasına rağmen Müeyyedzâde'nin aksine bu ağın "Rum" tarafındaki bağlantılarından yoksundu. Her ne kadar Şiraz'da iken Devvânî kendisine Müeyyedzâde'den bahsetmişse de onunla şahsî bir tanışıklığı yoktu. Bunun için de Sultan'ın himayesini talep etmeye vesile olacak bir fırsat yaratması gerekecekti. İşte bu maksatla İstanbul'a giden yol üzerindeki son durakları Sofya ve Azadlu'ya gelerek yerleşmiş, 1503 baharından aynı senenin sonbaharının sonu, kışının başına kadarki zamanını buralarda geçirmiş, buralarda adını vermediği bir sufi dergâhında inzivaya çekilerek, sultan ve şehzadeleri adına eserler kaleme almıştı.

Ekim 1503'te (Cemaziyelevvel 909) Azadlu'da olduğunu bildiğimiz Bidlîsî'nin buradan tam olarak ne zaman ayrılıp İstanbul'a geldiği bilinmemektedir. Kendisi de mevcut eserleri arasında bu detaya dair bilgi vermez. Ancak muhtemelen *Mir'âtü'l-Cemâlî* Ekim 1503'te tamamladıktan bir müddet sonra İstanbul'a gelmiş olmalıydı. Zira II. Bayezid dönemine ait in'amat ve tasaddukât defterindeki bir kayıt Bidlîsî'nin, İstanbul'a geldiği ve Bayezid tarafından kabul edilmesinin ardından saray çevresine girmeyi başardığı ile ilgili önemli bir detay vermektedir. 13 Şaban 909/31 Ocak 1504 tarihli bu kayıta babası Hüsameddin Ali'nin Tebriz'de vefat etmesinden dolayı Bidlîsî'ye taziye olarak Bursa *çatması*ndan bir elbise verildiği kaydı yer almaktadır. Bu kayıt bir taraftan babası Hüsameddin Ali'nin gerçek ölüm tarihini verirken diğer taraftan da Bidlîsî'nin saray çevresine girdiği ve Sultan tarafından kabul görüğünü belirten en erken tarihli kayıt olarak karşımıza çıkar<sup>573</sup>. Bu kayda göre Bidlîsî, Ekim 1503'ten hemen sonra Azadlu'dan ayrılarak İstanbul'a gelmiş ve Sultan'ın huzuruna çıkarak adına kaleme aldığı *Mir'âtü'l-Cemâlî* takdim etmişti. Diğer taraftan *Heşt Behişt*'i iki buçuk yılın ardından 1506 yılı ortala-

<sup>573</sup> İn'am be taziye-i Mevlana İdris Münşi ki der vilayet-i Acem pedereş moteveffa şod. 13 Şaban 909 Câme: Çatma-i Bursa. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsaliyyât ve Gayrîhi 909-929*, s. 33.

rında bitirdiği dikkate alınacak olursa onun bu yazım işine 1504 yılı başlarında başladığı sonucuna ulaşır ki bu da yukarıdaki bilgileri destekler.

Neticede aşamalı olarak kat ettiği kimi zaman devam ederek kimi zaman da bir yere yerleşerek yaklaşık olarak iki yıl sürecek uzun ve tehlikeli bir yolculuğun ardından nihayet İstanbul'a; II. Bayezid'in sarayına gelmeyi başarmıştı. Venedik ile olan barıştan hemen sonra gelmesi dolayısıyla padişahın İstanbul'da ikamet ettiğini biliyor olması gelişmeleri yakından takip ettiğini göstermektedir. Sultan'ın âlim ve fazıllara değer verdiğini bildiği için kendi ilmi kimliğini ön plana çıkaran Bidlîsî, Bayezid ile olan tanışıklığını ve onun adına kaleme aldığı *Mir'âtü'l-Cemâl* adlı eserini bu görüşmeye vesile yapmak istediğini şöyle anlatır:

Şeref ve iftiharım için Gazi Sultan'ın [II. Bayezid] dergâhına gitmek, yolunun toprağına adım atarak bütün insanların sığındığı yer olan kapısını tavaf, Sultan ile aşinalığım olduğu için canı gönülden dualarımı arz etmek istedim. İlim ve fazilet onun nazarında kıymetli olduğu için ilmi bir hediye [i] *Mir'âtü'l-Cemâl* [i] bu görüşme için vesile kıldım. Kendisini görmeme icazet çıkınca küstahlıkla ileriye doğru bir adım attım. Eşiğini öptükten, felek gibi olan sarayının direklerine el sürüp tavaf ettikten sonra<sup>574</sup> onun bağışlar saçan elini öptüm ve huzuruna birkaç kitap bıraktım. Erbab-ı kemâle has olan bir fen ile *Mir'âtü'l-Cemâl*'i hazırlamıştım. Kitabın içine tefsir, ma'ânî ve beyan ilimlerinden çokça örnekler koymuştum. En fasih olan nazım ve nesirle [kitabı] onun yüce adıyla süsledim<sup>575</sup>.

Sultan ile olan aşinalığı hiç kuşkusuz Akkoyunlu sarayında münşi iken Sultan Yakub adına inşa ettiği en erkeni 1481 yılına ait birkaç mektuba ve daha önce bahsedildiği gibi babasının II. Bayezid adına bir eser kalem almasına dayanıyordu. Bu inşa sanatının ve hünerinin bir nebze de olsa sergilenmesi ve kendisini müstakbel hamisine beğendirmesi için iyi bir fırsat olacaktı. Bunu pekiştirmek ve kaleminin gücünü göstermek için yazdığı eseri *Mir'âtü'l-Cemâl*'i Sultan Bayezid'e takdim etti<sup>576</sup>. Bu eserin Bidlîsî'nin

<sup>574</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 30.

<sup>575</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632a-632b.

<sup>576</sup> Takdim edilen bu nefis nüsha, padişahın kütüphanesinde yer alıyordu. *Catalogue of the library of Sultan Bayezid II*, Ms Török F. 59, vr. 71a.

ideal yönetim ile ilgili fikirlerini içeriyor olması, içinde bulunduğunu söylediği kaos ortamında adalet, kanun ve şeriate riayet eden bir hükümdarın nizamını sürdürebileceği yönünde bir mesaj olarak algılanabilir. Daha açık bir ifadeyle içinde bulunduğu şartlar, “Akkoyunluların kanun ve şeriate aykırı uygulamaları”nın getirdiği yıkım ve kaos, onu kanun ve şeriat üzerine kafa yormaya ve böyle bir eser kaleme almaya sevketmişti. Sultan’a takdim ettiği diğer kitaplar da onun adına ilk olarak kaleme aldığı ve Ramazan Bayramı vesile ile takdim ettiği *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve ‘İyd*<sup>577</sup>, şehzadeler adına kaleme aldığı diğer eserleri olmalıydı. II. Bayezid’in kütüphanesinin 909/1503–04 tarihli olan defterinde yer aldığına bakılırsa<sup>578</sup> Kadı Nâsıreddin Beyzâvî’nin *Envârût-Tenzîl*’inin Arapça bir şerhi olan *Hâşiye ‘ala Envârût-Tenzîl ve Esrârût-Tevîl*<sup>579</sup> de takdim edilen eserler arasında olmalıydı. Muhtemelen Akkoyunlu saltanatının son yıllarında ya da Sofya’daki ikamet dönemi içerisinde kaleme almış olduğu eser, Tebriz’in Şâfiî kadısı Beyzâvî’nin meşhur Kur’an tefsirine yazılan şerhlerden biriydi. Bunun yanında babası Hüsameddin Ali’nin de aynı esere bir şerh yazmış olması Bidlîsî’nin bu anlamda babasından ne kadar etkilendiğini gösterir.

Her ne kadar kalemi konusunda mütevazı olduğunu söylese de Sultan’ın ağzından kendisini övmesi o kadar da mütevazı olmadığını gösterir. Bu görüşme esnasında padişahın, kendisine ait inşa örnekleri ile bazı ilmi risale ve telifleri okuduğundan övgüyle söz etmesi buna örnek gösterilebilir<sup>580</sup>. Bu satırlar aynı zamanda padişahın, Bidlîsî’nin Sofya’da iken yazıp gönderdiği kaside ve risaleyi okuduğu intibahı uyandırır.

Bidlîsî ilk imtihanı yani kitap takdimini başarıyla geçmişse de şimdi onu ikinci zorlu bir imtihan daha bekliyordu; her şeyi kolaylıkla beğenmeyen saray erkanının imtihanından geçmek, onlara kendini beğendirmek. Padişah’tan himaye bekleyen kendisi gibi ilmiye kökenli nitelikli kimselerin çokça

<sup>577</sup> *Catalogue of the library of Sultan Bayezid II*, Ms Török F. 59, vr. 95a.

<sup>578</sup> *Catalogue of the library of Sultan Bayezid II*, Ms Török F. 59, vr. 11a.

<sup>579</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hâşiye ‘ala Envârût-Tenzîl ve Esrârût-Tevîl*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 303.

<sup>580</sup> Bidlîsî’ye göre padişah ona şöyle hitap etmişti: “Uzun zamandır ki sizin İran meliklerine ait belagat dolu yazışmalarınızı, ilmi risale ve telifâtınızı okumuşuz.” İdris-i Bidlîsî, *Şelîmşâhnâme*, Lala İsmail, nr. 348, vr. 17a/b.

olduğu bir ortamda seçici olabilecek böyle bir imtihan zorunlu görünüyordu. Örneğin “her fenden muteber kitaplar okuyan, Eyyüb Ensârî Medresesi’nde müderrislik yapan, Mevlana Fahreddin-i Acemî’den (ö. 1460-61) hadis dersleri alan, akli ilimlerde, ilm-i arabîyyet, ilm-i inşa, ilm-i hey’et ve nazımda yetenekli olduğunu söyleyen ve himaye arayan Zeynelabidin, Bidlîsî’den daha az yetenekli değildi<sup>581</sup>. 1503-04 kışında geldiği Osmanlı sarayında hoşça karşılanan Bidlîsî, şöhretinin Sultan tarafından bilinmesine rağmen, takdim ettiği *Mir‘âtü’l-Cemâl* üzerinden ilmi derinliğinin ve hünerinin araştırılmasını şu satırlarla ifade eder:

Yanında her ülkenin fazıl ve bilgini bulunduğu için benim sikkemi onların pazarına arzetti; onun fikir terazisinden geçip geçemeyeceğini araştırdı. Her ne kadar benim şöhretimi duymuşsa da yine de benim ilmi seviyemi araştırdı. Bu imtihanı geçince maden ocağım bakır ve altından bir ayar tuttu. Allah’a şükürler olsun ki sikkem halis çıktı ve muhlis olan güzellik yüzünü açtı<sup>582</sup>.

Bidlîsî’nin iddia ettiği gibi gönderilen inşa örneklerinin, II. Bayezid tarafından okunarak, kendi inşa hünerinin anlaşılmış olması pek mümkündür. İnşa mecmualarında yer alan, insanın şartları ve münşilerin hünerinin inceliklerine dair ifadeler üzerinden, inşa örneklerinin aynı zamanda onu kaleme alan münşilerin o işteki liyakatini sergileyecek bir imtihan varakası vasfı taşıdığı söylenebilir. Elkabın seçilmesinde gösterilen dikkat ve özen, lafızların tekrarlanmaması, dua kısmının çok fazla uzatılmaması, anlamsız sözcükleri kullanmaktan kaçınmak, belagatli terkiplerin seçilmesi gibi inceliklerin yanında harflerin üzerine çok fazla nokta koymama şeklinde karşı tarafın bilgisinin ölçüleceği ya da cehaletinin ortaya çıkarılacağı kurnazca oyunlar, münşinin hünerini sergileyecek unsurlardı<sup>583</sup>. Dolayısıyla bahsi geçen inşa örnekleri, belagat yönünden Bayezid’i etkileyebileceği gibi Bidlîsî’nin, kendisinden bu şekilde övgüyle bahsetmesi ve padişahın kendi eserlerini okuma ve takip etme imtiyazına sahip olduğunu göstermesi “söz meydanı”ndaki üstünlük ve yegânelik iddiasıyla da açıklanabilir. Aslında Osmanlı sarayında ulemanın

<sup>581</sup> *TSMâ*, e. 967/83.

<sup>582</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632b.

<sup>583</sup> *Münşeât*, AE. Sry, nr. 111, vr. 4a.



katıldığı bu ilmi meclislerde belirli konular etrafında tartışmalar yürütülerek “imtihan”a tabi tutulacak kişinin ilmi derinliğine bakılması bir gelenektir. Yezdli Kabulî’nin 1475 yılında Fatih’e takdim ettiği divanı İran’dan gelen şair ve ediplerin gerek padişah gerekse şehzade ve büyük devlet erkânı tarafından nasıl imtihana çekildiklerini gösteren ayrıntılarla doludur<sup>584</sup>. Kendisi de intisap aşamasında böyle zorlu bir imtihandan geçtiğinden bizzat bahseder. Dahası aşağıda da bahsedileceği üzere Ali Kuşçu ilk olarak Fatih’in sarayına intisap ettiğinde dönemin “Rum uleması” böyle bir tartışma yaparak onun ilmi derinliğini ölçme adı altında itibarsızlaştırmak istemişlerdi. Bidlîsî için yapılan bu toplantı onun ilmi seviyesini ölçmenin yanında eksikliğini bularak intisabının engellenmesi amacını da taşıyor olabilirdi. Nitekim hem İran hem de Osmanlı kaynakları bu ilmi tartışmaların itibarsızlaştırmayı hedefleyen bir yönünün de olduğunu vurgulayan örneklerle doludur<sup>585</sup>.

Bidlîsî kendi tabiriyle bu imtihanı geçtikten sonra Sultan onu en yakın çevresine tanıtmış ayrıca kendisine çeşitli in‘âmlar vererek onu hac niyetinden de vazgeçirmişti<sup>586</sup>. “Sultanın lütuf ve merhameti sayesinde o hanedanın *duagûyân* ve *meddâhân* zümresine katılarak itibar bulmuştu ve dolayısıyla artık kendisini söz erbabının safında görüyordu”<sup>587</sup>. “Mânâ pazarında nakdinin revaç bulması” bu ilmi heyetten gelecek olumlu görüşlere bağlıydı. Bidlîsî’nin bahsettiği bu ilmi yetenek araştırmasını yürüten ulema arasında tevcih ve tayinlerde Sultan üzerinde fazlaca nüfuzu olduğu bilinen ve ileride de görüleceği üzere Bidlîsî karşıtı muhalefetin başını çekecek olan Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi’nin de bulunduğu bilinmektedir. Hatta Bidlîsî’nin de bahsettiği gibi Sultan tüm tayin ve tevcihlerde çeşitli mansıplara getirilecek kişilerin yeteneğini ölçme işini Müeyyedzâde’ye bırakmıştı. Aslında Bidlîsî, Müeyyedzâde’yi Devvânî vasıtasıyla gıyabında tanıyordu. Kendisini böyle

<sup>584</sup> Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabuli*, s. 24.

<sup>585</sup> Örneğin Sultan Yakub zamanında Şiraz’dan Tebriz’e davet edildiğinde Tebriz’in o dönem ulemasından Şeyh Ebu İshak Tebrizî, Celâleddin Muhammed Devvânî’yi böyle bir mecliste itibarsızlaştırmak istemişti. Bkz. Seyyid Nur-Allah Shûshterî, *Mejâlis al-Muminin*, c. 2, s. 221-222.

<sup>586</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632b.

<sup>587</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 522b; İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 92b-93a.

bir mecliste Devvânî'nin şagirdi olarak takdim etmiş olması muhtemeldir. Bu durum Devvânî'nin şagirdi olmakla övünen Müeyyedzâde'de kıskançlık yaratmış olabilir. Nitekim 16. yüzyılda Osmanlı ve İran dünyasında kıskançlık sonucu himayesini kaybeden birçok âlimin varlığı bilinmektedir. Bundan dolayı "imtihan" esnasında Bidlîsî'nin intisabını zorlaştıracak şekilde onun aleyhinde görüş bildirmiş olması ve dolayısıyla ilk husumet kıvılcımlarının burada çıkmış olması da muhtemeldir. Zira Müeyyedzâde'nin, görevi hak edecek ilmi kalitesi olmadığını ileri sürerek Molla Zamirî'nin Sahn-ı Semân'a atanmasına karşı çıkmış olduğunu bilmekteyiz<sup>588</sup>. Bidlîsî, Müeyyedzâde'nin tayin ve terfilerde II. Bayezid üzerindeki etkileri ve nüfuzu konusunda şunu söyler:

Kendisi Sultan tarafından Anadolu kazaskerliğine Hacı Hasanoğlu da Rumeli kazaskerliğine getirilmesine rağmen Sultan onun fazilet ve bilgisine daha fazla rağbet ediyordu. Bundan dolayı Sultan, âlimler ve fazılların yetiştirilmesi, hünermendler ve ariflerden hak edenlerin seçilmesi işini onun ayna gibi olan tedbir terazisinde deniyordu. Basiret gözlerini fikir göklerindeki ay ve güneş mertebesinde görüyordu. Zamanın fazıllarının ehliyet ve kudretinin tasdiki işini ona yönlendiriyordu. Faziletin doğru olan pazarında ilim ve fen sahiplerinin rütbelerini *hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?* mazmununun tecrübesiyle ölçmek için adalet terazisini onun iktidar eline vermişti. Ağır taşların niteliğini ortaya koyma, ilim ve bilgeliğin kıymetli ve kıymetsiz olan cevherlerini birbirinden ayırt etme işini o bilgi sarrafı arifin kifayet ve dirayet eline bırakmıştı<sup>589</sup>.

Daha önce Acem'den gelenlere yaptığını bildiğimiz gibi Bayezid bu defa da huzuruna çıktıktan ve *Mir'âtü'l-Cemâl*'i takdim ettikten sonra muhtemelen Bidlîsî'ye ikamet edeceği bir hane ya da hane bedeli olarak in'âm verdi<sup>590</sup>. Ne şekilde tahsis edildiğini bilemediğimiz bu hane Fyüh Ensârî'de

<sup>588</sup> Atıcl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300–1600)*, s. 138–139.

<sup>589</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 613a-613b.

<sup>590</sup> II. Bayezid, Şevval 910'da Acem'den gelen Sultan Ali'ye hane alması için 15000 akçe in'âm vermişti. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İnlâmât ve Tasaddukât ve Teshrifât ve İrsaliyyât ve Gayrihi 909–929*, s. 104.

idi ve hayatının sonuna kadar ailesi ve hizmetindeki köleleri ile orada ikamet edecekti<sup>591</sup>.

Üçüncü bölümde ayrıntılı olarak değinileceği üzere bundan bir müddet sonra da padişahın uzun zamandır niyet ettiği, bir imparatorluk kültür projesi olarak Farsça hanedan tarihi yazma görevi Bidlîsî'ye verildi. Aslında henüz daha Sofya'da iken yapmayı teklif ettiği bu işi şimdi resmen deruhte etmişti. Sultan'ın huzuruna çıktıktan ve kendi ifadelerine göre tarih yazım işini gerçekleştirecek donanım ve ehliyeteye sahip olduğu Sultan tarafından tasdik edildikten sonra 1504 yılı ortalarında bu işe girişti. Bu hanedan tarihi yazma görevi, ona bütün kabiliyetini sergileme, saray çevresiyle daha sıkı ilişkiler kurma ve bu şekilde bulunduğu konumu daha da sağlama alma fırsatı verecekti. Ne var ki iki buçuk yıl sürecek olan *Heşt Behişt* adını verdiği bu hanedan tarihini 912/1506 yılında büyük ölçüde (dibacesiz ve hatimesiz) tamamlayacak, üçüncü bölümde değinileceği gibi çeşitli sebeplerden dolayı eserin son hali ile takdimi akamete uğrayacaktı. Bu görevi deruhte etmesinden sonra yegâne hamisi olan padişah tarafından aylık verilen *müşahereden* başka kendisine salyâne de tayin olundu<sup>592</sup>. Âşık Çelebi, II. Bayezid tarafından kendisine zeamet olarak Dupniçe kasabasının verildiğinden söz etmektedir. Dzerman Nehri kenarında yer alan Dupniçe Ovası'nın güney ucunda yer alan bu kasaba<sup>593</sup> Bidlîsî'nin daha sonra da eserini yazmaya devam etmek için gideceği bir yer olacaktı. II. Bayezid'i adeta büyüledikten sonra ummadığı bir konum elde eden Bidlîsî aslında kendi zamanında Acem'den gelenler arasından en şanslısı sayılırdı. Eşit koşullara sahip diğer Acemlerin İstanbul'daki himaye arayış maceraları Bidlîsî için kolay olan intisabın bir başka Acem için hiç de kolay olmadığını göstermektedir. Örneğin Bidlîsî gibi kalemiyeden gelen İran'da müderrislik ve kadılık yapan, ulemeden oldu-

<sup>591</sup> Ailenin, Eyyüb Ensârî'de ikamet ettiğini açık şekilde doğrulayan en erken kayıt Evâsıt-ı Receb 921/Eylül 1515 tarihli kadı sicilidir. Bu sicilde Bidlîsî'den 12 Receb 921/22 Ağustos 1515'te Üsküdar'da yakalanan Hırvat asıllı kölenin sahibi olması vesilesiyle bahsedilmektedir. Ayrıca burada kölenin Eyyüb Ensârî'de oturan Bidlîsî'nin oğlu Ebulmevâhib olduğu belirtilmiştir. Bkz. *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil (H. 919-927/M. 1513-1521)*, Haz. Bilgin Aydın-Ekrem Tak, İstanbul 2008, s. 202, 489.

<sup>592</sup> Mecdî Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Hadaikuş-Şakaik*, Haz. Abdülkadir Özcan, c.1, İstanbul 1989, s. 327.

<sup>593</sup> Kiel, "Dupniçe" s. 3-4.

ğunu söyleyen bir başka Acem'in himaye arayışı bu kadar kolay olmamıştı. İran'da yaşadığı zorlukların ve yağmalanmasının ardından İstanbul'a gelen bu talihsiz Acem alimi 5 yıldır İstanbul'da Ayasofya civarında ikamet ediyordu. İstanbul'a geldikten beri her fırsatta kendisini padişaha takdim etmenin yollarını arayan bu Acem, ilk teşebbüsünü İran'dan gelir gelmez gerçekleştirdi. Padişah, Çekmece'de iken onun huzuruna çıkarak elini öpmüş, ulemeden olduğunu söyleyerek yardım talebinde bulunmuştu. Bu talebi kabul görmemiş olsa gerek ikinci defa padişahın huzuruna çıkma fırsatı buldu. Bu defa ilk yaptığı girişimin eksikliğini fark etmiş olsa gerek padişaha Fettâh-ı Nîşâbûrî'nin *Hüsn ü Dil* adlı eserini takdim etti. Bu eser takdiminin intisabını kolaylaştıracağını düşünüyordu. Üçüncü girişimini padişaha yazılı olarak ulaştırdığına ve önceki buluşmalarını arızasında tekrar hatırlatma gereği duyduğuna göre ikinci girişimi de sonuçsuz kalmıştı. Bu talihsiz Acem alimi, beklentilerini düşürdüğü arızasında medrese ve mansıp talebinde bulunmadığını söylüyor, sadece kendisine yetecek kadar bir gelir tahsis edilmesini talep ediyordu<sup>594</sup>.

Bidlîsî kısa bir zaman içerisinde güçlü kalemi sayesinde saray çevresiyle iyi ilişkiler kurup, sağlam destekçiler kazandı. Bu zorlu görevi devraldığında II. Bayezid yaklaşık yirmi üç yıldır tahtta bulunuyordu. Cem ile süren iktidar mücadelesini kazanmasının ardından Boğdan taraflarına düzenlenen askeri seferler, Osmanlı-Memlûk savaşları ve son olarak Osmanlı-Venedik savaşları ve bunun getirdiği toprak kazanımları padişahın yirmi üç yıllık uzun soluklu icraatı kabilindendi. Bu uzun ve yorucu savaşların ardından ilk defa 1503 yazından sonra padişah uzun bir dönem sefere çıkmayacak, iktidarının sonuna doğru çıkacak taht kavgalarına kadar kısmen bir sükûnet dönemi yaşanacaktı. Bidlîsî'nin Osmanlı sarayına intisabı tam da bu sükûnet döneminin başına denk geldi. İstanbul'da kaldığı süre boyunca hiçbir askeri sefer ve savaş yaşanmayacaktı. Artık İstanbul'da alışık olmadığı yeni bir ortama girmişti. Acem kimliğine sahip birisi olarak kendisini yabancı hissettiği bu ortama kısa sürede uyum sağlamaya çalıştıysa da bu o kadar kolay olmayacaktı. Yıllardır aradığı güçlü ve zengin bir hami bulmasının ve kendi tabiriyle bir yerde karar tutmasının ardından Tebriz'de bıraktığı ailesini yanına getirtmek istedi.

<sup>594</sup> *TSMâ*, e. 370/28.



Şimdiye kadar ailesi, Safevî payitahtı Tebriz'de babası Hüsameddin Ali'nin koruması altında idi. Ancak kendisinin de Osmanlı sarayına intisap ettiği tarih olan 1504 kışında babasının ölümü üzerine artık annesi, eşi ve çocuklarına bakacak kimse kalmadığı için onları İstanbul'a getirtmesi gerekecekti. Bu tarihten hemen sonra kendisi gitmeden muhtemelen Tebriz'den gelen kervan kabileleri aracılığıyla annesi, eşi ve çocuklarını İstanbul'a getirtti.

من سكه زدم بقال خوب او نیز زده و لیک مقلا خوب  
روکش ز نحاس کی شود زر قلاب ک جا و کیمیاگر\*

## 2. Sultanın Sarayında Sıkıntılı Yıllar: Bidlîsî Karşısı Sarayı Hizipleşme

1504 yılı ortalarından itibaren yazmaya başladığı *Heşt Behişt*'i iki buçuk yılın sonunda dibacesiz ve hatimesiz olarak sonlandıracak olan Bidlîsî hem eserin yazım aşamasında hem de sonrasında saray içinde ciddi bir takım sorunlarla karşılaştı. Yaşadığı sorunların en başında sarayda Bidlîsî karşıtı oluşturulan ve onun aleyhinde gözden düşürücü siyasi propaganda yapan içlerinde vezir ve kazaskerlerin de bulunduğu hizbin faaliyetleri gelmekteydi. Bu hizip daha Bidlîsî II. Bayezid'in sarayına gelmeden önce bile Acem karşıtlığı üzerinden yürüttüğü faaliyetleriyle biliniyordu. *Heşt Behişt* gibi oldukça iddialı bir hanedan tarihi kaleme alma ve kısa zamanda kazanılan padişaha olan yakınlık göze çarpan bir başarı hikâyesiydi. Bu durum Bidlîsî için yeni rakiplerin ortaya çıkışını ve kıskançlıklar zincirini beraberinde getirdi. Osmanlı sarayında karşılaştığı bu sorunlar üstünlük elde etme mücadelelerinin sergilendiği ve bu uğurda iftira mekanizmalarının dahi işletildiği Herat ve Tebriz saraylarında himaye gören ulema ve bürokratların karşılaştığı sorunlardan pek farklı değildi. Aslında aşağıda bahsedileceği gibi Bidlîsî, Osmanlı sarayında bu tür sorunlarla karşılaşan ilk Acem olmadığı gibi hem *Acem* hem de *Rumî*leri hedef alan kıskançlığa dayalı hizipleşme ve himayeyi sonlandırma amaçlı gözden düşürüp itibarsızlaştırma faaliyetleri 16. yüzyılda saray çevresinde sıklıkla yaşanan bir durumdu. Ayrıca bu sadece Osmanlı sarayına özgü bir durum da değildi. Aşağıda bahsedileceği gibi bu tür iftira

\* Güzel kalıplarla iyi bir sikke bastım. O da basmış ancak sahte. Bakır kaplamayla altına döner mi? Kimyager nerede, kalpazan nerede?

ve kıskançlıklardan şikâyet eden birçok kişinin, geride bıraktığı külliyyat bu tür faaliyetlerin hemen hemen her yerde yaşandığını gösterir.

16. yüzyıl Osmanlı sarayında hami-kul arasındaki patronaj ilişkisine bakmak Bidlîsî karşıtı oluşturulan hizbin perde arkasını daha iyi anlayabilme noktasında fikir verebilir. İlk olarak, bir Acem bürokrati ve seçkini olarak saray çevresine girmeyi başaran Bidlîsî, münşiliğinin ötesinde onu önce *mollalık* ardından *mevlanalık* derecesine taşıyacak olan bir bilgi, kültür ve dünya görüşüne sahipti. Acem medreselerinde aldığı ve güvendiği eğitimi, Tebriz'in entelektüel atmosferinde yetişmesi, Şiraz'da Devvânî gibi İslam dünyasında tanınan çağının büyük bir mutasavvıfının şagirdliğini yapması, padişahla Sultan Yakub ve Göde Ahmed vasıtasıyla olan tanışıklığı ve bunların getirdiği özgüven tüm diğer selefleri gibi kendisine de Osmanlı sarayında ilerlemeyi sağlayacak, kariyer elde edecek bir fırsat sunmuştu. Daha bu kariyerinin başlangıcında iken "saray tarihçiliği" vasfını elde etmesi onun bu kariyer basamağını hızlıca tırmanacağına işaret ediyordu.

15. ve 16. yüzyıl Osmanlı dünyasında, bilimin ve sanatın koruyucuları olma iddiasında bulunan padişahların İran'daki âlim ve sanatkârları türlü in'âmlarla cezbetmeye çalıştığı, Acem medreselerinde eğitim görmüşlerin el üstünde tutulduğu<sup>595</sup>, bu maksatla Acem medreselerinden eğitim alıp gelenlerin en iyi mansıplara getirildiğini göz önüne alacak olursak 16. yüzyıl İslam dünyasının önemli siyasi figürleri ile olan tanışıklığı ve büyük mutasavvıf ve filozofları olarak bilinen Câmî, Devvânî ve Gülşenî'nin hizmetlerinde bulunmayı imtiyaz olarak gören ve Bayezid'i adeta kendisine hayranmış gibi takdim eden Bidlîsî'nin sahip olduğu bu entelektüel geçmişe ve güçlü referanslarına dayanarak nasıl büyük bir özgüven ve hatta ileri giderek büyükleme havasına girdiğini daha rahat anlayabiliriz. Bidlîsî, Osmanlı padişah-

<sup>595</sup> 16. yüzyıl tezkirecisi Sehî Bey'in (ö. 1548) bu konuya verdiği örnek Osmanlıda Acem sanatkâr, âlim ve bürokrat algısını anlamamız açısından oldukça çarpıcıdır. Sehî Bey bu konuda şunları yazmaktadır: "Leâli, Sultan Mehmed'in musahibi idi. O zamanda Acemlere ziyadesiyle rağbet olunduğundan o da kendisini Acem diye tanıtarak hayli hürmet gördü. İstanbul'da Yedikule civarındakî kilise Kılıç Baba tekkesine dönüştürülerek buna verildi. Sultan'ın ihsan ve in'âmlarıyla zengin oldu. Sonradan sahte Acem olduğu duyulunca Sultan başta tekke olmak üzere elindeki herşeyi aldı ve fakîr düştü". Günay Kut, *Heşt Bibîst: The Tezkire by Sehi Beg (Sources of Oriental Languages and Literatures 5)*, ed. Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, Harvard Üniversitesi Basımevi, 1978, s. 207-208.

larının İran uleması ve sanatkârlarını İstanbul'a çekmek için giriştiği türlü teşebbüslere Fatih örneğini verirken aslında bu örnek üzerinden kendisinin de içinde bulunduğu bu İran ulemasını eşsiz ve imtiyazlı bir konuma getirme çabasını şu şekilde yansıtır:

Sultan Mehmed, Mevlana Ali Kuşçu'yu Horasan'dan Rum'a getirmek için kendi hazinesinden mağribî kırmızı altınlar gönderilmesini emretti. Mevlana Ali Kuşçu'nun gönül kuşunun, bu hüsrevane in'âmlar karşılığında bilginin koruyucusu olan kendisinin devlet yuvasında uçmasını, her daim göğün dokuzuncu tabakasını kendisine yuva ve gezinti alanı yapan o kuşun dirhem ve dinar tuzağına düşmesini ümit ediyordu. Ali Kuşçu Horasan'dan Rum'a geldiğinde Sultan onu Rum'un bütün ulema zümresi içerisinde en itibarlı konuma yükseltti<sup>596</sup>.

Üçüncü bölümde daha detaylı bahsedileceği üzere Bidlîsî, kaleminin kuvvetli olduğunu övünerek yazarken bir tarafa da şimdiye kadar tarih yazımı anlamında doğru düzgün eserler verilmediğini "Sultan'ın destanlarını Türk diliyle yazan Rum fazıllarının eserleri arasında bahsedilmeye değer bir şey yoktu<sup>597</sup>" şeklinde dile getirerek yapılmış çalışmaları küçümseyecek, "belagat sahibi beliglerden olmayan bazı Türklerin tarih kitaplarına boş yere verilen in'âmları<sup>598</sup>" eleştirecek, bu işin üstesinden ancak kendisinin geleceğini yakın çevresine telkin ederek kendisine büyük bir rol biçecek ve muhtemelen ilk dikkatleri de bu noktada üzerine çekecekti. Öyle ki inşa sanatındaki yegâneliğini ve hünerini yansıttığı bu satırlarla hem rakiplerini küçümsemesi hem de beklentilerini yüksek tutması takındığı tavır konusunda fikir vericidir:

Benim bülbülüm nağmeler söylemeye başlayınca, çayır kuşları nağme söylemekten vazgeçerler. Bülbülüm gülün yapraklarına bakarak nağmeler ve güzel sözler okur, diğerlerinin nağmeleri ile niye ilgilensin ki. ... Aynı arş kuşu gibiyim, her sabah erkenden nağmemi söylerim. Sesim ve âvâzemden dolayı şehrin bütün kuşları işte zamanı söyleyen budur diye şakımaya başlarlar<sup>599</sup>.

<sup>596</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 33a-33b.

<sup>597</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 32.

<sup>598</sup> *TSMİA*, e.5675.

<sup>599</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 37, 41.

İkinci olarak da hamilik meselesine değinmek konunun anlaşılması bakımından önemlidir. Aşağıda bahsedileceği gibi sarayda bir takım nüfuzlu yönetici çevrelerle kurduğu iyi ilişkiler, tam anladığımız manada ona hamilik ettikleri şeklinde yorumlanamayacağına göre II. Bayezid, Bidlîsî'nin saraydaki yegâne hamisi idi. Bununla beraber Sultan, saraydaki tek hami de değildi. Hamilik geleneğinin sultandan daha aşağıya yayılan bir geleneğe dönüşmesi Fatih döneminde başlamıştı. Padişahın altında aralarında şehzadelerin de bulunduğu bu hamiler, hamiliğin getirdiği itibarın peşinde olmanın dışında himayesindeki bazı kimseleri takdim etmek suretiyle kendilerini padişaha faydalı bir kul olarak tanıtmaya saikiyle de hareket ediyorlardı<sup>600</sup>. Örneğin II. Bayezid'in nişancısı Tacizâde Cafer Çelebi, Rumeli kazaskeri Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Defterdar Pîrî Paşa, vezirleri Kasım ile Hadım Ali paşalar da aynı zamanda şairleri ve sanatkârları destekleyen hamilerdendi<sup>601</sup>. Bunlardan Müeyyedzâde, gençlik yıllarında Şehzade Bayezid'in himayesine girmişti. Amasya'da Şehzade Bayezid'in yanında iken genç şehzadeyi uyuşturucu madde müptelası yaptığı ithamıyla Fatih'in korkusundan İran'a kaçmak durumunda kalmıştı. İran'da iken Devvânî'nin Şîrâz'daki medresesinde eğitim almıştı. II. Bayezid'in tahta cülusundan sonra döndüğünde bir müddet Edirne kadılığı yapmış ardından Anadolu ve Rumeli kazaskerliğine getirilmiş, Sultan'ın yanındaki en nüfuzlu kişi mertebesine yükselmişti<sup>602</sup>. Sahip olduğu nüfuzun yanında Devvânî'nin ekolünden gelen birisi olarak bir taraftan Devvânî ile doğrudan kurduğu ağ sayesinde Sultan'a tanıtmak ve onlara referans olmak yoluyla İran'dan gelen medrese arkadaşlarının himaye edilmelerini sağlarken diğer taraftan da kendisi doğrudan Kemalpaşazâde, Ebussuud, Hâfız-ı Acem, Zâtî ve Necâtî gibi birçok âlim ve şairi himayesine alıyordu<sup>603</sup>; aynı zamanda mülazım ve mu'idlere icazet veren bir merci konumundaydı<sup>604</sup>. Müeyyedzâde, kendi talebelerinden Kemalpaşazâde'nin hamisi olarak onun yevmî otuz akçe ile Edirne'deki Ali Bey Medresesi'nin

<sup>600</sup> Emine Fetvacı, *Sarayın İmgeleri: Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih*, İstanbul 2013, s. 19-20.

<sup>601</sup> İsen-Durmuş, *II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebi Hamilik Geleneği*, s. 39-40.

<sup>602</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 613a.

<sup>603</sup> Mustafa İsen, *Künhül-Abbâr'ın Tezkire Kısım*, Ankara 1994, s. 166; Hasan Aksoy, "Müeyyedzade Abdurrahman Efendi", *DİA*, c. 31 (2006), s. 485.

<sup>604</sup> Rumeli kazaskeri Mevlana Müeyyedzâde, bir müderris olarak II. Bayezid döneminde Mevlana Davud, Mevlana Bedreddin, Mevlana Mahmud Çelebi, Mevlana Süleyman ve Mevlana 'Ubeyd gibi mülazım ve mu'idlere icazet vermişti. *TSMİA*, d. 9555, 29 Z. 921.



müderresliğine getirilmesine ve kısa bir süre sonra da II. Bayezid'in himayesine girerek otuz bin akçe ile Türkçe bir hanedan tarihi yazmaya başlamasına aracı olmuştur<sup>605</sup>. Kısacası saray çevresinden himaye gören ve Osmanlı bürokrasisine intisap ettirmeye çalıştığı dört oğluyla Müeyyedzâde, oldukça güçlü bir rakipti<sup>606</sup>.

Vezir Hadım Ali Paşa da Bidlîsî karşıtı olarak karşımıza çıkacak olan, padişahın yanındaki en nüfuzlu kişilerden bir diğerydi. Sultan'ın tahta cülusunun başında Karaman beylerbeyi idi. Daha sonra önce Rumeli beylerbeyliğine getirilmiş, ardından 892–903 (1486–87/1497–98) yılları arasında bir müddet vezaret mansıbında kalmıştı. 912 (1506–07) yılında tekrar vezirlik mansıbına geldiğinde artık eskisinden daha da nüfuzluydu. Bidlîsî onun bu son göreve gelişi için şunları yazmaktadır:

Sultan onu iyi karşıladı; hürmet etti. Taktığı taçla onun başını göklere kaldırdı. Veziriazamlık mesnedini, divan erkânındaki önceliği ve mülkî işlerdeki kontrolü ona bıraktı. Mülk, din, adalet ve kanun işlerinin anahtarlarını onun ihtiyat eline verdi<sup>607</sup>.

Hadım Ali Paşa nüfuzunun yanında şiire vakıf birisi olarak Mevlana Nihânî, Zâtî ve Mesihî gibi şairleri himaye edip musahipliği ve kâtipliği mertebesine yükselterek kendi etrafında entelektüel bir çevre oluşturmuştu<sup>608</sup>. Bahsedilen bu şairler bu aracı hamiler vasıtasıyla şiirlerini padişaha ulaştırıyorlar, karşılığında in'âm veya mansıp alabiliyorlardı. Bidlîsî, Ali Paşa'nın hamilik şöhretini "Doğrusu o günlerde bu iyi huylu vezirin şöhreti Arap ve Acem memleketlerine kadar yayılmıştı. Hacet ve istek sahibi herkes yardım görme ümidiyle ona koşuyordu. Onun cömertliğini ve ahlakını duyan herkes hayır ve esenlik duasıyla onu övüyordu." satırlarıyla özetler<sup>609</sup>.

<sup>605</sup> Şerafettin Turan, "Kemalpaşazâde", *DLA*, c. 25 (2002), s. 238.

<sup>606</sup> II. Bayezid dönemine ait 917 tarihli bir mevacib defteri, Müeyyedzâde'nin Abdülfettah, Abdürrezzak, Abdülvehhab ve Mahmud çelebiler adında dört oğlunun saraydan himaye gördüğünü gösterir. *TSMâ*, d. 9629, vr. 6a.

<sup>607</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 606a.

<sup>608</sup> Sehî Bey bunlardan Nihânî'nin şiirlerinde Kızılbaşlık karşıtı mutaassıp bir dil kullandığından bahseder. Bkz. Kut, *Heşt Behişt: The Tezkire by Sehi Beg*, s. 258–259.

<sup>609</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 605b.

15. yüzyılın sonunda Osmanlı sarayında patronaj sistemindeki zorlukları en iyi anlatan, hamisiz ulema, şuara ve sanatkârların hiçbir şey yapamayacağını özetleyen kişi 1490 yılında *Selâtinname* adlı eserini tamamlayan Kemâl olmalıdır. Türkçe manzum olarak kaleme aldığı eserinin Farsça olmayışından dolayı itibar edilmediğinden yakınan Kemâl, hami edinmek için dostlarının kendisine verdiği tavsiyeleri şu satırlarla anlatır:

Seni sana gerekse can u dilden, bunların eteğin hiç koma elden. Bunlar şefkat idüb kılsa nazar ger, olursun halkı içinde muteber. Bunlardan olmazsa sana derman, düşüp elden ayağa kaldın iy can! Dahi anlar durur insan-ı kâmil, olur katında her maksûd hâsıl. Bunlar düşmüş olanlar rehberidür ki sanma sen bunları serseridür. Olurlar hizmetinde olma hâmûş, dut eteğin olmağıl [sen] ferâmûş<sup>610</sup>.

Kemâl, II. Bayezid adına kaleme aldığı *Selâtinname* adlı eserini bir mansıp elde etme ümidiyle paşalara, vezirlere ve Sultan'a takdim etmek istemişti. Ancak çevresi tarafından paşa ve vezirlerin Türkçe değil Farsça eserlere rağbet ettikleri konusunda uyarılması, Fatih döneminden beri devam edegelen Farsça'nın Osmanlı sarayındaki prestijinin hala devam ettiğine, Türkçe eserlerin ise nasıl algılandığına işaret eder. Fatih döneminde onun patronajı altındaki İranlı Farsça manzum tarih yazıcıları Osmanlı sarayında bu işi adeta tekeline almışlardı ve *Rumîler* az da olsa Farsça'yı yazın dili olarak kullanmakla beraber eserlerini daha çok Türkçe kaleme aldıkları için pek fazla beğenilmiyorlardı<sup>611</sup>. Kemâl'in kendi tecrübesi üzerinden hamisiz bir şair veya sanatkârın hiçbir şey ifade etmediği ve 15. yüzyılın sonunda Osmanlı sarayında himaye edilmede Farsça'nın çok ağır bir etkisi olduğu anlatısı bu atmosferi iyi resmeder niteliktedir<sup>612</sup>.

Bütün bu hami-kul ilişkisi göz önünde tutulduğunda şunlar söylenebilir ki; 16. yüzyılın başında Osmanlı sarayında başta sultan olmak üzere birden fazla hami bulunuyordu. Bu himaye edilenler hamilerine sundukları

<sup>610</sup> *XV. Yüzyıl Tarihçilerinden Kemâl: Selâtinname (1299–1490)*, Haz. Necdet Öztürk, Ankara 2001, s. 209–210.

<sup>611</sup> Sara Nur Yıldız, "Ottoman historical writing in Persian, 1400–1600", *Persian Historiography*, Ed. Charles Melville, London-New York 2012, s. 437–438.

<sup>612</sup> Kemâl, *Selâtinname*, s. 207.

eserleri doğrultusunda himaye ve inayet görüyorlardı. Mesleğine göre eğer münşi ise kâtipliğe, ulemadan ise müderrislik, kadılık gibi ilmiye mansıbına tayin ediliyordu. Sanatçılar, hamilerinin gözüne girmek için rakiplerinden daha mükemmeline ortaya koyma çabasıındaydılar. Hem askerî hem de idarî sistemde tayin ve terfiler en yakın amirin tavsiyesi ile mümkündü. Dolayısıyla himaye edilenler için her türlü nimet ve mertebe yalnızca hamilerinden kaynaklandığı için bunu elde etmek isteyen adaylar kıyasıya bir rekabete giriyor, bu uğurda haset, entrika ve yaltakçılıktan geri kalmıyorlardı. Her hamî de kendi himayesindekileri terfî ettirmek için diğer rakip hamî ile kıyasıya rekabet içerisine girebiliyordu<sup>613</sup>. Örneğin Necâtî'nin, divanını hamisi Müeyyedzâde'nin adına kaleme aldığı için Müyyedzâde'nin rakipleri olan diğer vezirlerin hışmına uğradığı bilinmektedir<sup>614</sup>. Bu durum aynı zamanda birer hamî olan vezirlerin birbirleriyle olan rekabet ve düşmanlığını gözler önüne serer.

Bu mansıp elde etme işi yüzünden yerli ulema ve sanatkârlar ile Acem'den gelip el üstünde tutulanlar arasında haliyle ciddi rekabetler ve kıskançlıklar yaşandığı bir gerçektir. Melikzâde Âhî, II. Bayezid'in meclislerinin "melikü'l-keâmı" olmakla övünedursun bu aynı zamanda Rumîlerin kıskançlığını da beraberinde getirecekti<sup>615</sup>. Acem'den Rum'a gelen şair ve ediplerin sayısının çokluğuna dikkat çeken Yezdli Kabulî bu rekabetin Osmanlı sarayındaki Acem şairleri arasında bile yaşandığına dikkat çeker<sup>616</sup>. Bunun bir yansıması olarak dönemin şuara tezkirelerinde Rumî şairler ile Acem şairlerinin kıyas edilmesi, Rumî şairlerin de Farsça şiir yazabilme gücünde oldukları bir üstünlük nişanesi olarak belirtilmiştir. Örneğin Hadım Ali Paşa, hiç Farsça bilmediği halde Melikzâde Âhî'nin yazdığı Farsça mektubu beğenmediğini, Rumîlerin bile ondan daha iyisini yazabileceğini söyleyebiliyordu<sup>617</sup>. Ayrıca Fatih zamanından beri saray ve çevresinde, İran'ın yüksek

<sup>613</sup> İnalçık, *Şair ve Patron*, s. 16, 28.

<sup>614</sup> *Latîfî Tezkiresi*, Haz. Mustafa İsen, Ankara 1999, s. 86.

<sup>615</sup> TSMA. e. 419/17.

<sup>616</sup> Kabulî padişaha sunduğu bir kasidesinde Acem'den Rum'a birçok şairin (tüccâr-ı nazım) geldiğini ancak hiçbirinin kendisi gibi lâl metası taşımadıklarını dile getirir. Bkz. Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabuli*, s. 101.

<sup>617</sup> TSMA. e. 419/17.

saray kültürü ve köklü medrese geleneğinden gelen ilim ve sanat erbabına karşı bir üstünlük ve yarışma eğiliminin olduğu bilinmektedir<sup>618</sup>. Saray çevresinde yer almak ve himaye edilmenin Acem olmakla mümkün olduğunun düşünüldüğü ve bundan dolayı Acem ulema ve şuarasının akın akın geldiği, Acem'e giden birçok Osmanlı âlimi ve şairinin dönüşte üstat olarak karşılandığı erken dönemlerden itibaren sarayda İranlı âlim ve sanatkârlara karşı ayrımcı bir tutum takınıldığı bilinmektedir. Önemli bir mansıp edinmek için kendisine Acem'den gelme süsü verenlerin bulunduğu bir ortamda haliyle *Rumî* âlimler ve sanatkârlar ile onların hamilerinin, kendilerini imtiyazlı ve üstün konumda hisseden Acemlere verilen bu ayrıcalıktan şikâyet etmelerine, onlara karşı bir kıskançlığa da yol açacaktı<sup>619</sup>. Örneğin Bidlîsî karşıtı hizbin başını oluşturan Hadım Ali Paşa'nın himayesindeki şair Mesihî "*Mesihî, gökten insen sana yer yok, yürü var gel ya Arab'dan ya Acem'den*" dizeleriyle saraydaki patronaj ve intisap ilişkilerinde Acem olmanın ne derece belirleyici olduğunu bu şekilde özetlemekte ve bu durumdan şikâyet etmekteydi.

Acem'den gelenlere karşı oluşturulan hizipleşmenin hedefindeki Bidlîsî bu anlamda ilk örnek değildi. Ali Kuşçu'nun itibarlı bir mevkiye getirilmesi ve sultan tarafından el üstünde tutulmasından rahatsızlık duyan bir kısım "Rum uleması"nın ona olan muhalefetini Bidlîsî şöyle anlatır:

Fazilet erbabından addedilen Rum ulemasından bir kısmı Ali Kuşçu'nun böyle itibarlı bir mevkiye getirilmesi ve Sultan tarafından el üstünde tutulmasından dolayı onu kıskanmaya başlamışlardı. Rum uleması muhalefet bayraklarını dalgalandırıp onunla ilmi bir tartışmaya girmek için Sultan'dan izin istediler. O mevlananın sözlerine itiraz ve muhalefet ederek akılları sıra hataya düşürerek böyle bir bilgini itibarsızlaştırmayı hesaplıyorlardı<sup>620</sup>.

Yezdli Kabulî'nin Osmanlı sarayında yaşadıkları da seleflerinin başına gelenden farklı olmadığı gibi İranlılara karşı takınılan tutumu yansıtan bir diğer örnektir. Fatih'in himayesindeki Kabulî, divanında her vesile ile padişahın huzuruna çıkmasını kıskananların bu işe mani olduklarını, in'âm almasını istemeyen ve engelleyen vezirler bulunduğunu, neticede kendisini

<sup>618</sup> İnalçık, *Şair ve Patron*, s. 21.

<sup>619</sup> İnalçık, *Şair ve Patron*, s. 13.

<sup>620</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 33b.



gözden düşürmeyi başardıklarını açıkça ifade eder<sup>621</sup>. Mustafa Âli, II. Bayezid zamanında Acem'den gelen meşhur hattatlardan Şeyh Hamdullah'ın padişah tarafından arpalık zeameti ve otuz akçe yevmiye ile taltif edilmesi ve onun yanında itibarlı bir konum elde etmesinin padişahın *musâhib-i mahremi ve vüzerâsının* kıskançlığına yol açtığından bahseder<sup>622</sup>. Öte yandan Kanunî döneminin meşhur şehnamecisi Arifî'nin de kendi döneminde saray içinde buna benzer bir hizbin hedefi haline gelerek itibarsızlaştırılmak istenmesi<sup>623</sup>, bir başka şehnameci olan Seyyid Lokman'ın Osmanlı seçkinleri tarafından dışlanması<sup>624</sup> Osmanlı sarayındaki Acem algısının devamlılığını gösterir niteliktedir. Himaye görenler özellikle de Acem'den gelenler için Osmanlı sarayında genellikle işletilen bu kıskançlık ve iftira mekanizmalarına dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Buraya kadar verilen örneklerden, himaye edilen ulemaya karşı hizipleşme ve kıskançlıkların sadece Osmanlı sarayında yaşandığı sonucu çıkarılmamalıdır. Patronaj ilişkisi çerçevesinde açıklanabilecek bu duruma İran dünyasında da sıklıkla rastlanmaktaydı. Firdevsî böyle bir kıskançlık ve iftira sonucu Gazneli Mahmud'un himayesinden çıktığı gibi Bidlîsî'nin çağdaşı olan İranlı Melikzâde Âhî böyle bir akibeti yaşadığını “hangi şehriyarın yanına gidip, hizmetinde kaldıysam kıskançların yüzünden ayrılmak zorunda kaldım<sup>625</sup>” sözleriyle özetler.

Bidlîsî 1504 kışında girdiği saray çevresinde işte böyle bir hamî-kul ilişkisiyle karşılaşmıştı. Acem'den gelen bir âlim ve bürokrat olarak el üstünde tutulması, doğrudan Sultan'ın himayesinde bulunması dolayısıyla rakiplerine fark atması, Sultan'ın himayesine girdikten sonra kendisine saray tarihçiliği vasfı ve bununla beraber müşahere, salyane ve ikta tahsis edilmesi, bütün bunların üzerine Acem olmanın verdiği büyük bir özgüven ve büyükleme içinde rakiplerini küçümsemesi, Sultan'ın altında bulunan hamilerin dikkatini çekmiş, başını derde sokmaya yetmişti. Mustafa Âli, “padişah-ı kerâmet-

<sup>621</sup> Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabulî*, s. 18-19.

<sup>622</sup> Mustafa Âli, *Menâkıb-ı Hünervârân*, İstanbul 1926, 25.

<sup>623</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 60.

<sup>624</sup> Baki Tezcan, “Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarihyazımı”, *Erken Modern Osmanlılar*, ed. Virginia Aksan-Daniel Goffman, çev. Onur Güneş Ayas, İstanbul 2011, s. 239-240.

<sup>625</sup> Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 11b.

nişân Sultan Bayezid Han b. Sultan Mehmed Han zamanında Rum'a gelüb külli itibar bulmuştur" sözleriyle Bidlîsî'nin kısa zamanda elde ettiği bu prestije dikkat çeker<sup>626</sup>. Bidlîsî karşıtı ortaya çıkan hizip, onun saray tarihçiliğiyle yetinmeyip bürokraside daha yüksek bir makam beklentisi içinde olması, buna karşın Sultan'ın altındaki diğer hamilerin de kendi çevresinde olanların tayini ve terfiinde böyle ciddi bir rakiple karşılaşmaları çerçevesinde okunabilir.

Gerçekten de hem 1512 yılında Mekke'de iken Sultan Bayezid'e yazdığı mektubunda hem de *Şikâyetnâme*'sinde hanedan tarihi yazma görevine başladığı zaman Sultan tarafından kendisine makam, mevki ve mali yönden türlü vaatler verildiğinden ve bunların bizzat Sultan tarafından sürekli dile getirildiğinden bahsetmektedir<sup>627</sup>. Bununla beraber ne gibi bir makam vaadi olduğuna dair en ufak bir ipucu vermez. Üçüncü bölümde detaylı bahsedileceği gibi II. Bayezid döneminde kaleme aldığı eserlerinde yansıttığı kanun-şariat, ideal yönetim takıntısı ilmiye-kalemiye kökenli birisi olarak nişancılık gibi bir makama talip olduğunu düşündürebilir. Hem her ne kadar Osmanlı kanunlarının bu konudaki teamülü açıksa da kendisi gibi Tebriz'den gelen Ebu İshak Tebrizî bir müddet Fatih'in nişancılığını yapmıştı. Kısa süreli İstanbul ikametinin ardından tekrar Tebriz'e dönen Ebu İshak Tebrizî, Bidlîsî'nin de bulunduğu Sultan Yakub'un meclislerine katılmış, bu sayede Bidlîsî daha Tebriz'de iken Osmanlı sarayındaki işleyiş hakkında içeriden birisi vasıtasıyla bilgi sahibi olmuştu. Hemen belirtilmelidir ki bürokrasi de Acem'den gelenlerin saray içinde rekabet ettikleri bir sahaydı. Örneğin Ebu İshak Tebrizî'nin yanında Fatih döneminin en yetenekli münşisi de daha önce bahsedildiği gibi Mevlana Münşî-i Şîrâzî olarak tanınan bir Akkoyunlu saray seçkini idi.

Bidlîsî'ye Sultan tarafından verilen makam vaadi ve ileride bürokraside kaydedeceği olası hızlı yükselişi, kendi tabiriyle "Hüdavendigâr'ın bu fakire duyduğu muhabbet, merhamet ve inayet herkesin kıskançlığına yol açmıştı"<sup>628</sup>. Kıskançlık her ne kadar intisaptan mahrum bırakılanların sığın-

<sup>626</sup> Mustafa Âli, *Menâkıb-ı Hünervârân*, İstanbul 1926, s. 61.

<sup>627</sup> *TSMâ*, e. 5675; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîst*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 635b.

<sup>628</sup> *TSMâ*, e. 5675.

dığı bir neden ve sıklıkla işlediği bir konu ise de gerçekte karşılığı olan bir durumdu. Örneğin İranlı Melikzâde Âhî de aynı dertten muzdarip olduğunu 1486'da II. Bayezid'in emriyle kaleme aldığı şahname türündeki eserinde ifade ediyordu<sup>629</sup>. Bu saydığımız nedenlerden dolayı saraya gelmesinin daha ilk zamanlarında Sultan hariç diğer bir kısım saray erkânı tarafından pek hoş karşılanmamış, böylece Bidlîsî ile karşıtları arasında ciddi bir kutuplaşma başlamıştı. Bu kutbun bir tarafını oluşturan Bidlîsî'nin Sultan dışında destekçisi yok denecek kadar az iken karşı tarafın gücü daha fazlaydı ve ilerleyen aşamalarda Sultan'ı da yanına çekmeyi başaracaklardı.

Bidlîsî bütün bunlara rağmen başlangıçta Sultan'a ulaşan himaye hiyerarşisinin alt hamilerden itibaren başladığını yakından gördükten sonra hem iyi ilişkiler geliştirmek hem de Sultan ile olan bağını güçlendirmek için bu alt hamilere şiirler takdim ederek onların dikkatini çekmeye çalıştı. Hem alt hamiler üzerinde olumlu bir hava bırakmak Sultan'ın görüşlerini de olumlu yönden etkileyebilirdi. Farklı hiziplerin her anlamda sürekli rekabet halinde olduğu saray içinde kendisine güçlü destekçiler bulmak maksadıyla Defterdâr Pîrî Paşa, Leys Çelebi, Davud, Mustafa ve İskender paşalara ve daha sonra baş düşmanı olacak olan Hadım Ali Paşa'ya kasideler sundu. Özellikle bunlar arasından Ali Paşa'nın bir alt hami ve Sultan'a giden yol üzerinde nüfuzlu bir aracı hami olduğunu bildiği için ilişkilerinin ilk evresinde ona övgü dolu şiirler yazdı. Ali Paşa'ya bir sefer dönüşünde yazdığı dörtlükte onun sevgisini kazanmak istediği açıkça anlaşılır:

Seni yâd etmek benim kalbimin yegâne tesellisidir. Seni hatırlayarak gamlı olan gönlümü tedavi ediyorum. Kalbim senin harimine ulaşmaktan mahrum olunca senin yokluğunda mahrumiyet ve ümitsizlik benim yoldaşım oldu<sup>630</sup>.

Bidlîsî aslında başlangıçta Müeyyedzâde ile de ilişkilerini iyi tutmaya çalıştı. Müeyyedzâde'nin Galata'daki evinin bahçesinde Kadızâde-i Acemî ve Tâcîzâde Cafer Çelebi'nin de aralarında bulunduğu birçok isimle ziyafetlere ve çeşitli ilmî tartışmalara ve inşa sanatı müsabakalarına katıldığı bilin-

<sup>629</sup> Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 11b.

<sup>630</sup> İdris-i Bidlîsî, *Murîsele ila Ali Paşa (Kasâid Münşeat ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 149b.

mektedir. Hatta oğlu Ebulfazl Mehmed'in, Müeyyedzâde'den dersler aldığı, Müeyyedzâde kazasker olduğunda onu terakki ettirdiğinden Âşık Çelebi bizzat bahseder<sup>631</sup>. Özellikle Müeyyedzâde'nin özel kütüphanesinde yer alan Bidlîsî'ye ait birkaç kitap bu döneme ait iki taraf arasındaki samimiyetin bir nişanesi olabilir<sup>632</sup>.

Bidlîsî'nin, II. Bayezid'den geriye doğru yazmaya başladığı eserinin ilk yani Bayezid dönemine ait kısımları<sup>633</sup> dikkatle okunduğunda hem Hadım Ali Paşa hem de Müeyyedzâde için kaleme aldığı övgü dolu satırları en azından daha başlangıçta iki taraf arasında ciddi bir düşmanlığın ve çekişmenin olmadığı, kıskançlık olsa bile dikkatleri üzerine çekmemek ve onları karşısına almamak için Bidlîsî'nin her iki rakibini de sınırsız övgü yağmuruna tuttuğu görülür. Örneğin "zamane Âsaf'ı, muzaffer nâib, yüce şanlı vezir, cihanın halifesinin halifesi" şeklinde tavsif ettiği Hadım Ali Paşa'yı, Koron'un fet-hindeki başarısından dolayı Hz. Ali ile özdeşleştirmesi<sup>634</sup>, Karaman'da huruç eden eski hanedan üyelerinden birinin başlattığı hareketi Paşa'ya ayırdığı bir bölümde anlatırken onun diplomasideki üstünlüğünü ve siyaset adamlığını öve öve bitirememesi dikkat çeker. Hadım Ali Paşa'nın yaptırdığı camiye tarih dahi düşen<sup>635</sup> Bidlîsî bariz bir şekilde eserinin ilk versiyonunda kalemini Ali Paşa'yı övmeye ve hoşnut etmeye de hasretmişti.

Bidlîsî'nin hoşnut etmek istediği, çıkarlarını gözettiği bir başka kişi de Müeyyedzâde idi. Kazaskeri, ulemaya saygılı, onları destekleyen, daha tanışmadan çok önce Devvânî vasıtasıyla şöhretini duyduğu birisi olarak takdim etti. Hatta *Heşt Behişt*'i kaleme alırken kendisine sürekli yardımcı olduğunu-

<sup>631</sup> *Meşâ'irü's-Şu'ara or Tezkere of Âşık Çelebi*, Haz. G. M. Meredith-Owens, London 1971, s. 195b, 261a.

<sup>632</sup> Bidlîsî'nin münşeâtı bunlar arasında yer alır. *TSMİA*, d. 9291/1, 9291/2.

<sup>633</sup> Eserini yazarken belli bir sıra takip etmediği onun satırlarından anlaşılabilir. Örneğin II. Bayezid dönemini anlattığı kısımda Davud Paşa ile ilgili olarak " onun, kutlu Sultan Mehmed dönemindeki destanları anlatılacaktır" ifadesi ilkin Bayezid dönemini yazmaya başladığını, ardından geriye doğru bir sıra takip ettiğini gösterir.

<sup>634</sup> "Gaza yolunda herkes çaba sarfettiyse de neticede kâfir kalesinin kapısını Ali söktü." ifadeleriyle aslında Paşa ile Hayber Kalesi'nin kapısını söken Hz. Ali arasında bir ilişki kurmuştu. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 316b, 318b.

<sup>635</sup> "Cuma ve cemaatin akdedildiği en güzel zamanda 912/1506-07 senesinin bir Cuma gününde orada Cuma namazı eda edildi. Bu kırık kalpli tarafından caminin tamamlanmasına bir tarih düşüldü." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 357.



nu “sürekli belagatle dolu olan kendi cevher kelimalarıyla anlatılmak istenen meramı ve yazılmak istenen manayı bu fakire telkin ediyordu. Bu hakir kul ona dua ve şükür takdiminde acizdir. Kırık kalemi ise onu övmeye çaresizlik ve utangaçlık içindedir.” sözleriyle ifade ediyordu<sup>636</sup>. Kazaskerin inşâ hünerini okuyucuların dikkatine sunmak için *Heşt Behişt*’in ilk verisyonunda ona bir bölüm bile ayırmıştı. Gerçek maksadı kendi tabiriyle Sultan’ın yaptıklarını hatırlatmanın yanında böyle nüfuzlu devlet erkânının bahsine kitabında yer vererek onları ölümsüzleştirmekti. Bu bölümde Moton ve Koron fetihlerinden sonra Kanısav Gavri’ye yazdığı fetihnameyle Sultan dâhil herkesin beğenisini kazandığını şu sözlerle anlatır: “Marifet sahibi Sultan, bütün yazılanlara baktıktan sonra onlar arasından âlimlerin âlimi, mana ülkesinin valisi, Sultan’ın kazaskeri ilim ve hikmetleri kendisinde toplayan Kadı Müeyyedü’l-mille ve’-d-din Abdurrahman’ın –bu fakirin dili onu zikretmeye yetmez- hikmet dolu inşası öne çıktı. İnşasını kendi göz terazisinde tartan fazilet-perver Sultan, onun inşasının diğer bütün yazılanlardan üstün olduğunu anladı ve kabul etti<sup>637</sup>.” Bidlîsî ayrıca örnek olması açısından o fetihnameyi kitabına kopyaladı. Bir taraftan onu överken diğer taraftan da ondan bahsettiği bölümlerde Devvânî’nin meclislerine katılanın sadece Müeyyedzâde olmadığını vurgulamak ve bu yolla Devvânî’nin sohbetinde bulunmanın getireceği prestijden faydalanmak adına bazı hikâyeler ekledi. Örneğin şahsî tanışıklığından çok önce Şîrâz’da yanına gittiği Devvânî’den, Müeyyedzâde ile ilgili övgü dolu sözler işittiğini kaydetmişti. Özellikle burada Devvânî ile ilgili “Mevlana Devvânî bu fakirin [İdris-i Bidlîsî] üstadı ve babası mertebesindeydi, onun kutsî sohbetlerinde bulunuyordum<sup>638</sup>” satırları aslında Müeyyedzâde’nin kendisi için övünç kaynağı olarak gördüğü Devvânî’nin *rable-i tedrisinden* geçme prestijine ortak olmak şeklinde okunabilir. Bidlîsî’nin kendisini de Devvânî’nin *rable-i tedrisinden* geçtiğini hatırlatma daha ileri giderek onu babası mertebesinde görmesini hissettirmesi alttan alta bir rekabet ortamını doğurmuş olabilir.

Ancak her iki isimle olan iyi ilişkilerinin fazla uzun sürmediğini, ilişkilerin ilerleyen aşamalarda kendisini kıskanmaları nedeniyle bozulduğunu

<sup>636</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 369a-370a.

<sup>637</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 320b-321a.

<sup>638</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 369a-370a.

Bidlîsî'nin çeşitli vesilelerle yazdığı mektuplarından ve kasidelerinden çıkarmak mümkündür. Saray erkânıyla olan yakınlaşma çabaları en azından doğrudan kendisine muhalif olanlar üzerinde pek işe yaramadı ve yavaş yavaş bir karşıt hizip oluşmaya başladı. Bidlîsî karşıtı oluşturulan hizbin başını sarayda vezir Hadım Ali Paşa ile kazasker Müeyyedzâde Abdurrahman çekiyordu. Bu iki ismin bir diğer ortak özelliği de aynı zamanda Şehzade Ahmed yanlısı hizbin de öncüleri olmalarıydı<sup>639</sup>. Bidlîsî'yi hedef alanlar yalnızca Şehzade Ahmed yanlıları değildi. Öyle görünüyor ki Bidlîsî daha fazla kişinin düşmanlığını kazanmıştı. Örneğin Âşık Çelebi, Kazasker Halilî'nin de Bidlîsî'ye düşman olduğunu ve sırf bu düşmanlık yüzünden oğlu Ebulfazl'a düşük gelirli bir tevcihatta bulunduğunu yazar<sup>640</sup>. Bunlardan ilk ikisi Sultan'ın altında bulunan zengin ve nüfuzlu hamilerdendi ve himaye görenlerden oluşturdukları geniş bir çevreye sahiptiler. Şirâz'da Devvânî'nin medresesinde kendisini ayrıcalıklı kılacak kadar eğitim alan ve sarayda iken etrafında İran'dan gelen sanatçı ve müderrisleri toplayıp onların himaye edilmesini sağlayan birisi olarak Müeyyedzâde, yine İran medreselerinde eğitim almış, Devvânî'nin *rahle-i tedrisinden* geçmiş, aklî ve naklî bilimleri ikmal etmiş, *mevlanalık* mertebesine yükselmiş ve dahası saray içinde bürokraside yükselme hedefleri taşıyan ve bu kariyer ilerleme vaadi kendisine Sultan tarafından verilen Bidlîsî'yi kendisine ciddi bir rakip görmüş olabilir. Bidlîsî'ye verilen tarih yazma görevinin hemen ardından himayesinde olan Kemalpaşazâde'yi kendi aracılığıyla Sultan'a takdim ederek Türkçe bir hanedan tarihi yazmasına ön ayak olması bu rekabetin bir yansıması şeklinde okunabilir. Böylece Kazasker, kendi himayesinde bulunan birisine tarih yazdırmakla padişah için faydalı bir kul olduğunu, himayesinde iyi kimseler yetiştirdiğini gösterip Bayezid'i hoşnut edecek, bir anlamda bu işi Bidlîsî'den başka kimselerin de yapabileceğini hissettirmiş olacaktı. Müeyyedzâde'nin, Bidlîsî'nin yazacağı tarihe alternatif bir tarih yazdırmak için gösterdiği çabaları Mecdî şöyle nakleder:

<sup>639</sup> Bidlîsî, Ali Paşa'nın Şehzade Ahmed yanlısı olduğunu şöyle aktarmaktadır: "Veziriazam, şehzadenin tahta cülusuna taraftar idi. Olur da düşman ordusu dağıtılsa bu başarısından dolayı herkes şehzadeye biat edecekti. Ali Paşa ve rikabındakiler çabucak onu kayserlik tahtına oturtacaklardı". İdris-i Bidlîsî, *Hesht Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 625b.

<sup>640</sup> Meredith-Owens, *Meşâ'irü's-Şu'ara or Tezkere of Âşık Çelebi*, s. 195b.

Mervîdür ki Mevlânâ Kemalpaşazâde'nin evâil-i zuhûrunda Anadolu Kazaskeri Müeyyedzâde Efendi, Sultan Selim [Bayezid olmalı] merhum huzûrunda anı çokça terbiyet idüb kemâlâtını takrîr iyledi. *Tevârih-i Âl-i Osman* Molla İdris'e Farsî dilde yazdırıldığı gibi ana Türkî dilde yazdırılrsa dahi münâsibdür. Bu mananın zuhûru Kemalpaşazâde'nin iltifâtına münhasırdur. Gayri münşîler edâ-yı hak merâmında mukassırdurlar, bundan gayri kimse anın hakkından gelmez. Sultan bunun üzerine bu merâmın itmâmına fermân idüb Kemalpaşazâde'ye otuz bin akçe sadaka virdi<sup>641</sup>.

Müeyyedzâde, Kemalpaşazâde'nin yazacağı tarihin alternatifsiz olacağını, başka hiçbir münşî tarafından da yazılamayacağını özellikle vurgulayarak belki de Bidlîsî'nin tarih yazımı konusundaki iddiasının çok abartılı olduğunu, onun bu işin üstesinden gelemeyeceğini Sultan'a dolaylı yoldan açmak istemişti. Üstelik yazacağı bu tarih tıpkı Bidlîsî'nin model aldığı İlhanlı ve Timurlu tarihleri tarzında olacaktı. Bu aynı zamanda Bidlîsî ile Kemalpaşazâde rekabetinin üzerinden Türkçe ile Farsça'nın Osmanlı sarayındaki rekabetinin bir yansımasıydı. Müeyyedzâde böylece ilk hamlesini yaparak Bidlîsî'nin karşısına aynı tarzda hanedan tarihi yazacak bir rakip çıkaracak ve her anlamda sonuna kadar onu destekleyecekti. Bu durum Müeyyedzâde'nin doğrudan kendi denetimi altında geniş bir kitleye hitap edebilecek siyasal ve dinsel meşruiyet temelli bir hanedan ideolojisi inşası şeklinde de anlaşılabilir.

Bidlîsî'ye Sultan tarafından verilen mevki vaatleri endişelendirici derecede önemli bir mevki olsa gerek Hadım Ali Paşa'yı da Müeyyedzâde ile aynı hizipte bir araya getirdi. Zira her ikisi de Acem'den gelen bu yabancının sahip olduğu bilgi ve dünya görüşüyle bulundukları konumu sarsacağından endişelenmiş olmalıydılar. Onların bir diğer kaygısı da nihayetinde kendileri gibi bir hami konumuna yükselecek olan Bidlîsî'nin, bu nüfuzunu kullanarak Acem'deki çevresine saray içerisinde yer açmak, Sultan'a tanıtarak tayin ve terfî edilmelerini sağlayarak kendi himaye ettikleri çevrelerin tayin ve terfilerinin önünün alınması ve gözden düşürülmesi olmalıydı. Zaten saray içinde padişah'tan himaye gören, ulufe alan Acem sayısı az olmadığı gibi bu yönde arzlar sunarak yardım bekleyen Acemlerin sayısı günden güne artıyordu. Paşa ve kazasker endişelerinde haksız da sayılmazlardı. Bidlîsî, kendisi

<sup>641</sup> Mecdi Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Hadaikuş-Şakaik*, s. 384.

de Hadım Ali Paşa, Müeyyedzâde başta olmak üzere diğer alt hamiler gibi hareket etmeye başladı. Padişahın himayesinde olduğu ve ilişkilerinin iyi olduğu ilk dönemlerde kendi çevresinden tanıtip takdim ettiği bazı kimselerin “kulluğa alınmasını” sağlamaya çalıştı. Örneğin kendi çevresinden Muhammed adlı birisini *rıkkıyet varakası* ve kendi takdim mektubu beraberinde padişahın huzuruna gönderdi. Padişaha hitaben yazdığı arzıda huzura çıkacak ve *hâkbûs-i südde-i devlet* olacak olan Muhammed’in himaye edilmesini ve “kulluğa kabul olunmasını” istemiş, hatta her işin üstesinden gelebilecek bir kabiliyete sahip önceden beri ekâbire hizmet edegelen birisi olarak tanıtmış, ona referans olmuştu. Muhammed’in kulluğa kabulünün “zamanın hadiselerinden dolayı harap olan *derûş-i dil-rîşî* yani kendisini sevindireceğini belirtiyordu<sup>642</sup>.

Kendi çevresinden kişileri sadece padişaha değil, ekâbirden kimselere de tanıtip, himaye görmelerini sağladı. Örneğin meclislerine sıklıkla katıldığını söylediği ancak adını vermediği bir zata yazdığı mektupta hizmetine gönderdiği bir kimseyi “Bu *risâle-i ittihâdı* ulaştıracak olan *seyyidül-ehibbâ ve senedül-ashâb câmi*’-i *fünûn ve’l-edeb, el-mustağni ‘ani’l-nu’ût ve’l-elkâb* kutlu kimseyi bizim sadık dostumuz olarak biliniz. O güzel ahlak ve uğurlu merhametinizden umulan şey odur ki bu dostumuz hakkında lütfunuzu esirgemeyiniz, onun hakkında düşüneceğiniz her ihsan ve kerem bu kadim muhibbe yapılmış bilinecektir”<sup>643</sup> sözleriyle takdim ediyordu. Bidlîsî’nin bu hamilik girişimleri, ulema ve şuara ile ilgili sözlerinin Osmanlı entelektüel dünyasında bir referans gibi kabul görmesi diğer rakip hamilerin dikkatini çekecek, onların himayesinde tayin ve terfi bekleyen kimselerle Bidlîsî’nin mevcut adayları arasında kıyasıya bir rekabete yol açacaktı. Elbette bu girişim Ali Paşa ve Müeyyedzâde gibi nüfuzlu hamilerin pek hoşuna gidecek türden bir şey değildi.

<sup>642</sup> İn rok’e dar tarbiyat-e kasi nebişte bud, İdris. “*el-Münşeât min kurbi zuhurüd-Devleti’l-Ösmâniye ila aheri ahdi Selimül-evvel: Min tabirati İdris el-Bidlîsi ve Lâmi’i ve gayruha*”, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 1a-1b.

<sup>643</sup> Bidlîsî tarafından yazılan bu mektup, aslında herkes için kullanılacak taslak bir metindi. Bkz. Molla İdris, “*el-Münşeât min kurbi zuhurüd-Devleti’l-Ösmâniye ila aheri ahdi Selimül-evvel: Min tabirati İdris el-Bidlîsi va Lâmi’i va gayruha*”, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 12b-13a.



Sanıldığıının aksine Bidlîsî'ye karşı oluşturulan bu muhalefet, eserini takdim ettikten sonra değil, o eserini yazmaya başladığı andan itibaren ortaya çıktı. Tamamladığı her cildi temize çekilmesi için gönderen Bidlîsî, dili ve üslubundan dolayı daha şimdiden karşıtları tarafından sert bir şekilde eleştirilmeye başlanmıştı. “Bu dar görüşlü zavallılar ve beceriksizlerin kınamalarına karşın bu mızrağı mertlerin meydanına getirmenin<sup>644</sup>” gerekliliğini anladığı için eleştirilere kulak asmayarak işine devam etti.

Bir taraftan eserini yazarken diğer taraftan da hamilerinden terfî ve tayin bekleyenlerle girdiği kıyasıya rekabet çerçevesinde saraydaki nüfuzlu kişilerin birçoğuna kasideler yazarak onlarla iyi ilişkiler kurma yoluna gitti. Bunu yaparken her vesile ile hamisini öven kasideler kaleme alarak hem in‘âm almayı hem de şöhretini artırmaya çalışan saraydaki Acem şairleri gibi hareket etti. Zira sarayda padişaha kasideler takdim eden yegâne Acem o değildi. Padişahın methini en iyi şekilde yapmak en iyi caizeyi almak ve en iyi söz ustası olmak anlamına geliyordu. Saraydaki bu rekabet ortamında Bidlîsî'nin de içinde olduğu bu şuara güruhunun mensupları her fırsatta padişahı en iyi meth edenin kendileri olduğunu söylüyor ve bu uğurda kıyasıya mücadele ediyorlardı. Bu şairlerden kimisi Bayezid'i “Arab mülkünün sahibi ve Acem tahtının varisi” olarak takdim ederken kimisi de verilen ulufenin az, borcun ise çok olması dolayısıyla daha fazla in‘âm beklediğini hiç çekinmeden kasidesinin sonuna ekliyordu<sup>645</sup>. Zira onlara göre meddah ve şairlerin hamilerinden bir şeyler talep etmesi utanılacak bir şey değildi. Bidlîsî böyle bir atmosferde başta Sultan olmak üzere şehzadeleri Ahmed, Selim, Mahmud ve Korkud'a, Şehzade Selim'in oğlu küçük yaştaki Süleyman'a, Ali, İskender, Mustafa ve Davud paşalara, Piri ve Leys çelebiler gibi birçok saray elitine çeşitli vesilelerle yazdığı kaside, gazel ve mektuplar onun saray çevresinde ne gibi aktiviteler içerisinde bulunduğuna, göze girip güçlü bir ağ kurarak tutunma saikiyle hareket ettiğine, in‘âm almayı bekleyen diğer şairlerle bu anlamda rekabetten geri kalmayıp iyi bir *meddah* olduğunu ispat etmeye çalıştığına işaret eder. Bidlîsî bu çerçevede ismini belirtmediği iki saray seçkini için kaleme aldığı, onlarla yüzyüze görüşmeyi talep eden mektuplarından

<sup>644</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 36.

<sup>645</sup> TSMA. e. 363/11-74.

birinde kendisini “duagûy-ı muhlisi akdem ve senâcûy-ı muhibb-i mahrem” şeklinde takdim etmesi onun hem II. Bayezid’in yanındaki itibarlı konumunu gösterir hem de saray içinde bir çevre edinme çabalarına ışık tutar<sup>646</sup>. Bir başka örnek olarak iyi bir hami olan Pîrî Paşa’ya yazdığı rübaisinde, onun beğenisini kazanma çabaları “yaşının gençliğine rağmen pirler kadar tecrübeyle sahipsiz” satırlarından rahatlıkla okunabilir<sup>647</sup>. Ancak saray çevresine yazdığı kasidelerle onların gözüne girme, hoşnut etme ve güçlü bir ilişki kurma çabası çoğu zaman pek işe yaramadı. Dikkat çekme konusundaki bu ısrarı aksine düşman kazanmasına yol açtı. Örneğin Şehzade Ahmed’e olan yakınlığı ve onun adına kaleme aldığı eser ve kasideler genç şehzadeyi iktidar mücadelesi boyunca destekleyecek olan Müeyyedzâde ve Hadım Ali Paşa’nın pek hoşuna gitmeyecekti.

Bu muhalefetin ilk emareleri kitabının yedinci cildini tamamladığında iyiden iyiye ortaya çıktı. Bu muhalif grup eserin temize çekilmesi için gönderilen Sultan Mehmed’e ait olan cildini alıp, hediye olarak Tatar hanı Mengi’ye gönderdiler. Bidlîsî bu esnada yakalandığı şiddetli hastalığa rağmen kendisine her türlü kötülük ve zulmü yapmaya devam ettiklerinden bahseder<sup>648</sup>. Müeyyedzâde, kendi aracılığıyla Sultan’a takdim edip, bir Osmanlı tarihi yazmaya başlamasına vesile olduğu Kemalpaşazâde’yi bu süre içerisinde destekledi. Saray içindeki bu hizipleşme aynı işle görevlendirilen Kemalpaşazâde ile Bidlîsî’yi de karşı karşıya getirmiş olmalıydı. Zira Kemalpaşazâde, Bidlîsî karşıtı olan Müeyyedzâde’nin himayesinde bulunuyor, onun vesilesiyle aldığı in‘âm ve bağışlar sayesinde vazifesine devam ediyordu. Kemalpaşazâde ile Bidlîsî arasında da bir çekişmenin olduğu Bidlîsî’nin Mekke’de iken Sultan’a yazdığı mektupta rakibi olarak gördüğü Kemalpaşazâde’yi kastederek “bu fakire rağmen belagat sahibi beliglerden olmayan bazı Türklerin tarih kitaplarını yüce in‘âmlar, sınırsız bağış ve ziynetlerle el üstünde tuttular” satırlarından daha rahat anlaşılabilir<sup>649</sup>.

<sup>646</sup> *Münşeât-ı Kadime*, İ.Ü. Nadir Eserler, TY 965, vr. 100a-101a.

<sup>647</sup> İdris-i Bidlîsî, *Fi muhatebet Piri Çelebi ed-Defteri (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 148b.

<sup>648</sup> *TSMâ*, e. 5675.

<sup>649</sup> *TSMâ*, e. 5675; Fallahzadeh ise makalesinde *Heşt Behişt*’in yedinci cildinin Mengi Han’a takdiminden bahsederken burada Bidlîsî’nin, “belagattan anlamayan bir Türk”ten

Bidlîsî her ne kadar böyle bir muameleyle karşılaşmışsa da bir tarafa tan da Sultan'ın vaatlerini yerine getireceği düşüncesiyle eserini yazmaya devam etti. İçinde bulunduğu sıkıntıları, saray çevresinden gördüğü kötülükleri içini dökmek adına Tebriz'deki saray çevresinden bazı kimselere ve Bayezid'in şehzadelerine yazdı. Bu döneme ait mektup ve kasideleri sadece Osmanlı topraklarında değil Safevi İran'ında dahi ne gibi aktiviteler içinde bulunduğuna, kimlerle nasıl bir ilişki kurduğuna dair fikir verir. Bidlîsî'nin Akkoyunlu sarayında bulunduğu gerçeğinden hareketle yazışmaların çoğunun Tebriz'deki saray çevresinden zamanının seçkinleri olan politik ve entelektüel kimliğe sahip kimselerle olduğu söylenebilir. Herat'ın Timurlu yöneticisi Sultan Hüseyin Baykara zamanında Tebriz'e gelerek bir müddet Sultan Yakub'un yanında kalmış olan Mevlana Benâ'î ile Şah İsmail'in seçkin saray tabiplerinden Mevlana Alâeddin Tabib Şîrâzî'ye<sup>650</sup> yazdığı mektuplarda aralarındaki mesafe ne kadar olursa olsun dostluklarının süreceğini, memleketinden uzak kalmanın ve gurbetliğin getirdiği zorlukları anlatıyor, onlardan alacağı her bir haberin kendisi için hayat kaynağı olacağını dile getirerek haberleşmenin devamlı olmasını istiyordu<sup>651</sup>. Benâ'î ile 1511 baharından önce mektuplaşmış olmalıydı. Zira daha önce bahsedildiği gibi Sultan Yakub'un ölümünden sonra (1490) Herat'a dönmüş, Ali Şîr Nevâî ile olan anlaşmazlık onu Semerkand'a gitmeye zorlamıştı. Burada bir müddet Özbek hükümdarlarının himayesi altında kalan Benâ'î 1511 baharında Özbeklere karşı Babür'ü desteklemek için Doğu Horasan'a gelen Safevîler tarafından idam edilmişti<sup>652</sup>. Mektuplaştığı çoğu kişiler bir zamanlar Tebriz'den tanıdıklarıydı. Bunlardan birisi de Herat'ta bulunan ancak Sultan Yakub zama-

---

kastının Mengi Han olduğunu, Tatar hanının eserinin kıymetini bilemeyeceğini ifade ettiğini söyler ki bu tamamen çeviri yanlışlığından kaynaklanan bir bilgidir. Bkz. Fallahzadeh, "The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs", s. 384.

<sup>650</sup> Mevlana Alâeddin Muhammed Tabib. Bkz. Navaî, *Rijal-e Kitâb-e Habib al-Siyar*, s. 262.

<sup>651</sup> İdris-i Bidlîsî, *Rok' a ki be hudmet-i Mevlana Benâ'î be Horasan ferestade şod az diyâr-ı Rum (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, 1888, vr. 228a-228b; İdris-i Bidlîsî, *Rok'e-yi risale be Mevlana Alâeddin Tabib Şîrâzî (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, 1888, vr. 229b- 230a.

<sup>652</sup> Zabih Allah Safa, "Banâ'î Heravî", *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater vol. 3 (1989), s. 667-668.

nında bir müddet Tebriz'de bulunmasından dolayı tanıma fırsatı bulduğu ilm-i cifr ve tasavvuf konularında şöhret yapmış şimdilerde Şah İsmail'in himayesine bulunan Emîr Kemaleddin Hüseyin Nişâbûrî idi<sup>653</sup>. Bilindiği gibi Nişâbûrî, Sultan Yakub'un hizmetinde bir müddet kalmış ardından döndüğü Herat'ta Sultan Hüseyin Baykara tarafından Abdullah Ensarî'nin türbesine şeyh olarak atanmıştı. Herat'ta kaldığı süre boyunca derviş hayatı yaşadı ve Molla Abdurrahman Câmî'den eğitim aldı. Sufi biyografilerinin yer aldığı *Mecâlisü'l-'Uşşâk* adlı eserini 909/1503-04'de bitirebilmişti<sup>654</sup>. Nişâbûrî'ye yazdığı mektupta tek tesellisinin eski dostlarıyla yazışmak olduğunu dile getiriyordu. Mektuplaşma sayesinde içindeki sıkıntıların hafiflediğini söyleyerek aslında içinde bulunduğu ruh halini yansıtıyordu<sup>655</sup>. Şah Muhammed es-Sâbıkî'ye yazdığı mektubunda ise ondan aralarındaki kadim dostluktan dolayı kendisini hayırla yâd etmesini istiyordu<sup>656</sup>.

Bidlîsî bu süre içinde sadece İran'daki kadim dostlarına değil Sultan'ın şehzadelerine de yazarak onlara ince bir dille şikâyetlerini yansıttı. Haklı olduğunu ve hakkının teslim edilmesi gerektiğini ısrarla vurguladı. Antalya'daki Şehzâde Korkud bunlardan birisiydi. Tebriz'den ayrılmanın getirdiği hüznü ve özlemi hala içinde taşıdığı satırlarından anlaşılan Bidlîsî, pişmanlık ve hayal kırıklığı içerisinde genç şehzadeye şu sözlerle yakınmıştı:

Yar ve diyardan uzak ayrılık derdinden gamlıyım. Bu kara bahtımdan dolayı daha iyi olacağımı sanmıyorum. Zamanın bana yaşattığı cevr ü cefadan adalet gününde bir mazlum olarak şikâyetçi olacağım. Ey saba rüzgârı! Eğer Şah'ın [Şehzade Korkud] eşiğinden geçecek olursan bana yapılan zulm ve sitemi ona hatırlat. Epey müddettir vatanımdan uzaktayım ola ki maksud Kâbe'sinde kendime bir rehber bulurum. Gönül Kâbe'si senin eşiğindi. Ancak talihim ters döndü, bahtım bana yardım etmedi<sup>657</sup>.

<sup>653</sup> Navaî, *Rijal-e Kitâb-e Habib al-Siyar*, s. 183-184.

<sup>654</sup> Shiro Ando, "Gazorgahı, Mir Kamal-al-Din Hosayn", *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, vol. 10 (2001), s. 390.

<sup>655</sup> İdris-i Bidlîsî, *Rok'e be hıdmet-i movahhed-i vahid Emir Kemaleddin Hüseyin Nişâbûrî be Horusan (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, 1888, vr. 228b-229a.

<sup>656</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle ila Şah Muhammed es-Sâbıkî (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 147b.

<sup>657</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 595b.



Bu süre zarfında İstanbul çevresinde bulunan bazı dostlarına yazdığı mektuplar, karşısındaki muhalif güruhun yanında kendi etrafında küçük bir çevre edindiğine işaret eder. Saray içinde kendisi gibi inşâ ve şiire meraklı nişancı Tacizâde Cafer Çelebi, Mustafa Paşa ve kapı ağası Yunus Ağa gibi bir ekâbir çevresi yaratabilmişti. Bidlîsî'nin etrafındaki bu ekâbir çevresinden Mustafa Paşa ile Yunus Ağa arasındaki sıkı ilişkiyi resmeden mektuplaşmalar bu çevrenin kendi içinde de bir hizip uyumuna sahip olduğunu gösterir<sup>658</sup>. Bunların yanında saray dışında da sufi çevrelerden dostlara sahipti. Özellikle nişancılık makamında bulunan Cafer Çelebi, etrafında Bidlîsî'nin de faydalanacağı entelektüel ve edebi bir çevre yaratmıştı<sup>659</sup>. Bu dönemde adını belirtmediği bir tanıdığına yazdığı mektupta “ciğeri yanmış, zayıf ve teni harab olmuş *dervîş-i dil-rîşî* unutmayıp” ondan kendisi ile ilgili haberler yazmayı esirgememesini istemişti<sup>660</sup>.

İstanbul'da bulunduğu süre içerisinde tıpkı Tebriz'de ve Sofya'da yaptığı gibi alışık olduğu üzere sufi-mistik çevrelere girmeyi başardı; onların sohbet ve meclislerine katıldı. Tıpkı Uzun Hasan'ın etrafındaki tüm sufi tarikatlara ve önderlerine eşit şekilde yaklaşım ve himaye etmesi örneğinde olduğu gibi Bidlîsî de bu geleneğin küçük bir modelini kendi etrafında şekillendirdi ve tasavvufta birden çok tarıkata yakınlık gösterdi. Örneğin Tebriz'de Gülşenî'nin yanında, İstanbul'da çeşitli zamanlarda Nakşibendî çevresinde bulunurken Nurbahşî çevrelerle de bağını koparmadı. Netice itibarıyla bir Nurbahşî dervîşi olan babası Hüsameddin Ali'nin tesiri altında dünya görüşü şekillenmişti. Hatta Nurbahşîlik ile olan yakın ilişki Bidlîsî'nin Akkoyunlu sarayında Nurbahşî kimliği ile öne çıkmasına vesile olmuştu. İstanbul'da iken Seyyid Muhammed Nurbahşî'nin bir zamanlar İran'dan Fatih'in yanına gönderdiği iki halifesine ait birkaç kitabı görme ve okuma fırsatı buldu. Okuduğu kitaplar arasında Şeyh Muhammed Semerkandî'ye ait birkaç manzum ve mensur eser ve onun piri Şeyh Muhammed Nurbahşî için yazdığı naat

<sup>658</sup> *Münşeât*, Yazma Bağışlar, nr. 5502, vr. 69b-71a.

<sup>659</sup> Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*, s. 247-48.

<sup>660</sup> İn risale dar bab-e iştiyak be kasi ferestade bud, İdris, “*el-Münşeât min kurbi zuhurüd-Devletîl-Ösmâniye ila aheri ahdi Selimül-evvel: Min tabirati İdris el-Bidlisi va Lâmi'i va gayruha*”, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 35b-36b.

türünde bir eser de bulunuyordu<sup>661</sup>. Bahsettiği bu kitaplar muhtemelen II. Bayezid'in kütüphanesinde bulunan Nurbahşilikle ilgili kitaplar olmalıydı<sup>662</sup>.

Nurbahşiliğe ait kitapları okurken diğer yandan sufi çevrelerle özellikle Nakşibendîlerle yakın bir ilişki kurdu. Bidlîsî'nin mevcut münşeâtında olmayan, muhtemelen daha kapsamlı ancak elimize ulaşmayan başka bir münşeâtından kopyalanan bazı mektuplar bu süreçte olanı biteni şifahi yolla izah etmek için bir dervişten görüşme talebinde bulunduğunu açığa kavuşturur. Bu mektuplarında kendisini *der-viş-i dil-riş* olarak takdim eden Bidlîsî, fakir ve gariplerin sığınağı, dostların kalplerinin hankah ve zaviyelerinin süsü şeklinde resmettiği sufi çevrelerden birine içinde bulunduğu durumu zamanın arif ve fazıllarının dahi anlatmaya gücü yetmeyeceğini, en kısa zamanda onunla yüzyüze görüşmek istediğini bildirmişti. Sır sahibi erbabın münzevilerinin dilinden eksik olmadığını söylediği bir sufi şeyhine yazdığı başka bir mektubunda ise kendisini muhibb-i bî-karar olarak takdim etmiş, şeyhin padişahıktan icazet alarak kendi memleketine dönmesinden duyduğu memnuniyeti dile getirmişti<sup>663</sup>. Mektuptaki bu ifadeler ve aralarındaki dostluk mektubun Nakşibendî şeyhi Emir Buhârî'ye intisap eden ve icazet aldıktan sonra Bursa'ya dönen Lamiî Çelebi'ye yazılıp yazılmadığı sorusunu akıllara getirmektedir<sup>664</sup>. Bu döneme ait diğer bazı yazışmaları da onun Osmanlı ve

<sup>661</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 21a.

<sup>662</sup> *Risale-i Nurbahşiyye* ve *Risale eş-şeyhu'l-maruf bi-Nurbahş* padişahın kütüphanesinde bulunan Nurbahşilikle ilgili kitaplardandı. Bkz. *Catalogue of the library of Sultan Bayezid II*, Ms Török F. 59, vr. 59a, 61a.

<sup>663</sup> *Münşeât*, "li-Mevlana İdris Münşi sahib-i tarih-i Âl-i Osman", Esad Efendi, nr. 3344, vr. 3a-3b.

<sup>664</sup> Bidlîsî'nin şikâyetlerini yansıttığı bir başka isim de Lamiî Çelebi olmalıydı. Tıpkı Mahmud Çelebi gibi Buhârî'nin müritlerinden olan Lamiî Çelebi'yi, tanışıklığı olduğu Nakşî çevrelerden dolayı iyi biliyordu. Lamiî Çelebi'nin münşeâtında yer alan "efâzıl-ı devrân"dan birine gönderdiği mektup Bidlîsî'nin bazı mektuplarıyla karşılaştırıldığında Lamiî Çelebi'ye yazmış olabileceği düşünülen bir şikâyetnamenin cevabı hissini uyandırmaktadır. Düşmanların gazabına uğradığı, memleketten ayrılıp gitmek istediğini dile getiren Bidlîsî, bütün tanıdıklarına yazdığı bu şikâyetname türündeki mektuplardan birini de Lamiî Çelebi'ye yazmış olabilir. Zira Lamiî Çelebi, o "efâzıl-ı devrân"a verdiği cevapta mektubunun şikâyetle dolu olduğunu, marifet ve fazileti bırakıp, terk-i diyarı ve inzivayı seçmek istemesinin acele ile verilmiş bir karar olduğunu, kalıp mücadele etmesi gerektiğini, âlim ve fazılların her yerde kıymetinin olduğunu vurgulayarak onu teselli etmek istemiştir. Mektuplarının bile daha sonra bir münşeât altında toplanacak kadar yakın ilişkiye sahip olmaları ve aynı çevrelerde bulunmaları böyle bir yazışmanın gerçekleşebileceğini mümkün kılabilir. Bidlîsî'nin yazdığı

Safevi saray çevresinin dışında sufiler ve ulema gibi sosyal çevrelerle de kurduğu ilişkileri resmeder. Örneğin mektup yazarak adeta sitemde bulunduğu bir başka isim de bu sufi çevreden Mahmud Çelebi idi. Mahmud Çelebi İstanbul'daki Nakşibendî tarikatının saygın şeyhlerinden olup geniş bir mürit kitlesine sahipti. Örneğin *Şakâyet-i Nu'mâniye*'nin müellifi Taşköprüzâde onun talebelerindendi. Bu döneme ait yazılarında da kendisinden *dervîş-i dil-rîş* şeklinde bahseden Bidlîsî, dervîşlik ve sufilik yönünü diğer tüm yönlerinden daha öne çıkaran birisi olarak bu sufi çevrenin toplantılarına ve sohbetlerine katıldı. Tarikatın müritleri arasında Ali Hasan, Hüseyin, Süleyman çelebiler –ki bunlardan bazıları muhtemelen Mahmud Çelebi'nin oğulları idi– gibi yakından tanıdığı birçok isim vardı. Sıkıntı ile geçen bu dönemde ailece görüştükleri annesinden selamlar gönderdiği Şeyh Mahmud Çelebi'ye şunları yazdı:

Bu kendisinden geçmiş hakir duacıdan, bu dervîş-i dil-rîşten ruha letafet veren esenlik ve selamlar olsun. Bu fakir duacıdan hatırı sorulacak olursa inleyen kalbinin dertleri bilinmek istenirse; devletinizin ve ömrünüzün devamı için sürekli dua etmektedir. O vâcib-i vücûddan ve feyizler saçan hazretten temenni edilen şey sizin ruha ferahlık veren cemalinizi görmektir. Zira bu dostların gönüllerine müjdeler verir. Umulur ki en yakın zamanda bu görüşme müyesser olur. Daha sonra zamanın en uğurlusu, cihanın en seçkini Hüseyin Çelebi'ye bolca selam, dua ve esenlik gönderilir. Umulur ki kabul olur. Bu cihan bağının latif dalı, Süleyman Çelebi'ye, gülistanının en hoş kokulu gülü, feraset bostanının reyhanı olan Hasan Çelebi'ye ve fitnat ağacının meyvesi olan Ali Hilmi'ye dualar ve senalar irsal olunur kabul oluna. Ve Kasım'a ve diğer var olan bütün hizmetçilere bu fakiri bilen yârâna selam gönderilir. Umarım kabul olunur. Valide duacınız sizlere ve hatun hazretlerine selam ederler. Gâh gâh selametiniz ile ilgili sair haberlerinizi esirgemesiniz<sup>665</sup>.

şikâyet mektuplarından birinde yer alan “şemâtet-i a'dâ” ifadesinin Lamiî Çelebi'nin cevabî mektubunda yer alması bu mektuplaşmanın iki tarafa ait olabileceğini düşündürülebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Karaman, *Lamiî Çelebi'nin Münşeâtı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon 2001, s. 260–68.

<sup>665</sup> İn tahiyyat be hedmat-e Mahmud Çelebi ferestad der bab-e iştiyak, İdris, *el-Münşeât min kurbi zuhurüd-Devleti'l-Ösmaniye ila aheri ahdi Selimü'l-evvel: Min tabirâtı İdris el-Bidlisi va Lâmi'i va gayruha*, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 33b–34b.

Bidlîsî, “biz o mihmanhanenin münzevilerindeniz diye sevinirken unutulup o inziva halkasından çıkarıldık mı?” sözleriyle Mahmud Çelebi’ye kendisini unuttuğu için sitem etmişti. Tam bir ruhsal bunalım geçiriyor, muhaliflerinin kışkırtmasının etkisiyle herkesin kendisini unuttuğunu zannediyordu. Bidlîsî’nin bu sözlerine oldukça alınganlık gösteren, onu hiçbir zaman unutmadığını söyleyen Mahmud Çelebi’nin bu tavır karşısında şaşkınlığa düşerek verdiği cevabın tonu oldukça ilginçti:

Gücüme giden bu iftiranız, aklımı karma karışık eden bu sözlerinizi duyduktan sonra kendimi kaybedip dehşete düştüm. Sizin gibi birisinden böyle endişe-i fasid ile dostluk pazarını kâsid kılması beklenmez. Bu muhibbinizin sizin övülmüş güzel haslet ve vasıflarınızı kulağına küpe etmediği bir zaman mı var? Acaba bir an ola mı ki ruha can veren kadehi istirahat zamanında elime alayım ve onunla gamlarımı def etmeye çalışayım. Sizin yüzünüzü görmek sevincimizin artmasına neden olur. İnşallah en yakın zamanda bize müyesser olur. Gâh gâh ferahlık verecek olan sıhhat ve selamet haberlerinizi eksik etmeyin<sup>666</sup>.

Bidlîsî’nin padişahı, şehzadelere, saray erkânı ve içinde sufilerin de bulunduğu geniş bir çevreye şikâyetnâmeler yazmak, savunma mecrası olarak gördüğü bu metinler üzerinden kendisini ifade etmek dışında yapabileceği pek bir şey yok gibiydi. II. Bayezid’in her ne kadar onu desteklese de muhaliflerine karşı nasıl bir tavır sergilediği bilinmemekle beraber en azından daha başlangıçta bu hizipleşmenin tarafı olmaktan çok uzak durduğu tahmin edilebilir. Bidlîsî zaman zaman bu şikâyetlerini Sultan’a da yansıttı. Çeşitli vesilelerle yazdığı şiirlerinde ona *ehl-i fakre* meyilli olması, padişahlığının ancak bu şekilde anlam kazanacağı yönündeki mesajları, Bayezid’den bu konuda yardım beklemesi şeklinde okunabilir<sup>667</sup>. Bir seyahat dönüşü vesilesiyle onun için kaleme aldığı kasidede saraydaki yegâne hamisi ve dayanağı olan Bayezid’in gelişinden büyük sevinç duyduğunu ancak perişan halde olduğunu, yüzünün hiç gülmediğini ona duyurmuştu<sup>668</sup>.

<sup>666</sup> İn tahiyyat ez taraf-ı Mahmud Çelebi ferestade ber-tarik-i cevab. İdris, “*el-Münşeât min kurbi zuhurü'd-Devleti'l-Ösmâniye ilâ aheri ahdi Selimü'l-evvel: Min tahrirati İdris el-Bidlîsî va Lâmi'i va gayruha*”, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 34b-35b.

<sup>667</sup> İdris-i Bidlîsî, *Muhatebetun ma'e's-sultan (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 149b.

<sup>668</sup> İdris-i Bidlîsî, *Fi tehniyeti kudümü's-sultan (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 149b.



Hizipleşmenin hedefindeki Bidlîsî'nin bu süre içinde bir takım şeylerden de mahrum kaldığı örneğin etrafında entelektüel bir edebi çevre oluşturan Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde'nin payitahtta tertip ettikleri edebiyat meclislerine katılamadığı söylenebilir. Buna alternatif olarak kendisinin de içinde bulunduğu bir grup edip ve şairle başka meclisler tertip etmişti. Bidlîsî'nin de katıldığı bu edebi toplantılar, “cihanın bağının cennet bahçesi gibi olduğu, gül, sümbül ve reyhanın açıp secîli kuşların nara atmaya başladığı, nergisin baharı müjdelemek için tacını başına taktığı bahar mevsiminde her biri fasihlik ve zerafette eşsiz, belagatte Vassâf ve Hassân'dan daha belîğ” kimselerin katılımıyla “sevinç arttıran çok güzel bir mekânda, rahatlık ve ferahlık bağışlayan cennetteki İrem bağlarını andıran bir yerde işret, sohbet ve saz” icrası şeklinde gerçekleştiriliyordu. Kendisinin mi tertip ettiği yoksa sadece katılımcı mı olduğu tam olarak bilinmese de ekâbirden bazı kimseleri bizzat kaleme aldığı davet mektupları ile bu meclislere davet etmesi tertip edenlerden birisi olduğuna işaret edebilir<sup>669</sup>. Buna ilaveten görevi başındayken Sultan'ın yakın çevresinde bulunduğu, tertip edilen bayram tebriklerine çeşitli bazı şöenlere katıldığını kendi satırlarından çıkarmak mümkündür<sup>670</sup>. Diğer taraftan payitahtta “Rum diyarının bazı fazıllarıyla, İskender alametli sultanın bazı has gulamlarıyla” çeşitli sohbet meclislerinde bulunduğunu bizzat kendisi söylemektedir<sup>671</sup>. Bu meclislerde sohbette bulunduğu isimlerden birisinin Mevlana Zamîrî olması, Bidlîsî'nin veziriazam ve kazaske- rin çevresinden ne kadar uzak olduğunu gösterir. Hatırlanacağı gibi Zamîrî, Müeyyedzâde'nin ilmî yeterliliği olmaması dolayısıyla intisabını engelleme- ye çalıştığı ve buna rağmen Sultan'ın ısrarı ile himaye edilen bir isimdi. *Ehl-i kalem* olmalarının dışında kendilerine olan muhalefetin bu iki ismi bir araya getirmiş olması muhtemeldir. Bidlîsî *Rum* uleması ile tertip edilen ilmî münazaralara katılmıştı. Ulemanın birbirlerini imtihana çektikleri ve hatta itibarsızlaştırmaya kadar vardırıdıkları bu ilmi münazaralar bazen o dönem

<sup>669</sup> Dar istida-yı meclis-i üns suret-i tahrir یافت. İdris, “*el-Münşeât min kurbi zuhurüd-Devleti'l-Ösmâniye ila aheri ahdi Selimü'l-evvel: Min tabirati İdris el-Bidlisi va Lâmi'i va gayruha*”, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 10a-10b, 11a-12a.

<sup>670</sup> “Sultanın bayram günleri ve divan toplantıları katılımcılarının sınırlandırılmasına rağmen çok fazla kalabalık oluyordu.” İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, 616b.

<sup>671</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 237b-238a.

bilginlerinin kırılmasına birbirlerine düşmanlık beslemelerine neden oluyordu. Bu münazaralardan birinde bilginlerle imtihana hazır olup tartışmak istediğini belirten Leys Çelebi'ye yapılan "Senin adın nakıs fiillerden, sen bu tartışmaya dâhil değilsin"<sup>672</sup> sataşmalara Bidlîsî de Leys Çelebi'nin tarafını tutarak katılmış, bu sataşmada onu destekleyecek bir gazel kaleme almıştı<sup>673</sup>. Kendisi ile aynı kaderi paylaşan Melikzâde Âhî ile de -şayet o tarihlerde saray çevresinde ise- bir tanışıklığının olması mümkündür. Zira her ikisi de birden fazla ortak özelliğe sahipti. Sahip oldukları Acem kimliği yanında aynı hizbin aynı suçlamalarına maruz kalmışlardı.

Tüm bu tutumlar ve kendi tabiriyle uğradığı haksızlıklar karşısında Bidlîsî'nin *Heşt Behişt* dışında kendisini savunacağı başka bir mecra yok gibiydi. Bundan dolayı zaman zaman eserinde bazı noktalar üzerinden bu konuya temas etti. Örneğin yedinci cildi yazarken gördüğü kötü muameleye gönderme yapmak, selefleri olup daha önce Osmanlı sarayına intisap etmiş olan İran ulemasının hiçbir şekilde böyle bir muamele görmediğini vurgulamak ve bunu hamisi II. Bayezid'in dikkatine sunmak için Fatih'in ulemaya olan düşkünlük ve saygınlığını ön plana çıkardı. Fatih'in İran'dan gelen ulemayı doğrudan huzuruna çıkarmaları yönünde etrafındakilere tenbihler verdiğini, onları cezbetmek için hazineler saçtığını, Fatih zamanında İran'dan gelen ulemanın el üstünde tutulduğunu dile getirerek kendi yaşadıkları üzerinden İran ulemasının önceki gibi önemsenmemesini eleştirdi. Buna somut olarak da Ali Kuşçu örneğini verdi:

Sultan Mehmed'in onu [Ali Kuşçu] iyi karşılaması ve Rum uleması arasında en itibarlı mevkiye getirmesi herkesin onu kıskanmasına yol açmıştı. Sadece İstanbul'a ayak basması karşılığında Sultan ona üç bin kırmızı altın vermişti. Ona ailesi ve yakınlarına günlük ihtiyaçlarını karşılamak için her gün bin Rumî akçe veriyordu<sup>674</sup>.

<sup>672</sup> *Latîfî Tezkîresi*, Haz. Mustafa İsen, Ankara 1999, s. 291.

<sup>673</sup> Leys Çelebi'nin ismine dair yazdığı gazel de şöyle diyordu: "Âlemin sultanının Leys adındaki naibi, adının nefy-i mutlak olarak kullanıldığını duyunca üzülmüştü. İşe bak ki nefy yerine ispat etmişlerdi. İsimlerin gökten indiğini söyledim. İsimlerin taşıdıkları sırların arifleri, doğru olan şeye nefy manası vermişler." İdris-i Bidlîsî, *Fî gazeli Leys Çelebi ed-Defteri (Kasâid Münşâat ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 148a.

<sup>674</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 33b.

Aslında Bidlîsî, bu şekilde Fatih zamanında saraya intisap etmiş İranlı bir âlim olan Ali Kuşçu ile kendisi arasında bir bağ kurarak, onun şartları ile kendi şartlarını karşılaştırarak satırlarını okuyacak olan padişah ve devlet erkânına dolaylı yoldan bir mesaj vermeyi düşünmüş olabilir.

Saray içerisinde otorite kurma ve sultana en yakın olma mücadelesine dayanan bu hizipleşmede Bidlîsî'nin oldukça sessiz ve temkinli bir siyaset izlediği görülür. Yukarıda kısaca bahsi geçtiği gibi her ne kadar rakipleri açıktan düşmanlık yürütüyor, padişahın gözünden düşürmek için ellerinden geleni yapıyorsa da kendisi bu hizbe olan düşmanlığını doğrudan açığa çıkarmak yerine onlarla iyi geçinmeye çaba sarfetti. Onlarla olan sorunlarını üstü kapalı olarak sadece bu dönemde yazıştığı kimselere yansıtmakla yetindi. Belki de rakiplerinin her konuda güçlü, kendisinin ise korumasız olduğunu hesaplamış olması onu böyle davranmaya zorlamıştı. Nitekim yardım talebinde bulunmuş olmasına rağmen Sultan'dan olumlu bir karşılık alamadığı bilinmektedir. Bidlîsî her ne kadar bu bozuk ilişkileri yansıtmamaya çalıştıysa da bunu gizleyemedi. Hadım Ali Paşa'nın 912/1506-07'de tekrar vezaret mansıbına getirilmesinin ardından Paşa'nın İstanbul'a gelişini karşılamaya giden kalabalık arasında yoktu. Her ne kadar "Bu satırların yazarı hakir fakir, bu iştihak vadisinde sevgili görmek isteyenler arasında en ön saflarda ise de zayıflık ve takatsizlikten, bu kitabın [*Heşt Behişt*] yazılmasından kaynaklanan bazı engellerden dolayı bu karşılama hizmetini yerine getirmede diğerlerinden geride kaldı." şeklindeki bahanelerle gidemediğini söylediyse de husumetten dolayı gitmediği açıktı. Bunun yerine sadece bir kaside yazarak formel yolla onun gelişini tebrik etti<sup>675</sup>.

Bidlîsî'nin hasımlarına yönelik övgü dolu bu satırlarını okuyan birisi onlarla herhangi bir sorun yaşamadığı sonucuna varabilir. Oysa üçüncü bölümde detaylı bahsedileceği üzere onun bu düşünceleri ve övgü dolu satırları sadece 1506 yılında kaleme aldığı eserinin ilk versiyonu için geçerliydi; onlarla ilgili gerçek düşüncelerini daha sonra 1512 yılında Mekke'de tashih edeceği kitabına ekleyecekti. Burada verdiği bilgiler aralarındaki düşmanlık ve çekişmenin kökenlerine, saraydaki hizipleşmenin taraflarına ışık tutmaya yardımcı olması açısından önemlidir. 1512 yılında Mekke'de iken eserini tas-

<sup>675</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 356a/b.

hih ettiği esnada Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde ile ilgili birçok övgü dolu ifadeyi çıkarmak ve yerine sert eleştirel ifadeler koymakla işe başladı. Artık karşısında hoşnut edeceği bir çevre yoktu. Payitahtta iken söylemek istediği ancak söyleyemediği şeyleri şimdi rahatlıkla yazabilir, onların bu olumsuz yönlerini daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaştırabilirdi. Bu işi usulüne uygun yaptı. Evvela Müeyyedzâde'yi ilmi yönden biraz methettikten sonra "bahsedilen kadı her ne kadar şer'î fazilet ve ilmî kemâlât vasıflarına sahipse de Rum fazılları arasında ilmî anlamda mahareti ve şöhreti varsa da [onunla ilgili] doğruları söylemek yerinde olur<sup>676</sup>" ifadeleriyle başladığı bölümde ona yönelik bazı sert eleştirilerde bulundu. Nübüvvet mertebesinde oturduğunu ileri sürdüğü bu şahsı, çok kötü bir haslete sahip olmakla itham ediyor, muhteris birisi olarak nefesine yenik düştüğünü, iktidarını ve mevkiini sürekli arttırmak gayesinde olduğunu ve bunda aşırıya kaçtığını belirtiyordu. Bidlîsî'ye göre Müeyyedzâde zorba ve kibirli birisiydi; zorbalık ve büyüklenmeyi de vakar ve huzur veren haslet olarak nitelendiriyordu. Müeyyedzâde ile ilgili görüş ve eleştirilerini şöyle devam ettiriyordu:

Zorbalığı ve büyüklenmesine dayanarak saygın erbabı hakir görmekte, saygı ve hürmete layık olanı zelil görmekte ısrar ediyordu. Makam ve mevki lezzeti onun nezdinde beğenilen bir şeydi. Zalim ve zorba padişahlara bu şekildeki benzerlik onun sevdiği şeydi. ... Ona göre tebaaya merhamet etmek kalbî hastalıklardan ve ruhanî kuvvetlerin zaafından ileri gelir. İdarecilerin ve savaşımların arzu ve isteklerinin ölmesine neden olur. Haberler yoluyla, hadisler vasıtasıyla ya da tarikat ve fütüvvet ehlinin eserleriyle yüce Allah'ın öncelikle kendisini rahman ve rahim olarak tanımladığı duyulmuştur ve sabittir. Güya Abdurrahman olarak bilinen bu şahsın nezdinde rahman adının kökü rahm ve rahmetten gelmemiştir. Hiçbir şekilde yaşarken ya da öldükten sonra kendisi için bile merhameti mülahaza etmemiştir. Kulak verilmesi gereken birbirlerine acımayı öğütleyenlerden<sup>677</sup> bu sözü can kulağıyla dinlememiş. Bu kötü huylarında, makam ve mevki ihtirasında aşırıya kaçmasaydı havâss ve 'avâmın refahı ve afiyetine, kendisinin de hayırlı akibete uğramasına vesile olurdu<sup>678</sup>.

<sup>676</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 613b.

<sup>677</sup> [090.017] وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ

<sup>678</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 613b.



Bu satırlarıyla aslında saray çevresinde iken Müeyyedzâde'den nasıl muamele gördüğünü zaten yansıtıyordu. Müeyyedzâde sahip olduğu makam-mevki ihtirası ve zorbalığı ile "hürmete layık insanları zelil" ettiği gibi Bidlîsî'yi de hakir görmüş, zelil etmişti. Doğrudan Müeyyedzâde'den naklettiği bazı sözlerle bakılırsa hanedan tarihçisi olmanın yanında âlim kimliğini canlı tutmak adına onunla dini konularda ciddi tartışmalara girmiş, onu din bilgisi konusunda donanımsız olmakla suçlamıştı. Kitabının hatime kısmında bu meseleyi meşru bir zeminde aklî ve naklî delillere dayandırarak tartışacağını söylerken aslında dini meselelerde kendisinin Müeyyedzâde'nin sahip olduğu ehliyetten daha fazlasına sahip olduğunu belirtiyor, bir bakıma onu bulunduğu mevkiye layık görmüyordu.

Bidlîsî'nin sert eleştirisi oklarını yönelttiği bir diğer isim de veziriazam Hadım Ali Paşa oldu. 1512 yılında yazdığı eleştiri dolu satırlar paşa ile yaşadığı sorunları açığa çıkarır. Bidlîsî bu eleştiriye bir ölçü içerisinde yapmış, onun için yazdığı övgülerin büyük bir bölümünü çıkardığı satırlarına şu eleştirel ifadeleri koymuştu:

Umulur ki yaptırdığı bu hayır binaları [Paşa'nın] günahlarının affolmasına, derecesinin yükselmesine, hacetlerinin kabul olmasına vesile olur. Çünkü vezareti döneminde makamının verdiği sarhoşluktan dolayı Müslümanların zaruri işlerini ihmal etmişti. Kendi faziletini ve Sultan'ın in'âmalarını saçmada bu fayda kapılarının önüne set oluyordu. Mizacındaki sertliğinden dolayı ihtiyaç sahiplerine sert davranıyor, onları incitiyordu. Bazen de gönül ehilleri ve azizlerin kalbini gazaba gelerek kırıyordu. Umarım yaptığı iyilikler ve cömertlikler onun eksiklik ve kusuruna baskın gelir<sup>679</sup>.

Paşa'yı da aynı Müeyyedzâde gibi makam, mevki peşinde koşan, gaddar ve cimri birisi olarak tanıtırken hiç kuşkusuz burada kendi yaşadığı acı tecrübeleri yansıtmış, bu iki isimden gördüğü kötülük ve eziyet üzerinden onların kişiliklerini kaleme almıştı. Hem Müeyyedzâde hem de Hadım Ali Paşa, Sultan'ın özel ilgisinden dolayı kiskandıkları Bidlîsî'yi küçük düşürmüş, kariyer ilerlemesinde önünü kesmiş ve eserin yazım aşamasında bile ona gelen in'âm ve ihsanların önünde set olmuşlardı. İleride üzerinde etraf-

<sup>679</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 606b.

lıca durulacağı gibi Bidlîsî'nin burada yaptığı şey bu iki isim üzerinden bir sistem eleştirisiydi.

Aslında Bidlîsî'nin başlangıçta kitabına kaydetmekten çekindiği ve ancak 1512'de ekleyeceği Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde'ye yönelttiği bu eleştiriler bir kimseyi eleştirmek isteyenlerin sıklıkla kullandığı bir yöntemdi. Bu eleştirilerin kitaba yazılması hedefteki isimlerle ilgili görüşlerin daha geniş bir okuyucu çevresine ulaşmasını sağlıyordu. Örneğin Bidlîsî'nin rakibi ve mevkidaşı Kemalpaşazâde de hızlı yükselişinin önünde adeta bir set olan Rumeli kazaskeri Hacı Hasanzâde ile ilgili eleştiri ve görüşlerini kitabına kaydetmekten çekinmemişti<sup>680</sup>. Ancak yukarıda bahsi geçtiği gibi yalnız olduğu bu mücadelesinde, Bidlîsî daha fazla düşmanlık kazanmamak için bu eleştirilerini sonraya saklayacaktı.

Bidlîsî'nin karşısında sadece bu iki isim yoktu. Bu iki ismin etrafında toplanan geniş bir saltanat erkânı vardı. O, kadı ve vezirin kimler olduğunu açıkça belirtirken bunların yanında kendisine karşı olduğunu ileri sürdüğü naip ve divan erbabının kimler olduğundan bahsetmez. Yazdığı ağır hicivlerden anlaşıldığı kadarıyla saray çevresinde kendisiyle ilgili dedikodu çıkaran, kınayan ve kötüleyen bir hayli kimse vardı. Bu dedikodulardan rahatsız olmadığını, aksine kendi isminin dedikoducular vasıtasıyla esas düşmanlarının kulağına gitmesine sevindiğini söyler<sup>681</sup>.

Muhaliplerin çıkardığı asılsız iddialar ve dedikodular saray çevresinde o kadar çabuk yayıldı ki Bidlîsî'nin yakınında bulunan bazı kimseler de bu propagandanın etkisinde kaldı. Bunlardan biri Bidlîsî'nin saygıyla ve övgüyle bahsettiği, himaye ve destek gördüğü yakın çevresinden kapı ağası Yunus Ağa idi. Yunus Ağa, padişahın takdirini kazanmış birisi olarak "hâcibü'l-hüccablık mansıbından kısa zamanda yeniçeri sipahsalarlığına" getirilmişti<sup>682</sup>. Yunus Ağa, padişahın altındaki alt hamilerin himaye ağının dışında doğrudan padişahın beğenisini kazanarak saray içinde yükseldiğini her fir-

<sup>680</sup> Kemalpaşazâde, kazaskerin ölümü için şu kıtayı yazmıştı: İbn Hasan ol kabîh sûret, şer mazharı mazhar-ı cehâlet, n'ola bana ger muâriz olsa, hûrşîd-i kemâle âriz olsa. Bkz. Mecdi Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Hadaikuş-Şakaik*, s. 384.

<sup>681</sup> İdris-i Bidlîsî, *Fi baz'ı ehlîl-nemimetu ve'l-hica (Kasâid Münşeat ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 148b, 150a.

<sup>682</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 616b.

satta dile getiriyordu. Mustafa Paşa'ya yazdığı bir mektubunda belirttiğine göre Bidlîsî gibi onun da yegâne hamisi ve sığınağı padişahı<sup>683</sup>. Karşıtları Bidlîsî'yi Yunus Ağa'nın yanında ölçüsüzce aşağılayıp gözden düşürmek için elinden geleni yaptılar. Bu dedikoduların Yunus Ağa'ya kadar ulaştığını haber alan Bidlîsî ona bir mektup yazdı:

Eğer huda-yı yezdân ecelden eman verirse ihsan kaynağı olan huzurunuzda vardığımda onların nasıl yalancı, dolandırıcı ve arabozucu olduklarını size anlatacağım. Ama yalancılar çıkardıkları türlü yalanlarla bu fakirler fakiri duacınızı, bu *der-vîş-i dil-rîşî* huzurunuzda zelil etmek ve sohbetinizden uzaklaştırmak istiyorlar. Bunun için bu kul hakkında hayli nâ-şâyeste kelâm etmişler. Hâşâ ki bu kuldân o kıskançların dediği gibi ef'al-i nâ-sezâ ve akvâl-i nâ-revâ gelmiş ola. Senin korumanda olan kimselerin düşmandan korkmasına gerek yoktur. Senin lütfuna mahzar olan kimse düşmanı neden düşünsün ki? Kıskanç ve fitnecilerin sözüyle zelil ve hacil olma ki bizim senden başka intisap edeceğimiz kimsemiz yok<sup>684</sup>.

Muhaliplerinin onu gözden düşürmek için hakkında uydurma haberler çıkarmak gibi bir dizi yönleme başvurduğu, bunu Bidlîsî'nin yakın çevresi ve destekçileri üzerinde denemeye başladıkları söylenebilir. Eserini dibace ve hatime hariç tamamladığında geriye kalan kısımları da bitirip padişaha sunma şartı olarak Bayezid'den vaatlerini tutmasını istemişti. Ancak sıra vaat edilen in'âmları almaya geldiğinde vezir ve kazasker uzun zamandır sürdürdükleri muhalefetin dozunu daha da arttırarak Sultan'ı da kendi yanlarına çekmeyi başarmışlardı. Bu durum Bidlîsî için adeta zindan telakki edilecek olan beş yıllık bir sürecin de başlatılmış olması demekti.

<sup>683</sup> *Münşeât*, Yazma Bağışlar, nr. 5502, vr. 69b-70b.

<sup>684</sup> İn tahiyyat be ağa-yı dergâh-ı cihân-penâh nebişte bud İdris, "*el-Münşeât min kurbi zuhurüd-Devletî'l-Ösmâniye ila aheri ahdi Selimül-evvel: Min tahrirati İdris el-Bidlîsi va Lâmi'i va gayruha*", Esad Efendi, nr. 3879, vr. 28b-29a.

نیست اندر سـنت عفو تو محمود انتقام  
نیست اندر مذهب جود تو جان را امتناع\*

### 3. Bir Zamane Firdevsîsi: II. Bayezid'e Kırğınlık ve İstanbul'dan Ayrılış

*Heşt Behîşt*'in dibace ve hatimesi hariç, sekiz cildinin bitirilmesinden sonra Bidlîsî karşıtı bu hizip zaten uzun zamandır aralarında var olan husumeti doruk noktasına çıkardı; acımasızca eleştirenler işi, onu kötülemeye, eserini ise yerden yere vurmaya hatta intihalle suçlamaya kadar vardırıdılar. Gözden düştüğü takdirde Sultan'ın vaatlerinden ve mükâfatlarından payına düşeni alamayacak ve böyle bir rakip bertaraf edilmiş olacaktı. Özellikle intisap edecek ulemanın ilmi yeterliliklerini ölçen bir merci konumunda olan, inşa geleneğine vakıf birisi olarak Müeyyedzâde'nin, *Heşt Behîşt*'in dili ve üslubunu beğenmediği, Bidlîsî'nin aşağıda sıralayacağı eleştirilerin birçoğunun ondan geldiği açıktır. Bidlîsî, Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde Abdurrahman'ın, *Heşt Behîşt*'in mükemmeliyetini kıskanıp onu kusurlu göstermeye çalıştıklarını şöyle anlatır:

Kısa bir zamanda böyle belîğ bir eserin yazılması zamane insanları arasında birçok kıskançlık zuhûra getirdi. Bu sanatın nakden fakir ve sermayesizleri olan bazı fazîletsizler, kalplerindeki kıskançlık hastalığından ve kutsal kuvvet ile takate sahip olamamalarından dolayı geniş olan o sekiz bahçeyi [*Heşt Behîşt*] kötüleme ve yerme girişiminde bulundular<sup>685</sup>.

Yine Bidlîsî'nin naklettiğine göre “devlet düşmanı” olan devlet erkânından bazıları (Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde Abdurrahman) çeşitli tahriklerle telif ettiği metnin aslını bin bir hakaret ile elinden almış, onu Sultan'ın gözünden düşürmüşlerdi<sup>686</sup>. Bu karşıt hizip, telif süresini ve hacmini dikkate alarak böyle hacimli bir eserin kısa bir sürede yazılamayacağını dile getirerek eserin “kadim olan fâzılların kitap ve risalelerinden intihal yoluyla nakledildiği” şeklindeki söylentileri saray çevresinde yaymaya başladılar<sup>687</sup>. Hatta ona göre bir adım daha ileri giderek kitapta Osmanlı

\* Ey Mahmud intikamlı zat! Senin geleneğinde affetmek yok mudur? Cömert mezhebinde canı esirgemek yok mudur?

<sup>685</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 34.

<sup>686</sup> TSMİA, e. 5675.

<sup>687</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 34.



hanedanının düşmanları olan İran şahlarını övdüğü yolunda ithamlarda bulundular. Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde'nin İran şahlarının övülmesinden neyi kastettikleri tam olarak belli değildir. Bidlîsî'nin, Şah İsmail için üstü kapalı bir şekilde "zalim Akkoyunlu taifesini ortadan kaldıran ilahi intikam kılıcı" imajı çizerek ve bu yorumunu Kur'an ayetleriyle destekleyerek iktidarı için İslamî bir meşruiyet zemini oluşturduğu övücü ifadeleri ise 1506 tarihli nüshada değil, 1512'de Mekke'de iken tashih ettiği nüshada yer alıyordu. Dolayısıyla eserin ilk halinde İran şahlarına yönelik övücü ifadeler yoktu. Muhalliflerin, övüldüğünü ileri sürdüğü İran şahları, Bidlîsî'nin Osmanlı padişah imajıyla bütünleştirdiği Behrâm, Feridûn, Nûşîrevân ve Cemşîd gibi Sasanî şahları da olamazdı. Zira Sasanî şahları gibi eski İran şahlarının iktidar, güç ve adalet sembolü olarak imgelenmesi Bidlîsî ile başlamış bir gelenek değildi; daha öncesinde Kâşîfî, Ma'alî, Melikzâde Âhî gibi şehname tarzı manzum eserler veren müelliflerin dışında, bu tarzı düzyazıda başarıyla uygulayan Tursun Bey gibi tarihçiler zaten bu imgeleri kullanmıştı. Örneğin Tursun Bey, hem Fatih hem de II. Bayezid için Kisra, Cemşîd, Hüsrev, Feridûn sıfatlarını kullanırken II. Bayezid'i adaletinden dolayı Nûşîrevân'a benzetmiş ve ona ikinci Cemşîd yakıştırması yapmıştı. Eserin bundan başka hiçbir yerinde İran şahlarına<sup>688</sup> yönelik övgüyle açıklanabilecek bir ifade bulunmazken her bir padişahın muasırı İlhanlı ve Timurlu hükümdarlarının tarihçelerine yer vermesi, bu hükümdarlardan birçoğunu İslam'ı ihya eden, arkasında iyi izler bırakan, eşsiz hizmetler yapan adil ve fazıl kimseler olarak takdim etmesi<sup>689</sup>, Timur gibi Osmanlı kaynaklarına menfi olarak yansıyan bir karakterden yer yer övücü ifadelerle bahsetmesi<sup>690</sup>, oğlu Şahruh'u ve onun soyundan gelenleri şeriatı uygulayan dindar ve cömert padişahlar şeklinde övmesi<sup>691</sup> muhaliflerinin Bidlîsî'ye yönelttikleri ağır suçlamaların tek kaynağı olmalıydı. Bu çerçevede her padişahın muasırı olan İlhanlı, Celayirli, Timurlu, Karakoyunlu ve Akkoyunlu hükümdarlarından etraflı bir

<sup>688</sup> Bidlisi, kitabının Akkoyunluları anlattığı kısmında Sultan Rüstem hariç bütün Akkoyunlu sultanlarından övgüyle bahseder. Ayrıca Akkoyunlu hanedanının hiçbir zaman Osmanlı hanedanına düşman olmadığını tam tersine iyi ilişkiler içerisinde olduklarından bahseder ve bu kısmın sonunda Şah İsmail için bazı övücü ifadeler yer alır. Ancak bu 1506'da değil 1512'de esere eklenmiş bir bölümdür.

<sup>689</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 125a.

<sup>690</sup> Üçüncü bölümde Bidlîsî'nin çizdiği Timur imajından detaylı olarak bahsedilecektir.

<sup>691</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 276b-277a.

şekilde bahsetmiş, İsfahan, Azerbaycan, Fars (Şirâz), Diyarbekir, Bağdad, Horasan ve Irak memleketlerinin siyasi durumunu kaleme almıştı. Üstelik Bidlîsî, kaleme aldığı Osmanlı hanedan tarihinde, muasır hanedanlara da yer veren sarayın himayesindeki ilk kişi de değildi. Fatih Sultan Mehmed adına kaleme aldığı *Hünkâr-nâme*'sini 1473 yılında tamamlayan Ma'alî mahlaslı Meşhedli Mîr Ali ibn Muzaffer eserinin neredeyse yarısından fazlasını İran'daki hanedanların tarihine özellikle de Timur'a ve ardıllarına hasretmişti. Şiraz sultanları, Mısır sultanları, Şamahî, Gilân ve Mazenderân hâkimleri, Herât ve Horâsân hâkimleri, Kâbil ve Kandahâr hâkimleri, Muşâ'sa' ve Lahsa hâkimleri hakkındaki genel bilgiler yanında en fazla da Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Timurluların tarihine yer verilmişti. Öyle ki İran'daki bu hanedanlara ayrılan kısım Osmanlı hanedanına ayrılardan çok daha fazla idi. Ma'alî'nin, İran'daki bu hanedanlarla ilgili övücü ifadelerinden en çarpıcısı Timurlular ile ilgili olanlarıydı. O, Timur'u bir cihan padişahı olarak takdim edip Yıldırım Bayezid karşısında daha güçlü bir imajla resmederken halefi Şahrüh'u ise herkesin itaat etmesi gereken İskender, "halife-yi zaman ve emîr-i zaman" şeklinde tavsif etmişti. Kendisini, padişahın meth ve senasıyla uğraşan birisi olarak takdim eden Ma'alî'nin, Fatih Sultan Mehmed'in muasırı Şahrüh hakkındaki bu ifadeleri kuşkusuz padişahın otoritesi ile çelişen şeylerdi<sup>692</sup>. Dolayısıyla mesele sadece İran şahlarını övmek ise Ma'alî, bu konuda Bidlîsî'den daha fazlasını yapmıştı ve döneminin saray seçkinleri *Hünkâr-nâme*'nin bu yönünü de çok iyi biliyor olmalıydılar.

Bidlîsî'nin yaptığı gibi Müslüman hanedanları karşılaştırmalı bir tarihsel bağlam içine oturtmanın kendi içinde bir mantığı vardı. Bidlîsî'ye göre muasır padişahların tarihine yer vermek, onları Osmanlı hanedanı ile karşılaştırmak ve Osmanlıların üstünlüğünü vurgulamak, sultana dostunu ve düşmanını tanıtmak amacına matuftu<sup>693</sup>. Bunun dışında Bidlîsî her ne kadar belirtmese de bu muasır hükümdarlar bahsiyle kaleme aldığı hanedan tarihinin hitap ettiği coğrafyanın sınırlarını belirliyor, Osmanlı padişahlarının ge-

<sup>692</sup> Şahrüh ile ilgili anlatıların birçok yerinde bu övücü ifadelere rastlanır. Bkz. Ma'alî, *Hünkâr-nâme*, TSMK, nr. 1417.

<sup>693</sup> "O muasır sultanları anmanın açıkçası çok fazla faydası var. Bunlardan biri cömertlik, adalet ve yüce mertebe bakımından Âl-i Osman'ın şanının üstün tutulması içindir. Bir diğeri ise övülmesi amaçlanan sultana dostunun ve düşmanının değerini göstermektir" İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a.

niş emperyal vizyonu ile İslami egemenlik sahalarının hudutlarını çiziyordu. Daha açık bir ifadeyle sadece İran coğrafyasındaki hanedanlara yer vermesi zaten onlarla İslam dünyası liderliği için rekabet içinde olduğu anlamına geliyordu. Osmanlı padişahları için formüle ettiği unvanlar bu egemenlik hududunu çizen bir başka araçtı.

Hiçbir övgü amacı taşımayan muasır hanedanların tarihini karşılaştırmalı olarak verme metodu geç-Timurlu tarihçilerin izlediği bir gelenektir. Örneğin Safevi tarihçileri Hondmîr ve Hasan-ı Rumlu da benzer şekilde kısa Osmanlı tarihçelerine eserlerinde yer vermişlerdi. Oysa Bidlîsî, sadece övgü olarak addedilen bu tarihsel anlatıyı vermediği gibi, yer yer bu İran hükümdarlarının bir kısmına ciddi eleştiriler de getirmişti. Örneğin eski hamisinin babası olan Uzun Hasan'ı Osmanlı padişahlarının gazalarına engel olmakla itham etmiş, eski patronları olan Akkoyunlu padişahlarının meşruiyetini sorgulama yoluna gitmişti. Şu halde muhaliflerin bu eleştirileri hiçbir ciddi dayanağı olmayan sırf polemik konusu olması adına yaptıkları türden eleştiriler olabileceği gibi, bu durum İslam dünyasının temsilciliği iddiasındaki Osmanlı hanedanı dururken bir başka rakip hanedandan bahsetmenin, hanedanın bu iktidarını sarsmak anlamına gelebileceği şeklinde algılanmış da olabilirdi. Neticede Bidlîsî İslam dünyasında Osmanlılara rakip olabilecek Müslüman hanedanlar içerisinde sadece İran'daki hanedanlara yer vermişti. Kısa İran tarihçesi olan bu bölümler muhaliflerin eleştirilerine dayanak olmuş ve bu saray erkânı, yazımın her aşamasını kontrol eden padişahı da etkilemiş olmalıydı. Zira bir müddet sonra Bidlîsî'nin elindeki müsveddelerden birinde yer alan muasır İran hükümdarları kısmının üzerinin çizildiği görülür<sup>694</sup>.

Buraya kadar verilen bilgilerden hareketle Bidlîsî'ye yönelik yapılan bu suçlamanın rakibi yıpratmayı amaçlayan bir polemik konusu olduğu aşağıdaki örnekten daha rahat anlaşılabilir. Bidlîsî ile aynı dönemde belki biraz daha önceki bir tarihte Bayezid'in sarayında yaşanan benzer bir olay Bidlîsî karşıtı bu hizbin daha o tarihlerde var olduğunu ve İran şahlarını övmek şeklindeki aynı suçlamaları başka bir Acem için de yaptıklarını gös-

<sup>694</sup> Yıldırım Bayezid'in, muasırları olan İran hükümdarlarının tarihçelerini yazdığı kısmın üzerini çizmesi, kâtipler tarafından temize çekilme esnasında bir daha yazılmamasını istemesiyle açıklanabilir. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3543, vr. 7b-14a.

terir. *Şâhnâme* yazarı Melikzâde Âhî'nin, Bayezid adına kaleme aldığı bir mektupta Acem padişahından "Sultan-ı a'zam" şeklinde bahsetmesi Hadım Ali Paşa ve Tâcîzâde'nin müdahalesine neden olmuştu. Melikzâde Âhî, kendisini suçlayanların Farsça bilmediğini ve padişah ne dediyse onu kaleme aldığını söyleyerek kendisini savunmuştu<sup>695</sup>. Bu örnek Bayezid'in sarayında benzer suçlamaların sıklıkla yaşandığını, "İran şahlarını övme fiili"nin klişe bir polemik haline getirildiğini, bu hizbin çok erken tarihlerde bile Acem'den gelenlere karşı sistematik bir dışlayıcı tavır takındıklarını gösteriyordu.

Aslında *Heşt Behişt*'e içerik yönünden müdahale eden ve onu itibarsızlaştıran zümrenin başında Müeyyedzâde'nin olduğu açıktır. Bu kendini beğenmiş kazaskerin çeşitli tayin ve terfilerde padişah üzerindeki nüfuzundan başka saray çevresinde kaleme alınan hanedan tarihi, fetihnâme ve mektup gibi metinlere dil ve üslup yönünden müdahale eden tavırlara sahip olduğundan bizzat Bidlîsî de bahseder. Saraydaki yazın dünyasını kontrolü altında tutmayı kendine görev edinen ve her yazılanı kolaylıkla beğenmeyen kazaskerin elbette *Heşt Behişt*'e de dil ve üslup yönünden müdahale etmesi kaçınılmazdı. Bidlîsî de bu durumu çok iyi biliyordu. Ancak öyle görünüyor ki Müeyyedzâde dışında onunla aynı çevreden, bu işlere hevesli olan başka isimler de vardı. Melikzâde Âhî örneğinde görüldüğü gibi Hadım Ali Paşa ondan yazdıklarını değiştirmesini istemiş, Rumîlerin bile ondan daha iyi yazabileceklerini söylemişti. Bayezid'e yazdığı mektubunda Melikzâde Âhî, paşanın kendisini neden kıskandığına bir türlü anlam veremediğini, kendisi gibi padişahın meclisinde "melikü'l-kelâm" sıfatına sahip birinin Farsça bilmeyen birisi tarafından bu şekilde maskara edilmesinin utanç verici olduğunu şikâyet etmişti. Açıkçası Melikzâde Âhî de Bidlîsî gibi kıskançlık kurbanı olmuştu. Onun söylediğine göre daha Rum'a gelir gelmez Amasya'da şehzade iken Bayezid'in himayesinde kalmış, ardından padişah olunca da daha imtiyazlı bir konum elde etmişti. Kendisine tarih yazılma görevi verildiği gibi Acem padişahlarına gönderilen mektupları da inşa ediyordu. Dahası belki de Hadım Ali Paşa gibi saray çevresinin hedefi haline gelmesinin altında onun aracısız olarak padişahın huzuruna çıkma imtiyazına sahip olması ve padişahın meclislerinin "melikü'l-kelâm"ı olması yatıyordu<sup>696</sup>.

<sup>695</sup> TSMA. e. 419/17.

<sup>696</sup> TSMA. e. 419/17.



Bidlîsî, Müeyyedzâde ve Hadım Ali Paşa gibi sarayda her yazılanı kontrol eden muhaliflerin *Heşt Behişt* konusundaki müdahaleci tavırlarından, içeriğini değiştirmek istediklerinden açıkça bahseder. Hatta II. Bayezid'in muasırı olan Akkoyunlu sultanlarının tarihlerine bu ilk versiyonda yer vermemesi, muhaliflerinin telkinlerinin etkili olduğu, bunun üzerine padişahın direktifleri doğrultusunda bunu yazmaktan vazgeçtiği şeklinde anlaşılabilir. Yine ona göre kendisine karşı olan hizbin eser ile ilgili sıraladığı diğer kusurlar ise dibacesinin olmayışı, olayların basit olmasına rağmen sözün gereksiz yere uzatılması, anlamın muğlak olması ve gereksiz tasvirlerin çokça bulunmasıydı<sup>697</sup>. Bidlîsî, *Heşt Behişt*'in uzun cümleler ve lüzûmsuz tafsilatla dolu olduğu şeklindeki şikâyetleri bizzat Sultan Bayezid'e söyleyenin "insafsız, iyilik ve fazîletten yoksun mayası bozuklar" şeklinde itibarsızlaştırıcı cümlelerle aşağıladığı vezir ve kazaskerin olduğunu, onların *Heşt Behişt*'in "ağız mühürlenmiş olan hazinelerini yağma ve talan etmeye" başladıklarını söyler. Yine ona göre muhaliflerinin tek gayesi "bu muhlis duacının erzak ve menfaatlerini azaltmak, hakkın yerine getirilmesini engellemek, eserin şöhretine ortak olmak, Sultan'ın vaat ettiği hediyeleri ve ihsanları men" etmektir<sup>698</sup>.

Üçüncü bölümde üzerinde durulacağı gibi Bidlîsî yıllar sonra kaleme aldığı dibace ve şikâyetnamesinde, yazılacak olan bir hanedan tarihinin sadece yavan tarihi bilgiler içermesinin, sözün kısa tutulmasının makbul bir şey olmadığını ve işin ehli tarafından da kabul görülmeyeceğini yazarak yöneltilen suçlamalara karşı bir savunma yapacak, kendisini bu noktada eleştirenlerin eserini okuyup anlayabilecek kapasiteye sahip olamadıklarını da ekleyecektir<sup>699</sup>. Öte yandan eserin dili ve üslubunun belirleyicisinin bizzat padişah olduğu, Müeyyedzâde aracılığı ile Kemalpaşazâde'ye yazdırılan hanedan tarihinin de en az *Heşt Behişt*'in dili ve üslubu kadar ağır olduğu dikkate alınacak olursa Müeyyedzâde'nin ulemayı yeterlilikleri konusunda imtihan eden bir merci kimliğiyle sırf polemik konusu yapmak ve padişahın gözünden düşürmek adına Bidlîsî'yi bu şekilde eleştiri yağmuruna tuttuğu söylenebilir. Ese-

<sup>697</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a; Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 34–39.

<sup>698</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 41–42.

<sup>699</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a; Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 34–39.

rinin hiçbir şekilde intihal yoluyla oluşturulmadığını ve beğenilen bir üsluba sahip olduğunu Bidlîsî şu belagat dolu cümlelerle ifade ediyordu:

Yükseklerde uçan şahin, sır ehlinin nükte ve hakîkât dolu avlağının bulunduğu dağlarda güzel sözlü ve hoş hareketli keklikleri avlamada ve sırların altın gagalı sülünlerini yemede ustadır. Bu eşikte oturanın [Bidlîsî] hüma kuşu, hiçbir zaman kokmuş leşlere, kurt ve sırtlanın artığına musallat olan kerkenez gibi tamah etmemiştir. Bu mizaçta söz söyleyenin kükremiş aslanı, tilkiyi yiyen yırtıcı hayvanların lideri gibi ceylanların ciğerine alışmış, avının geri kalanını diğer evcil ve yırtıcı hayvanlara bırakmış ve avdan geri kalan kokmuş şeyleri yemek niyetinde olan tilki ve çakal gibi asla zahire biriktirmemiştir<sup>700</sup>.

Bidlîsî, eserinin derinliğini ve kendisinin hünerini anlayamayacak derecede cahil, sanat fakiri, sermayesiz ve fazîletsiz olarak nitelediği, hatta sahte sikke basan kalpazana benzettiği Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde'nin aktif propagandalarına karşı muhtemelen çok fazla bir varlık gösteremedi. Bu süreçte yegâne hamisi olan padişah'tan da gerekli desteği görmediği söylenebilir. Karşıt hizbin kötüleme ve karalama kampanyaları kısa sürede sonuç vermeye başladı. Nihayet Sultan'ı da kendi saflarına çekerek, Bidlîsî'yi iyice yalnızlaştırdılar. Bidlîsî'ye göre Sultan ile olan sohbetlerinde her fırsatta kendisini ve eserini kötülüyorlardı<sup>701</sup>. Kıskançlık kurbanı olduğunu söyleyen Bidlîsî, bu muhalif güruhun engeline takılan tek kişi değildi. Mustafa Âli, II. Bayezid'e kaside sunan şair Âfitâbî'nin Sultan'a yakınlaşmasını hazmedemeyen kıskanç bir çevre tarafından dışlandığını ve gözden düşürüldüğünü yazar<sup>702</sup>. Melikzâde Âhî'nin yaşadıkları diğer Acemlerinkinden çok farklı değildi. Yine Müeyyedzâde'nin, görevi hak edecek ilmi yeterliliği olmadığını ileri sürdüğü Molla Zamirî'nin Sahn-ı Semân'a tayin edilmesine karşı çıktığı bilinmektedir.

Müeyyedzâde'nin, II. Bayezid üzerinde tayin ve terfilere karar verecek ölçüde etkili olduğu açıktır. Ancak zaman zaman istediklerini yaptıramadığı da olmuştu. Padişah, onun tüm itirazlarına rağmen Molla Zamirî'yi Sahn-ı

<sup>700</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 40.

<sup>701</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 42.

<sup>702</sup> Mustafa Âli, *Künhü'l-Abbâr*, s. 218a.

Semân'a atamıştı<sup>703</sup>. Ancak bu istisnai bir örnek gibi duruyordu. Bazı tayinlerin önünde engel olan ve Sultan'a yakınlaşmaya çalışanları uzaklaştıran Müeyyedzâde, padişahın Bidlîsî konusundaki görüşlerini de değiştirmeyi başardı. Bayezid de, Bidlîsî karşıtı hiziple benzer düşüncelere sahip olarak vaat ettiği şeyleri vermekten vazgeçti. Bidlîsî bunu "Sultan, naiplerine mağlup oldu ve devletin kapıları da kapandı" şeklinde ifade eder. Bu vazgeçmenin ardından Bidlîsî, Sultan'ın elkabının da yer alacağı dibace kısmını onun ihsan ve cömertlik vasıflarının anlatılmasına ayırdığından şimdilik kaleme almamaya karar verdi. Bu iş için önce vaatlerin yerine getirilmesini şart koşmuştu. Ancak vaatler yerine getirildiği takdirde dibace kısmını tamamlayacaktı<sup>704</sup>. Netice olarak Sultan, *Heşt Behişt*'in tamamlanması halinde verilmesi kararlaştırılan mükâfatı vermedi.

Padişahın bu ani tavır değişikliği Bidlîsî'yi oldukça şaşırttığı, hatta gücüne gittiği bazı yazışmalarından anlaşılabilir. Olan bitene bir türlü anlam veremediği gibi kendisini padişaha karşı bir suç işlemiş gibi hissediyordu. Zira II. Bayezid bu propagandalar neticesinde ona ilgi göstermemeye başlamıştı. İlgisizliğinden incinen Bidlîsî ona hitaben bu ilgisizliğinin nedenini soran bir mektup yazdı:

Ciğeri kebab olmuş bu bendenin, gözleri yaşla dolu bu dertli kulun arz ettiği şey şudur ki; bu fakir bende, bu çaresiz ve sergerdan duacı [İdris-i Bidlîsî] bundan önce uzun zamandır Hudâvendim'in saadet bağışlayan rikabının tozu ve dergâh kapısının toprağı ile iftihar ederdim. Onun ikbalinin gölgesinde saadete kavuşup, payesiyle behremend olup südde-i saadetinde ferahlık bulmuştum. Onun cömertlik dergâhı ve eşiginde sair hizmetkârlar gibi bu bende de hizmet edegelmiş, kulluk vazifesini devam ettirmiş, bu makamda karar bulmuştum. Ama şimdi beni bu yaralı ve inleyen kalbimle ve yanmış ciğirimle muhabbet ve dostluk halkasından çıkarıp zelil görmenize ne sebep olmuştur bilemiyorum. Bin bela ve sıkıntı çekmiş ve cefa zehiri tatmış bu kadim bende, şimdi öyle hayret ve dehşete düşmüştür ki zamanın söz erbabı ve bilginleri onu tasvir etmekten aciz kalırlar. Acaba kendisinden

<sup>703</sup> Atıl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300-1600)*, s. 138-139.

<sup>704</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a.

geçmiş ve dili tutulmuş bu *der-vîş-i dil-rîş* aptallıkla bir cinayet mi işlemiş ya da gafletle korkulacak bir iş mi yapmış ki bu kadar gözden uzaklaştırılmış ve erbab-ı kalem zümresinden ayrılmıştır. Eğer cahilliğimden dolayı bu hakir-den bir kusur ve hizmette bir aksama olduysa o hazretten isteğim budur ki merhamet gösterip bu kemter kulu affetsin. Kendime şöyle derim; ey can-ı mahzûn ve ey dil-i bî-sükûn evvelden inziva ve kanaat köşesi meskeniniz idi. Alçak nefsin heveslerine ve mel'ûn şeytanın kışkırtmalarına uyup zaval-lılaşma! Zira zamanın büyük arifleri buyururlar ki eğer olmayacak şeyi talep edersen rencide olursun, eğer kanaat edersen rahat olursun. Ama dostlarım ve yakınlarım beni teşvik ve tahrik ederek diyorlar ki ey yar bu ne haldir? Onlar bigâne olmalarına rağmen makam ve mevki sahibi olarak işlerinin başındalar. Biz seni tanıdık ve yakın çevreden bilirdik ama daima işsiz ve boş görürüz. Yoksa kavuşman ayrılığa ve meşguliyetin de azle mi dönüştü? Bu esnada nice biçareye çare nice bî-sermayeye maye olup elden ayağa bağdan dağa düşmüş, fakir ve hakir-i perişan ve hayran ve avare-i sergerdân düş-künlere yardımcı olacağınızı söylerler. Hâsılı dostlarımın bu sözleriyle beni halsiz bırakmalarından ve düşmanlarımın yaygarasından sabrım kalmadı; bu şehirden kaçmaktan başka çarem kalmadı. Senin gibi bir hazrete hacetimi arz etmeme gerek yok zira senin bilgin hatırının bilmediği bir şey yoktur. Sen güneşsin ben ise su. Beni toprağımdan çek al! Her dem gölge gibi beni kuyuya atma! Beni bu eşikten başka bir yere gitmeye mecbur bırakma!<sup>705</sup>.

Bidlîsî aslında bu satırlarıyla sufî dünyadan uzaklaştığı, nefsine uyarak dünyevî işlerle meşgul olduğu için kendisini suçluyor, bundan dolayı pişman olduğunu açıkça ifade ederek bir kez daha bürokratlardan dervişliğe meyl ediyordu. Ayrıca ilk defa bu mektubunda görevinden azledildiğini açıkça belirtirken kafasında yavaş yavaş başka bir eşiğe intisap etme fikrinin de oluştuğunu itiraf eder. Aslında padişahın kendisine bir tevcihte bulunmasını isteme niyetinde olmadığını, dostlarının “muhaliflerin iş başında sen ise azle-dilmişsin” gibi sözlerle onu bu arîzayı kaleme almaya teşvik ettiklerini yazsa da hala bir beklenti içindeydi. Bayezid'den olanı biteni iyi tahlil etmesini istiyor, günahsız olduğunu belirterek tekrardan himaye görmesini arzuluyordu.

<sup>705</sup> İn nezd-i bozorgi ferestade ber sebil-i ibtihak va dar taşakki-i baht-i hod İdris, *el-Münşât min kurbi zuhurü'd-Devleti'l-Ösmâniye ila aheri ahdi Selimü'l-evvel: Min tabirâtı İdris el-Bidlisi va Lâmi'i va gayruha*, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 37a-38a.



Padişaha hitaben “Senin geleneğinde affetmek yok mu Mahmud intikamlı zat! Senin cömert mezhebinde canı bağışlamak yok mu?” sözleriyle sitem ediyor, kendisini Firdevsî, (ö. 1020) II. Bayezid’i ise Gazneli Mahmud (ö. 1030) ile özdeşleştiriyordu. Yakın çevresinin bu teşvikleri ve düşmanlarının yaygarasından takatsiz kaldığı bu anlardan itibaren İstanbul’dan ayrılmayı aklına koydu. Burada zelil ve hakir edildiğini düşündüğünden kalmasının da hiçbir anlamı olmadığını biliyordu. Bu düşünceyi kafasında şekillendirmeye başladı. Her ne kadar İstanbul’dan ayrılmak istediğini bu ilk arızasında padişaha açsa da gitmek istediği yeri açıkça belirtmesi biraz zaman alacaktı.

Aslında Bidlîsî’ye göre Bayezid her ne kadar bu vaatlerini yerine getirmek, onu mükâfatlandırmak istemişse de etrafındaki kıskançlar ona engel olmuştu. Yıllar sonra kaleme aldığı satırlarında Sultan’ı, etrafdakilerin tesiri altında kalarak yanlış işler yapmakla itham ederek “naiplerinin güvenilir kişiler olduğunu, daima mülkü ve dini koruduklarını sanıyordu” sözleriyle eleştirdi<sup>706</sup>. Sultan’a yakışan şeyin sözünde durması olduğunu söyleyen Bidlîsî, Bayezid’in her ne kadar çeşitli vaatlerde bulunduyorsa da yerine getirmediğini görünce vaatlerini yerine getirmesini tekrardan ona ilettili<sup>707</sup>.

Sultan’dan hiçbir şekilde cevap alamayan Bidlîsî burada Bayezid’in etrafında olup kendisini Sultan’a karşı kötüleyenlerin aslında Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde olduğunu açıkça vurgulamıştı. Firdevsî’nin Sultan Mahmud’dan gördüğü muamelenin aynısını kendisinin de Sultan Bayezid’den gördüğünü söylüyordu<sup>708</sup>. Bayezid’i Sultan Mahmud, kendisini ise Firdevsî olarak takdim ederek Firdevsî’nin yaşadıkları ile kendisinininki arasında bir bağ kurdu<sup>709</sup>. Nitekim kendisi de Firdevsî ile aynı akibeti yaşıyordu. Firdevsî de Sultan Mahmud adına kaleme aldığı eserini tamamladığında onu kıskanan saray erkânı sultanın vereceği in‘âmın önünde engel olmuş, hatta onun “Rafızî” olduğunu söyleyerek Sultan Mahmud’un gözünden düşürmüşlerdi. Bu sözlere inanan mutaassıp bir sultan olan Mahmud ona vereceği in‘âmı azaltmış bunun üzerine Firdevsî incinerek Gazne’den ayrıl-

<sup>706</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 624b.

<sup>707</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a.

<sup>708</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a-633b.

<sup>709</sup> Firdevsî’nin *Şâhnâme*’sinin İran tarih yazıcılığı içindeki yeri için bkz. Julie Scott Meisami, *Persian Historiography to the end of the twelfth century*, Edinburg 1999, s. 37-45.

mıştı<sup>710</sup>. Firdevsî ile kendisini özdeşleştiren Bidlîsî bu yolla onun kadar güçlü bir kaleme sahip olduğunu göstermek istiyordu. Firdevsî'nin, Gazne'den ayrıldıktan sonra Taberistan'daki Bâvend hanedanına intisap etmesi, burada iken kaleme aldığı dibacesinde Sultan Mahmud'u eleştiren ifadelerle yer vermiş olması<sup>711</sup> ile Bidlîsî'nin başka bir intisap için İstanbul'dan ayrılması ve dibacesinde eski hamisine eleştirilerde bulunması göz önüne alındığında bundan sonra atacağı her adımda Firdevsî'nin izlediği yoldan gitmeye gayret ettiği görülür.

Sonuç olarak Bidlîsî'nin “zalim naipler, günahkâr kadı ve vezir” olarak tanımladığı karışık hizip bu propaganda da başarılı oldu; padişah, Bidlîsî'ye verdiği vaatleri yerine getirmeyince Bidlîsî de dibaceyi yazmayarak, eserini tamamlamaktan vazgeçti. Bir önceki mektubunda yazdığı azledilme olayı bu olsa gerekti. Şimdi İstanbul'dan ayrılma işini ciddi ciddi düşünmeye başladı. Mektubunda her an çekip gidebileceği yolunda padişaha gözdağı vermek istediye de bu işe yaramadı. Bunun üzerine padişaha Firdevsî gibi ayrılıp gitmek istediğini belirten bir arıza daha sundu:

Bu sergerdân bendenin şikâyeti, bu zayıf muhibbin, padişahın en hakir hizmetçisinin hüznü dolu hikâyesi şudur: Ben fakir sizin dergâhınıza intisap edip saadete kavuşmuş, müreffeh olmuştum. Ama şimdi düşmanların dedikodularının ve çekiştirmelerinin hedefi olduğum için perişan, işsiz ve ağlamaklıyım. Bu sebepten zamanın gam zehrini tatmış, devranın elemelerini çekmiş bu canım, alışık olduğum ve bildiği bir memleket olan Diyarbekir'e gitmek için yürüyüp yüklenir, bu kavl üzere ki buyurmuşlardır:

İnsanların gözünde zelil olduğun bir diyardan, çabucak ayrıl ve başka bir yere git!

Ama asilerin beni yermelerinden ve nükte-i tuğyandan endişe ederim. Ayağa bağ olan bu bela ve fakirlik cefası bu *derviş-i dil-rîşi* elden ayağa, yakından ırağa düşürdü. Ne zaman ibadete düşkünlük göstersem ehl ü 'iyalim düşüncesi bu hüznü dolu kalbimden geçerek beni ibadetten alıkoyarak hu-

<sup>710</sup> Nizâmî-i 'Arûzî-i Samarqandî, *The Chahar Maqala (Four Discourses) of Nizâmî-i 'Arûzî-i Samarqandî*, Ed. Mohammad Moin, Tehran 1955-57, s. 78-80.

<sup>711</sup> Nizâmî-i 'Arûzî-i Samarqandî, *The Chahar Maqala (Four Discourses) of Nizâmî-i 'Arûzî-i Samarqandî*, s. 80-82.

zursuz kılmaktadır. Nitekim hazret-i Şeyh Sa'di buyururlar ki: Ey ehl-i 'iyali kendisine ayak bağı olan kimse! Artık özgürce hayal kuramazsın! Akşam namaz kılıyordum, sabah oğullarım ne yiyecek diye düşündüm. Hâsılı bu mahzun kalbimin şikâyeti haddinden fazladır, sizin de başınızı ağrıtmamak için bu kadarını yeterli gördüm<sup>712</sup>.

Firdevsî'nin izlediği yoldan gittiğini bu satırlarla açıkça ifade ediyordu. Hem Sultan kendisini görevden azletmiş hem de kendisi işten el çekmişti. Dedikodu ve çekişmelerin hedefindeki bir isim olarak zelil olduğu bu diyarlardan çekip gitmek istedi. Daha önceki mektubunda bu isteğinden açıkça bahsetmişti. Ancak Bayezid'den olumsuz cevap almış olacak ki tekrar bundan bahseden mektup kaleme aldı. Şimdiki mektubunda ise gitmek istediği yeri açıkça belirtti; alışık olduğu ve kendisine yabancı olmayan bir yer olan Diyarbakir'e gitmek istiyordu. Ancak ailesi ile hareket etmesi ve uzak mesafeleri katetmesi kolay görünmüyordu. Onları kendisine bu işte adeta ayakbağı görüyordu. II. Bayezid'e hem izin vermesi hem de gidişine yardımcı olması için adeta yalvardı. Diyarbakir, Bidlîsî'nin esas gerçekleştireceği düşüncesi olan İran'a tekrar dönmek için kimsenin dikkatini çekmeyecek bir ön istasyon olmalıydı. Mektup yazarak padişahın gidişi için izin isteme birçok Acem'in başvurduğu formel bir yoldu. Örneğin aynı dönemlerde İran'dan gelerek padişahın hizmetine giren Abdülhadi adlı bir İranlı bütün diğer sultanların hizmetine girmeyi redederek padişahın hizmetini tercih ettiğini söylüyor, karşılaştığı zorluklardan olsa gerek şimdi de vatanına dönme konusunda ondan izin istiyordu<sup>713</sup>.

Diyarbakir o tarihlerde Safevî toprağı idi ve Şah İsmail'in en güvenilir beylerinden Ustaclu Muhammed Han tarafından idare ediliyordu. Bidlîsî uzun zamandır kafasında kurgulamaya çalıştığı Şah İsmail'e intisap etme teşebbüsünde burayı ilk durak olarak kullanmak istemiş olabilir. Aşağıda genişçe değinileceği üzere tam da bu esnada İran tarafındaki dostlarıyla bu konuda irtibat kurmaya ve yazışmaya başladı. Buradan gelecek olumlu bir cevap üzerine Diyarbakir'e hareket edecek belki de oradan da tekrar Tebriz'e

<sup>712</sup> İn be bozorgi nebişte bud İdris, *"el-Münşeât min kurbi zuhurü'd-Devleti'l-Ösmâniye ila aheri ahdi Selimü'l-evvel: Min tahrirati İdris el-Bidlîsi va Lâmi'i va gayruha"*, Esad Efendi, nr. 3879, vr. 1a-1b.

<sup>713</sup> TSMA. e. 967/60.

geçecekti. Padişahın şüphelerini çekmemek için mektubunda Diyarbekir'e alıştığı ve bildiği bir şehir olduğundan dolayı gitmek istediğini belirtmişti.

1510'lu yıllara kadar en azından Safevî tarafı Osmanlıları doğrudan hedef alan bir girişimde bulunmadığı için iki tarafın ilişkileri daha temkinli bir diplomasi çerçevesinde ilerliyordu. Herhangi bir savaş ve çatışma ortamının olmaması Bidlîsî'yi Diyarbekir'e gitmek için padişah'tan izin istemek konusunda cesaretlendirmiş olabilir. Ancak bu durum Diyarbekir'in, II. Bayezid'in her hareketini casusları vasıtasıyla ciddi bir şekilde takip ettirdiği Şah İsmail'in hâkimiyeti altında olduğu gerçeğini değiştirmiyordu. Padişah her ne kadar Safevîlerle bir savaş halinde değilse de onlara karşı çok yumuşak ve temkinli bir politika izliyordu. Dolayısıyla Bidlîsî'nin bu isteğine olumlu bir cevap vermesi beklenemezdi. Belki de Bidlîsî'nin tekrar İran'a dönme hesapları yaptığını sezmişti. Ayrıca hacca gidişine engel oldukları bilinen kazasker ve vezirin Diyarbekir'e gidişine izin verilmemesi konusunda padişahı ikna etmiş olması da muhtemeldir. Bunun için padişah, Bidlîsî'nin bir Safevî kentinden çok, kendi alışık olduğu (*maṭn-ı me'lûf*) bir şehir olarak yansıttığı Diyarbekir'e gitme fikrine karşı çıktı ve ona bu noktada izin vermedi. Bu olumsuz cevap üzerine Bidlîsî daha sonra kurnazca davranarak önce verdiğini iddia ettiği vaat gereğince Sultan'dan bu defa hac için izin isteyecekti.

Bidlîsî'nin esas beklediği mükâfat Bayezid'e yazdığı mektubunda da yazdığı gibi bir mansıp idi. Onun da belirttiği gibi *Heşt Behişt*'i yazmaya başlamadan önce Sultan tarafından kendisine böyle bir vaat verilmişti. Diğer türlü hem eserin yazılma aşamasında hem de takdiminde kendisine çeşitli in'âmların verildiği bilinmektedir. Dolayısıyla Bidlîsî, "küçük çocuklara verilen kuru üzüm ve ceviz"e benzettiği bu in'âmlardan ziyade daha büyük bir mükâfat önemli bir mansıp beklerken şimdiye kadar böyle bir eser vücuda getiremeyen Osmanlı tarihçilerine verilen mevkiler ve ihsanları sınırsızca eleştirdi:

Zamane insanları, cehâlet ve karanlık ülkesinin akılsız rezilleri o kadar insafsız, mürüvvetten o kadar nasipsizdirler ki, iki yüz yirmi yıldan beri yani bu hanedanın azamet tahtına oturmasından şimdiye kadar, Rum memleketinde fazıl olarak adlandırılan ilim-irşâd erbâbına benzeyen bir gürûh o cennet-mekân padişahlardan sınırsız bağışlarını almalarına rağmen nimet-



lerine şükür etme yolunda o şahların müşriklerle olan savaşlarını ve gerçek vak'alarını beyan eden bir destanı yadigâr olarak zamanın sayfalarına bırakmamışlardır. Belki de daha önce söylenmemiş olan şeyleri ortaya koyacak kadar mert değillerdi. Böyle bir eser vücuda getirmesine rağmen bu mazlum hakir ve mahrum fakir, o diyarın nimetlerinden faydalanma lezzetine varmadı<sup>714</sup>.

Sert bir dille eleştirdiği bu müellifler arasında ilk Osmanlı kronik yazarlarının yanında hiç kuşkusuz Kemalpaşazâde de bulunuyordu. İlmiye mesleğine intisap ettikten sonra çok kısa sürede müderrislik ve kadılık gibi mevkilere getirilen Kemalpaşazâde, kendisi ile beraber başladığı tarihçilik kariyerinde 1510 yılında eserini takdim ettikten sonra hızla tırmanışa geçmişti. Bu durum haliyle Bidlîsî'nin kıskançlığına yol açmıştı. Özellikle eserini, Bidlîsî'nin yazdığı üslupla ancak Türkçe olarak kaleme alması, inşa sanatı ve belagatteki maharetinin Bidlîsî'ninkine denk olduğunu göstermek istemesi küçük bir meydan okuma olarak algılanabilir. Ancak Bidlîsî, hiçbir şekilde onun yazdığı eseri beğenmemiş, onun da içinde bulunduğu diğer Osmanlı kronik yazarlarına sınırsız bağış almalarına rağmen gerçek bir eser bırakmamakla eleştirmişti. Kemalpaşazâde'yi kastederek kendisine rağmen onun eserinin el üstünde tutulmasını şaşkınlıkla karşılamıştı.

Bu hadiseler 1506–1511 yılları arasında cereyan etti. Artık “hizmet gerdanlığını” tamamen boynundan söküp atmış, işten el çekmişti. Kendisine yöneltilen suçlama ve iftiralar bürokrasi veya ilmiyedeki olası ilerlemesinin önünü tamamen kapatmış bulunuyordu. Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde görevlerinde kaldıkça hiçbir göreve getirilemeyeceğini de biliyordu. Bu süre içerisinde hacca gitmek için padişah'tan tekrar izin istedi. Aslında Bidlîsî'nin hacca gitme niyeti himayesini kaybedenlerin sıklıkla başvurduğu bir formalite idi. Başka bir ifadeyle esas gaye bulunduğu yerden hac bahanesi ile ayrılmaktı. Bidlîsî bu kutsal yükümlülüğün yerine getirilmesine kimsenin karşı çıkamayacağını düşünüyordu. Ancak Bayezid'in saray erkânı bu durumu bildiği için her seferinde hac izni konusunda karşı çıktılar ve hatta bu noktada padişahı da etkilediler. Bidlîsî bu konuda muhalifleri suçlamaktadır. Belki de muhalifleri hac bahanesiyle tekrar İran'a ya da daha önce gitmek için izin

<sup>714</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 41–42.

istediği Diyarbekir'e gidebileceği yolundaki görüşlerini şifahen padişaha bildirmişlerdi. Bundan dolayı kendisine izin verilmediği gibi adeta göz hapsinde tutuldu. Ancak o bu isteğinden kolaylıkla vazgeçmeyecek, fırsat buldukça bu hac iznini talep edecekti.

Bidlîsî'nin görevden el çekmesine rağmen kendisine tahsis edilmiş olan zeamet gelirinden yararlanmaya ve bunun yanında in'âmlar almaya devam ettiği anlaşılmaktadır. Ancak onun bu süreyi fakirlik içerisinde geçirdiğini söylemesi esasen bu tahsisatın, beklentilerinin çok altında olmasına dayanır<sup>715</sup>. Zeamet gelirin ilaveten aldığı in'âmlara rağmen umduğunu bulamadığını ve verilen in'âmların beklentilerinin çok altında olduğunu "avcı bir şahin, tavuk yemi ve suyuyla beslenmiş, cevher tanesi gibi olan eseri ise değersiz katır boncuğu gibi olan diğer eserlerin dizili olduğu ipe dizilmişti" satırlarıyla gayet açık ifade eder<sup>716</sup>. Hayal kırıklığı ve pişmanlık içerisinde bir yolunu bulup İstanbul'dan çıkmak istiyor ve tekrardan İran'a dönme hesapları yapıyordu. Nitekim aşağıda daha ayrıntılı değinileceği üzere Mekke'de iken 1512 yılında Şah İsmail'e yazdığı mektubunda İstanbul'da iken "adeta hapis hayatı yaşadığını, bir kuş gibi tuzağa düşürüldüğünü, şeytan siretli, yalaka ve cahillerin esiri" olduğunu ifade ediyor, uzun zamandan beri "yüzünü Şah'ın kapısına çevirmiş olduğunu" dile getirerek saraydaki sıkıntılı yılları boyunca Şah İsmail'e intisap etmeyi aklından geçirdiğini itiraf ediyordu<sup>717</sup>.

Saray çevresinde hiç kimse tarafından dikkate alınmadığı bu dönemde henüz daha Sofya'da iken adına bir eser kaleme aldığı ve çeşitli vesilelerle kasideler yazıp gönderdiği Trabzon'daki Şehzade Selim'e şikâyetlerini içeren ve derdini döken bir kaside yazmıştı. Kasidesini, genç şehzadeye 1507 yılında gönderdi. Çektiği sıkıntıların haddinden fazla olduğunu belirtiyor ve Selim'e intisap etmeyi arzuladığını açıkça ifade ediyordu. Hatta "üzülme, kutlu saltanatımın müjdesi gelince gam silinir gider" sözlerini Selim'e söyleterek şimdiden genç şehzadeyi tahta bile oturtmuş, onun devr-i saltanatını beklediği-

<sup>715</sup> *TSMâ*, e. 5675.

<sup>716</sup> 1513'te Selim'e yazdığı bir mektubunda, II. Bayezid döneminde yaşadığı itibarsızlaşmayı bu şekilde anlatmaktaydı. İdris-i Bidlîsî, *Rok' e-yi Risâle be Meclis-i Humâyûn-î Sultan Selim*, vr. 227a-228a.

<sup>717</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 146b-147a.

ni söylemişti. Cömertliğinden bahsederek in‘âm almayı umduğu, Nûşîrevân adaletiyle şöhret bulduğunu söylediği şehzadeye yazdığı bir şikâyetnâme idi:

Senin dergâhından uzakta olduğum için her sabah ve akşam ettiğim dualar saba rüzgârıyla sana ulaşır. Âlemin sığınağı olan babanızın emriyle ve yaratıcının yardımıyla her bir sayfasından can kokusu gelen bir eser te‘lif etmiştim. [Onda] senin yedi ceddinin ve bu zamanın Şah’ının [II. Bayezid] övülmüş sıfatları vardı. *Heşt Behişt* adlı bu eserin her bir nüshasını bir İslam kayseri adına tertip ettim. Umarım bu fasih kitap senin cevher saçan eline ulaşır. Senin yumuşak tabiatın ancak ilimdeki bu üstünlüğün kadir ve kıymetini bilir. İdris senin medh bahçende bir bülbüldür, ola ki onun feryad üfiganı o Şah’a [Selim] ulaşır<sup>718</sup>.

Bidlîsî hem II. Bayezid’e hem de oğulları Selim ve Korkud’a zaman zaman şikâyetlerini ve yaşadığı trajediyi mektup ya da kaside formunda yansıtmıştı. Bu şikâyetler, hami-kul arasındaki patronaj ilişkisini anlamamıza yardımcı olmakla beraber, himaye edilenin psikolojisini ve yaşadığı hayal kırıklıklarını gerçekçi bir şekilde resmeder. Bu tür bir başka kasideyi de Şehzade Mahmud’a yazdı. Kasidesinde *Heşt Behişt*’i yazmayı bitirdiğini ve işten el çektiğini belirtiyor, kitabın hem padişah hem de şehzadelerince kabul görmesini temenni ediyordu<sup>719</sup>.

Bu türden kaside formunda bir şikâyetnâmeyi Şehzade Mahmud’un 1507’deki ölümü vesilesiyle hala kırıgın olduğu II. Bayezid adına kaleme aldı. Eserini adeta yarıda bırakmasından ve aralarının bozulmasından sonra hamisine yeniden kaside yazmaya başlamıştı. Şehzadenin genç yaşta ölümü Bidlîsî’ye içini dökecek, Sultan ile olan ilişkilerinin bozulmasının altını eşleyecek bir fırsat sunmuştu. Bidlîsî kasidesinde şehzadenin ölümünden duyduğu üzüntüyü padişahla paylaştı ve onu teselli etmeye çalıştı. Padişaha hala kırıgındı ve ona üstü kapalı olarak yaptığı hatalardan vazgeçmesi yönünde tavsiyelerde bulundu. Hayatın kısalığından, ölüm gerçeğinden ve

<sup>718</sup> Başında 912/1506-07 tarihi yer alan bu kaside için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Kaside-i Muveşşebe be-ism-i Sultan Selim Şah Risâle İleyhi ila Trabzon (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr.89a-90b.

<sup>719</sup> İdris-i Bidlîsî, *Rok’ e be Nüvvâb-ı Hazret-i Sultan Mahmud b. Sultan Bayezid dar hin-i da’iye-i sefer-i hac (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 229a-229b.

ondan ibret almasından bahsederek padişahı hayırlı işler yapmaya, “Allah’a olan kulluk ibadetleri”ni yerine getirmeye davet etti. Padişahın adeta gaflet uykusunda olduğunu düşünüyordu. Bu satırları okuyan birisi padişahın bütün ibadetlerden uzaklaşmış olduğu izlenimini edinebilirdi. Bidlîsî’ye göre padişahın ibadet ve adaletten vazgeçtiğinin en önemli delili kendisine yapılan haksızlıklardı. Bu ibadetleri yerine getirerek kendisine karşı daha adaletli ve insafli olmasını, “safâ suyunu yüzüne çarparak kendisine gelmesini” istedi. Padişahın etrafındaki kendi karşıtları için her fırsatta dile getirdiği zehir zemberek sözleri burada da yineledi. Onları kastederek padişahın “kurtuluş yolu bulması için alçak dünyanın o zararlı topluluklarından uzak durması” gerektiğini nasihatvari bir üslupla ifade etti<sup>72</sup>.

*İmâm-ı ‘adil* olarak hitap edip imamet makamında gördüğü Bayezid’i, Hz. Ali’nin âlimlik yönüne benzetip onun ilim hamiliği yönünü tekrar ön plana çıkararak dikkat çekmeye çalıştı. Kırgınlığı olmasına rağmen bunu gizlemeye çalışarak onun hizmetinden çıkmadığını, onu methetmeye devam edeceğini ve hala ondan in‘âm beklediğini dile getirdi. Biraz eleştiri ve şikâyet barındırdığından sözlerinden de incinmemesini istemişti. Taziye dileklerinin ardından padişaha şu nasihatlerde bulundu:

Ey Şah! Gönül kulağınla içi sırlarla dolu bu sözlerimi dinle! Sen İskender’sin gönlün ise aynadır. Kulun ahını almak reva mıdır? Sen güneşsin, adaletin dünyayı aydınlatır. Eğer bir defa hatırımı sorsan çektiğim çileler silinir gider. Bu berbat hayatımla ilgili daha ne diyeyim ne yazayım? Ne desem az gelir. Daha fazlasını artık sen anla! Zaman beni senin eşiğinden uzaklaştırdı. İçinde bulunduğum belalardan kaçacağım yerim yok. Her nefesini sana dua etmek için çeken, bundan başka nefes dahi almayan bir kişiyi uğradığı zulümden dolayı şimdi ağıt yakarken görmen reva mıdır? Ey İdris, Şah kimsesizlerin sahibi olduktan sonra en şerli soysuzların zulmünden bile hiç korkma ve üzülme! Senin adaletin zamanında birkaç zalimin elinde zulme uğradım. Allah’ın ve Peygamber’in hükümlerine uymazsan haris rüşvetçiler gibi haksız kazanç elde edersin. Eğer bir kimse Şah’tan ve Allah’tan korkmazsa onun elinde birçok can ve mal yok olur. Ahiret inancı taşımayan

<sup>72</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle ila ‘atabetu’s-Sultan bin-i tavaffî-yi Sultan Mahmud (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 141b-142b.



bir kimsenin zulmünden nasıl sakınılır ki? O zalim cahillerden şeriate düzen vermelerini bekleme! Yoksa o mülhitlerin elinde bütün memleketin harap olduğunu görürsün. Din ve ilim ehli kimselerden adil insanlara sahip olmak istiyorsan sakın ola din işlerini cahil kimselerin eline verme! İnsaf ve adaleti olmayan açgözlülerden bir şey bekleme! Zira onun batıl yolunun gerdanlığını boynunda asılı görürsün. Senin zamanında hüner adalettir ve fazilet dindarlık. Ne büyük kusur ki bu hüneri olmayan kimselerden hayır beklersin. Mazlumların feryadına yetişen zamanın Süleyman'ı sensin. Her ne kadar benim sözlerim senin için acıysa da istersen onda şeker tadı da bulabilirsin. Doğruluk elbisesi benim sözlerim için Hakk'tan gelen bir hil'attır; sözlerim ise anlaşılacak kadar açıktır<sup>721</sup>.

Bidlîsî'nin görevi gereği (*meddah-duagûy-sitâyışgûy*) padişaha ve saray erkânına yazdığı onca övgüden sonra bu sert ifadeleri şaşırtıcı gelebilir. Ancak salt bir meddah olmanın ötesinde meselelere eleştirel gözle de baktığı onun bazı satırlarından anlaşılabilir. Açıkçası yukarıdaki satırları, padişahın *meddah* ve *duagûy* olan birisinden beklenilmeyecek bir sistem eleştirisi idi. Kendi bireysel mücadelesi üzerinden bu sistem eleştirilerinden kastının, saray içinde yükselmenin kul kökenli olmakla mümkün olduğu şeklindeki te-amüllere yönelik olduğu söylenebilir. Tıpkı bu kasidesinde olduğu gibi 1506 yılından ölümüne kadar yazdığı şiir, kaside ve mektuplarında da kendisini kastederek bilgili kimselerin kıymetinin hiçbir zaman bilinemediğini, aksine cahil ve yeteneksiz kişilerin sürekli iyi mansıplar elde ettiklerini tekrarlayıp durması sistem eleştirilerinden neyi kastettiğini vuzuha kavuşturur. Satırlarından anlaşıldığı üzere Bidlîsî her ne kadar kırılgan olsa da yine Bayezid'den himaye görmeyi bekliyordu. Halinin bir defa da olsa sorulmadığından şikâyet ettiğine göre hamisi ile olan ilişkisi neredeyse kopmuş; kendi haline bırakılmıştı. Oldukça sıkıntı içindeydi ve bu taziye dileklerini fırsat bilerek içindekileri Sultan'a döktü. Padişahın tasavvufî ve dinî eğiliminin olduğunu bildiği için kasidesinin ağırlığını bu yöne taşıdı. Hala görevleri başında bulunan Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde'ye adeta ateş püskürmeye devam etti. Yazdığı bu aşağılayıcı ifadeler haliyle onları kızdırmaya devam edecekti. Padişahı, Allah'tan korkmayan, zalim ve cahil kişiler dediği bu "cahillerin" eline

<sup>721</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle ila 'atabetü's-Sultan bin-i tıvaffî-yi Sultan Mahmud*, vr. 143a-143b.

din işlerini vermesinden dolayı eleştiriyordu. Bidlîsî'ye göre şeriat bu zalim ve cahillerin elinde asla düzene giremezdi. Her ne kadar doğrudan belirtme- se de hala böyle bir mevkiye getirilmeyi umuyor, şeriate ve din işlerine nizam verebilecek donanıma sahip olduğunu işaret ediyordu. Padişahı, mülhit ola- rak addettiği bu kişilerin olumsuz etkisi altında kalarak şeriatten sapmaması konusunda uyardı. Ancak tüm bu nasihatleri ve eleştirileri bir işe yaramadığı gibi padişahı da kendisi hakkındaki düşüncelerinden vazgeçirmeye yetmedi.

Bidlîsî 1509'lara gelindiğinde hala bir ucuyla saraya eklemelenmiş bir himaye ağı içinde in'âmlar alıyor, annesi, eşi ve en az üç oğlu ile Eyüb'deki evinde ikamet ediyordu. Padişah, şehzade ve devlet adamlarına çeşitli ve- silelerle yazdığı şiirlerinde "düşmanlarının cevrenden dolayı hasta olduğu" konusunu sürekli işlemeye devam etti. Yaşadığı tüm bu sıkıntıların üzeri- ne çocuklarından birinin de genç yaşta ölümü onu iyiden iyiye yıpratmıştı. Bidlîsî'nin ismi belirtilmeyen oğlu (Ebulfazl Mehmed ve Ebulmevâhib'in kardeşi) 1509 yılında İstanbul'da vefat etmişti. İnamat kayıtlarına yansıyan bu ölüm neticesinde taziye olarak kendisine Sultan tarafından Bursa çatma- sından bir elbise verilmişti<sup>722</sup>. Bu üç yıllık süre içerisinde padişah, Bidlîsî'in gönlünü almak için bazı küçük in'ânılarda bulundu. "Çocuklara verilen ce- viz ve kuru üzümünden" farklı olmadığını söylemesine bakılırsa bu in'âmlar Bidlîsî'yi pek tatmin etmemiş gözükmektedir<sup>723</sup>. *Şikâyetnâme*'sinde bu süre içerisinde "affedilemez hatalar ve günâhlar işlemiş bir mahpus gibi kalbi kırık, din ve dünya muradından ümitsiz olarak oturduğunu, ağlayıp inlediğini, bu kötü ilişkilerden çabucak kurtulmak yönünde Hak'tan kurtuluş ve yardım dilediğini" dile getirmektedir<sup>724</sup>.

Her ne kadar "çocuklara verilen kuru üzüm ve ceviz" kabilinden görse de hiçbir şekilde tatmin olmayan bu muhteris Acem bürokratına 1506'dan 1508'e kadar geçen süre içinde bir taraftan in'âm verilmeye devam edildi<sup>725</sup>.

<sup>722</sup> İnam be taziye-i Mevlana İdris Münşi ki veledes moteveffa şod. Câme: Çatma-i Bursa, sevb. 4 R.ahir 915/22 Temmuz 1509. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teyrîfât ve İrsâli yyât ve Gayrîhi* 909–929, s. 337.

<sup>723</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633b.

<sup>724</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633b.

<sup>725</sup> Bidlîsî'ye verilen in'âmlardan bir kısmının in'âmât defterinden ilk tespiti için bkz. İsmail Erünsal, "Türk Edebiyatı Tarihinin Arşiv Kaynakları I: II. Bayezid Devrine Ait Bir İn'amât Defteri", *TED*, sy. x–xi (1981), s. 314.

Bu cümleden 11 Ocak 1507'de 5 bin akçe, aynı yılın 17 Ağustos'unda 5 bin akçe, 21 Mayıs 1508'de 4 bin akçe, 24 Ekim 1508'de "cemâ'at-i hazîne-i 'âmire ve gayrîhi" zümresi içinde 4 bin akçe olmak üzere toplamda 18 bin akçe in'âm verilmişti<sup>726</sup>. Bu süre içerisinde her ne kadar gözden düşse de hamisi olan II. Bayezid'in gözüne tekrar girebilmek için onun adına eserler telif etmeye devam ettiği görülür. İnamat kayıtlarında birer sene arayla kitap takdim ettiği için Bidlîsî'ye in'âmlar verildiği bilgisi yer alırsa da bunların isimlerinden bahsedilmez. Bu kayıtlara göre 19 Kasım 1508'de kitap takdim ettiği için Bidlîsî'ye 10 bin akçe ile samur postundan bir elbise, 20 Şubat 1509'da kitap takdim ettiği için 7 bin akçe ile elbise verildiği belirtilmektedir<sup>727</sup>. Bu kitap takdimi ve karşılığında alınan in'âmlar, Bidlîsî'nin bir taraftan da bu karmaşık himaye ilişkisini sürdürdüğünü ve hala ümitvar olduğunu gösterir.

Bidlîsî bu süre içinde sadece padişaha değil himaye görmek maksadıyla şehzadeleri adına da eser kaleme aldı. Bazı araştırmacılar tarafından mesnetsiz bir şekilde hayatının sonuna doğru kaleme aldığı öne sürülen<sup>728</sup> ve hatta Kanunî'ye takdim ettiği iddia edilen<sup>729</sup> bir eserini mukaddimesinden anlaşıldığı kadarıyla Bidlîsî bu dönemde kaleme almıştı. Bidlîsî, *Kanun-ı*

<sup>726</sup> İn'am be Mevlana İdris Münşi, 5 000. 26 Şaban 912 [11 Ocak 1507]; Tetimme-i in'am be Mevlana İdris Münşi. Nakdiye: 5 000. 8 Rebiülahir 913 [17 Ağustos 1507]; İn'am be Mevlana İdris Münşi. Nakdiye: 4 000. 20 Muharrem 914 [21 Mayıs 1508]; İn'am be Mevlana İdris Münşi. Nakdiye: 4 000. 28 Cemaziyelahir 914 [24 Ekim 1508]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 204, 229, 276, 298.

<sup>727</sup> İn'am be Mevlana İdris Münşi ki kitab dade. Nakdiye: 10 000. Câme: 'an murabba' bâ post-ı semûr, sevb. 25 Receb 914 [19 Kasım 1508]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 304; İn'am be Mevlana İdris Münşi ki kitab averd. Nakdiye: 7 000. Câme-i Millî. 29 Şevvâl 914 [20 Şubat 1509]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 321.

<sup>728</sup> Sönmez tezinde eserin, Selim'in iktidarının sonuna doğru, dolayısıyla Bidlîsî'nin de hayatının sonuna doğru kaleme alındığını ileri sürer. Bkz. Sönmez, *An Acem Statesman in the Ottoman Court: İdris-i-Bidlîsî and the making of the Ottoman policy on Iran*, s. 8, 113.

<sup>729</sup> Hasan Tavakkoli, *İdris-i Bitlisi'nin Kanun-ı Şehinşahi'sinin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 1974; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tablilleri*; Yavuz, *Sultan Selim Devri Kanunnameleri*, c.3, s. 11-40; Hüseyin Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520-1566)*, Harvard University Press, 2005.

*Şehinşâh*<sup>730</sup> yani Şehinşâh'ın Kanunu adlı bu eseri açıkça Bayezid'in şehzadelerinden Şehzade Şehinşâh adına yazdığını şu satırlarla ifade eder:

Ahir zaman fitnelerinin ortaya çıktığı bir zamanda, İran'ı viran edecek olan zelzelenin bu topraklarda refah içinde yaşayan ahaliye kendisini hissettirdiği bir anda bu fakir İdris bin Hüsameddin Bidlîsî vatanını terk etmek zorunda kaldı. Talihinin yardımıyla Sultan Bayezid'in merhamet ve hilafet gölgesine sığındı. ...Âl-i Osman hanedanını övmek adına zamanın sultanına, ehl-i iman hüsrevlerinin hüsrevine [II. Bayezid] *duagûyluk* görevini yerine getirdikten sonra vaz' edilmiş şer'î kanun gereğince *asl* ve *fer'*ilere *duagûyluk* etmek icap etti. Bunun için ilk olarak Sultan'ın hilâfet-şîâr halefinin [Şehzade Ahmed] yüce adına, ikinci olarak da Osmanlı hanedanının haleflerinin en büyüğüne yani cömert huylu padişah, kayserlik tahtının ırsî varisi, lütfu ve cömertliği dilden dile dolaşan, merhameti kalplerde iz bırakan, kimsesizlerin koruyucusuna [Şehzade Şehinşâh] sena [takdim etmek lazım geldi]<sup>731</sup>.]

Bidlîsî açıkça II. Bayezid için *duagûyluk* görevini yerine getirdikten yani *Heşt Behişt*'in sekiz cildini tamamladıktan sonra bu işe başladığını söyleyerek 1506 sonrasına işaret eder<sup>732</sup>. Padişahın methinden sonra şehzadelerinin de methinin şer'î bir kanun olduğunu ifade ediyor, bu çerçevede Sultan'ın hilâfet-şîâr halefi adına bir kitap kaleme aldığını, şimdi ise hanedanın haleflerinin en büyüğü için bu görevi yerine getirmek istediğini belirtiyordu. Onun ilk olarak eser takdim ettiğini söylediği "hilâfet-şîâr" halef kuş-

<sup>730</sup> Eserin adı her ne kadar *Kanun-ı Şahenşâhi* olarak biliniyorsa da doğrusu *Kanun-ı Şehinşâh* olmalıdır.

<sup>731</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 92b-93a.

<sup>732</sup> Markiewicz ise doktora tezinde eserin *Heşt Behişt*'ten önce yazıldığını ileri sürer. Bidlîsî'nin kendisini *duagûy* şeklinde tanımlamasında daha önce II. Bayezid'e sunduğu birkaç eserin etkili olmuş olabileceğini de buna dayanak olarak sunar. Bkz. Markiewicz, *The Crisis of Rule in Late Medieval Islam: A Study of İdris Bidlîsî (861–926/1457–1520) and Kingship at the Turn of the Sixteenth Century*, s. 366–368. Her ne kadar *Heşt Behişt*'ten önce de padişah adına birkaç eser yazıp takdim etmişse de Bidlîsî'nin, esas olarak kendisini *duagûy* olarak tavsif ettiği eseri *Heşt Behişt* idi. *Kanun-ı Şehinşâh*'ın mukaddimesinde yer alan "Âl-i Osman hanedanını övmek adına zamanın sultanına, ehl-i iman hüsrevlerinin hüsrevine [II. Bayezid] *duagûyluk* görevini yerine getirdikten sonra" şeklindeki ifadeleri bunun en önemli kanıtıdır. Bidlîsî'nin özellikle burada "Âl-i Osman hanedanını övmek"ten kastının *Heşt Behişt* olduğu açıktır.



kusuz henüz Sofya'da iken adına eser kaleme aldığı Şehzade Ahmed'di<sup>733</sup>. Bidlîsî'nin, padişahın haleflerinin en büyüğü olarak bahsettiği ve *Kanun-ı Şehinşâh*'ını takdim ettiği bu ikinci şehzade o tarihte hayatta kalan şehzadelerin yaşça en büyüğü olan, *Heşt Behişt*'te de cömertliğini öve öve bitiremediği Şehinşâh'tan başkası değildi. Şehzadenin adını kitabına verdiği gibi zaten mukaddimesinde Sultan'ın en büyük oğlu adına kaleme aldığını söylerken doğrudan Şehinşâh'ı işaret ediyordu. Eserin adının sanıldığı gibi hükümdarlık kanunu anlamına gelebilecek *Kanun-ı Şâhenşâhi* değil de *Kanun-ı Şehinşâh* olduğuna ve açıkça şehzadenin adına yazıldığına değinilmişti<sup>734</sup>. Ne ilginçtir ki Bidlîsî'nin, mukaddimede şehzade adına kaleme aldığı kasidesi, *Mir'âtü'l-'Uşşâk*'ta Selim'e yazdığı kasideyle *memdubun* adının geçtiği kısım hariç<sup>735</sup> aynı idi. Buna göre her iki şehzadeye yazdığı eserlerin girişine koyduğu kasideler aynı olup sadece *memdubun* adının geçtiği dizeleri değiştirmişti. Hem her iki eserin takdim kısmında yer alan kasidenin aynı oluşu, hem de daha önce tartışıldığı gibi *Mir'âtü'l-'Uşşâk*'ın kaleme alınış tarihinin muğlâk oluşu, takdim edilen bu iki kitaptan birinin *Mir'âtü'l-'Uşşâk* olup olmadığı sorusunu akıllara getirilebilir.

Bayezid'in şehzadeleri arasından en büyüğü olan Şehinşâh, Bidlîsî'nin de belirttiği gibi "Karaman olarak bilinen Yunan memleketlerinin valisiydi. Saltanat tahtı İran Selçuklu padişahlarının taht merkezi olan Konya şehrindeydi". Bidlîsî, *Heşt Behişt*'te ondan sınırsız in'âm saçan çok cömert bir şehzade olarak bahseder. Şehzadeler arasında çok fazla ön plana çıkmayan Şehinşâh'ın adı ilk kez Şahkulu hareketi ile ortaya çıkmıştır. (1511) Bazı Osmanlı kaynaklarına göre Şehzade Şehinşâh'ın, Şahkulu ile irtibatı vardı ve onun tarafında bulunuyordu. İsyan esnasında şehzadeler sancaklarını terk ederken o terk etmeyip Şahkulu ile haberleşerek Konya'da kalmıştı<sup>736</sup>. Şehzade ile ilgili kaleme alınan ve padişaha gönderilen bazı raporlarda onun Kızıl-

<sup>733</sup> Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hammiye* adlı eserini henüz padişaha intisap etmeden önce Sofya'da iken 1503'te Şehzade Ahmed adına kaleme almıştı.

<sup>734</sup> Tartışmalar için giriş bölümüne bakınız.

<sup>735</sup> Bidlîsî, *Mir'âtü'l-'Uşşâk*'taki kasidesinde Selim'in adından bahsederken, *Kanun-ı Şehinşâh*'ta bunu çıkarmış, eseri kimin adına kaleme aldığını açıkça belirtmemiştir.

<sup>736</sup> Şehzade'nin, Şahkulu ile işbirliği yaptığını anlayan lalası Haydar Paşa'nın, padişaha gönderdiği mektup için bkz. Çağatay Uluçay, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?", *Tarih Dergisi*, sy. 6 (1954), s. 69.

başlarla olan ittifakı ve bundan dolayı Karaman memleketinin tamamen el-den çıktığı açıkça belirtiliyordu<sup>737</sup>. Bu ilişkisinden dolayı bazı kaynaklar onu Bayezid ailesinden Şehzade Ahmed'in oğlu Murad'dan sonra Kızılbaşlığı kabul eden ikinci şehzade olarak gösterir. Hadım Ali Paşa'nın öldürüldüğü gün şehzadenin de ölmüş olması Şehzade Ahmed'in tertibine kurban gittiği şeklinde yorumlanmaktadır<sup>738</sup>.

Şehzade Şehinşah, 1511 yazında öldüğüne göre Bidlîsî bu eseri, *Heşt Behişt*'in ilk versiyonunu bitirdikten sonra, 1506 ile 1511 yılları arasındaki bir tarihte kaleme aldı. Yukarıda bahsedildiği gibi 1508 ve 1509 yıllarında iki kitap takdim eden Bidlîsî'ye in'âmlar verildiği bilgisi dikkate alınacak olursa bu eserlerden birinin *Kanun-ı Şehinşâh* olması muhtemel görünmektedir. Buradan hareketle eserin 1508 ya da 1509 yılından birinde kaleme alındığı söylenebilir. Böyle bir kanun kitabının kaleme alınma nedenini Bidlîsî eserinde şöyle açıklar:

Kendisini şeriat ve tarikata uydurmayan bir kişi şeriat ve adaletle âlemin nizamına nasıl yön verebilir ki? ...Bundan dolayı bu fakir hakir dini ilimlerin hizmetçisi, yüce hilafetin *duagû*yu böyle faydalı bir risaleyi ve hediye kaleme almaya cüret etti. Umulur ki bu dervişane hediye o hüsrevlik mülkünün *şâhenşâh*ının meclislerinde kabul olunur<sup>739</sup>.

Bidlîsî her ne kadar padişahın sonra şehzadeler adına da eserler kaleme almayı vaz' edilmiş bir kanuna dayandırsa da başka amaçlar taşıdığı kesindir. Bu adım içinde bulunduğu sıkıntılı yıllarda hami bulmak adına birden fazla yapılan teşebbüslerden biri olarak görülebilir. Nitekim bu çerçevede Ahmed ve Selim adına eserler kaleme aldığı gibi diğer şehzadeler adına da kasideler kaleme alıp yollamıştı. Böylece tahta geçmeleri durumunda bunlardan birinden rahatlıkla himaye görebilirdi. Eserlerini takdim ettiği şehzadelere dikkatle bakıldığında taht adayı olabilecek en güçlü isimler oldukları görülür. Ahmed, zaten o dönemlerde veliaht olarak görülürken, Selim şehzadeyken girdiği askeri faaliyetlerle babasının yerine iyi bir padişah olabileceğini kanıtlamaya çalışıyordu. Özellikle de Bidlîsî'nin, yanında yetiştirip Osmanlı

<sup>737</sup> TSMA. e. 747/2.

<sup>738</sup> Çağatay Uluçay, "Bayazıd II.'in Ailesi, *Tarih Dergisi*, sy. 14 (1959), s. 116–17.

<sup>739</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 98a/b.

bürokrasisine entegre ettiği oğlu Ebulfazl'ın bu dönemde Trabzon'daki genç şehzadenin hazine-i âmire katipliğini yapıyor olması Bidlîsî ile Selim arasında daha farklı bir hukukun varlığını ortaya koyuyordu<sup>740</sup>. Şehinşâh ise Bayezid'in en büyük oğlu olması dolayısıyla taht için güçlü bir isim olabilirdi. *Fatih Kanunnâmesi*'nde büyük kardeşin padişah olacağına dair kesin bir ifade yoksa da Fatih'in tahtına büyük oğlu geçmişti. Hatta Bayezid-Cem mücadelesinde Bidlîsî, büyük kardeşine karşı taht iddiasında bulunan Cem'in bir yanlış içine düştüğünü sürekli olarak vurgulamış, saltanat davasıyla ortaya çıkışını hakkı olmamasına rağmen Bayezid'in tahtına ortak olmak şeklinde telakki etmişti. Dolayısıyla her ne kadar kanunlarla belirtilmemişse de büyük kardeşin tahta oturması örfî bir gelenek halini almıştı. Zira Bidlîsî bu geleneği "babanın yerine şah olmak büyüğün hakkıdır" şeklinde özetliyordu. İşte Bidlîsî'nin, Şehinşâh adına böyle bir kanun kitabı kaleme alması, şehzadenin o dönemde taht adayı olarak algılandığını gösterebilir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında denilebilir ki Bidlîsî bu eseri Bayezid'in şehzadelerinden Şehinşâh adına padişah henüz tahtta iken kaleme aldı. Adından da anlaşılacağı gibi bu eser siyasetname vechesi taşımasının yanında bir yönüyle de kanun kitabıydı ve Bidlîsî eserin "şahların nezdinde bir desturnâme" olması için kaleme aldığını söylüyordu<sup>741</sup>. Selim ve Kanunî dönemlerindeki büyük askeri başarılar ve toprak kazanımlarından çok önce Bayezid döneminde Şehzade Şehinşâh üzerinden Osmanlı emperyal imajını idealize etmek ve Osmanlı padişahlarının Müslüman dünya liderliğini kanıtlamak istemişti. İdeal bir hükümdarda bulunması gereken vasıflar, uymaları gereken kanunlar, devlet yönetme pratikleri, hükümdar, ordu ve reaya arasındaki hassas düzeni Bidlîsî bu eserinde Hint-İran devlet felsefesi geleneğindeki *daire-i adl* sistemi çerçevesine oturtturarak anlatmakta, genç şehzadenin şeriat ve adaleti temel alacak müstakbel yönetimi için iyi bir rehber kendisinin de iyi bir danışman olacağını düşünmektedir. Öyle anlaşıyor ki Devvânî'nin Uzun Hasan'ın ve Sultan Yakub'un saltanat yıllarında şeriatı temel alan bir

<sup>740</sup> İdris-i Bidlîsî, *Zeyl-i Heşt Behişt (Selimşâhnâme)*, Ali Emiri, Frs. 811, s. 359. Şehzade Selim'in Trabzon'da bulunduğu sırada maiyetindekilere verilen in'âmâtlarla ilgili bir kayıta onun hazine kâtipleri ve divan kâtiplerinden bahsetse de bunların isimleri belirtilmez. Bkz. *TSMâ*, d. 10184, vr. 2b.

<sup>741</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 94a.

siyaset kurumsallaştırıcısı olarak oynadığı rolü taklit etmek istemişti. Üçüncü bölümde detaylı değinileceği gibi Bidlîsî bu kanun kitabını, büyük ölçüde üstadı Devvânî'nin *Ahlak-ı Celâli*'sindeki formülasyonuna dayandırmıştı.

Eser ideal bir yönetimi tarif ediyorsa da esas konusu müellifinin de belirttiği gibi “şeriat ve adaletle nizama yön vermek”ti. Bu ifadeler açıkça mevcut yönetim sisteminde bozulmalar ve aksaklıklar olduğuna işaret ediyordu. Şehzadeler (Ahmed ve Selim) adına tasavvufî eserler kaleme aldığını bildiğimiz Bidlîsî neden şimdi Şehinşâh'a takdim edeceği eser için böyle bir konu seçmişti? 1506 ile 1511 yılları arasında kanunların önemini vurgulayan, ideal yönetimi tanımlayan bu tür bir eser kaleme alması, zamanlaması açısından oldukça manidar görünüyordu. Dikkat edilecek olursa saray içinde uğradığı haksızlıklardan sonra çeşitli vesilelerle yazılı olarak yaptığı sistem eleştirilerinde, klasik sistemin bozulduğundan, yönetici profiline düştüğünden, ehliyetsiz ve liyakatsiz kimselerin yüksek mevkilere getirildiğinden yakındığı görülebilir. *Kanun-ı Şehinşâh*'ını, kanun ve şeriatın, *kılıç* ile *kalem* arasındaki hassas dengenin bozulduğunu söylediği ve bunun üzerinden sistem eleştirisi yaptığı bir dönemde kaleme alması aslında tesadüf değildi. Bidlîsî'nin bu sistem eleştirileri aşağıda bahsedileceği gibi Şehzade Korkud'un benzer tonda ki eleştirileri ile bir çerçeveye oturtulduğunda daha anlamlı bir bütünlüğün çıkacağı görülecektir. Diğer taraftan Bidlîsî'nin böyle bir eserle bozulduğu eleştirilerini yaptığı sistemi yeniden ihya etmek ve kendisine de kurumsallaştırıcı bir rol biçmek istediği açıktır. Kanun ve şeriatın yeterince uygulanmamasına bağladığı bu bozulmanın ancak adil, kanun koyan, şer'î hükümlere boyun eğip, onları icra eden bir hükümdarın varlığıyla önlenilebileceğini savunuyordu. Bu çerçeveden bakıldığında *Kanun-ı Şehinşâh*'ı her ne kadar şehzade adına kaleme almışsa da onunla Bayezid'in bozulduğunu iddia ettiği sistemini ihya etmeyi hedefliyordu. Daha açık bir ifade ile şehzade üzerinden asıl mesajını eserin gerçek muhatabı olan Bayezid'e ulaştırmak istemişti.

Şehinşâh adına kaleme aldığı kasidesinde ondan zamanın sultanının veliahdı, kayserlik tahtı ve tacının layıkı, zillullah, cömert, merhametli zat şeklinde bahseden Bidlîsî açıkça himaye ve yardım beklediğini “senin kapın Kâbe'dir ben ise ihram giyinmişim. Ancak bineğim zayıf, ayağım ise yorgundur. Kâbe'ye ulaşmak kolay değildir. Ancak er geç maksadıma ula-



şacağım. Ben seni aramaktan dolayı avare oldum<sup>742</sup>” satırlarıyla ifade eder. Bu satırlarla içinde bulunduğu ruh halini ve düştüğü çıkmazı yansıtırken şehzadenin himayesine girmeye hazır olduğunu ancak şartlarının müsait olmaması dolayısıyla buna tevessül edemediğini Şehinşâh’a duyurmak istedi. Bidlîsî’nin hem Selim hem de Şehinşâh’a yazdığı bu satırlar onun bir an önce bulunduğu yerden ayrılmaya, herhangi bir şehzadenin himayesine dahi girmeye hazır olduğunu göstermektedir.

İstanbul mevâlisinden ve *cemaat-i hızzane-i âmireden* addedilerek kendisine Sultan tarafından verilen in‘âmlar 1509 yılına gelindiğinde Bidlîsî’nin hala saray çevresinde olduğunu gösterir. Her ne kadar nasıl bir sıfatla bulunduğu belirtilmemişse de bu sınıfların içinde sayılması onun aynı zamanda saray içinde nasıl bir konumda olduğuna ve hala saray mensubu olarak addedildiğine dair fikir verir. Kazasker, müftü ve müderrislerin de bulunduğu bu mevâlî sınıfı içerisinde 1509 Mart ve Eylül’ünde kendisine 7000’er akçeden 14000 akçe in‘âm verilmişti<sup>743</sup>. Muhtemelen bu dönemde kendisine müderrislik görevi de tevdi edilmişti ve bu sıfatla İstanbul mevâlisinden addediliyordu. Zira Ocak 1511 tarihli bir başka in‘âm kaydında kendisinden Ali Paşa Medresesi müderrisi sıfatıyla bahsedilmektedir<sup>744</sup>. Kastedilen medrese Hadım Ali Paşa’nın Çemberlitaş’ta inşa ettirdiği Atik Ali Paşa Medresesi idi. Düşmanı olan Hadım Ali Paşa’nın medresesinde müderrislik yapması oldukça ilginçtir. Ancak her ne kadar medresenin bânisi, Bidlîsî’nin can düşmanı olsa da şikâyetleri ve yakınmaları bir yankı uyandırmış olmalıydı ve bunun üzerine bu görev kendisine reddedemeyeceği bir kimse tarafından yani Sultan tarafından tevcih edilmiş olmalıydı. Zira can düşmanının inşa ettiği bir medresede çalışmak, bürokraside daha yüksek mevkilere aday olduğunu düşünen birisi olarak böyle sıradan bir medrese müderrisliği yapmak Bidlîsî’nin beklentilerini karşılayamayacak türden şeylerdi. Bidlîsî ellili med-

<sup>742</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 93b.

<sup>743</sup> İnam be mevâlî-i İstanbul: Mevlana İdris. Nakdiye, 7000. 6 Z.hicce 914 (28 Mart 1509). İnam be mevâlî-i İstanbul: Mevlana İdris Münşi. Nakdiye, 7000. 29 C.evvel 915 (14 Eylül 1509). Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn‘âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909–929, s.324, 343.

<sup>744</sup> İnam be Mevlana İdris, müderris-i Medrese-i Ali Paşa ki be Edirne amed der vakt-i reften. Nakdiye: 4000. Câme ‘an murabba bâ cuka sevb. 10 şevvâl 916/10 Ocak 1511. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn‘âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909–929, s. 417.

reselerden olan Ali Paşa Medresesi'nde müderrisliğe muhtemelen mevâlî olarak addedilip in'ânlar verildiği 1509 yılı civarında başlamıştı. Tâcizâde Sadi Çelebi'nin de müderrisi olduğu bu medresedeki görevini 1511 yılında İstanbul'dan ayrılana kadar sürdürdü<sup>745</sup>. Bürokraside daha yüksek mevkileri beklerken bir medrese müderrisliğinin kendisine tevdi edilmesi bir bakıma kariyerindeki ilerlemenin önünün kapandığı konusunda onu ikna etmiş olmalıydı.

Bu üç yıllık zaman dilimi içerisinde onu sarsan bir diğer olay da eşinin ölümü oldu. II. Bayezid'e hac izni talep etmek için yazdığı Farsça mektubunda, "eşinin ['iyâl] ve çocuğunun ölümünün getirdiği perişanlık ve ıstıraptan, ardı ardına yaşadığı acı olaylar ve zorluklarından dolayı kolu ve kanadının kırıldığından" bahseder<sup>746</sup>. Bidlîsi'nin bu zaman zarfında yanında annesi ve en az iki oğlu yani Ebulfazl ve Ebulmevâhib vardı. Annesinin hala sağ olduğunu 1 Kasım 1510'da kendisine in'âm olarak verilen 4 bin akçe nakit ile Frenk kemhasından bir elbise vesilesiyle bilebilmekteyiz<sup>747</sup>. Oğullarından Ebulfazl, kendisini Osmanlı bürokrasisine taşıyacak olan eğitimi babasının yanında almış, daha medrese yıllarında iken babasının yaptığı bir şerhi istinsah ederek onun tasavvufî meşrebinin takipçisi olduğunu göstermişti<sup>748</sup>. Diğer oğlu Ebulmevâhib'ten ise ilk olarak 6 Aralık 1510'da Sultan'a takdim ettiği bir kaside karşılığında in'âm olarak aldığı 2 bin akçe nakit ile bir çuha elbise, ardından da babası ile birlikte ikamet ettikleri Eyüb'deki evlerinden kaçan bir kölesi vesilesiyle bahsedilir<sup>749</sup>. Her ne kadar bu ilk kayıтта ismi verilme-

<sup>745</sup> İnam be Mevlana Sadi, müderris-i Medrese-i Ali Paşa ki kaside averd. 23 Cemaziyelahir 910. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi 909-929*, s. 39; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat Tarih*, İstanbul 1976, s. 156-158.

<sup>746</sup> *TSM*, e. 3156.

<sup>747</sup> İnam be valide-i Mevlana İdris. Nakdiye: 4 000 Câme: Kemhâ-i sürmâi Frengi-i sâde be zir'a-yı Bursa. 47. 29 Receb 916 [1 Kasım 1510]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi 909-929*, s. 402.

<sup>748</sup> *Tercüme-i Çebel Hadis*'in ketebe kaydında yer alan "bunu talebelerin en hakiri Ebulfazl yazdı" ibaresi medrese yıllarında babasının nezareti altında bir eğitim aldığını gösterir. İdris-i Bidlîsi, *Tercüme-i Çebel Hadis*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 30.

<sup>749</sup> İnam be veled-i Mevlana İdris ki kaside averd. Nakdiye: 2 000. Câme: 'an murabba' bâ-çuka, sevb. 5 Ramazan 916 [6 Aralık 1510]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'amât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi 909-929*, s. 411; *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil (H. 919-927/M. 1513-1521)*, s. 202, 489.

yip Bidlîsî'nin oğlu şeklinde bahsedilse de *cemâ'at-i silahşör yân* kaydı altında geçmesi bu kişinin daha sonra Yavuz Sultan Selim dönemindeki askeri faaliyetleri sırasında Bidlîsî'nin yanında olduğunu bildiğimiz Ebulmevâhib olduğu gerçeğini ortaya çıkarır. Kardeşi Ebulfazl'ın aksine *seyfîye* sınıfına intisap eden Ebulmevâhib, II. Bayezid döneminde başladığı bu görevini Selim dönemi boyunca da sürdürecekti.

Bidlîsî'nin mahpus kaldığını söylediği 1506–1511 yılları II. Bayezid'in saltanatı için adeta bir buhran dönemiydi. Venedik ile olan anlaşmadan (1503 yazı) ve kendisinin intisap etmesinden (1504 kışı) bu yana bir sükûnet dönemi yaşanıyordu. Bu süre içinde Bidlîsî hiçbir askeri sefere ya da savaşa şahitlik etmemişti. Ancak bu sükûnet dönemi çok fazla sürmedi. Safevîlerin bütün İran'a hâkim olmalarıyla beraber Anadolu'nun her tarafından İran'a yaşanan göçler, bunun neticesinde iki taraf arasında yaşanan gerginlik, Şah İsmail'in halifelerinin Anadolu'daki siyasi propaganda faaliyetleri tüm bunların karşısında Bayezid'in savaştan uzak bir politika izlemesi taht adayları arasında bir hareketlenmeye de yol açmıştı. Şah İsmail'in 1507 yılında adeta meydan okurcasına Osmanlı topraklarından geçerek Dulkadıroğulları üzerine yaptığı sefer, padişahın oğulları arasında bir iktidar mücadelesinin fitilini de ateşlemişti. Şehzadeler babalarının artık yaşlı ve işgöremez olması dolayısıyla memleket meselelerine ağırlık veremeyeceğini düşündüklerinden içten içe bir mücadeleye giriştiler. Nitekim Selim ile Ahmed arasındaki çekişme 1509 yılında iyice aleni hale geldi. Safevîlerin ortaya çıkışıyla beraber Anadolu'da yaşanan siyasi çalkantıya, Ağustos 1509'da İstanbul'da yaşanan deprem de eklendi. Halk nezdinde dini kaidelere uymamaktan kaynaklandığı düşünülen bu deprem, bir taraftan kıyamet beklentisi olarak algılanırken diğer taraftan saray ve çevresine karşı olumsuz bir atmosferin oluşmasına neden olmuştu<sup>750</sup>. II. Bayezid bu depremden sonra Edirne'ye gitti ve uzun bir süre burada ikamet etti. Bir yıl sonra 1510 yılında Teke Bölgesi'nde ortaya çıkan mehdici karakterli Şah Kulu Baba Tekelü isyanı<sup>751</sup> yaşlı padişahı iyice sarstı. Şah Kulu Baba Tekelü'nün birlikleri Burdur ve Kütahya'da

<sup>750</sup> Feridun M. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2010, s. 46–48.

<sup>751</sup> Bu isyanın karakterine dair yeni bir yaklaşım için bkz. Feridun Emecen, “İhtilalci Bir Mehdilik Hareketi mi? Şahkulu Baba Tekeli İsyanı Üzerine Yeni Yaklaşımlar”, *Ötekilerin Peşinde Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, ed. Mehmet Öz-Fatih Yeşil, İstanbul 2015, s. 521–534.

Osmanlı kuvvetlerini yenilgiye uğratmış Bursa'ya doğru ilerlemişti. Tam bu esnada oğlu Selim'in saltanat davasıyla ortaya çıkıp Edirne'ye gelmesi Sultan'ı iyice telaşlandırdı. Bayezid oğlunu yatıştırmak için Rumeli'de bir sancak vermek durumunda kaldı. Edirne'den ayrılıp İstanbul'a doğru yola çıktığında, Selim'in taht için Şehzade Ahmed'in davet edileceğini duyup geri döndüğünü öğrendi. Çorlu civarında iki tarafın kuvvetleri karşı karşıya geldi. 3 Ağustos 1511'de yapılan savaşta Selim mağlup oldu ve Kefe'ye dönmek zorunda kaldı<sup>752</sup>.

Bidlîsî'nin başta hac olmak üzere çeşitli taleplerinin göz ardı edilmesine yol açan en önemli etken içte yaşanan doğal felaketler, şehzadelerin mücadelesi ve mehdici Kızılbaş hareketlerinin, dışta ise artan Safevî yayılımı ve bu yayılımın Sultan'ı ve devlet idarecilerini oldukça güç bir durumda bırakmasının yarattığı ağır siyasal konjonktüdü. Kargaşa ve iktidar sancılarının yaşandığı bu çalkantılı dönemde, hukukunun teslim edilmesini ve taleplerinin karşılanmasını bekleyen muhteris bir bürokrat ve *meddab-duagûyun* isteklerinin dikkate alınması imkânsız gibiydi.

Zindan olarak tanımlandığı bu dönemde İran'da bulunan eski dostlarıyla yazışmayı sürdürdü. Bu mektuplaşmalar onun saray çevresiyle olan ilişkilerini, içinde bulunduğu ruh halini ve geleceğe dair ne yapmak istediğini ortaya koyan önemli detaylar verir. Bu cümleden Tebriz'de iken Sultab Yakub'un meclislerine beraberce katıldıkları<sup>753</sup> eski dostu Şeyhülislam Emîr Abdülvehhâb'a yazdığı bir mektup onun 1512 tarihinden çok önce henüz İstanbul'da iken İran tarafıyla bağlantı halinde olduğunu ortaya koyar. Bidlîsî bu haberleşmeyi Mekke'den İstanbul'a gelen ve İstanbul üzerinden İran'a dönen hacılar vasıtasıyla sağlıyor olmalıydı. Nitekim İran'daki diğer sabık dostlarından Emîr Kemâleddin Hüseyin Nişâbûrî'ye yazdığı mektubu Mekke'den gelen Hâce Mahmud adında İranlı bir hacı, Mevlana Alâeddin Tabib Şirâzî'ye yazdığı mektubu da yine başka bir haberci vasıtasıyla göndermişti.

<sup>752</sup> Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 48–59; Feridun M. Emecen, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I: Bayezid (II) Yavuz Kanuni*, İstanbul 2011, s. 40–44.

<sup>753</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 104.



Şeyhülislam Emîr Abdülvehhâb'a yazdığı mektup daha önce İran tarafıyla olan yazışma ve haberleşmenin akışına ışık tutması bakımından oldukça önemlidir. Daha önce bahsedildiği gibi bir Akkoyunlu seçkini olan Şeyhülislam Emîr Abdülvehhâb, Şah İsmail'in ortaya çıkışıyla dengelerin değişmesine binaen Tebriz'i terk etmek durumunda kalıp Herat'a giderek Sultan Hüseyin Baykara'nın himayesine girmiş, Hüseyin Baykara'nın 1506 yılında ölümünden sonra Şah İsmail ile yazışarak Tebriz'e davet edilmişti<sup>754</sup>. Dolayısıyla Bidlîsî ile Emîr Abdülvehhâb arasındaki bu yazışma Emîr Abdülvehhâb'ın Tebriz'e geldiği tarih olan 1506 yılı sonrasına aitti ve Emîr Abdülvehhâb'ın gönderdiği mektuba Bidlîsî tarafından verilen cevap niteliğini taşıyordu. Bu yazışmaların Diyarbekir'e yerleşme fikrinin ortaya çıktığı bir zamana denk gelmesi tesadüf değildi. Bir taraftan padişahın Diyarbekir'e gitmek için izin isterken diğer taraftan bu noktada bir bağlantı kurmaya çalıştı. Belli ki Bidlîsî bu geri dönüş için kadim dostu Emîr Abdülvehhâb'ı aracı seçmişti. İran tarafından dört gözle beklediği mektubu sevinçle aldığını belirten Bidlîsî şöyle devam ediyordu:

Beğenilmiş sözcüklerle dolu bu kutlu haberleri duyar duymaz, mülâzemeti arzulayan gözlerimle onu öptüm. O hakiki eşikten ayrı düştüğüm, meleklerin sığındığı o eşiğin mülâzımlarını görmekten uzak kaldığım bu muhaceret yıllarında zayi ettiğim ömre nasıl da hayıflanıyorum. Fakirin, muhaceretinin başlangıcından bu zamana kadar yaşadıkları, en değerli zamanının zayi olmasına ve meclis mülâzımlarının başının ağrıtılmasına neden olmuştu. Zaruri olan şeyleri bildirmede sadece o taraftaki bazı aziz dost ve kardeşlerin mektup ve yazışmalarını okumakla yetindim. Lütuf ve merhametinizden beklediğim şey, din ve devlet erbabıyla, mülk ve millet işlerinin kefilleriyle yüz yüze görüşerek ya da yazışarak bu fakirin gerçek isteğini idrak ettirme ve ihlâsı yolundaki çabalarını, üç yıl boyunca bu fakirin mektuplarına cevap vermede gösterilen ciddiyetsizlik ve lakayıtlığı yüce hatırlara yansıtmamızdır. Fakirlerin nefsî ve malî olarak kendilerini attıkları tehlikeli girişimlere rağmen bu süre boyunca o taraftan hiçbir şekilde dikkatleri çekmedi. Bu mektubunuzda o taraflara olan ilgi babındaki şeyler itaat kulağıyla dinlendi. Mektup, o yüce zatın sahip olduğu gizli şefkat ve sevecenliği kendisinde ba-

<sup>754</sup> Navaî, *Rijal-e Kitab-e Habib al-Siyar*, s. 277; Navaî, *Shah Ismail-e Safavi: Esnad va Mukatebat-e Tarikhi Hamrah ba Yaddashtha-ye Tafsili*, s. 231-232.

rındırıyordu. Çünkü diğer hazerata hizmet etmek düşünülmemişti. Şimdi kader olsa gerek istek ve irade dışında ortaya çıkan bazı şeyler geciktirme parmaklarını hızlı hareket eden bu eteğe doladı. Gaddar olan zaman da bu arada arzu gözü ve maksat yanağını fitne tozlarına buladı. Umarım o yüce zatın yüce himmetiyle ve dua nefeslerinin üfürülmesiyle yardım getirecek olan bulutların üzerindeki perde kalkar ve ayrılık sona erer. Oraya selâmetle girin<sup>755</sup> hoş sadası gayb evinden âşıkların can kulağına ulaşır<sup>756</sup>.

Bidlîsî açıkça Osmanlı sarayında iken Şah tarafından himaye ve mülazemet beklediği 1511 yılından önceki üç yıl boyunca yani 1508–1511 arasında çeşitli vesilelerle Tebriz’de Heşt Behişt Sarayı’ndaki bazı devlet büyükleri ile yazıştığını, ancak iletişim kopukluğunun bazı sorunlar yarattığını itiraf ediyordu. Bir kez daha “meleklerin sığınağı, hakiki eşik” dediği Şah İsmail’in sarayından ayrıldığıнын altını çizerek Tebriz’de Şah’tan gördüğü kısa süreli himayeye gönderme yapıyor, Bayezid’in himayesinde geçirdiği zamanın ise boşa geçtiğini vurguluyordu. Hatta bu yazışmaları hayatını tehlikeye atarak gerçekleştirdiğini söylüyordu. Zira bu irtibat Osmanlı sarayında ifşa olduğu takdirde kendisinin de sonunu hazırlayabilirdi. Onun için son derece dikkatli yapmalıydı. Bu denemelerden sonuncusu olarak kadim dostu Emîr Abdülvehhâb ile yaptığı yazışma ve kurduğu irtibat ona gerekli ortamı sağlamıştı. Bidlîsî, Abdülvehhâb’ı Şah İsmail ile kendi arasında aracı tayin etmişti. Abdülvehhâb’ın kendisi de Herat’ta iken böyle bir aracılıkla Şah İsmail ile irtibata geçmişti. Şimdi Bidlîsî için harekete geçecekti. Muhtemelen Şah ile görüşmesinin ardından güvenilir adamları aracılığıyla Bidlîsî’ye gönderdiği mektubu bir davetiye niteliğindeydi. Heşt Behişt Sarayı ile gerekli irtibat sağlanmış görünüyordu. Şimdi geriye tek bir mesele kalıyordu; bir yolunu bulup İstanbul’dan çıkmak. Ancak bunun için biraz daha beklemesi gerekecekti. Zira mektubunda “gaddar olan zamanın çıkardığı fitne” olarak belirttiği bazı olaylar -ki bunlar kuşkusuz 1511 yılına ait Şahkulu hareketi ve bunun getirdiği şehzade mücadeleleri idi- payitahtta bir kaos yaratmış olduğu için şimdilik çıkışını engellemekteydi. Bu detay, mektuplaşmanın tarihi hakkında

<sup>755</sup> [050.034] ادخلوها بسلام

<sup>756</sup> İdris-i Bidlîsî, *Murâsele-i Cevâb-ı Mektûb-ı Seyyidüs-Sâdât Şeyhulislam Emir Abdülvehhâb (Kasâid Münşeat ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 148b-149b.

fikir verir. Buna göre Bidlîsî'nin, Emîr Abdülvehhâb'a yazdığı cevabi mektubun tarihi 1511 yılı ortaları olmalıydı.

Bidlîsî'nin defalarca başvurduğu hac izni yukarıda saydığımız nedenlerden dolayı cevapsız kalmış ya da II. Bayezid, Bidlîsî'nin hiçbir şekilde İstanbul'dan ayrılmasına izin vermek istememişti. Bu isteğini her defasında yenilcyen Bidlîsî 1511'de Sultan Bayezid, oğlu Şehzade Selim mesceciyle uğraşır bir haldeyken hac izni talebinde bulunmak maksadıyla 10 Ocak 1511'de Edirne'ye gelerek Sultan'ın huzuruna çıktı. Zira Sultan 1509 depreminden bu yana Edirne'de ikamet ediyordu. Burada kendisine 4 bin akçe ile çuka bir elbise verildi<sup>757</sup>. Edirne'deki 15 günlük ikametinin ardından 25 Ocak 1511'de kendisine 14.000 akçe in'âm verilerek İstanbul'a dönmesine izin verilmiş, ancak görünen o ki yine hac izni çıkmamıştı<sup>758</sup>.

1511 kışında Edirne'den döndükten sonra yaşanan gelişmeleri İstanbul'da iken yakından takip etti. Muhtemelen hala Ali Paşa Medresesi'nde müderrislik yapıyordu. Bu süre içerisinde onun hacca gidişini hızlandıracak bir takım gelişmeler yaşandı. Hadım Ali Paşa, 1511 yazında Şahkulu İsyanı'nda öldürülmüş, bunun üzerine Şehzade Selim tekrar harekete geçmiş, Müeyyedzade Abdurrahman da Şehzade Ahmed'in destekçisi olduğu için Şehzade Selim'in harekete geçtiğini duyar duymaz korkuya kapılıp kaçmıştı. Bidlîsî tüm bu hadiseleri kendi zaviyesinden şöyle anlatır:

O kötü kimseye [Hadım Ali Paşa] ettiğim beddua kabul oldu; ansızın düşmanın eline geçti. Beddua oklarımın hedefi olarak kendi düşmanlarının eliyle yok oldu. Selim'in hareketinden dolayı kadıyı [Müeyyedzâde] da bir korku aldı. Zira fakirleri nasıl da incitmişti. Bütün düşüncesi emirler ve vezirler idi. Kendisine ebedi bir ikbal tayin etmiş, Şehzade Ahmed de ondan destek almıştı. Ali Paşa ansızın gelen bir bela ile bu fani dünyadan gitti<sup>759</sup>. ...

<sup>757</sup> İnâm be Mevlana İdris müderris-i Medrese-i Ali Paşa ki be Edirne amed. Der vakt-i reften. Nakdiye: 4000. Câme 'an murabba' bâ cuka sevb. 10 Şevvâl 916/10 Ocak 1511. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 417.

<sup>758</sup> İnâm be Mevlana İdris Münşi ma' riayet murteza şode ve icazet dade. Nakdiye 14.000, 24 Şevvâl 916/25 Ocak 1511. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 419.

<sup>759</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633b.

Mîr Ali, kaderi gereğince düşman kılıcıyla öldürüldü. Onun ne önce ne de şimdi yaptığı işler, ne önceki ne de sonraki fikirleri doğruydu<sup>760</sup>.

Bidlîsî'nin, Ali Paşa'nın öldürülmesi ve Müeyyedzâde'nin görevden çekilmesi karşısında duyduğu memnuniyeti bu satırlardan daha iyi yansıtan başka bir şey olamaz. 1511 yazına gelindiğinde Bidlîsî karşıtı olan bu hizip artık tamamen dağılmıştı. Sultan'ın, oğlunun başlattığı bir isyanla uğraşmak durumunda kaldığı bir anda Bidlîsî, zekice davranarak bu defasında talebini yazılı olarak dile getirdi. Sultan'a içinde bulunduğu durumu özetleyen Farsça bir mektup yazdı. Şöyle diyordu:

Sultan'dan beklenen onun bütün bağış ve in'âmlara, kadim olan ihsan ve bahşişlere yakınlaşan icazet-i hümayûnlarının bu ihlâs Kâbe'si eşiğinde oturanlara ve ihtisas kıblesinin duacılarına ulaşmasıdır. Zira bu hakir bendenin gamlı hatırı, eşin [i'yâl] ve çocukların ölümünden dolayı perişanlık ve ıstırap içinde kalmış, bu acı olaylar ve zorluklardan dolayı bu bendenin kolu ve kanadı kırılmıştı. Yüce eşikteki o padişahın merhametli bakışlarından umulan şey bu kırık kalpli kulların hatırlarını okşamak ve ahvalini telafi etmek yolunda uyulması icap eden fermanını sadır etmesidir. Zira bu duacı [Bidlîsî] duacılardan oluşan hususi bir güruhla yalvarma ve niyaz yüzünü Hicaz topraklarına çevirmişlerdir ve duaların kabul gördüğü ve cevaplandığı yerden saltanat günlerinin artmasını istemektedirler<sup>761</sup>.

Adeta yalvararak hatta kendi ifadesiyle “yüzlerce hileye başvurarak” tekrar bu isteğini yenilemiş, bu kargaşa ortamında kendisi için kurtuluş telakki ettiği hac iznini nihayet koparmayı başarmıştı<sup>762</sup>.

<sup>760</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 625b.

<sup>761</sup> *TSMâ*, e. 3156.

<sup>762</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633b.



هزار نقد به بازار کائنات آرند  
یکی بسکه صاحب عیار ما نرسد\*

## B. ACEM MÎ? RUMÎ MÎ?

### 1. 16. Yüzyılda Kimliğin Patronaja Etkisine Bidlîsî Örneği

Bidlîsî, İran'a dönmek uğruna hayatını dahi tehlikeye attığı ilişkiler içerisinde girdiğinin farkındaydı. Muhalifleri II. Bayezid'in çevresinde kalmaya devam ettikçe hiçbir şekilde himaye göremeyeceğini ve iyi bir mansıp elde edemeyeceğini çok iyi biliyordu. En son atandığı medrese müderrisliği bunun en bariz örneğiydi. Bunun için İstanbul'dan ayrılmaktan ve yeni hami arayışları içerisinde girmekten başka çaresi yoktu. II. Bayezid'e yazdığı mektuplarından birinde "insanların gözünde zelil olduğun bir diyardan, çabucak ayrıl ve başka bir yere git" diyerek İstanbul'da daha fazla kalmayı anlamlı bulmadığını itiraf etmişti.

Üstelik beklediği himayeyi bulamadan ayrılan yegâne Acem kendisi değildi. Osmanlı patronajı için gelen İranlı bilgin, şair ve sanatkârların bir kısmının aradığı himayeyi bulamayınca daha iyi mevkiler elde etmek için bir müddet sonra Osmanlı topraklarından ayrılıp Tebriz, Horasan ve Maverâünnehr'e tekrardan döndükleri bilinmektedir. Örneğin şair Bihiştî ve Kemâleddin Abdülvâsi, Osmanlı topraklarına geldiklerinde II. Bayezid'den bekledikleri himayeyi göremeyince tekrardan Horasan'a dönmek durumunda kalmışlardı<sup>763</sup>. Bir dönem padişahın himayesinde olduğu anlaşılan Abdülhadi adındaki bir Acem de muhtemelen karşılaştığı zorluklar sonrasında memleketine dönmek için padişah'tan izin istemişti<sup>764</sup>. İranlı âlim ve sanatkârların adeta el üstünde tutulduğu Fatih döneminde bile bu türden durumlara rastlanmıştı. Bidlîsî, Fatih'in patronajı altında bulunan bir Acem nakkaşı ile yine Fatih'in nişancılığını yapmış olan Şeyh Ebu İshak Tebrizî'nin İstanbul'dan tekrar Tebriz'e döndüğünden bahseder<sup>765</sup>.

\* Bu kainât pazarına bin nakit getirirler. Ancak hiçbiri bizim sâhib-i 'ayârımızın sikkesine ulaşamaz.

<sup>763</sup> Atıl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300-1600)*, s. 114.

<sup>764</sup> TSMA. e. 967/60.

<sup>765</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 29a, 38b.

16. yüzyılın başında Osmanlılar, İslam dünyasının yegâne güçlü hamileri oldukları iddiasına sahiptiler. Himayeleri altında bulunan bilgin, şair ve sanatkârlar iyi himaye edilmeseler ya da yöneticilerden incinseler bile güneyde Memlükler ve doğuda Tebriz, Horasan ve Maverâünnehr'in dışında çok da fazla gidecekleri bir yere sahip değillerdi. Buralara gitmek için de Safevî İranı'nı geçmeleri gerekiyordu. Bidlisî himaye için tüm bunların dışında bir yeri; Safevî payitahtı olan 'tebriz'i seçecekti.

Daha önce kısaca değinildiği gibi Fatih zamanında İran'dan gelen Şemseddin Fenârî, Molla Gürânî, Mevlana Şeyh Ebu İshak Tebrizî ve Ali Kuşçu gibi bilginler ile II. Bayezid zamanında gelen ulema ve sanatkârlar farklı şekillerde himaye görmüşler ve karşılanmışlardı. Fatih'in sarayı Fatih zamanında bu ilk gelenler gelir gelmez prestijli mevkilere atandılar. Örneğin bunların arasından Ebu İshak Tebrizî, II. Bayezid zamanında intisap edenlerin hayal bile edemeyeceği bir mevkiye; nişancılığa getirilmişti. Ma'âlî, Kâşifî, Hamidî, Kabûlî ve Riyâzî gibi İranlı edip ve şairler kısa zamanda himayesine girdikleri Fatih adına eserler kaleme almış, kasideler takdim etmişlerdi. Bidlisî, Fatih'in ulemaya gösterdiği yakınlığı "Rum"dan İran'a gelen ulema ve bir zamanlar himayesinde bulunduğu Sultan Ahmed'den dinlediği kadarıyla şöyle nakletmektedir:

O müşfik Sultan, Arab'dan ve Acem'den gelmiş olan âlim ve sanatkârların iyi karşılanarak doğrudan hiçbir engelle karşılaşmadan kendi huzuruna çıkarılmaları ve iyi himaye edilmeleri konusunda kendi devlet erkânına tenbihlerde bulunmuştu. ...O bilginlerin adlarını sürekli yâd ederek hatırlarını, bir ihtiyaçları olup olmadığını sorardı<sup>766</sup>.

Fatih'in İranlı alim ve sanatkarlara olan ilgisi onların sahip oldukları şöhretlerinin ötesinde padişahın kendisine biçtiği bir başka misyonla açıklanabilir. Neticede Müslüman bilgin ve sanatkarları himaye etmek, İslam dünyasının hamisi iddiasını taşıyan güçlü hükümdar için de aynı zamanda vazgeçilmez bir prestij kaynağıydı. II. Bayezid ve Selim zamanında Acem'den gelenlerin çabucak bir mevki elde etmesi oldukça zordu. Zira saray içinde himaye eden güçlü hamilerin sayısı artmış ve bu da bir mevkiye atanmak isteyen himaye bekleyenlerin kıyasıya rekabetine neden olmuştu. Bunlar daha çok Müeyyedzâde-ki kurduğu ağ sayesinde İran'dan gelen tanıdıklarına bir mevkiye atanma ko-

<sup>766</sup> İdris-i Bidlisî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 37b-38a, 39a.

nusunda öncelik veriyordu- gibi güçlü hamilerin aracılığı sayesinde bazı mevkilere getirildiler. Yüksek pozisyon elde edebilmek için kendi rakipleri olan diğer bilginlerle rekabete girmek, ilmi yeterliliklerini kanıtlamak zorundaydılar<sup>767</sup>. Bu zorluklara rağmen II. Bayezid'in sarayı Acem'den gelenlerle doluydu. Melikzâde Âhî, Acem'den gelip II. Bayezid'in sarayına intisap ettiğinde hem kendisine manzum bir tarih yazma görevi verilmiş hem de payitahttaki edebiyat ve şiir meclislerinin "melikü'l-keîâm"lığı gibi herkesi kışkırtan imtiyazlı bir mertebeye getirilmişti. Bu, padişahın sarayındaki kalemi en kuvvetli söz ustasının bir Acem olduğu anlamına geliyordu.

Aracı olan güçlü hamilerin dışında referans yoluyla saraya intisap edenler de yok değildi. Örneğin II. Bayezid dönemi şairlerinden Bâsırî ve Behîştî Acem'den Molla Câmî ve Ali Şîr Nevâî'nin referanslarıyla gelip saraya intisap etmişlerdi<sup>768</sup>. Bidlîsî de -Devvânî'nin referanslığının söz konusu olup olmadığı bilinmez- referanssız ve aracı hamisiz birisi olarak bu zorluğu bildiği için kendisini var etmek, Sultan'ın gözüne girmek, böylece yeni intisap ettiği bu sarayda kendisine bir yer açmak adına inşa sanatındaki tüm hünerini kanıtlayacak, kendisini bu zorlu yarışta rakiplerinden öne çıkaracak bir işi; belagatli bir tarih kitabı yazmayı seçti. Bir anlamda hamisinin kendisinden beklediği ve istediği şeyi kaleme alacaktı.

Aslında her ne kadar çeşitli vesilelerle sürekli yakınsa da hanedan tarihi yazma görevi Bidlîsî için iyi bir başlangıç sayılırdı. Bu II. Bayezid döneminde birkaç istisna hariç hiçbir Acem'in göremeyeceği bir konum idi. Örneğin II. Bayezid ve Selim dönemlerinde İran'dan gelen bilginler arasından sadece Muhyiddin Abdülevvel Kazvinî'ye (Saçlı Emir) kırk yıllık bir hizmetten sonra babası Tebriz'in Hanefî kadısı olduğu için kendi döneminde Osmanlı topraklarına gelen diğer ulemadan farklı olarak ayrıcalıklı bir pozisyon tanındı. Bu anlamda Bidlîsî oldukça şanslı sayılırdı. İran'dan gelen ulemanın müderrislik gibi çok fazla yüksek olmayan mevkilerin dışında başka önemli mansıplara getirilmeleri oldukça güçtü. Ancak Bidlîsî intisap eder etmez bir hanedan tarihi yazma görevini deruhte etmişti. Bu anlamda önemli bir merhale katetmişti. Örneğin Kemalpaşazâde de tarih yazım görevini almadan

<sup>767</sup> Atıl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300-1600)*, s. 111, 117-118.

<sup>768</sup> Mustafa Âlî, *Künhü'l-Abbâr*, vr. 218b.

önce müderrislik yapıyordu. Onun bu hızlı yükselişi haliyle karşısında rakip bir hizbin oluşmasını tetiklemişti.

Saraya intisap eder etmez, kendisine önce *müşâhere*, ardından her sene gelirini alacağı bir zeamet tahsis edilmişti. Bunların yanında Ocak 1504 ile Eylül 1511 arasındaki yedi yıllık bir zaman dilimi içerisinde ailenin diğer fertlerine verilen in‘âmlar hariç sadece kendisine II. Bayezid tarafından toplamda 159 bin akçe in‘âm verilmişti. II. Bayezid’in Edirne’deki medresesinde 50 akçe yevmiye ile görevli olan bir müderrisin durmaksızın çalıştığı yedi yıllık hizmeti karşılığında aldığı meblağdan çok daha fazlaydı. Sadece 50 bin akçe, eserini takdim ettikten sonra kendisine verilmişti ki bu, kitap takdim eden bir kimseye şimdiye kadar verilmemiş bir meblağdı. Bidlîsî bir müddet Ali Paşa Medresesi’nde 50 akçe ile çalışmıştı. Eserini takdim ettikten sonra II. Bayezid’in Edirne’deki medresesinde 50 akçe ile göreve başlayan Kemalpaşazâde bu noktada Bidlîsî’den daha ayrıcalıklı değildi. *Heşt Behişt*’in sekiz cildinin tamamlanmasından üç yıl sonra 1510 yılında *Tevârih-i Âl-i Osman*’ını Sultan’a takdim eden Kemalpaşazâde’ye 30 bin akçe<sup>769</sup> verildiği göz önünde tutulduğunda Bidlîsî’nin nasıl ayrıcalıklı tutulduğu, “Rûm diyarının nimetlerinden faydalanma lezzetine varamadığı<sup>770</sup> hazinenin kapılarının kendisine açılmadığı” yönündeki şikâyet ve yakınmalarının biraz abartılı olduğu daha rahat anlaşılabilir. Ancak tüm bunlar daha fazla beklenti içinde olan, belki de nişancılık gibi yüksek bir mevkiye atanmayı bekleyen Bidlîsî’ye haliyle çok yetersiz geliyordu.

*Acem* kimliğine sahip olan Bidlîsî’nin istediği yüksek bir mevkiye atanamamasına hiçbir zaman sahip olamadığı *Rumî* kimliği mi neden olmuştu? Daha geniş bir ifadeyle 15. ve 16. yüzyıllarda bürokrasi ve ilmiyede ilerlemede *Acem* ve *Rumî* kimliğine sahip olmanın ne gibi avantajları ve dezavantajları vardı?

Cornell Fleischer, Mustafa Âli örneğinden hareketle 16. yüzyılda “hem merkezi yönetimin hem de Osmanlı tarihçiliğinin Osmanlılığı ve Osmanlı-

<sup>769</sup> 15 Kasım 1510 tarihli in‘âm kaydına göre yazdığı esere karşılık Kemalpaşazâde’ye 30 bin akçe ile samur kürkünden bir cübbe in‘âm olunmuştu. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İnRegularamât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909–929, s. 405.

<sup>770</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 41–42.



ya bağılılığı bir ölçüde Rum'un coğrafi çevresiyle sınırlı tuttukları ve Müslüman Türk bile olsa Rumî tanımına girmeyen kişilere kuşkuyla yaklaştıklarını” söyler<sup>771</sup>. Bir Acem olarak Bidlîsî de Rumî kimliğine sahip olamamasından dolayı bu tür karşıtlıkların hedefi olmuş olabilir. Rumî kimliği dışında kalan Acemlerin saray çevresindeki ezici üstünlüğünün Fatih zamanından beri devrin yerli Osmanlı uleması ve şairleri tarafından eleştirilmesi hatta Horasan'dan gelerek intisap eden Ali Kuşçu'nun devrin ulemasının muhalefetiyle karşılaşp itibarsızlaştırılmaya çalışılması bunun en bariz örneğidir.

Bu devrin uleması ve şairleri Acemlere geleneksel Osmanlı kimliği ve sisteminin bir parçası olmadıklarından dolayı “ayırımcı” bir gözle baktılar. Yazdıkları eserleri ve kullandıkları dili eleştirdiler<sup>772</sup>. Bu sistematik ayrımcılığa maruz kalan Acemlerden daha önce ayrıntılı olarak bahsedilmişti. Klasik Osmanlı sistemi içerisinde İran'dan gelen bilginlerden –Fatih döneminde gelenler hariç– özellikle 16.yüzyılın başından itibaren gelenlerin müderrislik, kadılık, şehnamecilik ve müsaheplik gibi görevlerin dışında daha yüksek mevkilere getirilmemeleri Osmanlı sisteminin bütünlüğünü korumayı amaçlayan kanunlar çerçevesinde açıklanabilir<sup>773</sup>. Dolayısıyla konuya klasik dönem Osmanlı kanunları çerçevesinden bakıldığında Rumî kimliği taşımayan ve dahası kul kökenli olmayan bir Acem'in bürokrasi ve ilmiyede yüksek mevkilere getirilmesi oldukça zordu<sup>774</sup>. Bu anlamda Bidlîsî'nin yüksek mansıp isteği Osmanlı kanunlarının ve teamülün özüne aykırı durmaktaydı<sup>775</sup>. Bürokraside yükselmek kul kökenli olmakla mümkündü. Celâlzâde'nin, kul olmayanları yüksek mevkilere getirmediği için II. Bayezid'i eleştirmesi tam da bu durumu açıklayan önemli bir örnektir<sup>776</sup>. Kemalpaşazâde örneği

<sup>771</sup> Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli: Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul 1996, s. 164.

<sup>772</sup> 16. yüzyıl şehnamecilerinden Arifî ve Şehnameci Seyyid Lokman buna örnek gösterilebilir.

<sup>773</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 164.

<sup>774</sup> İstisnai durumlar da söz konusuydu. Örneğin Fatih zamanında İran'dan gelen Mevlana Ebu İshak Tebrizî bir müddet sarayda nişanlık yapmış, ardından tekrar Tebriz'e dönmüştü.

<sup>775</sup> *Heşt Behişt* tümüyle okunduğunda Bidlîsî'nin, hikâyelerini bir Rumî-Osmanlı kimliği çerçevesinde algılanmak üzerine kurduğu görülebilir.

<sup>776</sup> Celâlzâde Mustafa, *Selinnâme*, Haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar, Ankara 1990, s. 278.

bu durumu daha iyi açıklar. O, eserini 1510 yılında takdim ettikten sonra müderrislikle başlamış olduğu kariyer basamaklarını hızlıca tırmandı; önce Anadolu kazaskerliğine ardından ise şeyhülislamlık makamına getirildi.

Bidlîsî'nin, Hadım Ali Paşa ve Kadı Müeyyedzâde'ye yaptığı acımasız eleştiriler aslında II. Bayezid'in saray erkânı üzerinden yaptığı bir sistem eleştirisi olup, yaşadığı tecrübelerin bir yansıması idi. Ne var ki bu eleştirileri padişahın himayesinden çıktıktan, saraydaki imtiyazlı konumunu kaybettikten sonra gerçekleşmişti. Bu iki baş düşmanı eleştirilerinin odak noktasını oluşturuyorsa da, aslında vermek istediği mesaj oldukça açıktı. 1507'lerde padişaha yazdığı bir kasidesinde onu adaletten uzaklaşmakla, Allah'ın ve peygamberin hükümlerine uymamakla, şeriatî cahillerin eline teslim etmekle itham ediyor, bunun neticesinde bütün sistemin geri dönülmez bir şekilde zarar göreceğini ve bozulacağını ileri sürüyor, padişahı adaletli olmaya, *daire-i adlî*n temeli olan adaletle riayet etmeye davet ediyordu<sup>777</sup>. Açık bir sistem eleştirisi olan bu kasidesini, padişahı içinde bulunduğu durum konusunda uyarmak maksadıyla kaleme almıştı. Fleischer'in Mustafa Âli için kullandığı "kanun bilinci" tanımlamasına sahip bir bürokrat olarak Bidlîsî'nin yaptığı bu açık çağrının çok fazla yankı uyandırması elbette beklenemezdi. Bidlîsî'ye göre padişahın saray erkânı bulundukları mevkileri hak etmeyen liyakatsiz kimselerdi. Tüm yetkileri onlara devreden padişah ise adeta bu kişilerin elinde bir oyuncak haline gelmişti. Yegâne sorun hükümdarın adil olmaktan uzak –kuşkusuz burada kendisinin gördüğü muameleyi de buna dâhil ediyordu– davranışlar içine girmesinin getirdiği kaostu. *Mir'âtül-Cemâl* ve *Kanun-ı Şehinşâh*'ta sürekli olarak padişahın adil, etrafında ise onu yönlendirebilecek akıllı danışmanların (*taife-i huşyârân*) olması gerektiği –ki bunlar arasında kendisini de kattığı düşünülebilir– vurgusunu yapması bu düşüncelerini özetler. Akkoyunluları çöküşe sürükleyen faktörün adaletten uzaklaşan hükümdarların yarattığı kaos olduğunu söylerken II. Bayezid'in saltanatı için de böyle bir senaryoyu öngörüyor olmalıydı. Hem bu kasidesini hem de *Kanun-ı Şehinşâh*'ını tam da böyle bir ruh hali içindeyken, mevcut "nizam"ın tesis edilmesine rehber olması maksadıyla kaleme almıştı. Baş-

<sup>777</sup> Şehzade Mahmud'un vefatı nedeniyle II. Bayezid'e yazdığı bu kaside için ikinci bölüme bakınız: İdris-i Bidlîsî, *Risâle ila 'atabetü's-Sultan hin-i tıvaffî-yi Sultan Mahmud*, vr. 143a-143b.

langıçta Bidlîsî'nin bu yakınmalarının ve eleştirilerinin kişisel husumetten kaynaklı ve abartılı olduğu sanılabilir. Ancak *Heşt Behişt*'te ilmî yönünü ön plana çıkardığı Şehzâde Korkud'un, Osmanlı yönetiminin şeriate aykırı bazı uygulamalarına yönelik getirdiği eleştirileri ve şeriat uygulaması konusunda vezirlerle girdiği sert tartışmaları, daha sonra Kanunî'nin saltanat yıllarında bir Osmanlı bürokrati olan Celâlzâde'nin ve yüzyılın son çeyreğinin bürokratlarından Âli'nin aynı döneme dair benzer eleştirileri ile yan yana getirildiğinde Bidlîsî'nin bu konuda yalnız olmadığı, eleştirilerinde ne denli haklı olduğu görülebilir. Korkud bir hanedan üyesi olarak *Davetü'n-nefs et-taliha ila el-'amalüs-saliha* adlı eserinde daha 16. yüzyılın başlarında mevcut sisteme dair yaptığı eleştirilerini dinsel bir zemine oturtmuştu. Fleischer'in belirttiği gibi şehzadenin bu eseri, Osmanlı kurumlarını ve yönetimini eleştiren, bu haliyle de bu sistem eleştirilerini devam ettiren Âli gibi sonraki bazı bürokratlara ve onların eserlerine ilham kaynağı olan erken çalışmalardan biriydi<sup>778</sup>. Celâlzâde de Bidlîsî ile paylaştığı aynı endişeleri satırlarına şu şekilde yansıttı:

Bayezid'in sarayında bulunan devlet erkânı ve saltanatın ileri gelenleri hasta olup adalet ve insaf dairesinden yüz çevirmişlerdi. Sohbet edip görüştükleri hırslı, konuştukları ve açıldıkları, hile ve riya sahibi kimselerdi. Yüksek mevkilere erişmekle gurur ve mevkiinin esiri olmuşlardı<sup>779</sup>.

Celâlzâde, bu satırlarıyla açıkça Bidlîsî'nin de muzdarip olduğu çevreyi işaret ediyordu. Ona göre adalet ve kanun II. Bayezid dönemine kadar bütün padişahların riayet ettiği bir husustu. Özellikle saray erkânı, adalet ve şeriatın ayrılmayan, belirli kriterlere sahip kimseler arasından seçiliyordu. En tepedeki bu adil sistem reaya ve orduyu güçlü bir şekilde ayakta tutuyordu. Bu hassas dengeyi *kılıç* ile *kalem* arasındaki dengenin koruduğunu belirtse de tıpkı Bidlîsî ve Şehzade Korkud gibi kalemin kılıçtan üstün olduğunu "kalemle kılıç bulunur, kılıçla kalem bulunmaz" sözleriyle ifade ediyordu. Celâlzâde, Bayezid döneminde sırf kul kökenli diye liyakatsiz kimselerin – burada doğrudan Hadım Ali Paşa'yı ve etrafındaki hizbi kastediyor olma-

<sup>778</sup> Cornell Fleischer, "From Sehzade Korkud to Mustafa Ali: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatname," *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey*, ed. H. Lowry, S. Hatto, Istanbul 1990, s. 70-72, 76.

<sup>779</sup> Celâlzâde Mustafa, *Selîmnâme*, s. 254.

lı-önemli mevkilere getirilmesini, “sarayda beslenen boş kafaların” yüksek mansıplar elde ederek kanunları çiğneyip, rüşvet ve bozgunculuğa yeltenmelerini padişahın “gevşek tabiatına” bağlamaktadır<sup>780</sup>. Burada Celâlzâde’nin eserini Selim döneminde kaleme aldığı ve haliyle bu satırların geçmiş dönemin bir muhasebesi olduğu unutulmamalıdır. Buna rağmen Selim yanlısı bir bürokratin *devr-i sabık* eleştirisi gibi dursa da Celâlzâde, klasik sistemdeki sorunların varlığına işaret ediyor, kul kökenli olmayan iyi eğitilmiş kimselere sistemde yer verilmemesini sert bir dille eleştiriyor, bunların imparatorluğu ümeradan daha iyi idare edeceğini ileri sürüyordu<sup>781</sup>. Şu halde hem Bidlîsî hem de Celâlzâde’nin sistem eleştirileri, kanun bilinci taşımalarının bir neticesi idi.

Herşeyden önce Bidlîsî kendisini ayrıcalıklı kıldığını düşündüğü Acem kimliğini taşıyordu. Bu kimlik Fatih dönemi gibi erken dönemler için himaye edilmeyi kolaylaştıran bir faktör iken II. Bayezid ve Selim dönemlerinden itibaren Osmanlı dünyasında daha farklı algılanmaya başlandı. 16. yüzyılın başlarından itibaren İran’dan gelenlerin Acem kimliğine bir de nefret ve kıskançlık durumunda ortaya çıkan “Kızılbaş/Rafîzî” kimliği eklendi. Kızılbaş olsun ya da olmasın İran’dan gelmiş olmaları karşıtlarının onlar aleyhine kullanacakları bir dezavantaj olacaktı. Saray içindeki hizipleşme ve himaye rekabeti esnasında çıkan kıskançlıklardan dolayı bu Kızılbaşlık kimliği hamilerin gözünden düşürmek için yer yer kullanıldı. Bidlîsî için açıktan kullanıldığını tam olarak bilemesek de eserinde Acem şahlarını övdüğü iddiasıyla onu küçük düşürmek isteyenlerin, bu türlü bir yaklaşımı da sergilemiş olmaları muhtemeldir. Müeyyedzâde, Devvânî’nin medresesinde eğitim almış birisi olarak, Şîrâz’a kadar gidip Devvânî’nin meclislerine katılmış olan Bidlîsî’nin babası Hüsameddin Ali’nin tasavvuf anlayışını ve Nurbahşîliğini biliyor olmalıydı. Bidlîsî’nin verdiği örneklerden de gördüğümüz gibi 15. yüzyılın sonunda “Tebriz ile Bursa’nın iç içeliğinin bilindiği”, ulema ve sanatkârların karşılıklı gidip geldiği ve bir diğerine dair bilgi sahibi olunduğu bir dünyada Tebriz ve İstanbul’daki ulemanın bir diğerini çok iyi tanıması gayet müm-

<sup>780</sup> Celâlzâde Mustafa, *Selimmâme*, s. 278–280; Kaya Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar: Celalzade Mustafa ve 16. Yüzyıl Osmanlı Dünyası*, çev. Ahmet Tunç Şen, İstanbul 2014, s. 211–212.

<sup>781</sup> Şahin, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar*, s. 18, 36.



kündü. Dolayısıyla Bidlîsî ve babasının tasavvufî anlayışı ve takipçisi oldukları tarikatlar İstanbul'da saray çevresinde biliniyor olmalıydı. Hüsameddin Ali Bidlîsî örneği üzerinden gidecek olursak içinde bulunduğu aktiviteler ve bu yönlü kaleme aldığı eserlerin şekillendirdiği böyle bir kültürel ve dini geçmişin her zaman için rakipler tarafından kullanılma potansiyeli taşıdığı Kadı Hüseyin Meybudî-i Yezdî örneğinden daha iyi anlaşılabilir. Bu Sünni Yezd kadısının Hz. Ali'nin divanına yazdığı şerhin, ona duyduğu sadakat ve *velâyet* konusundaki görüşlerinin rakipleri tarafından iftira malzemesi yapıldığı, hatta düşmanlarının daha ileriye giderek Kadı İsa'ya gönderdiği mektuplarda Kadı Hüseyin Meybudî-i Yezdî'nin Hz. Muhammed'e hakaret ettiği şeklinde suçlamalarda bulundukları bilinmektedir<sup>782</sup>.

Diğer taraftan II. Bayezid dönemi, İran karşıtlığının henüz tam anlamıyla yaşanmadığı bir dönem olduğu için Bidlîsî de zaten bu tasavvufi arka planı gizleme gereği duymadı; siyasî ve dinî sahada henüz bir Şîi-Sünni karşıtlığının yaşanmadığı bu dönemde 1506'da tamamladığı eserinin ilk versiyonunda babasının tarikat piri Şîi-sufî-mehdici Seyyid Muhammed Nurbahş'ı şu sözlerle açıkça övüyordu:

Babamın [Hüsameddin Ali] şeyhi ve pîri, iman ehli ariflerine doğruluk yolu gösteren, tevhid ehlinin imamı ve mürşidi, hidâyet ülkesinin güneşi, velâyet ve kerâmet mülkünün Cemşîd'i, Muhammedî milletin esrarının mazharı, ebedî hakikatler ve marifet nurlarının zuhur ettiği yer, Ehl-i Beyt'in izlerini canlandıran, Hz. Ali'nin sır dolu yüzünün cilacısı, İmam Seyyid Muhammed Nurbahş ki 12 İmamlardan sonra kemâlâtı kendisinde toplayan yegâne kişidir, gönüllere nur saçma ve rehberlik etmede güneş gibidir. Doğruluk yolunu gösteren ne temiz soylu bir kişidir ki doğudan batıya bu maddi âlemde rehberlik ve irşâd چراغی onun tarikat silsilesinin halifeleri tarafından yakılmaya devam edilmektedir. Velâyet nurunun zuhurundan hidâyet nurunun batmasına kadar onun kerâmetlerinin zuhûr ettiği pâk eteğinden tutan sekiz yüz bin civarında mürşid-i kâmilin adı ve sanı bilginlerin dilindedir<sup>783</sup>.

<sup>782</sup> Dunietz, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, s. 124–126.

<sup>783</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20a–20b.

Bidlîsî'nin bu övgü dolu cümleleri babasının ruhanî ve manevî rehberliği altında eğitimini alması ve ondan her açıdan olduğu gibi tasavvufî anlamda da etkilenmiş olmasıyla açıklanabilir. Üstelik burada Seyyid Muhammed Nurbahş'ın adını 12 İmamlar'dan sonra anması, 12 İmamcı bir arka plandan gelmeyen, 12 İmam inancı taşımayan birisinin kolay kolay kullanmayacağı bir ifade gibi gözükmektedir. Babasının Nurbahşî öğretilerinin yolundan gitmediğini savunan bazı görüşlerin aksine<sup>784</sup> 1506'lara gelindiğinde Bidlîsî'nin hala Nurbahş'a ve onun öğretilerine sempatiyle ve büyük bir saygıyla baktığı rahatlıkla bu cümlelerinden okunabilir. Onun bu yakınlığı Manisa'da bulunan Nurbahşî halifelerine ait kitapları ve Nurbahş'a dair kaleme aldıkları naatları temin edip okumasından daha rahat anlaşılabilir. Bunu hiç çekinmeden dile getirirken diğer taraftan olası itibarsızlaştırmayı önlemek için bir başka yollara da başvurdu. Kendisine yönelik bu türlü ithamlarda bulunulduğuna dair doğrudan herhangi bir bilgi yoksa da Acem kimliğine ek olarak babasından dolayı Şîî olarak yansıtılıp itibarsızlaştırılmaya çalışılması gözden uzak tutulmamalıdır<sup>785</sup>.

Nitekim bu yönlü bir tartışmanın varlığından ya da daha çıkmadan önünü almak istemesinden kaynaklı olsa gerek Bidlîsî, eserinin bir bölümünde Fatih ile babası Hüsameddin Ali ve babasının tarikat rehberi olan Seyyid Muhammed Nurbahş arasında ilginç bir bağ kurdu. Onun anlatısına göre babası Hüsameddin Ali ve onun tarikat piri Seyyid Muhammed başta olmak üzere Karakoyunlu Cihanşah'ın nüfuz sahasında özellikle de Irak ve Azerbaycan'da yaşayan bütün ekâbir, evliya, imamlar ve ulema Fatih'in ve Osmanlı hanedanının kadim birer *duagûyu* idiler. Bidlîsî, Nurbahş'ın, çağdaşı Cihanşah'a ve Mîrzâ Şahrûh'a "Fîravun" şeklinde hitap edip sert bir dille eleştirirken Fatih'e çok saygı duyduğunu, aralarında sürekli olarak yazışmalar gerçekleştirdiğini, hatta öğretilerini Rum'da yaymak için biri yeğeni Sultan Ali ve diğeri Şeyh Muhammed Semerkandî olmak üzere iki halifesini

<sup>784</sup> Shahzad Bashir, Bidlîsî'nin, babası Hüsameddin Ali'nin, Şîî-Nurbahşî öğretilerinin yolundan gitmediğini, sadece Gülşeniliğin takipçisi olduğunu ileri sürer. Bkz. Bashir, *Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, s. 169.

<sup>785</sup> Acem olmanın "Rafizî" olmakla eş değer tutulduğu ön yargıya en basit örnek Mustafa Âli'nin, 1596'da Mısır Beylerbeyliğine atanan Şerif Mehmed Paşa ile ilgili söyledikleridir. Âli, İran kökenli paşayı Rafizî olmakla suçlar ve yapılan bu atamayı eleştirir. Bkz. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 163.

gönderdiğini belirtir. Bidlîsî, Seyyid Muhammed'in bu iki halifesinin Fatih tarafından iyi karşılandığını, onun *duagûyu* zümresine dâhil olduğunu ve Manisa civarına yerleştiklerini, onların evlat ve ahfadının da II. Bayezid'in *duagûyu* zümresine girmiş olduklarından bahsederek Osmanlı padişahlarının Nurbahşîliğin kurucusu ve halifelerine büyük saygı duyduklarını dolaylı yoldan vurgular. Bu şekilde ilk olarak Nurbahşî bağlantısı dolayısıyla ortaya çıkacak olası tartışmaların önünü almayı ikinci olarak da babasının da bu zümrenin içinde bulunmasından dolayı kendisine itibar kazandırmayı düşünmüş olabilir.

Bidlîsî belki de daha inandırıcı olsun diye Fatih ve Nurbahş ile ilgili bazı hikâyeleri babasından duyduğu şekilde nakletti. Sulakân meclislerinde takipçilerine anlattığına göre Nurbahş, Acem şahlarının dervişlerin irşad hareketlerinden korktukları ve bu yüzden onlara eziyet ettiklerini, Fatih'in ise onlara daha yakın durduğunu söylüyordu. Babası Hüsameddin Ali de o meclislere katılan birisi olarak Bidlîsî'nin birinci ağızdan kaynağı idi<sup>786</sup>.

Bidlîsî, Cihanşah ile Fatih arasındaki ilişkiyi ve yakınlığı Yıldırım Bayezid ile Karakoyunlu Kara Yusuf arasındaki Timur karşıtı dayanışmaya kadar götürerek, bir yandan Cihanşah'ın Osmanlı desteğini hiçbir zaman unutmadığını dile getirirken diğer yandan da Cihanşah'ın Uzun Hasan tarafından yenilip öldürülmesi karşısında Fatih'in çok üzüldüğünü belirterek kendisini ve babasını Fatih'in düşmanlığını kazanmış olan Akkoyunluların bir tebaası olarak görmekten ziyade Karakoyunlu tebaası olarak yansıtma gayreti içerisine girmiştir. Karakoyunlu-Osmanlı arasındaki iyi ilişkileri vurgulayıp kendisini ve babasını Karakoyunlu tebaası olarak yansıtmasından anlaşıldığı kadarıyla onun tüm çabası sufi-mehdici bir arka plana sahip olan babasının ve onun tarikat piri Seyyid Muhammed'in de Fatih'in *duagûyu* olduğunu dillendirmek ve bu sayede karşıt hizbin bu durumu kendisine karşı kullanmasını şimdiden bertaraf etmektir. Bidlîsî bu satırları kaleme alırken bu yönlü bir tartışmanın olup olmadığı, karşıtları tarafından bu durumun dile getirilip getirilmediği bilinmezse de onun en azından yaşanacak böyle bir tartışmanın şimdiden önünü almak gibi bir planı olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>786</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20b.

Nurbahşilik, Bidlîsî'nin Acem kimliğinin resmedilmesine yardımcı olması açısından oldukça önemlidir. Her ne kadar onun bir Nurbahşî olduğu sonucunu doğurmazsa da kurucusu Seyyid Muhammed Nurbahş'ı, "12 İmamlar'dan sonra en kâmil zat" olarak tanımlaması<sup>787</sup>, *Heşt Behişt*'in birçok yerinde Şiî doktrinde önemli bir karşılığı olan eimme-i hüda, eimme-i ma'sumîn ve Ehl-i Beyt gibi genel kabullere yer verirken Osmanlı hanedan üyeleri ve bazı devlet erkânını sıklıkla bunların takipçileri olarak takdim etmesi ve aralarında bağ kurması, hatta II. Bayezid'i, Şiî-İmamî gelenekte ilahi otoritenin politik sahadaki temsilcisi ve Mehdi'nin vekili olarak tanımlanan *imam-ı adil* şeklinde tavsif edip *imâmet*<sup>788</sup> mertebesinde görmesi, Hz. Ali'nin hilafeti konusunda *nübüvvet* ve *velâyet* tartışmasına girip bu ikisinin ayrılmaz bir bütün olduğunu, Hz. Ali'nin ve soyundan gelenlerin *velâyeti* temsil ettiklerini, "onun soyundan gelen imamların (*hilâfet-i Alevî*) sona ermesinin ardından Muhammedî nurun karanlığa dönüştüğünü"<sup>789</sup> savunarak *velâyet* ve *imâmet* inancı taşıdığını hissettirmesi Bidlîsî'nin Şiî-Nurbahşî literatürüne çok yakından aşina olduğunu, bu öğretinin tesiri altında kaldığını, dahası babasının güçlü 12 İmam itikadının oğluna yansıdığını gösteren önemli de-

<sup>787</sup> Bidlîsî'nin Nurbahşiliğe dair görüşleri için birinci bölüme bakınız.

<sup>788</sup> Sadece Şiî değil Sünni teolojide de yer alan ancak daha farklı bir konsept taşıyan imamet olgusuna üçüncü bölümde değinilecektir.

<sup>789</sup> "Sâki-i Kevser'den murad Hazret-i Emîrül-müminîn Ali *keremallahu vecchehu*'dur ki o ay-bedr (Hz. Muhammed) ile aynı nurdan zuhur etmiştir ve her ikisi de aynı evin adamıdır. Bedrden murad *Habib-i Hakiki*'dir ki Muhammed'in hakikat aynasında tecelli etmiştir. Nitekim "ben ve Ali aynı nurdanız" hadisi bu görüşe delalet eder. Malumdur ki her daim nübüvvet hakikati, velâyetin mukareneti -ki cisim ile canın, beden ile ruhun birbirine yakınlığı gibidir-olmaksızın asla tasavvur edilemez. Çünkü velâyetin gizli sırrı, bütün enbiyanın batınında gizlidir. Nübüvvet kaynağının ortaya çıkışı "Ey Ali, sen peygamberlerle sır olarak, benimle ise açık olarak belirdin"e bağlıdır. Bundan dolayı nübüvvet nurunun insanoğlunun yüzüne parladığı zaman, Haydar'ın cilalı aynası, hilal mertebesinde idi. Hilalin aynası güneşe yaklaştıkça hilallliği daha görünür olur. *Sırr-ı Velâyet-i Mutlaka* olmasına rağmen Hazret-i Murtaza'nın hilâfet ve mazhar-ı nübüvvet makamına, hepsi zaman-ı Muhammedî'nin evliyasından olan diğer halifelerden sonra gelmesi, onun hilafetinin en sona kalması bu sır ile açıklanabilir. Sûret âleminde *hilâfet-i Alevî*'nin sona ermesinin ardından *nur-ı 'adl-ı Muhammedî*, açıkçası zulüm ve düşmanlık karanlığına, bağy ü küfran zulmetine dönüştü. Ama mana âleminde bu gizli nur, *batın-ı velâyet-i Murtazevî*'den çıkıp *din-i Muhammedî*'nin *velâyetine* ulaştı. Bu açıdan o hazret *ademül-evli yâ* lakabını taşır. Nebevî millette ehl-i velâyet silsilesini bir araya getirmek Mustafâ'nın devleti zamanında o velâyet nuruna bağlıdır. Çünkü o *Sâki-i Kevser*'dir ve *velâyet-i mutlaka*, o *mazhar-ı mutahharın* چراغından görünmüştür." Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, Ali Emiri, Frs. 134, vr. 23a-24a.



lillerdir. Daha önce bahsedildiği gibi Akkoyunlu sarayında iken çevresi tarafından bir Nurbahşi dervîşi şeklinde algılanması Nurbahşîliğin ona ne derece nüfuz ettiğini gösterir. Bidlîsî üzerindeki Nurbahşî nüfuzu ve bununla bağlantılı olarak onun velâyet anlayışını en iyi temsil eden şey uzun bir süre kullandığı mührü olmalıdır. Henüz medrese yıllarında iken istinsah ettiği mecmuasında kullandığı mührü üzerinde yer alan “Nâdu Aliyyen” duasının kısa bir versiyonu ondaki Nurbahşî tesirini açıkça ortaya koyar<sup>790</sup>. Mührün üzerinde yer alan bu dua rivayete göre Hz. Muhammed, Uhud Savaşı’nda kuyuya düştüğünde Cebrail’in kendisine telkin ettiği duadır. Mühür üzerindeki beş satırlık yazı şöyledir: “Zor anlarında sana yardım edecek olan Ali’ye çağır! Zira o, acaip üstünlüklerin zuhur ettiği kimsedir. Her müşgilimin halli için seni çağırırım ve çabucak bertaraf edilmelerini ümit ederim. Velâyetine and olsun ki ya Ali, ya Ali, ya Ali! El-mütevekkil ‘alallah İdris.<sup>791</sup>” Bütün bunlar Bidlîsî’nin ilk dönemlerde kendisi ve babasının bu arkaplanını gizleme gereği duymadığını gösterir.

Bidlîsî’nin Acem kimliğinin bir diğer bileşeni ise sahip olduğu *vahdet-i vücûd*cu eğilimlerdir. Bu eğilimlerin oluşmasında kuşkusuz gençlik yıllarından itibaren daha çok İbn Arabî’nin doktrinlerini savunan çevrelerin içinde bulunması gerçeği yatar. Babası Hüsameddin Ali Bidlîsî, Şemseddin Muhammed Lâhîcî, İbrahim Gülşenî, Baba Nimetullah Nahçivânî bunlardan sadece birkaçıdır. *Vahdet-i vücûd*cu bir mutasavvıf olan İbn Farız’ın *Hamriye Kasidesi*’ne yazdığı şerhinde yer alan “Yaratılmış olan bütün varlıklar (mezâhir-i kevnîyye) yaratıcının nurlarındandır (eşî’a-yı cemâl-i hakîkî)” şeklindeki ifadeler açıkça ondaki *vahdet-i vücûd*cu eğilimi gösteren en açık ifadeler olmalıdır<sup>792</sup>.

Şiîlik ile Sünniliğin henüz keskin hatlarla birbirinden ayrılmadığı ve inançsal tanımlamasının tam olarak bilinemediği, Şiîliğin sufizme nüfuz ettiği ve birçok Sünnî tarikatın Şiîliğin tesiri altında kaldığı 15. yüzyıl İran dünyasında Bidlîsî her iki mezhebin de baskın olduğu tarikat çevreleri ile iç

<sup>790</sup> Bu dua, Şah İsmail’in sandukasının yanında, Erdebil’deki türbe kompleksinde yer alan bazı mezar taşları üzerinde de görülür.

<sup>791</sup> ناد عليا مظهر العجائب، تجده عوناً لك في النوائب، كلُّهم وغم سينجلي، بولايتك يا علي يا علي يا علي، المتوكل على الله ادريس

<sup>792</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şerh-i Kaside-i Hamriye*, Ali Emiri 134, vr. 27b.

içe bulundu. Onun bütün hayatı boyunca Nurbahşî, Halvetî ve Nakşibendî çevrelerle kurduğu ilişki Akkoyunlu İran'ındaki özellikle saray çevresindeki sosyal ve kültürel atmosferin getirdiği bir sonuçtu.

Bidlîsî'nin sahip olduğu Acem kimliğinin tüm vechelerinin resmedilmesine gayret gösterildikten ve Acem'den gelenlerin karşılaştıkları muameleleri özetledikten sonra Bidlîsî gibi Acem kimliğine sahip muhteris bir bürokrat örneği üzerinden 16. yüzyılda kimliğin Osmanlı sarayında himaye edilmede ve patronaj ilişkileri üzerinde etkili olduğunu söylemek mümkündür.

همای کو مفکن سایه شرف هرگز  
در آن دیار که طوطی کم از زغن باشد\*

### C. ŞAH'ADOĞRU

#### 1. Bidlîsî'nin Hacca Gidişi ve Mekke Yılları (1511–1513)

Bidlîsî nihayet uzun zamandır almayı beklediği hac iznini, Şahkulu hareketinin ardından II. Bayezid'in oğlu Selim'in isyanıyla uğraştığı bir anda aşırı ısrarlarının neticesinde alabildi<sup>793</sup>. Yüz yüze olan bu son görüşmede Sultan, gittiği makamlarda devletin devam ve saltanatının bekası için dualar etmesini ona şifahen buyurmuştu<sup>794</sup>. Gideceği yer olarak Mekke'yi seçmesinin aslında iki nedeni vardı: Birincisi Mekke'nin, Şah İsmail'e intisap öncesinde kullanacağı bir ön istasyon olarak, Sultan ve erkânının dikkat çekmeyeceği bir yer olması, ikinci olarak da hamilerini kaybeden yeni hami arayışındaki-lerin bulundukları yerlerden ayrıldıktan sonra sıklıkla gittikleri bir merkez olmasıydı. Örneğin babası Hüsameddin Ali, Bayezid'in himayesine girmek için Tebriz'den Mekke'ye gitmek istediği gibi, Ali Kuşçu da Uluğ Bey'in ölümünden sonra himayesiz kalmış, yeni hami beklentileri bir sonuç veremeyince Herat'tan önce Mekke'ye ardından da İstanbul'a gelmişti<sup>795</sup>. Dolayısıyla Bidlîsî çok iyi bildiği bu örneklerden hareket ederek Diyarbekir'e gitme

\* Ey huma kuşu! Sakın papağanların çaylaklardan az olduğu diyarın topraklara şeref gölgeni yayma!

<sup>793</sup> TSM4, e. 5675.

<sup>794</sup> TSM4, e. 5675.

<sup>795</sup> Nassiri, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, s. 441–43.

isteğinin kabul görmemesinin ardından Mekke'ye gitme talebini yinelemişti.

Eylül 1511'deki bu ayrılış, Bidlîsî için aynı zamanda neredeyse sekiz yıllık bir dönemin kapanması; kendisi için hiç de hoş olmayan Osmanlı sarayı deneyiminin sona ermesi anlamına geliyordu. Bu zaman dilimi umduğu Osmanlı patronajını bulamadığını ona açıkça göstermişti. Onun için hac, içinde bulunduğu kaostan çıkmak ve yeni bir hami bulmak için iyi bir fırsat olacaktı. İstanbul'dan ayrıldığı esnada daha sonra mektupla Sultan'a bildirecek kadar ağırlına giden bir olay daha yaşandı. Ulemaya uygulanan teşrifatla yolcu edilmeyi beklerken kendi tabiriyle “mescid imamları ve hatiplerine dahi reva görülmeyecek bir muameleyle, zelil ve aşağılanmış bir şekilde gönderildi. Ulemaya uygulanması gereken teşrifat onun için tamamen iptal edilmişti”<sup>796</sup>.

Hac izni için Sultan'a yazdığı Farsça mektubunda da belirttiği “*duacı-lardan olušan hususi*” bir hac kafilesi ile Şahkulu hareketinin kasıp kavurduğu yazın ardından Eylül 1511'de çocuklarını da arkasında bırakarak hayal kırıklığı içinde İskenderiye'ye giden bir gemiyle İstanbul'dan ayrıldı<sup>797</sup>. Her ne kadar Mekke'den gönderdiği mektubunda “bu duacıyı mescit imamları ve hatiplerine dahi reva görülmeyecek bir muameleyle, zelil ve aşağılanmış bir şekilde gönderdiler. Ulemaya mutat olarak uygulanan teşrifatı tamamen iptal ettiler” sözleriyle şikâyetçi olsa da ayrılmadan hemen önce kendisine 10 bin akçe in'âm da verilmişti<sup>798</sup>. Adına tarih, edebiyat ve Kur'an tefsiri<sup>799</sup> olmak üzere birçok eser kaleme aldığı Bayezid'in himayesinden artık resmen çıkmıştı. Elli dört yaşındaki Bidlîsî geri döneceğinin teminatı olarak çocuklarını bırakmıştı. Aksi halde hac izni alamayabilirdi<sup>800</sup>. Bu tarihte en az

<sup>796</sup> TSMA, e. 5675.

<sup>797</sup> İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ'an el-Mevâkı'l-Vebâ*, vr.102a; İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fi Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr. 4a-4b.

<sup>798</sup> İnam be Mevlânâ İdris ki be Mekke-i Muazzama hahed ref't. 10.000 nakdiye, câme-i murabba' bâ cuka sevb. 13 Cemaziyelahir 917/7 Eylül 1511. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrihi* 909-929, s. 464.

<sup>799</sup> Oğlu Ebulfazl, babası Bidlîsî'nin, Bayezid adına bir Kur'an tefsiri yazdığından bahseder. Bu tefsir, Kadı Nâsireddin Beyzâvî'nin, *Envârü't-Tenzil*'nin Arapça bir şerhi olan *Hâşiye 'ala Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Tevîl* adlı eser olmalıdır. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 417.

<sup>800</sup> II. Bayezid de geri döneceğinin teminatı olarak Bidlîsî'nin çocuklarını İstanbul'da tutmuş olabilir. Nitekim buna benzer bir örnek Şah Tahmasb döneminde Kazvin'de

iki çocuğu daha vardı ve Mekke’de iken yazdığı mektupta Sultan’dan onları göndermesini isteyecekti.

Bidlîsî, Şahkulu hareketinin Bayezid’in iktidarını sarstığı ve ardından saray içindeki hiziplerin desteklediği kardeşler arasındaki amansız bir taht mücadelesinin başladığı kaotik bir ortamda İstanbul’u terk etmişti. Hac için kara yolu yüzlerce tehlikeyle doluydu; ancak deniz daha da tehlikeli idi. 1511 yazında Akdeniz oldukça hareketli idi. Hem Portekizliler ile Memlûkler arasında Kızıldeniz-Akdeniz’de devam eden savaş hem de korsanlık faaliyetleri denizleri oldukça tehlikeli bir hale getirmişti. Bidlîsî mevcut tehlikeler karşısında kendisini hazırlamış, daha kısa süreceği için deniz yolunu tercih etmişti. Bidlîsî’nin içinde bulunduğu gemi denizin (*Efrenç Denizi*) ortasından değil de mevcut tehlikelerden dolayı kıyı boyunca hareket ediyordu. Bu esnada *Frenk* korsanları pusu attıkları sahilden gemiyi top ateşine tutmuşlardı. Bu tehlikeyi atlatan gemi yoluna devam edip 1511–12 kışından önce İskenderiye sahillerine vardı. Bidlîsî’ye göre bir aylık yolu bir günde kat etmişlerdi. Kahire’ye gitmek için Nil Nehri üzerindeki gemileri kullandı<sup>801</sup>.

Bir zamanlar eski hamisi II. Bayezid ile Memlûkler arasında yaşanan savaşların getirdiği düşmanlık ortamında İslam’ın meşru temsilcisinin Osmanlı hanedanı, Sultan Bayezid’in ise Allah’ın halifesi olduğunu vurgulayan Bidlîsî, Memlûk saltanatının hiçbir meşruiyetinin olmadığını “aslı ve kökü hasis ve zelil olan Çerkes cemaatinin sultanlığını ve şehriyarlığını sürdürdüğü Mısır azizliğinden ne fayda gelir ki” sözleriyle ifade etmişti<sup>802</sup>. Şimdi ise eski hamisine biçtiği rolün aynısını Memlûk sultanına biçiyor, onu halife ve emîrû’l-müminîn telakki ediyordu<sup>803</sup>.

---

yaşanmıştı. Şah Tahmasb döneminin meşhur Şii müctehidlerinden Hüseyin b. Abdüssamed (ö. 1576) sarayla olan bozuk ilişkilerine rağmen Şah’tan hac izni aldıysa da Tahmasb onun çocuğunu teminat olarak Kazvin’de tutmuştu. Bkz. Abisaab, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*, s. 40–41.

<sup>801</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 634a.

<sup>802</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 541a.

<sup>803</sup> Bidlîsî, Memlûk sultanı Kanısav Gavri için şu unvanları kullandı: Sultanü’l-harameyn ve’ş-Şerîfeyn, Kâ’betu âmâli’l-Müslimîn fi’l-hâfikeyn, emîrû’l-müminîn fi basîti’l-arzı’l-mukaddese, halifetu Resulullah, fâtihu ebvâbu Beytullah, en-nâşiru meâsiri satvetihi fi’l-meşârik ve’l-meğârib es-sultanu’l-mâliki’l-mülkü’l-eşref Ebu’n-nasr Kanısav el-Gavri. İdris-i Bidlîsî, *Risâle fi Esrârîs-Sıyâm*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 1994, vr. 3b.



1511 sonbaharında Kahire'ye geldiğinde onun gelişinden haberdar olan Memlûk sultanı Kanısav Gavrî'nin adamları tarafından karşılandı. Kahire'de bulunduğu süre içinde Sultan tarafından hoş karşılandı; kendisine in'âmlar verildi. Bidlîsî bu süre içinde Memlûk sultanının sarayındaki entelektüel çevrenin meclislerine de katılma fırsatı buldu. II. Bayezid'in ilk olarak huzuruna çıkarken yaptığı gibi Memlûk sultanına da birkaç kitap takdim etti. Bunlardan birisi Memlûk sultanı adına kaleme aldığı *Risâle fî Esrârî's-Sıyâm* adlı eseri idi. Bu eseri Kahire'de bulunduğu 917 Ramazan'ı (22 Kasım–21 Aralık 1511) münasebetiyle kaleme aldığını söylüyordu<sup>804</sup>. Sultan'ın “bilginlerden bir meclis oluşturduğunu ve ilim ehlinin kıymetini iyi bildiği”nden bahsederek kendi gördüğü muamele ile burada ilim ehlinin gördüğü muameleyi karşılaştırmıştı. Muhtemelen buradayken yaşadıklarını Memlûk sultanına da anlatmıştı.

Bidlîsî, *Beytül-Haram*'a gitme aşamasında Kanısav Gavrî'nin, gideceği her yerde karşılaşacağı güçlükler konusunda kendisine yardım edilmesi için güzergâhındaki tüm idarecilere bir ferman yazdığını, ayrıca kardeşinin oğlunu da hac emiri olarak yanına verdiğini yazsa da bu aslında kafile ile beraber yapılan bir yolculuktu. Bu aynı zamanda Bidlîsî'nin Memlûk sultanının koruması altında olduğunu gösteriyordu. 917 Ramazan'ından bir müddet sonra muhtemelen 917 Şevval'inde (Aralık 1511) Mekke'ye gitmek maksadıyla bir müddet kaldığı Kahire'den ayrıldı. Tayin edilen bu hac emiri de sarayda (devâtdâr) münşi idi; karşılaştığı bütün zorluklarda Bidlîsî'nin yanında oldu<sup>805</sup>.

Bidlîsî, bir aydan fazla süren yolculuğun ardından 1512 kışının başlarında *Beytül-Haram*'a ulaştı ve hac vazifesini yerine getirdikten sonra bir süreliğine Mekke'de kalmaya karar verdi. Daha Tebriz'de iken yapmak istediği şeyi biraz gecikmeli de olsa yerine getirmişti. Her ne kadar kendisine karşı olan hırs artık dağılmış olsa da Bidlîsî şimdilik geri dönmeyi aklından çıkarmıştı. Zira saray çevresinin kendisine nefretle baktıklarını çok iyi biliyordu. Buradayken Sultan II. Bayezid'e sitem ve eleştiri dolu Farsça bir mektup yazdı. Bunlar daha önce belki de Sultan'ın yüzüne söyleyemediği şeylerdi. Örneğin

<sup>804</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle fî Esrârî's-Sıyâm*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 1994.

<sup>805</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 634a.

Sultan'ın sarayına intisap etmekten şimdilerde pişmanlık duyuyor olsa gerek "Rum"a gelmesinin gerçek nedeninin hacca gitmek olduğunu, kendisini bu işten vazgeçirenin ise Bayezid olduğunu ileri sürüyordu. Mektubuna hacca gelirken güzergâhı üzerinde bulunan bütün enbiya ve evliyânın türbelerini ziyaret ettiğini ve Sultan'ın devletinin devamı ve bekası için dualar ettiğini söyleyerek başlayan Bidlîsî, hakkının gaspedildiğini ve bu süre içinde yaşadığı zorlukları bir kez daha dile getirdi:

Küstahane cüretle şunu arz etmem gerekir ki; sizin büyük vezirlerinizin ve naiplerinizin de malumudur ki bu fakirin, Sultan'ın eşiğini öpmedeki amacı Beytü'l-Haram'ı ziyaret etmektir. Ancak o Hüdavendigâr, bir müddet kalarak başlangıcından şimdiye kadar ki Osmanlı sultanlarının tarihlerini bir müddet telif etmem yönünde bir kutlu ferman sadır etmişti. Allah'a şükürler olsun ki bana verilen bu görev imkân ölçüsünde yerine getirildi. Zamanın geçmesiyle [bu eser] o hilafet hanedanının güzel zikirlerinin yadigârı oldu. Şimdi oldukça kısa bir zaman içerisinde bu *Heşt Behişt* kitabının birkaç cildi etraf memleketlerde yayıldı, şöhret buldu.

Hüdavendigâr'ın bu fakire duyduğu muhabbet, merhamet ve inayet herkesin kıskançlığına yol açmışsa da hakirin gösterdiği cansiperane hizmetin karşılığında, Sultan'dan kendi padişâhâne himmetine yaraşır ve zamanın yegânesi olan böyle bir telif esere yakışan inayetler zuhûr etmedi. Bu göreve başladığım zaman makam, mevki ve malî yönden bana vaat edilen ve bu noktada ümit verilen hiçbir şey yerine getirilmedi; bu ahde vefa gösterilmedi. Böyle bir telifin iki sene yedi ay süresi içerisinde bitirilmesinin ardından bile defalarca kötülük ve incitmeyi bu hakire reva gördüler. Bu fakire verilmesi kararlaştırılan in'âmları haksızca azaltıp, verilmesi icap eden ödüller yerine, bu duacıyı sınırsız zelilliklere duçar ettiler. Devlet erkânından bazılarının –ki hakikaten onlar devletin kötülüğünü isteyen düşmanlardı– yanlış yola sevk etmesi ve tahrik etmesiyle telifin aslını bin bir hakaret ile müellifin elinden alıp, müellifi red ve eziyet eliyle Sultan'ın inayet nazarından düşürdüler. Adalet ve cömertlik yolundan saptılar. Onların bu umursamazlığı, bana yaptıkları sınırsız cevri üstemden dolayı padişahlara layık olan bu *Heşt Behişt* kitabının gerçekten de tacının incisi olan dibâcesini bu fakir kendimde sakladım. Hamd ü salâvattan ibaret olan ve övülenin [memduh] övene [mâdih] bulun-

duğu in‘âm ve lütufların macerasının anlatıldığı dibace, eğer [yaşanılan] gerçeklerle yazılacak olsaydı bu mürüvvet ve hilafet hanedanına layık olmazdı. Hazret-i Hüdavendigâr, bu fakire yapılan zulümden ve eziyetten haberdar olup, onları hatırladı ve kendi mübarek sözleriyle bu fakirin mazlumiyetine ve suçsuz günahsız olduğuna kanaat getirdi. Büyük vezirler aracılığıyla öbür dünyadaki haklarımı helal etmemi istediler Kitabın temize çekilmesi için gönderilen Sultan Mehmed’e ait olan cildini alıp, hediye olarak Tatar hanı Mengli’ye [Mengi] gönderdiler. Büyük bir hastalığa yakalandıktan sonra bile bu fakire reva gördükleri sözünde durmamaya devam ettiler ve zulümlerin telafisi yoluna gitmediler. Belki bu fakire rağmen belagat sahibi belliglerden olmayan bazı Türklerin tarih kitaplarını yüce in‘âmlar, sınırsız bağış ve ziynetlerle el üstünde tuttular. Aşırı ısrarım ve isteğimin neticesi olarak hac izni bana verildiği zaman bu duacıyı mescit imamları ve hatiplerine dahi reva görülmeyecek bir muameleyle, zelil ve aşağılanmış bir şekilde gönderdiler. Ulemaya mutat olarak uygulanan teşrifatı tamamen iptal ettiler. Bu fakirin yıllarca süren fakirlik ve yoksulluğuna rağmen bu sefere yöneldiğim yani Allah’ın ve Resûl’ünün evine yöneldikten altı gün sonra bu fakirin timar ve iktasını geri aldılar. Şer‘an bir yıllık geliri bu fakire verilmesi gereken, kanaat edenler için ise iyi bir gelir olan bu timar ve ikta mahsulâtını başka birisine tahsis ettiler. Bu fakiri kendi hak ve gelirlerinden mahrum ettiler.

Doğrusu ömrünün en aziz on yılını, o hanedanın güzel anılarını ve cömert izlerini yaşatmaya sarf eden birisinin hak ettiği mükâfat bu muydu? Bu hangi saltanat ve şeriat kanununda yazılmıştır?

Allah’a şükürler olsun ki onların gücü ancak bu fakirin ikta ve timarını kesmeye yeter; bu fakirin rızkını kesmeye asla yetmez. Basiret ve itibar gözlerini açacak olurlarsa göreceklerdir ki rızk kapılarının bu fakirin yüzüne kapatılmasından altı gün sonra, mülk ve divanü’ş-şân işlerinde meydana gelen büyük değişimler aslında [ilahî] menşeli acayip ve hayret verici bir uyarıcıdır. Şimdi Hak Teâlâ ulema ve fukaranın rızıklarını, kendi cömertlik hazinesine yazmış, o hazinenin anahtarlarını ise zamanın sultanlarının eline vermiştir. Bu fakir, kendi maişetimin zarureti için, bütün memleketlerin mülûkunun ve fazilet ehli erbabının beğenisini kazanmış olan *Hesr Behişt*’i, bundan sonra dibace ve mukaddime ile süsleyecek, yaşadığım gerçeklikleri ise olduğu gibi kitabın hatimesine ekleyeceğim. Şikâyetimi, zamanın bütün sultanları

ve bilginlerine aşikâr edeceğim. Sultan'ın yüce hatırına ağır gelmesin! Çünkü Mekke-i Şerîfe'de birkaç kişi bu *Heşt Behişt* kitabını şimdiden temin etmiş durumdadır. Bunlar Hint ve sair memleketlere götürmek istiyorlar.

Dibacesiz ve hatimesiz kitap eksik sayılır. Rum'da bazı kimselerin yanında kalmış olan kitabın birkaç nüshasının dahi dibacesi ve hatimesi yoktur. Aynı şekilde Hazine-i Âmire'deki müsveddeler de dibacesiz ve hatimesizdir. Dibace ve hatime eklendikten sonra elbette Rum'a da gönderilecektir. Şimdi gelecek nesillere bir hatıra, zamanın bir yâdigârı olarak kalsın.

Reva gördükleri onca kötülük ve eziyetten sonra içine düştüğüm bu zellilikle hazeratın ve mehadimin bu fakire nefretle baktıkları o canibe gelmem imkânsızdır. Gerçekten o adil padişahın istenilen şey bu fakirin izlediği yolu izleyerek gelmeleri ve yakınlarına kavuşmaları için evlatları ve yakınlarına izin vermesidir. Eğer bu ayrılığı ve gurbeti bu fakire reva görececek olurlarsa mukaddes mekânlarda, Allah'ın dergâhında inleyip feryat edecek, dua elimi açacak ve bu kavuşmaya engel olacıklara beddua edeceğim<sup>806</sup>.

Burada en dikkat çekici şey mektuba başlık niteliğinde seçtiği ayettir. Hem ayet hem de içerik metne tam bir “manifesto” havası verir. Bir şikâyetnâme niteliğinde olan mektuptan da anladığımız üzere Bidlîsî, İstanbul'dan ayrıldıktan birkaç gün sonra kendisine tahsis edilmiş senelik zeamet gelirinin kesilmiş olduğunu öğrendi. Bu Bidlîsî'nin tamamen gözden çıkarıldığı geri dönse de artık eski konumuna sahip olamayacağı anlamına geliyordu. Bu haber onu iyice kızdırmış olsa gerek hitabının tonunu iyice ağırlaştırdı. Adeta tehdit eder şekilde kendisine yapılanları zamanın bütün hükümdarlarına ve ulemaya bildireceğini yazıyor, daha geri dönmeyeceği için Sultan'dan çocuklarını göndermesini talep ediyordu. Bidlîsî'nin bu mektupta yer verdiği “dibace, eğer [yaşanılan] gerçeklerle yazılacak olsaydı bu mürüvvet ve hilafet hanedanına layık olmazdı.” şeklindeki ifadeleri yazacağı şeyler hanedana yakışmayacak türden eleştirilerle dolu olacağı için dibaceyi İstanbul'da iken bilerek kaleme almadığını düşündürür niteliktedir<sup>807</sup>.

<sup>806</sup> *TSMâ*, e. 5675.

<sup>807</sup> *TSMâ*, e. 5675'deki mektubun tam metni için bkz. Vural Genç, “İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 47 (2016), s. 147–208.



Bidlîsî'nin İstanbul'dan ayrılışı ile bu satırları kaleme alması arasında geçen süre içinde yani 1511 yazı, güzü ve kışında İstanbul'da çalkantılı bir dönem yaşanıyordu. Şahkulu isyanı Bayezid'in iktidarını sarstığı gibi, bu isyanı bastırıp, taht adaylığını güçlendirmek istedikleri Şehzade Ahmed için buradan bir meşruiyet devşirme hesapları yapan Ahmed yanlısı hizbi de sarsıtı<sup>808</sup>. Bidlîsî'nin ve Şehzade Ahmed karşıtlarının baş düşmanı olan Hadım Ali Paşa bu yanlış hesapların kurbanı olmuştu. Hemen ardından Selim'in babasıyla Çorlu'da olan savaşı genç şehzadenin hezimetıyla ve Ağustos 1511'de Kefe'ye kaçmasıyla sonuçlandı. Bu hadise Bidlîsî'nin İstanbul'dan ayrılmasından sonra gerçekleşmiş olmalıydı. Zira Bayezid'e mektubunda “basiret ve itibar gözlerini açacak olurlarsa göreceklendir ki rızk kapılarının bu fakirin yüzüne kapatılmasından altı gün sonra, mülk ve divanü’ş-şân işlerinde meydana gelen büyük değişimler aslında [ilahî] menşeli acayip ve hayret verici bir uyarıcıdır<sup>809</sup>.” derken Çorlu savaşını kastediyor ve şehzade ile olan bu savaşı kendisine yapılanlardan dolayı Sultan için verilmiş ilahi bir cezalandırma olarak telakki ediyordu.

Bidlîsî her ne kadar Kahire'den uzak olsa da Mekke'de Memlûk sultanının topraklarında iken muhtemelen onun tahsisatıyla hayatını idame ettirdi. 1512 kışını Mekke'de ve civar yerlerde geçirmeye başlayan Bidlîsî, ikameti esnasında sürekli oranın meşhur âlim ve fazıllarının meclislerine katılmış, yaşadığı maceraları ilmi konularda sohbet ettiği kimselerle paylaşmış, çeşitli kitaplar okumuş ve onların hizmetinde bulunmuştu. Bu süre içerisinde hem İran hem de Osmanlı tarafının haberlerini hacılar vasıtasıyla alıyordu. Örneğin Horasanlı bir hacı ile tanışma imkânı bulduğunu ve uzun zamandır bir şerh yazmayı düşündüğü *Hakki'l-Yakin* adlı eser üzerine onunla sohbet ettiklerini ifade eder<sup>810</sup>. İranlı hacılar vasıtasıyla Şah İsmail'in faaliyetlerini ve Safevîlerin ahvalini yakından takip ediyordu. Aynı şekilde İstanbul'dan ayrıldıktan sonra kesilen timar gelirini ve Selim'in babasına karşı mücadelesini de oğullarının da aralarında bulunduğu yakın çevresi vasıtasıyla öğrenmişti.

<sup>808</sup> Şehzade Ahmed yanlısı bu hizbin başındaki Ali Paşa, Şahkulu'nu yenerek Ahmed'in padişahlığını garantilemek saikiyle hareket etmişti. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çağatay Uluçay, “Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?”, *Tarih Dergisi*, sy. 6, s. 70.

<sup>809</sup> *TSMâ*, e. 5675.

<sup>810</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr. 4b-5a.

Bunlar yakın çevresinin muhtemelen hacılar aracılığıyla ulaştırdıkları haberlerdendi. Tüm bunlar onun İstanbul'da olan biteni yakından takip ettiği anlamına geliyordu.

Bidlîsî'nin Mekke ikameti kendisi için bilimsel ve kültürel açıdan oldukça verimli ve doyurucu oldu. Ama ruhsal açıdan bir o kadar çalkantılı dönem geçirirken bile ilmi çalışmalarını ihmal etmedi. Tebriz'de medrese çağından bu yana bir şerh yazmayı düşündüğü *Hakki'l-Yakîn* hakkında Horasanlı dostuyla sohbet etmiş, nihayet katıldığı bir ilmi mecliste bir *ehl-i sohbetin* elinde bu kitabın bir nüshasını görme ve okuma fırsatı bulmuştu. Sohbet ehli bu dostu, kitabın naklinde yapılan tahriflerden şikâyet edince, bu tahriflerin müelliften değil de müstensihlerden kaynaklandığını ileri süren Bidlîsî'nin aklında uzun zamandır olan bu kitaba bir şerh yazma fikri iyice ortaya çıkmıştı<sup>811</sup>. "İçinde bulunduğu sıkıntıları teskin etmek amacıyla" Akkoyunlu sarayından dostları olan Kadı İsa Sâvecî ve Şeyh Necmeddin Mesud'a ait şiirleri toplayarak bir divan haline getirmeye çalıştı. Bilindiği gibi Sultan Yakub'un ölümünden sonra çıkan kargaşada Akkoyunlu bürokrasisinin bu iki önemli ismi öldürülmüş, eserlerinin müsveddeleri ise düşmanlarının elinde dağıtılmıştı. Şiirlerinden sadece az bir kısmına ulaşabildiğini söyleyen Bidlîsî onlara olan sevgi ve muhabbetinden dolayı yarıda bıraktıkları şiirleri tamamlayarak ve mevcut şiirlerini de yazılı ve şifahî kaynaklardan toplayarak bir divan haline getirdi<sup>812</sup>.

Bidlîsî'nin buradayken yaptığı en önemli iş kuşkusuz *Heşt Behişt*'in tas-hihi idi. En fazla da yaşadıklarını eklemek ve düşünce değişikliklerini yansıtmak için buna ihtiyaç duymuştu. Bunun için 1506 yılında dibacesiz ve hatimesiz halde sonlandırılan eserin nüshalarından birini yanına almıştı. Eserin nüshalarından bir kısmı da Hazine-i Âmire'de ve İstanbul'daki bir kısım dostlarında kalmıştı. Ancak İstanbul'da iken tamamladığı ana gövdenin dışında hiçbirinin ne hatimesi ne de dibacesi vardı. Bidlîsî, buradayken

<sup>811</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakîn*, vr. 4b-5a.

<sup>812</sup> Ketebe kaydında her ne kadar "918/1512-13 Kostantiniyye" bilgisi yer alsada Bidlîsî bu tarihte İstanbul'da değil Mekke'de idi. 917/1511 yılında ayrıldığı İstanbul'a ancak 919/1513 yılında dönmüş 918/1512 yılı içinde hiçbir şekilde İstanbul'da bulunmamıştı. Hac dönüşü, Ekim 1513'te Konya'ya uğramıştı ki bu tarih de 919'a denk gelir. Dolayısıyla divanı, Mekke'de iken tamamlamış ve son şeklini ise İstanbul'a döndüğünde vermiş olabilir. İdris-i Bidlîsî, *Divân-ı Kadı Sa'fîüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, vr. 5b, 9a/b.

eserine eklemeler ve çıkarmalar yaptı. Yaptığı bu değişiklikler onun dünya görüşündeki değişimin, Osmanlı ve Safevî dünyası arasında kalan bir bürokratın fikrî gelişim seyrinin takip edilmesi açısından önemlidir ki buna üçüncü bölümde geniş yer ayrılacaktır.

روا بود که غلام قدیم در گه شاه جدا افتد ببیابان تیره هجران  
بیک عنایت شاهی بحال بنده خویش خلاص جمع گرفتار از بلا چه زین\*

## 2. Şah ile Sultan Arasında: Şah İsmail ile Yazışma ve İran'a Tekrar Dönme Çabaları

Bidlîsî'nin en son olarak dile getirdiği hacca gitme niyetinden önce 1506 ile 1511 tarihleri arasında bahsettiğimiz hizbin hedefi haline geldiği dört-beş yıl gibi bir süre boyunca İran'a tekrar dönmek, hatta bu işe ilk basamak olarak Diyarbekir'i kullanmak ve Şah İsmail'i kendisine hami edinmek gibi bir arzu içerisine girdiğinden bahsedilmişti. Yukarıda da bahsedildiği gibi İran'dan ayrılma arifesinde Şah İsmail'e yazdığı kasidesinde de sanıldığı gibi Şah'ın davetini açıkça reddetmemiş; açık bir kapı bırakmıştı<sup>813</sup>. Şimdi içinde bulunduğu şartlar İran'a dönmesi için oldukça müsait görünüyordu.

Mekke'de iken bir taraftan ilmi çalışmalarına devam ederken diğer taraftan da yeni bir hami bulma faaliyetlerine devam etti. Nitekim hac görevini yerine getirdikten sonra Mekke'de kalmaya devam etmesi onun bu yönlü bir temayüle sahip olduğuna pekâlâ işaret edebilir. İran'dan gelen hacı veya hut tüccarlarla da görüşüp konuşma fırsatı yakalıyor ve muhtemelen sürekli hasretle bahsettiği İran'ın durumuna ve Şah İsmail'in faaliyetlerine dair haberler alıyordu. Uzun süren bir bekleyişin ardından muhtemelen İstanbul'da göz hapsinde iken kafasında kurguladığı ilişkiyi hayata geçirmek için harekete geçecek, yeni hami gözüyle baktığı Şah İsmail ile iletişime geçecekti.

Mekke'de iken nerede kaldığı ve ne ile geçimini sağladığı konusunda pek bir bilgi bulunmamaktadır. Her ne kadar Bayezid'e yazdığı mektubunda artık Mekke'de yaşayacağını belirtse de çocuklarından ayrı, kendisini des-

\* Şah'ın dergâhının bu kadim gulamının ondan ayrılıp, karanlık hicran çöllerine düşmesi revâ mıdır? Şahlığının inayetiyle bu kuluna bir bakıp, onu tutsak olduğu bütün belalarından kurtarsan ne olur?

<sup>813</sup> Ayrıntılı bilgi için birinci bölüme bakınız.

tekleyecek güçlü bir hamiden uzak ve ikamet edecek şartların ise güç olmasından dolayı Mekke’de uzun süreli ikameti düşünmüyordu. Buradaki geçici ikametinin altında, himayesine girmeyi istediği Şah İsmail ile bir yolunu bulup bağlantıya geçmek, çocuklarını getirtmek ve daha sonra da İran’a dönmek yatıyordu. Bu nedenle Mekke’yi seçmişti; zira bu anlamda Mekke hem İranlı hacılar vasıtasıyla haberleşmeyi sağlayacak bir konuma sahipti hem de İstanbul’a oldukça uzak yani onun bu yazışmaları sürdüreceği güvenli bir yerd.

Bidlîsî’ye ait mevcut külliyat arasında tarafımızdan tespit edilen biri kısa biri oldukça uzun iki adet kaside/mektup bu ilişkinin yani Mekke’de iken 1512–1513 yılları içerisinde Bidlîsî ile Şah İsmail arasındaki iletişimin gerçekliğini gözler önüne sermektedir. Bunlardan ilki Şah tarafından kabul edilme talebinde bulunduğu kısa bir kasideydi. İkincisi ise Şah İsmail tarafından bir haberci vasıtasıyla gönderilen mektuba Bidlîsî tarafından verilen cevaptı. Bu ikincisi manzum olarak kaleme alınmış olup, Şah İsmail’in, kendisine gönderdiği ilk mektubun muhtevasına da ışık tutmaktadır<sup>814</sup>.

Bidlîsî ile Şah İsmail arasındaki mektuplaşma öncesinde seyreden duruma ve bu ilişkinin başlangıcına etraflıca bir göz atacak olursak şunları görürüz: O daha İstanbul’da iken Tebriz’deki saray çevresi ile kurduğu bağlantılara ek olarak Mekke’de iken tanışma ve sohbet fırsatı bulduğu İranlı hacılar veya tüccarlar vasıtasıyla Tebriz’deki Şah İsmail’e, İstanbul’da Bayezid’in sarayında iken yaşadıklarını anlatan ve yeniden kabul görmesini ve geriye dön-

<sup>814</sup> 117 beyitten oluşan bu Farsça kaside/mektup, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye* adı altında kaydedilmiş olup Bidlîsî’nin diğer birçok eserinin müstensihisi olan Muhammed b. Bilâl tarafından orijinalinden istinsah edilmiştir. Müstensih, mektubun içinde memduhın ima edildiği satırlarda Haydar-ı Sâni adını gördüğünden metnin başlığının kenarına “Kızılbaş Haydar’a yazmıştır” [be Haydar-ı Sorhser nevişte] kaydını düşmüştür. 145b’deki derkenarlardan birinde Şah İsmail’in, Sultan Bayezid’e gönderdiği Şeybânî Han’ın kesik başının anlatıldığı yerde müstensih bir kayıt düşerek “*Hakan’ın kesik başını getirmeleri olayı Sultan Bayezid ile Sultan Selim arasında bir fitne çıkardı. Buradan anlaşıldığına göre bu kaside Sultan Selim’in hilafeti zamanında Rum’dan gönderilmiştir. Doğrusunu Allah bilir*” ifadesiyle olayın detayını verirken mektubun Mekke’de iken yazıldığı ayrıntısını tamamen atlamış, Selim zamanında Rum’dan yazılıp gönderildiği gibi bir hata içerisine düşmüştür. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888.



mesine izin verilmesini içeren bir kaside yazmıştı<sup>815</sup>. Bidlîsî'nin, Şah İsmail'e yazdığı şikâyetnâme türündeki bu kaside, aralarında gerçekleşecek olan yazışmanın elimizdeki ilk halkasını oluşturur. Hayal kırıklığı ve pişmanlık dolu duygularla kaleme aldığı kasidesinde Şah'a hitaben şöyle diyordu:

Yârin kapısından uzak görmediğim bela, çekmediğim ıstırap kalmadı. Gönlüm perişan, gözlerim kan ağlamaklı. Başım senin kapının toprağından ayrıldı sanki canım tenimden ayrılmıştı. Eğer bir daha senin kapından ayrılırsam başımı gövdemden ayır! İdris sen canı canana son anda yetişir. İran'ın Behrâm gibi olan serverinin kapısına iltica et ve şiir ve nesirler kaleme alarak onun *duagûy*ı ol! Ey baht onun cömertlik çığılığıyla uykundan uyan! Şah'ın sancağı her daim muzaffer olsun, Allah'ın yardımını ondan uzakta olmasın<sup>816</sup>.

Bidlîsî, hizmetine girip, adına eserler kaleme almak istediğı Şah tarafından nasıl bir tepkiyle karşılaşacağını bilemediğinden bu İranlı hacılar veya tüccarlarla memleketi Tebriz'e dönmek yerine daha akıllıca davranarak kaside göndermeyi tercih edecekti. Şah'tan alacağı cevap üzerine hareket edebilecekti. Üstelik bu yazışmalar İstanbul'da iken başladığı irtibatın devamı niteliğindeydi. Bidlîsî'nin, Şah İsmail'e yazdığı, bu yazışma halkasının sonuncusu olan uzun kaside/mektup Şah'tan ilk olarak gelen cevabi mektuptan bahsederek bu yazışmaların ikincisinin yani Bidlîsî'nin ilk gönderdiği kasideye gelen cevabın varlığını resmen açıklar. Bidlîsî'nin gelen mektuba verdiği cevap Şah'tan gelen mektubun içeriğine de ışık tutmaktadır. Özel bir haberci ile hediyeler beraberinde gönderdiği mektubunda hem Şah'ın hem de devlet erkânının kendisine duyduğu muhabbet ve bulundukları lütuf ve inayetten bahseder. Şah'ın adının ve tuğrasının yer aldığını söylediğı bu mektubun oldukça uzun olduğunu belirtir<sup>817</sup>.

Elimizdeki mektuptan anlaşıldığı kadarıyla Bidlîsî'nin Mekke'de ika- met ettiğini yazdığı kaside vasıtasıyla haber alan Şah İsmail, bu haber üzerine yazdığı mektubu ve hediyelerini özel bir haberci vasıtasıyla Mekke'ye

<sup>815</sup> Bidlîsî, Mekke'de iken Sultan Bayezid'e yazdığı mektubunda görüşüp sohbet ettiğı kişilerden ve onların *Heşt Behişt* nüshalarını temin ederek Hint ve sair memleketlere götürmek istediklerinden bahseder. Bkz. *TSMA*, e. 5675.

<sup>816</sup> İdris-i Bidlîsî, *Murâsele ila bazı 'uzamâ' il-'Acem (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 148a.

<sup>817</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 146a.

göndermişti. Şah İsmail mektubunda, Bidlîsî'nin Tebriz'e geri dönmesini istiyor, onu hizmetine kabul ettiğini belirtiyordu. Aslında bu, Şah İsmail'in ne ilk ne de son davet mektubu olacaktı.

Bu yazışmalardan sonuncusunu oluşturan kaside/mektup Bidlîsî'nin, Mekke'de iken Şah İsmail'in habercisi vasıtasıyla gönderdiği sıcak mektubuna, kendisinin verdiği yanıt olup onun zihin dünyasındaki değişiklikleri gözler önüne seren önemli bir belgedir. Bütün bu mektuplaşmalar ve sağlanan irtibatlar Bidlîsî'nin Mekke'de kaldığı ortalama bir buçuk yıllık süre (1512–1513) zarfında gerçekleşecekti.

Şah İsmail'e övgülerle başladığı, methiyelerle dolu olan bu mektubunda Bidlîsî, Şah İsmail'i Hz. Ali gibi civanmert onun sıfatlarına sahip, Zülfikar kılıcıyla Ehl-i Beyt'in hakkını Mervan'dan alan, sınırsız cömertliğe sahip bir kişi olarak nitelemekte, adına hutbe okuttuğundan ve para bastırdığından bahsederken "İslam'ın minberi Şah'ın adına okunan hutbe ile süslendi" ifadeleriyle adeta onu İslam'ın koruyucusu ve yegâne temsilcisi olarak görerek onun hükümdarlığının meşru bir zemine dayandığı mesajını vermektedir<sup>818</sup>. Kuzeyden güneye, doğudan batıya bir egemenlik sahası ve bu saha içerisinde güçlü bir şah profili çizdiği Şah İsmail'i, Hind Racası ve Rum Sultanı da dâhil doğudan batıya bütün sultanların taclarının yeni sahibi olarak görerek tıpkı bir zamanlar Osmanlı padişahlarına biçtiği rolü şimdi Şah'a biçiyordu. Şah İsmail'in "Rum'da zelzele etkisi yaratıp" Sultan Bayezid'i dahi dehşete düşürdüğünü ileri sürdüğü fetihlerinden bahsettiği mektubuna şöyle devam etmekteydi:

Bu senin velayetin Pîr'in akli gibi kadimdir. Ali gibi civanmertsin; mülkün ve bahtın gençtir. ... Senin kılıcının hükmü karada ve denizde geçerlidir. Çünkü ordun akan kum gibidir kılıcın da akan su gibidir. ... Şah'ın düşmanı nasıl olur da İslam davasında bulunur, asıl iman gerçeği Ehl-i Beyt'i sevmektir. ...Senin kılıcın Ali'nin Zülfikâr'ının mazharıdır; Ehl-i Beyt'in hakkını Mervan'dan almıştır. ... Bu zamanda senden başka atının otu ve arpası Tiflis'ten suyu ise Umman'dan gelen bir Şah var mıdır? Senin azimet atın Hind ülkesinden kalkınca ikinci adımını Errân ülkesine koyar.

<sup>818</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 144a, 145a.

Kemâl<sup>819</sup>, keşke duymuş olsaydı Şah'ın fetihlerini; Ermenistan Hoy'undan Şirvân'a kadar gittiğini, demir kılıcının darbesiyle İskender seddini açtığını, Yecüc ordusunu gazaba uğratmak için dizginlerini o yöne çevirdiğini. Senin atın bir yıldırım gibi harekete geçti, bir hamleyle Merv'e hücum etti; Hakan'ın üzerine. Cengiz ve Moğol hanlarının doğu orduları, [o zamanda] Cengiz-i Sâni olan Muhammed Şeybân'a tabi idi. Moğol, Tatar ve Kulmakların meydana getirdiği bu güruh, yaşlı genç üç yüz bin askerden oluşuyordu. Şah'ın ordusu Irak mülkünden çıktı geldi, mesafeleri yıldırım gibi çabucak kat etmişti. Hakan'ın Hind'ini ve fağfurî tacını, Cengiz Han hanedanından bileğinin kuvvetiyle aldı. Bir keklik sürüsünün içine şahin gibi düşerek, hepsinin kanatlarını uçarken kırıp helak etti. Ceyhun Nehri'ni Tatar ordusunun kanıyla Horasan mülkü arasında kılıcıyla akıttı. Senin heybetin Rum'da zelzele yarattı, Kayser'in [II. Bayezid] kasrını yıkıp Kısra'nın [Şah İsmail] kubbesi kuruldu. Senin kılıç denizinin eğer bir dalgası Mısır'a ulaşacak olsa, bilesin ki pramitlerin kubbesi Nil'in kumu gibi akar gider. Hakan'ın [Muhammed Şeybânî] kesik başı senin fethini müjdeledi, senin kudret kılıcının ıslak dili, onun [Hakan] kuru ve lal olmuş dilini konuşturmaya başladı. Senin elçin Hakan'ın kesik başını Kayser'in [II. Bayezid] önüne götürünce, [kayser] şaşkınlıkla senin bu mesajının düşüncesine daldı. Kısra'nın memleketi ve Hakan'ın tacı senindir, kükreyen aslan gibi velayetin cesaretinle iç içedir. Sadece Hint racasından ve Rum kayserinden değil, doğudan batıya bütün sultanların tacını ellerinden al! ...Ömrümün kalanını Şah'ı medhetmekle geçirsem de yine dili kesik olan bu kalemin ayıbından kurtulamam. Bu kara yüzlü kalem, Şah'ın zamanında diğerlerinin medhini yazdı diye utancından yüzünü önüne eğdi. Kulun hatası ve kusuru için Şah'ın geniş lütfünden daha iyi bağışlayıcı yoktur. Tek ümidim ve sığındığım şey Şah'ın beni bağışlayacağını bilmemdir<sup>820</sup>.

Mektubunun sonlarına doğru İran'dan Şah'ın hizmetinden ayrılıp Osmanlı sarayına intisap etmekten, Şah'ın zamanında onun dışında başka bi-

<sup>819</sup> Kemâleddin İsmail; Celâleddin Harzemşah'a yazdığı meşhur kasideleriyle bilinen ve Moğollar tarafından öldürülen 13. yüzyılda yaşamış meşhur İranlı şair.

<sup>820</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 144a, 146b; mektubun tam metni için bkz. Vural Genç, "Şah ile Sultan Arasında Bir Acem Bürokrati: İdris-i Bidlîsî'nin Şah İsmail'in Himayesine Girmeye Çabası", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 46 (2015), s. 43-75.

rilerine [II. Bayezid kastediliyor] methiye yazmaktan duyduğu pişmanlığı ifade ederek bunun için Şah İsmail'den af talep etmekte, ömrünün kalan kısmını Şah adına kitaplar telif etmekle geçirmeyi istemekte ve en başından beri içinde sürekli Şah'a gitmek gibi bir düşüncenin olduğunu “ yüzünün daima Şah'ın kapısının kıblesinde olduğunu” yinelemekteydi<sup>821</sup>. Bidlîsî, en başından beri İran'dan ayrılmakla büyük bir hata ettiğini ve bundan pişmanlık duyduğunu dile getirirken Osmanlı sarayında yaşadıklarını birkaç satırda özetlemektedir. Kendisini Şah'ın dergâhının kadim bir kulu olarak görerek ondan ayrılıp karanlık çöllere düşmenin reva olmadığını, bu ayrılık süresi içerisinde “şeytan siretli”ler ile uğraşmak zorunda kaldığını, cahil ve yalakaların esiri olduğunu söyleyerek Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzade'nin başını çektiği hizipten gördüğü zulmü adeta Şah'a şikâyet etmekteydi<sup>822</sup>. Kendisini hapis olduğu kafesten kurtulan bir kuşa benzeten Bidlîsî, aslında bu satırlarla İstanbul'da yaşadığı sıkıntılı süreci kastetmektedir. Bir kurtarıcı gözüyle baktığı Şah'tan İstanbul'da bıraktığı çocuklarının kurtulması için yardım talep ediyor, bunun ardından Şah'ın huzuruna ilim vasfı ve âlim sıfatı taşıyan birisi olarak çıkmak istediğini dile getiriyordu<sup>823</sup>.

Mektupta Şah İsmail'in etrafında şekillendirdiği, Şah'ın lehine ve Osmanlı aleyhine sürdürülen siyasal polemiklere ve Şiî eksenli meşruiyet tartışmalarına üçüncü bölümde geniş yer verilecektir. Ancak hemen belirtilmelidir ki sıradan bir mektup olmanın çok ötesinde, siyasi ve politik bir veche taşıyan metinde Bidlîsî, daha Şah'a intisap etmeden önce onun politik egemenlik sahasını çizmiş ve iktidarının meşruiyetini Şiî referanslarla temellendirmiş, oluşturduğu emperyal kurgu içerisinde doğudan batıya, kuzeyden güneye geniş bir coğrafyanın mutlak sahibi şeklinde takdim ederek İslamî ve İranî referansları şahsında toplayan bir şah prototipi yaratmıştı. İstanbul'u alması, “Rum kayserinin tahtına ve tacına” sahip olması için adeta onu teşvik etmişti. Şah İsmail'i İstanbul'daki tahtın yeni sahibi olarak gören Bidlîsî'nin bu düşüncesi “İstanbul şehrinde ol sahib devlet, tâc-ı devlet ile salınmalıdır”, “Hak'tan inayet olursa Şah Urum'a gele birgün”, “Şah İstanbul'a otura” sa-

<sup>821</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 146a, 147a.

<sup>822</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 144b.

<sup>823</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, vr. 146b-147a.



tırlarıyla şahı İstanbul tahtına oturtan 16. yüzyılın Kızılbaş şairi Pir Sultan Abdal'ın düşünce ve kurgusundan farklı değildi.<sup>824</sup>

Bidlîsî'nin bu siyaseti bir taraf değiştirmeden ziyade yaşadığı dönemin siyasal konjonktörünün getirdiği sıkıntılardan dolayı yeni bir hami bulabilme arayışı olarak okunmalı ve daha belirleyici olan patronaj ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bir zamanlar aynı şartlar altında iken Tebriz'den ayrılmak zorunda kalıp yeni bir hami edinebilmek adına İstanbul'a gelişi nasıl mütalaa ediliyorsa bu defaki ayrılığı ve Şah İsmail'in himayesine girmek isteyişi de aynı şekilde mütalaa edilmelidir. Hem Osmanlı hem de İran coğrafyasında yeni hamiler ve zengin patronlar bulmak amacıyla mobilize halde olan ilim ve sanat erbabının sayısı oldukça fazlaydı. Bu bilgin ve sanatkârların yegâne refah kaynakları, zengin hamiler olduğu için intisapta esas olan hami ile kulun ortak dünya görüşüne sahip olması değil, haminin zengin ve cömert, himaye görenin ise hüner sahibi olmasıydı. Nitekim önce Sünni daha sonra bir Şiî hanedanın himayesine giren, kendisi Sünni olup Şiî hanedandan ya da kendisi Şiî olup Sünni hanedanlardan himaye gören bilgin ve sanatkârlar mevcuttu. Buna örnek olarak iki Sünni hanedandan (Akkoyunlu-Osmanlı) himaye gören Bidlîsî şimdilerde, Şah İsmail'in himayesine girmeye hazırdı. Aynı durum Kanunî Sultan Süleyman ile Şiî olan Fuzulî arasındaki hami-kul ilişkisi için de geçerliydi.

Bidlîsî'nin, Şah İsmail'e gönderdiği kaside/mektupları az da olsa 1502 yılında Tebriz'den ayrılması meselesine de ışık tutmaktadır. “Şah'ın dergâhının kadim bir kulu olarak ondan ayrılıp karanlık çöllere düşmenin reva olmadığını” dile getirerek aralarında ciddi bir sorun yaşanmadığını, hatta bir müddet onun hizmetinde kalmış olduğunu açıkça itiraf eder<sup>825</sup>. Tebriz'den ayrılmasına neden olacak Şah karşıtı dinsel bir tartışmaya veya muhalefete girmediğinin de önemli bir kanıtıdır. Gerçekten kendisine isnat edilen bu tür bir davranış içerisinde bulunarak Şah İsmail'e ve mezhebine karşı böyle sert bir tutum takınmış olsaydı, Mekke'de iken onun sarayına tekrar intisap etmeyi aklından bile geçirmezdi. Dolayısıyla Tebriz'e geri dönmek ve Şah'ın

<sup>824</sup> *Pir Sultan Abdal*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı-Pertev Naili Boratav, Kapı Yay., İstanbul 2017, s. 28, 32.

<sup>825</sup> Ayrıntılı bilgi için birinci bölüme bakınız.

himayesine girmek isteyişi onun en azından Tebriz'den ciddi bir mesele yüzünden ayrılmadığına işaret edebilir.

Haccın ardından buraya yerleşmeye karar veren ve Mekke'de kaldığı bir yıllık zaman zarfında uygun bir fırsat yakalayıp muhtemelen padişah ve saray çevresinin hışmına uğradıktan bu yana düşündüğü ilişkiyi kurmayı deneyen Bidlîsî'yi yeniden böyle bir ilişki içerisine sokmaya iten ve tekrardan İran'a dönmeye zorlayan saikler nelerdi?

1511 yılına gelindiğinde henüz on yıldır Tebriz'deki tahtında oturan ve kısa zamanda İran'da hâkimiyet sağlayan, 1512'ye gelindiğinde ise doğuda Kandahar-Belh, batıda Bağdat-Basra hattı içinde büyük bir imparatorluk vücuda getiren hatta yoğun bir takipçi kitlesine sahip olduğu Anadolu'da, politik egemenlik sahasını Fırat'a kadar genişleten genç Şah, güçlü bir karakter, yenilmez bir savaşçı olarak hafızalara kazınmıştı. Şah İsmail'in, Anadolu'da bulunan Kızılbaş aşiretler nezdinde gücünü gitgide hissettirmesi ve nüfuz oluşturmaya aslında II. Bayezid için adeta büyük bir meydan okumaydı. 1511'de Şahkulu Baba Tekelü'nün Orta ve Batı Anadolu'da başlattığı ve Bursa önlerine kadar gelerek imparatorluk payitahtını dahi tehdit eder hale geldiği isyanı genç Şah'ın nasıl bir güce kavuştuğunu gözler önüne serer ve Bidlîsî'nin de içinde bulunduğu saray çevresinin bu olayı nasıl algıladıklarını anlamamıza da yardımcı olur. Kısacası 1511-1512 yıllarına gelindiğinde Osmanlı-İran arasındaki bu güç dengesi terazisinin İran kefi daha ağır basmaya başlamıştı. II. Bayezid, Safevîlerle karşı karşıya gelmekten kaçınmakla beraber bir taraftan ılımlı bir politika izleyip onlarla olan diplomatik ilişkilerini sürdürürdü. Öyle ki bu döneme ait kayıtlar Osmanlı ve Safevîler arasında elçiler ve hediyeler üzerinden yürütülen yoğun bir diplomasi trafiğine işaret eder<sup>826</sup>. Buna karşılık diğer taraftan zaman zaman da gözdağı vermeyi gerekli görmüştü<sup>827</sup>. 1511 yılından itibaren Şahkulu isyanının sarayda

<sup>826</sup> Bu döneme ait elçi trafiği için bkz. Vural Genç, "Safiran-e Shah Isma'il dar Istanbul dar Zamân-e Bâyezid-e Dövvom bar Asâs-e Asnâd-e Osmânî", *Alzahra University, The International Congress on the Study of the Safavid Dynasty: Research on Primary Sources, Manuscripts, and Deeds*, (yayın aşamasında) Tehran 31 Ekim-1 Kasım 2013.

<sup>827</sup> II. Bayezid'in Şah İsmail'e yazdığı gözdağı içeren mektubu için bkz. *İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514)*, Haz. Vural Genç, İstanbul 2011, s. 76-77.

bıraktığı izler ve hemen akabinde başlayan şehzadelerin mücadelesi Bidlîsî henüz İstanbul'da iken yaşanmış, bu hadiseler II. Bayezid'in elini zayıflatmış, doğudan gelen bu ciddi tehdit karşısında çaresiz kalan bir sultan imajını ortaya çıkarmıştı.

Bidlîsî, bu siyasal konjonktör içerisinde aslında bütün olan biteni iyi gözlemleyen dikkatli bir seyirciydi. Şah İsmail'den gelen mektuba verdiği cevabında Şah'ın doğudaki amansız rakipleri olan Özbekler karşısında aldığı galibiyetin (Merv 1510) ve Muhammed Şeybanî'nin kesik başının Bayezid'in sarayındaki yansımalarını ifade eden Bidlîsî, İran'a; Şah İsmail'in hizmetine dönmeyi bu dönemden itibaren ciddi ciddi düşünmeye başlamış olmalıydı. 1506 yılından 1511 yılına kadar İstanbul'da kendi tabiriyle "mahpus" kaldığı bu dönemde Bidlîsî, hem Sultan hem de saray çevresi tarafından dışlandığı, "adeta bir tutsak" gibi hiçbir yere gitmesine izin verilmediği bir ortamda Şah İsmail'in doğrudan ve dolaylı olarak üç büyük galibiyetini işitmişti. Bunlardan ilki, Şah'ın Sultan Bayezid'in topraklarından geçerek 1507 yılında Alaüddevle'yi cezalandırması, ikincisi Özbek hanı Şeybanî Han'a karşı aldığı galibiyet ve onun başını keserek gözdağı olsun diye II. Bayezid'e göndermesi (1510), üçüncü olarak da Şahkulu hareketinin hem saray çevresinde hem de Anadolu'da yarattığı kargaşa ve bu şekilde Şah'ın güçlenen yenilmezlik imajı.

Tüm bu şartlar göz önünde tutulduğunda Bidlîsî'nin neden Şah İsmail'in sarayına; kendisinin de bir zamanlar bulunduğu Heşt Behişt Sarayı'na geri dönmek istediği daha rahat anlaşılacaktır. Yukarıda da değinildiği gibi daha saray çevresinden dışlandığı bu ilk dönemlerinden itibaren Bidlîsî, Şah İsmail'in yanına dönmeyi aklından geçirmişti. Örneğin İstanbul'dan ayrılıp Kahire'ye geldiğinde kendisi için oldukça uygun olan bu ortamda pekâlâ kalabilirdi. Bidlîsî, kendisini hoşça karşılayan ve oldukça fazla ilgi gösteren Memlûk sultanı Kanısav Gavrî'yi pekâlâ yeni bir hami olarak görebilirdi. Hem Memlûk sultanının iyi bir hami oluşu hem de Tebriz'de iken neredeyse bütün zamanını şeyh-mürît ilişkisi çerçevesinde birlikte geçirdiği İbrahim Gülşenî'nin burada oluşu Bidlîsî için avantaj sayılırdı. Ancak başından beri Tebriz'e; Şah İsmail'in sarayına dönmek, onu kendisine hami edinmek ve artık onun hizmetinde bulunmak gibi bir hesap yapmış olsa gerek, bütün bu fırsatları geri çevirmiş, Kahire'de kalmak yerine bu arzusunun peşinden gitmeyi tercih etmiştir.

Bidlîsî'nin gönderdiği cevabî kaside/mektubun Şah İsmail'e ulaşip ulaşmadığını bilemiyoruz. Ancak kendisinin hemen harekete geçmeyişi muhtemelen Şah'tan gelmesini beklediği yeni bir cevabî mektupla ya da çocuklarını Şah'tan talep ettiği yardımla İstanbul'dan aldirmek için beklemesiyle açıklanabilir.

Bidlîsî yukarıda bahsedilen ilmi faaliyetlerini ve hami edinme adına Şah İsmail ile irtibat kurma işini 1512 kışından 1513 yazına kadar kaldığı bir buçuk yıllık süre içinde gerçekleştirmeye çalıştı. Bu süre içinde İstanbul, taht çekişmeleri ve iktidar mücadeleleriyle çalkalanırken, Şah İsmail doğuda gücünü epey konsolide etmiş, Anadolu'daki takipçileri sayesinde daha avantajlı bir konuma gelmişti.

ادريس نهاده بر هت روی نیازی  
چون قبله ام ایوان در شاه سلیم است\*

### 3. Sultan'ın Yolunda: Mekke'den Dönüş

Mekke'den sonraki hayatına bir çıkış arayan ve İstanbul'dan beri Tebriz'deki eski sarayına dönmek adına Şah İsmail'e intisap etmek noktasında gerekli irtibatları sağlayan Bidlîsî için Osmanlı sarayındaki yeni bir değişiklik, Şah ile müstakbel buluşmasını ve onun İran'a dönmesini imkânsız hale getirdi. Uzun süren mücadelelerin ardından II. Bayezid, Nisan 1512'de tahtı oğlu Selim'e bırakmak durumunda kalmıştı. Bidlîsî bu taht değişikliğini, İran'a dönme arifesinde iken Mekke sokaklarındaki tellallardan öğrenmişti<sup>828</sup>. Bidlîsî'nin hiç beklemediği bu gelişme verdiği kararları gözden geçirmesine neden oldu.

İstanbul'da bu taht değişikliği yaşanırken o, Mekke'de eserinin tashihini tamamlamış, yaşadıklarının tamamını ekleyeceğini söylediği hatime kısmını ise henüz kaleme almaya başlamıştı<sup>829</sup>. Bu taht değişikliğinden bir müddet sonra kendisini sevindiren bir olay daha yaşandı; İstanbul'da olan bitenlerden kendisini haberdar eden bir mektup aldı. Bidlîsî'ye bu mektubu sarayda-

\* Kiblem Şah Selim'in eyvanının kapısıdır. İdris hacet yüzünü senin yoluna koymuştur.

<sup>828</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 635a.

<sup>829</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 624a.



ki eski dostu II. Bayezid'in nişancısı Tacizâde Cafer Çelebi göndermişti ve bunu muhtemelen de Mekke'ye gelen hacılar getirmişti. Cafer Çelebi, saray çevresinde Bidlîsî'nin ilişkilerinin iyi olduğu, "ilim ve faziletiyle en yüksek makamlara terfi etmesini istediği" samimi dostlarından birisiydi. Aralarında ki sağlam dostluktan dolayı II. Bayezid zamanında çeşitli meclislere sürekli beraber katılıyorlardı. Davud Paşa'nın donanmanın başına getirilmesinden sonra boşalan nişancılık görevine atanmıştı. Bidlîsî "eşsiz bilginlerin vicdanlarının hariminde o fazıl padişaha kendisini hatırlatan, âlimler ve arifler cümlesinden zamanının fazılları arasında biricik, fazıllar fazılı, ulemanın ve ariflerin iftihar, fazilet ve bilgi hazinesini kendisinde toplayan, ediplik ve kelam mülkünün sahibi, saltanat ve devletin seçkini" şeklinde ondan çok hünerli bir nişancı olarak bahsetmektedir<sup>830</sup>. Cafer Çelebi, Bidlîsî'nin yaşadıklarına yakından şahitlik etmiş birisi olarak İstanbul'daki taht değişikliğinin ardından Selim'i onun durumundan haberdar etmiş olabilir. Hala nişancılık görevini sürdüren Cafer Çelebi, Selim'in Bidlîsî'nin geri dönmesiyle ilgili olumlu görüşünü almış olmalı ki bu müjdeli haberi bir mektup yazarak Bidlîsî'ye bildirdi. Cafer Çelebi'nin böyle bir mansıpta bulunuyor olması Bidlîsî'nin tekrar saraya intisabı için bir avantaj sayılırdı. Hiç ummadığı bir anda böyle bir mektup almış olması Bidlîsî'yi oldukça şaşırtmıştı. Hiç vakit geçirmeden yazdığı cevabında Cafer Çelebi'ye şöyle diyordu:

Ayrılığın karanlık gecesinde hüznün içinde bulunduğum bir zamanda sizden gelen bu mektup iki gözümü ve kalbimi aydınlattı. Unutulmuşluk köşesinde inzivaya çekilmiş olan benim meclisimi aydınlattı. Her bir harfi hayat suyu olan, inayetlerin yazılı olduğu o mektubun her noktasını okuyup öptükten sonra göz bebeğimin üzerine koydum, katladım; yanmış olan kalbime muska yaptım. Hayretler içinde kaldım ve gözlerim mest oldu. Tıpkı eskiden olduğu gibi kendimi o devletin devamı için hayır duası edenler zümresinden addediyorum. Yazdığın mektup içerisinde yer alan bazı müjdeli haberler kırık olan kalbimin sakinleşmesine vesile oldu. O eşikte mülazemet halinde bulunmayı düşündürecek çok çeşitli sebeplerin ortaya çıkmış olduğunu mülâhaza ettim. Baharın nesim rüzgârları hicran sonbaharının soğuşundan toprağa düşmüş olan güçsüz bedenlere can bağışlayan nefesini üfürdüğü bir zamanda, Nevruz güneşinin şefkatle tebessüm ederek çemen-

<sup>830</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 615b.

zarın kuytulugunda oturanları gülistana getirdiği bir anda seher nesimi gibi kendimi düşe kalka o şahlık dergâhının toprağını öpmeye ulaştırırım<sup>831</sup>.

Birkaç zaman önce Şah İsmail için kaleme aldığı belagat dolu satırları şimdi aynı duygularla İstanbul'a dönme sevinciyle kaleme alıyordu. Satırlarından da anlaşıldığı kadar mektubu, Selim'in tahta cülusundan sonra, 1512-13 kışında almış olmalıydı. Zira cevabında havaların ısınmasıyla birlikte harekete geçeceğini işaret ediyordu. Ayrıca bahsettiği müjdelere ve saraya tekrar intisap etmeyi düşündürecek sebepler de Selim'in onun geri dönüşünü istemesi yönünde saray içinde geçen konuşmalar olmalıydı. Cafer Çelebi, daha Sultan'ın mektubu Bidlîsî'ye ulaşmadan önce bu müjdeli haberi eski dostuna iletmişti. Aslında padişah, Bidlîsî'nin Mekke'deki durumunu haber alacak birden fazla irtibat ağına sahipti. Cafer Çelebi'nin dışında Bidlîsî'nin oğulları Ebulfazl ve Ebulmevâhib, babalarının Mekke'de iken payitaht İstanbul ve kendi durumu ile ilgili gelişmeleri aldığı önemli irtibat kaynaklarının başında geliyordu. Babasının aksine Osmanlı bürokrasisine intisap etmiş olan ilmiye kökenli Ebulfazl, Selim Trabzon'da şehzade iken onun hazine-i âmire kâtipliğini yapmıştı.<sup>832</sup> Hatta Selim tahta cülus ettiğinde 918 senesi Safer ayında (Nisan-Mayıs 1512) tahta çıkışını tebrik maksadıyla Farsça belagatli kısa bir risale kaleme almış ve Sultan'a takdim etmişti<sup>833</sup>. Bu aynı zamanda intisabının devamını bekleyen ve kendi varlığından Sultan'ı haberdar eden bir tebrik mahiyeti taşıyordu. Dolayısıyla Selim ile aralarındaki bu yakın hami-kul ilişkisinin Ebulfazl'ın, babasının başından geçenleri padişaha aktarmasına vesile olduğu ve Bidlîsî'nin geri çağırılmasına önemli bir katkı sunmuş olduğu şüphesizdir. Ebulmevâhib ise II. Bayezid döneminden beri mensubu olduğu seyfiye sınıfındaki hizmetine Selim döneminde de devam etti. Yavuz Sultan Selim dönemine ait bir defterde *veledân-ı kul ve gayruhu* başlığı altında "Mevâhib bin Mevlânâ İdris"e yer verilmesi padişah tahta çıktığında onun yanında bulunan askeri sınıfın içinde yer aldığını gösterir<sup>834</sup>. Dolayısıyla her iki oğlu da Selim'in yakın çevresinden

<sup>831</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Mektûb-ı Hazret-i Emîr Cafer et-tuğrayi es-sultani (Kasâid Münşeat ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, 1888, vr. 230a-231a.

<sup>832</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 382.

<sup>833</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeat*, İÜ. FY 906, vr. 68a-72b.

<sup>834</sup> TSMA, d. 2921, 8a.

olması hasebiyle Bidlîsî için önemli bir haber kaynağı aynı zamanda geri dönüşünü hızlandıracak birer vasıta konumundaydılar.

Resmi davet Cafer Çelebi'nin mektubundan bir müddet sonra geldi. Selim tahta geçtikten hemen sonra, taht için tehlike arz eden kardeşleri Ahmed ve Korkud ile mücadele arifesinde Mekke'de olduğunu bildiği Bidlîsî'yi bir mektupla İstanbul'a geri çağırdı. Bidlîsî'nin Selim ile olan tanışıklığı onun Sofya yıllarına kadar götürülebilir. Sofya'da iken Şehzade Selim adına *Mir'âtü'l-Uşşâk* adlı bir eser telif ettiği gibi oğlu Ebulfazl daha şehzadelik yıllarında onun himayesinde kalmıştı. Ayrıca Bidlîsî çeşitli vesilelerle ona kasideler yazarak göndermiş, kendisini onun hafızasında canlı tutmak istemiştir.

Bidlîsî bu mektubu Mekke'de tamamen unutulduğunu düşündüğü, hiç beklemediği bir anda almıştı. Zira Mekke'de iken İstanbul'daki şehzadeler yanlısı hiziplerin ve bunların iktidar mücadelesi yönündeki hesaplarının çok uzağında olduğu için bu çevrelerce hatırlanmayı ummuyordu. Hiçbir şehzadeyi açıktan desteklemediği ve karşıt grupların düşmanlığını kazanmadığı için de şanslı sayılırdı. Ancak saraya intisap etmek, biraz da kazanan tarafın yanında olmaktan geçiyordu. Zira her yeni padişah tahta çıktığında kendi maiyetini de beraberinde getirirdi. Örneğin bu mücadeleyi kazanan Selim yanlısı hizbin çeşitli görevlere getirildiği bilinmektedir. Bu mücadelenin çok uzağında olduğu için Selim'in iktidarı ardından yaşanan değişikliklerin onu nasıl etkileyeceği henüz belli değildi.

Padişahın elçisinin getirdiği mektubun yanında Selim'in, Bidlîsî'ye gönderdiği hediyeler de vardı. Kendisine verilen avuçlar dolusu altının (500 altın) emeğinin karşılığı olduğunu ve sonunda aldığını söyleyen Bidlîsî, evvela Selim'in mektubuna cevaben kaleme aldığı kasideyi gelen elçi ile birlikte gönderdi. Kasidesinde Selim'in gönderdiği mektubun kendisini çok sevindirdiğini, yorgun bedenine bir ilaç etkisi göstererek adeta hayata döndürdüğünü, artık yüzünü Selim'in yoluna çevirdiğini dile getiriyordu. Cevabî mahiyette yazdığı bu kasideyi elçi ile birlikte gönderen Bidlîsî daha fazla geçmeden "kıblesi olarak tarif ettiği Şah'ın dergâhına"; İstanbul'a doğru hareket edecekti<sup>835</sup>.

<sup>835</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 635a-636a; Hicaz'da iken Sultan Selim'in gönderdiği mektuba cevaben yazdığı kasidesinde, İstanbul'dan gelen elçi

Bu taht değişikliği Bidlîsî'nin İran'a dönme ve Şah İsmail'in himayesine girme teşebbüslerini yarıda bırakacaktı. Şah İsmail'den İran'a dönme konusunda olumlu bir cevap almış ve İran'a gitmeye hazırlanmışken Selim'den alacağı bir mektupla bundan vazgeçmesi ve tüm bu ilişkileri geride bırakması onun hala bir beklenti içerisinde olmasıyla açıklanabilir. Şehzadelik yıllarından beri türlü vesilelerle adına eserler ve kasideler yazıp gönderdiği Selim'in tahta çıkması, onu saray hizmeti için İstanbul'a geri çağırması, Bayezid döneminde karşılaştığı kötü muamele neticesinde mahrum olduğu tüm haklara ve vaat edilen mansıplara bu şekilde yeniden sahip olacağı ve itibarını tekrar yükselteceği düşüncesi, kendisini hedef alan hizbin aynı zamanda taht mücadelesinde Selim'e de düşmanlık etmiş olması, dolayısıyla bu ortak düşman ve hizbin artık bir daha saraya giremeyeceği varsayımı, son olarak biri bürokrasiye diğeri seyfiyeye intisap etmiş iki çocuğunun da İstanbul'da oluşu onun bu kararında etkili oldu. Nitekim *Şikâyetnâme*'sinde de belirttiği gibi II. Bayezid'in sözünde durmamasından dolayı yaşadıklarını ve feryadını Selim'e ulaştırmak istiyor ve gasp edilmiş haklarının Selim tarafından geri verileceğini düşünüyordu<sup>836</sup>. Yaşadıklarını tekrardan Selim'e iletteği *Şikâyetnâme*'sinde kendisi ile Selim'i hedef alan hizbin aynı olduğuna dikkat çekerek onunla ortak bir bağ kuruyor, ondan haklarının iade edilmesini istiyordu:

O zamanın erkânından zalim bir güruh, bana zulmü reva görmüşlerdi. Adaletli Şah bile [Selim] bu perişan güruhun zulmünden tatmıştı<sup>837</sup>. Ey Şah! Gel gör ki bu zalim güruh hilafet içinde hilafet yaratmışlardı. O zalim vezirlerin elinde bizim gibi fakirlerin hali nice olur. ...Benim ölü ve diri üzerinde hakkım vardır; adil Şah'ın [Selim] onu ödemesi gerekir. Kıyamet gününde kendilerinden davacı olmam o şahlara yakışır mı? Hizmetlerimin hakkını almayı talep edeyim. Hakk'ın karşısında şahların başlarının eğik olması utanç kaynağıdır. Şimdi Şah'ın adaletine yakışan şey babasını günahından kurtar-

---

hakkında bilgi verir ve Hicaz'dan dönüş sebeplerini anlatır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mazeretnâme-i Mulâtefât-nâmehâ-yi Sultânî der hin-i rucu' az sefer-i Hicaz ber hasb-i emsile ve murâselât-i Sultan (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 89a.

<sup>836</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 635b.

<sup>837</sup> Kazasker Müeyyedzade'nin, Selim'in karşısında durup Şehzade Ahmed'i desteklemesini kastediyor.



maktır. Babasından oğluna düşen şey, hak sahiplerini hoşnut etmesidir. Şahların sözünü yerine getirmesi, mirastan ödenmesi gereken bir borç gibidir. Ben onun [II. Bayezid] himmetini burada kendime borçlu kıldım, bana olan borcundan onu kurtar. Sözünde durmamak ve çalışanın emeğinin karşılığını vermemek şahlara yakışmayan şeydir<sup>838</sup>.

Bidlîsî İstanbul'daki ikameti boyunca aslında tüm şehzadelere eşit bir mesafede yaklaşmış, Müeyyedzâde Abdurrahman'ın aksine hiçbirini açıktan desteklememek şeklinde ince bir siyaset izlemişti. Taht adayı olabilecek güce sahip şehzadelerle (Ahmed, Selim, Korkud, Mahmud) iyi bir münasebet geliştirmişti. Her biri adına kaleme aldığı eserler ve kasideler vesilesiyle onları ayrı ayrı taht adayı olarak görüyor ve kendisini bu şekilde onların nezdinde sürekli hatırlanabilir kılıyordu. Bu şehzadelerin hepsiyle de yaşadıklarını onlara şikâyet edecek ve adeta onlardan himaye ve destek bekleyecek derecede samimi bir ilişki kurmuştu. Böylece Bayezid'den sonra tahta hangisi geçecek olursa olsun kendi konumunu korumuş ve himayesinin devamını da sağlamış olacaktı.

Taht mücadelesini Selim'in kazanması müsait bir ortam doğurduğu gibi Bidlîsî'yi bir kez daha Acem ile Rum arasında seçim yapmaya zorladı. İstanbul'daki bu gelişme ve Bidlîsî'nin geri dönmek isteği Şah İsmail ile Bidlîsî arasındaki irtibatı akamete uğrattı. Şah ile olan yazışmaları ve irtibatı 1512-13 yılları arasında gerçekleşmişti. Mesafenin uzak oluşu Şah ile olan irtibatından hemen sonuç alınmasını geciktiriyordu. Bidlîsî Mekke'de kaldığı bir buçuk yıllık süre zarfında Tebriz'e Şah İsmail'in sarayına gitmek için hazırды. Gerekli görüşmeler yapılmış, Şah'ın sarayına intisabı bu yazışmalar neticesinde garantilenmişti. Ancak hemen Tebriz'e gitmemesinin ardında Şah'tan alacağı yardımla çocuklarını Mekke'ye getirtmek ve daha sonra hep beraber Tebriz'e gitmek düşüncesi yatıyordu. Mekke'de iken Bayezid'e yazdığı mektubunda ondan çocuklarını göndermesini talep ettiyse de henüz olumlu bir netice alamamıştı. Çocukları Mekke'ye gelmiş olsaydı Bidlîsî hiç durmadan Şah İsmail'in yanına gidebilirdi. Kendisinin tek başına Tebriz'e gitmesi halinde, bu haberin İstanbul'da duyulacağı ve çocuklarına bir daha kavuşamayacağı endişesi onu biraz daha Mekke'de kalmaya zorladı. Son mektubunda

<sup>838</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 635b-636a.

yazdığı gibi şimdi Şah İsmail'den çocuklarını kurtarmak için talep ettiği yardımını bekliyordu. İşte Mekke-Tebriz-İstanbul arasındaki mesafenin bir hayli uzaklığı Bidlîsî'nin isteğinin gerçekleşmesi için zamana ihtiyaç duyulduğunu gösteriyordu. Yazdığı mektup muhtemelen Şah İsmail'in eline geçmişti ve bu süreç içerisinde Şah da, Bidlîsî'nin çocuklarının İstanbul'dan getirtilmesi için çaba sarfediyordu. Selim'in tahta cülusu tam da bu esnada gerçekleşti. Önce Cafer Çelebi'den ardından Selim'den gelen mektuplar bu süreci kesintiye uğrattı ve Bidlîsî, gelen mektuplara olumlu cevap vermesinin ardından Mekke'den ayrıldı. Bu aynı zamanda İran tarafıyla sürdürdüğü üç dört yıllık ilişkinin de sonlandığı anlamına geliyordu.

Bidlîsî'yi 16. yüzyılın en ilginç figürlerinden biri yapan en önemli şey de Osmanlılar ve Safeviler gibi birbirlerine düşman iki büyük rakip hanedanın İslam dünyasında dinsel ve politik egemenlik mücadelesi yürüttükleri bir zamanda her iki imparatorluğun hükümdarları ile de aynı anda yazışarak intisap için her ikisini de denemiş olmasıydı. Hemen belirtilmelidir ki Bidlîsî üzerinden yapılan bu yarış her ne kadar Selim kazandıysa da Şah İsmail, Bidlîsî'yi yanına çekme fikrinden hiçbir zaman vazgeçmeyecekti. Bidlîsî, Kürt beyleri ile müşavere etmek için Urmiye'ye gittiği bir anda Tebriz'de bulunan Şah İsmail onu kendi tarafına çekmek için önce bir adamını, ardından da bizzat kaleme aldığı mektupları gönderecekti<sup>839</sup>. Bu durum Şah'ın, Bidlîsî'nin kendisine intisabı konusunda hala bir beklenti içinde olduğunu gösterir niteliktedir.

Mekke'deki ikametinin ardından, yazdığı cevabî mektupta Cafer Çelebi'ye verdiği tarih olan 1513<sup>840</sup> yazı civarında Sultan Selim'in fermanı ile İstanbul'a dönmek için harekete geçti ve Hicaz kafilesi ile beraber Şam'a geldi. Mısır civarında şiddetli bir veba olduğunu duyduklarından İskenderiye üzerinden deniz yoluyla, İstanbul'a ulaşma planını iptal ederek Şam'da kal-

<sup>839</sup> *TSMâ*, e. 8333/2; *TSMâ*, e. 1019.

<sup>840</sup> Bidlîsî, *Heşt Behişt*'in hatimesinde Mekke'de bir yıl ikamet ettiğinden bahseder. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 634b; Mekke'ye 1512 kışında ulaşması ve hatimede bir yıldan beri Mekke'de ikamet ettiğini ifade etmesi şu halde onun zaten 1513 kışında hala Mekke'de olduğunu gösterir. Cafer Çelebi'ye yazdığı mektubunda geçen dönüş için havaların ısınmasını beklediği şeklindeki ifadeler ve Ekim 1513'te Konya'da oluşu bu görüşü doğrular.

mışlardı. Tebriz’de iken veba hastalığının öldürücü yüzünü yakından gören ve kendisi de bu hastalığın pençesinden zorla kurtulan birisi olarak Bidlîsî Şam’da kalmanın en doğru karar olacağını söyledi. Hac kafilesinde bulunan “ulemaya benzer bir taife Allah’ın kaza ve kaderinden kaçılmaz diye Bidlîsî’nin Şam’da kalma fikrine karşı çıkmışlardı”. Hem Bidlîsî hem de karşı taraf dinsel gerekçeler göstererek kendi görüşünün doğru olduğunu ileri sürüyordu. Bidlîsî’nin bu görüşüne karşı çıkanlar âlimliğini küçümsediği, kafile içindeki Dımışk ve Halep uleması idi. Daha sonra diğer Acem ve Arap hacılar da onlara katılarak Bidlîsî’nin Şam’da kalma fikrine karşı çıktılar<sup>841</sup>. Bidlîsî’nin hadislere dayanarak yürüttüğü dinsel tartışma bir sonuç vermedi. Bunun üzerine kafile yoluna devam etti. Bu tehlikeli yolculuk 1513 yazı ve güzü içinde devam etti. Konya’ya geldiklerinde Bidlîsî’nin etraftan topladığı haberlere göre *Rum*’un büyük şehirlerinde de veba salgını vardı. Bunun için yola devam etmekten vazgeçip, şimdilik bulundukları yerlerde kalmayı tercih ettiler<sup>842</sup>. Bidlîsî bu veba salgınının hicri 900/1494–95 yılının başında Frenk beldelerinden başlayıp Rum, Acem, Arap ve Hint toprakları üzerinden Çin’e kadar yayılan ve şimdiye kadar eşi görülmedik derecede öldürücü bir salgın olduğunu, üzerinden yirmi yıl geçmesine rağmen Rum’da halen etkisini sürdürdüğünü söylüyordu<sup>843</sup>. Veba salgını dolayısıyla bir müddet yoluna devam edemeyen Bidlîsî aynı yılın *erba’in*<sup>844</sup>’ini, Konya’da bir takım evliyanın türbesini ziyaret etmekle geçirdiğinden bahseder<sup>845</sup>. Konya’daki mecburi ikameti çerçevesinde Şeyh Sadreddin Muhammed b. İshak Konevî ve Mevlânâ Celaleddin Muhammed Rumî’nin kabirlerini ziyaret etmiş, yazacağı *Hakku’l-Mubin* şerhi için onlardan ruhanî yardım talebinde bulunmuştu<sup>846</sup>.

Bidlîsî’nin Konya’da kalışının ve *erbaini* burada geçirişinin veba salgınının yarattığı korkunun dışında bir başka nedeni daha vardı. Bu eski Selçuklu payitahtı, Mevlana Celaleddin Rumî’nin mezarının burada oluşundan do-

<sup>841</sup> İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ ‘an el-Mevâki’l-Vebâ*, vr. 103a-105a.

<sup>842</sup> İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ ‘an el-Mevâki’l-Vebâ*, vr. 103a-103b.

<sup>843</sup> İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ ‘an el-Mevâki’l-Vebâ*, vr. 119b.

<sup>844</sup> Sufi ve dervişlerin ibadet için inzivaya çekildikleri kırk günlük bir dönem.

<sup>845</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku’l-Mubin fî Şerhi Risâleti’l-Hakkîl-Yakîn*, vr. 5b.

<sup>846</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku’l-Mubin fî Şerhi Risâleti’l-Hakkîl-Yakîn*, vr. 5b-6a.

layı sufilerin uğrak yeri haline gelmişti. Sadreddin Konevî ve İbn Arabî burada bir müddet kaldığı gibi Molla Câmi'nin de burada bir müddet zaman geçirdiği bilinmektedir<sup>847</sup>. Şehir bu haliyle *vahdet-i vücûd*cuların bir toplanma merkezi unvanına sahipti. Zira Hüsameddin Ali'nin yakın çevresinden bir diğer *vahdet-i vücûd*cu Baba Nimetullah Nahçivânî de buradaydı. Bidlîsî'nin Konya ikameti, Konya'yı bir dönem için ikametgâhları seçen bu sufi geleneğin bir devamı gibi düşünülebilir.

Bidlîsî, *Karaman ülkesi* dediği Konya'daki bu mecburi ikametini fırsat bilerek buradaki bir dizi gezi ve görüşmelerine devam etmiş, son olarak dostluklarının eskiye dayandığını söylediği, kendisi gibi Şah İsmail'in saltanatının başında İran'dan ayrılıp gelen Baba Nimetullah Nahçivânî'nin ziyaretine gitmişti. Zamanının ariflerinin yegânesi olarak bahsettiği Baba Nimetullah Nahçivânî ile en son on beş yıl önce yani 1498'de görüşmüştü. Bu, İran'dan ayrıldıktan bu yana ilk görüşmeleri idi. Baba Nimetullah da tıpkı Bidlîsî'nin babası gibi, Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd gibi Uzun Hasan'ın büyük saygı gösterdiği ve himayesi altına aldığı geniş sufi çevresinden birisi idi ve aynı zamanda Hüsameddin Ali'nin yakın çevresindendi. Hüsameddin Bidlîsî gibi o da Şebisterî'nin *Gülşen-i Râz*'ına Tebriz'deki ikametinin sonlarına doğru Cemaziyelahir 906/Aralık 1500'de bir şerh kaleme almıştı<sup>848</sup>. İbn Arabî'nin *vahdet-i vücûd* doktrinini benimseyen Nahçivânî, bu konuda birçok risale kaleme almıştı. Bidlîsî, bu son görüşmesinde birlikte geçirdikleri zaman süresince İran'dan ayrılışını ve yaşadığı maceralar ve geçirdiği zor günleri Baba Nimetullah'a anlatırken o da İdris'e babası Hüsameddin Ali ile Azerbaycan'daki görüşme ve sohbetlerini, babasının *Hakki'l-Yakîn*'e yazmak istediği şerhi, Molla Câmi'nin de bu niyette olduğunu ancak neden bir türlü tamamlayamadığını anlatmıştı. Konya'da Baba Nimetullah'ın yanında kaldığı sürede şerhini yazmayı planladığı ve bu maksatla bir süre boyunca yanında gezdirdiği *Hakki'l-Yakîn* adlı eserin kendisindeki nüshası ile Baba Nimetullah'ın elinde bulunan nüshasını karşılaştırma imkânı buldu. Şimdiye kadar yazılmak istenen şerhlerin türlü nedenlerden dolayı yarıda kalmasının, yapacağı işe itibar katacağını hissettiriyor, en sonunda bu işin, üstesinden ge-

<sup>847</sup> Ökten, *Jâmi (817–898/1414–1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat*, s. 308.

<sup>848</sup> Baba Nimetullah Nahçivânî, *Şerh-i Gülşen-i Râz*, İ.Ü Nadir Eserler, FY. 907.



lebilecek yegâne kişi olarak gördüğü kendisine nasip olmasını temenni ettiğini övünerek dile getiriyordu. “Bu esere bir şerh yazmak için mana hazinesine sahip olunmasının tek başına bu işi gerçekleştirmeye yetmez, önemli olan o hazinenin anahtarlarını elinde bulundurmaktır” sözleriyle aslında dolaylı da olsa kendisini Molla Câmî gibi daha önce bu işe girişenlerle karşılaştırıyor, bir anlamda onlardan öne çıktığını vurgulamak istiyordu<sup>849</sup>. Uzun zamandan beri Mahmud Şebisterî’nin *Hakki’l-Yakîn* adlı tasavvufi eserine Farsça bir şerh yazmayı düşünüyordu. Hakkın mârifetini, sıfatlarını ve Tebriz’de iken bilgin ve sufilerin çokça tartıştığı bir konu olan *vahdet-i vücûd*u işleyeceği bu eserini, beğenisini kazanmak için müstakbel hamisi Selim’e takdim edecekti.

Konya’daki ikameti boyunca muhtemelen Şam civarında iken kaleme almaya başladığı bir başka eseri üzerinde de çalışmaya devam etti. Bu vesile ile Tebriz’deki yaşamından bu yana sıklıkla karşılaştığı ve adeta alışık olduğu veba salgınlarını, çıkış sebeplerini ve ondan korunma yollarını konu edindiği *el-İbâ ‘an el-Mevâki’i’l-Vebâ* adlı bu eserini Konya’da Eylül-Ekim 1513’te (Receb 919) tamamlamıştı<sup>850</sup>. Bu veba kitabı kendi tecrübelerini yansıttığı bir eserd. Zira bir zamanlar yaşadığı şehir olan Tebriz, aynı zamanda korkulu bir veba merkeziydi. Akkoyunlu sultanlarının hizmetindeyken sıklıkla yaşanan salgınlar onları Tebriz dışında başka yerlerde kışlamaya mecbur ediyordu. Bidlîsî bu eseri tamamlar tamamlamaz büyük bir ihtimalle veba salgını tehlikesinin geçmesi ve buradaki görüşmelerini de gerçekleştirmesinin ardından bir müddet ikamet ettiği Konya’dan 1513 güzü ortasında ayrıldı; 1513–14 kışına doğru uzun ve maceralı bir yolculuğun ardından iki yıl uzak kaldığı İstanbul’a geri döndü. Şah İsmail’in himayesine girmek maksatlı giriştiği bu uzun yolculuğu hiç tahmin edemeyeceği bir şekilde Selim’in himayesine girerek tamamlamıştı.

Bidlîsî’nin henüz Mekke’de bulunduğu 1513 kışı ve baharını Selim, kardeşleriyle mücadele ederek geçirmişti. Tahta çıkar çıkmaz iktidarını sağlama almak için Ocak 1513’te önce kardeşleri Mahmud ve Alemşâh’ın oğullarını boğdurttu. Ardından Mart 1513’te Şehzade Korkud’u, Nisan 1513’te de

<sup>849</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku’l-Mubin fî Şerhi Risâleti’l-Hakki’l-Yakîn*, vr. 6a/b.

<sup>850</sup> İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ ‘an el-Mevâki’i’l-Vebâ*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 2032.

Şehzade Ahmed'i bertaraf ederek olası taht rakiplerini bir bir ortadan kaldırmış oldu ki kardeşler arasındaki bu mücadeleyi Akkoyunlu şehzadelerinin mücadelelerine benzeten Bidlîsî, bu durumu "Bu Âl-i Osman hanedanı, İran şahları gibi fetret ve kargaşaya düştü"<sup>851</sup> şeklinde yorumlayacaktı. Selim'in bir sonraki hedefi ise imparatorluk için ciddi bir dini ve siyasi tehdit olarak gördüğü Şah İsmail olacaktı<sup>852</sup>.

پیرانه بر نهاده سر در ره سکت

موی سفید کرده جاروب آستان\*

#### D. SULTAN SELİM'İN HİZMETİNDE (1514–1517)

##### 1. Sultan'dan Himaye ve Haklarının İadesi Talebi

Bidlîsî iki yıl önce; 1511 sonbaharının başında adeta kaos içindeyken terk ettiği payitahtta şimdi bütün taht adaylarını ortadan kaldırarak gücünü konsolide eden genç padişahın, savaş hazırlıkları yürüttüğü farklı bir atmosferle karşılaştı. İstanbul'a ilk gelişinin aksine karşılaştığı bu yeni atmosfer –her ne kadar daha sonra eleştirip pişman olduğunu belirtse de– onu kültürel faaliyetlerinden ve dervişlikten biraz uzaklaştırıp yaklaşık üç yıl boyunca politik bir sahada faaliyet yürütmeye yönlendirecekti. Bidlîsî, Hicaz yolculuğunun ardından 1513–14 kışında İstanbul'a döndüğünde "Müslümanların gerçek Kâbesi ve meleklerin sığınağı olan o dergâha"; Selim'in huzuruna çıkarak "eşiğini öptü"<sup>853</sup>. Selim'in kendisine olan lütuf ve inayetleri devlet erkânı ve divan görevlilerinden hiçbirisi aracı olmadan doğrudan gerçekleşmişti; Sultan onu iyi karşılamış "kulu koruma" geleneğini eksiksiz yerine getirmişti<sup>854</sup>. Mekke'de iken üçüncü bölümde ayrıntılı bahsedileceği üzere *Heşt Behişt*'in tashihi çerçevesinde eski hamisi Bayezid ve maiyetine karşı kendisini savunduğu bir mecra olan dibacesini tamamlamış, eserin sekiz cildini yeni baştan

<sup>851</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 627b.

<sup>852</sup> Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 79–86.

\* Senin mahallenin yoluna başını koymakla yaşlanmış, eşiğini süpürmekle saçlarını ağartmıştır.

<sup>853</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakîn*, vr. 6b.

<sup>854</sup> İdris-i Bidlîsî, *Rok'e-yi Risâle be Meclis-i Humâyûn-i Sultan Selim dar hin-i tevcih-i erkân-ı devleteş, ikta ve timar-i sipâhiyân (Kasâid Münşeât ve Mürîselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 227a.

kaleme almıştı. Selim'in tahta çıkışı ve kendisini daveti esnasında da hatime ve şikâyetnameyi kaleme alıyordu. Bu kısımlarda düşünce ve eleştirilerini serbestçe ifade eden Bidlîsî, sadece küçük bir değişiklik olsun diye Selim adına kaleme aldığı bir kasideyi ekleme gereği duydu. Bayezid'in saltanatının eksik kısımlarını tamamladığı hatimesiyle birlikte eserin son halini 919/1513-14 yılı içinde Selim'e takdim etti. Padişaha takdim ettiği bir diğer eser de Şam civarında kaleme almaya başladığı ve Konya'da tamamladığı *el-İbâ 'an el-Mevâki'il-Vebâ* adlı eseri idi.

Padişah 1513-14 kışını geçirmek için Edirne'ye gitti, Bidlîsî ise muhtemelen İstanbul'da kaldı. İran Seferi'ne kadar ikamet edeceği İstanbul'da bütün zamanını kendi çalışmalarına ayırdı. Sultan Edirne'de iken bir taraftan cülus tebriki için gelmiş olan elçileri kabul ederken diğer taraftan da çeşitli mevkilere tayin ve tevcihlerde bulunuyordu<sup>855</sup>. Selim, Mekke'ye gönderdiği haberci vasıtasıyla Bidlîsî'ye çeşitli hediyeler yanında beşyüz altın da yollamıştı. Bidlîsî'ye göre bu altınlar ve hediyeler emeğinin mükâfatı idi. Ancak görünen o ki bu kadarından daha fazlasını bekliyordu. "Gazi sultanları met-hetmenin, onların güzel anılarını yaşatmanın" bedeli bu kadar ucuz olmamalıydı. Babası Bayezid üzerinde hakkı olduğunu, Selim'in bir evlat olarak bu hakkı vermesi gerektiğini yeniden dile getirdi<sup>856</sup>. Bu maksatla, Edirne'de devlet erkânına tayin ve tevcihlerde bulunduğu ve sefer hazırlıklarını sürdürdüğü bir sırada padişaha haklarının geri verilmesini talep eden Farsça bir mektup yazdı. Mektubunda haccını yerine getirdikten sonra Sultan'ın fermanına itaat ederek geri döndüğünü, Sultan tarafından iyi karşılandığını, bu iyi karşılama, bulunulan lütuf ve ihsanların bir nebze de olsa kırınlığını giderdiğini yazıyordu. Ancak bütün bu sıcak karşılama, sunulan hediye ve in'âmlar onu tatmin etmemiş olsa gerek yakınmaya devam ediyordu:

Merhum babanız zamanında kalbi kırık olan bu fakire her türlü eziyeti yaptılar. *Heşt Behişt*'in hatimesinde bununla ilgili bir şikâyet kasidesi yazıp siz yüce Sultan'a takdim etmiştim. Babanızın zamanında bu fakire gösterilen hürmet ve riayet, avcı şahinin tavuk yemi ve suyuyla beslenmesine, cev-

<sup>855</sup> Lütfî Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1341, s. 206; Celâlzâde Mustafa, *Selîmnâme*, s. 111-112; Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 87.

<sup>856</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 635a-636a.

her tanesinin, katır boncuğunun dizili olduğu ipe geçirilmesine ne de çok benziyordu. Bu kadim bendeniz ve duacınız yaşının geçkin ve artık zayıf olmasına rağmen ki elli-altmış yıl boyunca âlimler ve bilginler zümresinden sayılmıştı- yalvarma ve yakarmayla bu dergâhın kapısına kendini asmış, ayağı kırık karınca gibi kendisini zamanın Süleyman'ının ordusunu övmeye adanmıştır. Şimdi bu adil ve bilgin Sultan zamanında bid'at ve heva ehlinin defterine yazılmış, ilm ve takva erbabı şeyhlerin tezkiresinden çıkarılmıştır. Gençlik zamanımda bazı padişahların [Akkoyunlu sultanları] hizmetinde bulunmuştum ki onlardan hiçbirisi bu hanedanın hizmetçisi bile olamaz. Ancak onlar bile bu fakirin ilim izzetini el üstünde tutmuşlardı. Dinî ve dünyevî bütün hizmetlerde Allah indinde bu fakiri razı ediyorlardı. Nasıl olur da merhum babanız zamanında bu fakire her türlü adaletsizlik ve zulüm yapılmasına rağmen adalet güneşinin doğuş yeri olan bu eşikte hala o eski günlerin karanlığı kalmaya devam eder. Bu fakirlerin işi *dua gûyluktur*. Adil sultana yakışan şey ise kulunu gözetmek, onun hatırını sormaktır<sup>857</sup>.

Akkoyunlu sultanlarından bile bu kadar kötülük görmediğini dile getirmesinden anlaşıldığı kadarıyla hala eski hamisi Sultan Yakub dönemini özlemle anıyordu. Daha yeni bitirdiği bir eserinde Bayındır Hanî sultanlarını özellikle de Sultan Yakub'u "o zamanın kutlu padişahı cümle sultanların güneşi mertebesindeydi, hanlığın hüsrevlik tahtında iyi ahlaklı, adaleti ve faziletiyle bilinen ve herkesçe sevilen bütün İran padişahlarının şahenşahı olan bir Cemşîd oturuyordu. Yıllarca onun âlim ve fazılların katılımıyla tertip ettiği meclislere katıldım. Şimdi uzun yıllardır böyle bir birliktelikten ümitsizim." sözleriyle özlemle anıyor ve önceki konumuyla şimdiki konumunu karşılaştırarak, yaşadığı hayal kırıklığını yansıtıyordu<sup>858</sup>. Bu yakınmalarından anlaşıldığı kadar, gaspedildiğini iddia ettiği hakları henüz Bidlîsî'ye iade edilmemişti. Sultan kendisine in'âm ve ihsanlarda bulunmuştu, ancak bu onun hayal kırıklığını tam olarak gidermemişti. Kendisine büyük bir mansıp verilerek telafi edileceğini düşünürken tayinler ve tevcihlerin yapıldığı esnada yeniden karşılaştığı ilgisizlik onu bu satırları kaleme almaya zorlamıştı. Büyük bir sevinçle yaptığı geri dönüş yavaş yavaş yerini pişmanlık ve hayal

<sup>857</sup> İdris-i Bidlîsî, *Rok'e-yi Risâle be Meclis-i Humâyûn-i Sultan Selim*, vr. 227a-228a.

<sup>858</sup> İdris-i Bidlîsî, *Divân-ı Kadî Sa'fîyüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, vr. 5a.



kırıklığına bırakmıştı. Bu mektubu da böyle bir ruh hali içerisinde yazmıştı. Açıkça bir mansıp verilmesini, itibarının iade edilmesini talep ediyordu. Diğer taraftan sanıldığı gibi kendisine düşman olan hizip tamamen dağılmış değildi. Saltanat mücadelesinde Şehzade Ahmed'i destekleyenlerin birçoğu ilginç bir şekilde Selim'in sarayına intisap etmeyi başarmışlardı. Örneğin bunlar arasından Bidlîsî'nin baş düşmanlarından Müeyyedzâde 1514 yılında mütekaid olana kadar Rumeli kazaskerliği görevini sürdürdü. Bu durum Bidlîsî için büyük bir hayal kırıklığı sayılırdı. Zira kadim düşmanı ile tekrar aynı çatı altında buluşmak onun beklemediği bir durumdu.

Burada tartışılması gereken bir diğer nokta da Selim'in, Bidlîsî'yi hangi amaçla çağırdığı meselesidir. Padişah Bidlîsî'yi gerçekten sanıldığı gibi Safevîlere karşı izleyeceği siyasette Kürt beyleri üzerinde bir otorite oluşturmaya yardımcı olacağını düşündüğü için mi çağırmıştı?

Bidlîsî'nin 16. yüzyılda Osmanlı-Safevî "sınırı"ndaki geniş bir coğrafya da her biri birbirinden bağımsız şekilde yaşayan ve çoğu zaman birbirleriyle dahi ittifak halinde olmayan, bir kısmı da Şah İsmail'e tabi Kürt beylikleri üzerinde nüfuz sahibi olacağı düşüncesiyle padişah tarafından İstanbul'a çağırıldığı görüşü, bölgenin siyasi konjonktürünün yanlış okunmasından kaynaklı olduğu gibi padişahın bu maksatla çağırdığı hususu, gelişmelere bakılırsa doğru gibi görünmez. Bu hususta muhtemelen birden fazla sebep vardı. İlk olarak Selim de tıpkı babası Bayezid ve kardeşi Ahmed gibi ilmi ve sanatı destekleyen ve himaye eden bir sultandı. Şehzadeliği zamanından beri etrafında böyle entelektüel bir çevre oluşturmuştu. Kendisine intisap eden İranlı âlim ve sanatkârları himaye ettiğinden yukarıda bahsedilmişti. Diğer taraftan da Bidlîsî ile aralarındaki tanışıklık ve yakınlık Trabzon'daki şehzadeliği dönemine kadar gitmekteydi. O zamanlarda Selim adına kitap ve kasideler kaleme aldığı ve ona takdim ettiği gibi oğlu da onun himayesindeydi. Dolayısıyla her ne kadar mesafeleri uzak da olsa aralarında bir hami-kul ilişkisi söz konusuydu. Bu açıdan bakıldığında onun Bidlîsî'yi tekrar çağırması ve himayesine alması şaşılabilecek bir durum değildi. İkinci olarak da Selim'in gerçekleştireceği İran Seferi öncesinde, hayatının büyük bir bölümünü İran'da geçirmiş, eski bir Acem bürokratinin deneyimlerinden faydalanmak isteyiş kanımızca onu İstanbul'a geri çağırmasında daha etkili bir faktördü. Kürt

beyliklerinin denetimi meselesine gelince öncelikle bu görüşün biraz abartılı olduğu söylenebilir. Her ne kadar Bidlîsî, Bidlîsli Kürt bir ailenin çocuğu ise de İran'da dünyaya gelmiş, kırklı yaşlarına kadar da İran'da yaşamıştı. Dolayısıyla Kürt coğrafyası ve beylikleri üzerinde doğrudan tesiri olacak kadar siyasi bir nüfuza sahip değildi. Kendi satırlarına baktığımızda "Urmî'den Uşnî'ye Amid'den Malatya'ya kadar bütün Kürt coğrafyasında yaşayan Kürtlerle "ırsî bağlarından ve yakınlıklardan kaynaklanan eski ilişkiler ve dostlukları" sayesinde irtibat kurduğunu yazarak<sup>859</sup> bu işteki rolünü abartsa da gerçekte durum hiç de öyle değildi. Bidlîsî'nin kendisine atfettiği Diyarbekir ve çevresinde kazanılmış olan dostluk ve yakın ilişkilerin henüz o tarihlerde küçük yaşta olması sebebiyle ona ait olması mümkün görünmez. Onun bahsettiği Kürt beyleri ile olan yakınlık ve tanışıklık bir sufî ve alim olan babası Hüsameddin Ali ile alakalı olması daha muhtemeldir. Babası, Nurbahş'ın diğer Kürt müritleri gibi Sulakan dönüşünden sonra geldiği Bidlîs ve civarında tarikatı yaymak için çeşitli faaliyetlerde bulunması vesilesiyle bir çevre kazanmıştı. Ancak babasının sahip olduğu bu prestijin siyasi olmaktan çok tasavvufî bir yönü vardı. Zira ailesi Bidlîs'de âlimliği ve şeyhliğiyle öne çıkmış bir aileydi ve Bidlîs beyleri gibi siyasi nüfuzu olan bir aile de değildi. Dolayısıyla Kürt beyleri üzerinde onları biraraya getirecek kadar nüfuzlu bir prestije sahip olduğunu düşünmek abartılı olacaktır.

Bidlîsî, Kürtler arasında ittifak sağlamada etkili olduğuna vurgu yapsa da ileride daha detaylı değinileceği gibi Osmanlı tarafında yer almasını sağladığı Kürt beyleri Şah İsmail'in izlediği sert politikalardan dolayı yönetim merkezlerini ve topraklarını kaybetmiş, bunları geri kazanmak için bir ittifakı bekleyen Şah İsmail'e muhalif kimselerden ibaretti. Bizzat kendisinin aktif propagandaları veyahut eski ilişki ve tanışıklığını kullanarak Şah İsmail'in yanından ayırdığı kimseler değildi. Bidlîsî'nin belki de iyi bir mevki elde edeceği düşüncesiyle sırf kendi rolünü ön plana çıkarmak amacıyla böyle bir abartı yoluna gittiği düşünülebilir.

<sup>859</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, s. 237.

دوری چو فزود جمله از راه حق  
چندی بصلاح و فضل بدنام شدم\*

## 2. On İki Yıllık Bir Aradan Sonra Tebriz'e Dönüş: İran Seferi

I. Selim dönemi, üçüncü bölümde ayrıntılı bahsedileceği üzere Bidlîsî'nin dünya görüşünde gözle görülebilir bir kırılmayı da beraberinde getirdi. Bidlîsî'nin Safevîler ve çok kısa bir süre önce hizmetine girmeye ramak kaldığı Şah İsmail ile ilgili görüşlerinin Selim'in iktidarı ile beraber artık tamamen değiştiği, bu anlamda daha da radikalleştiği gözlemlenebilir. Oysa Bayezid döneminde yazdıklarına bakılacak olursa onun Safevîlerden ve Şah İsmail'den daha ihtiramane bir tarzda bahsettiği görülebilir. Bir zamanlar "Rum kayserinin" taht ve tacına layık görüp İstanbul tahtına oturttuğu, heybetinin Rum'da zelzele yarattığını ileri sürdüğü, "Kayser'in [II. Bayezid] kasrını yıkıp Kisrâ'nın [Şah İsmail] kubbesi kuruldu"<sup>860</sup> sözleriyle övdüğü Şah İsmail'i şimdi "mülhid Kızılbaşların sapkın önderi, şahları mezarından çıkaran bir kefen hırsızı" olarak niteliyor, Safevî tarikatının ilk şeyh ve mürşitlerinin şeriat yolundan sapmadıklarını dile getirerek tıpkı Fazlullah ibn Rûzbihân ve Âşıkpaşazâde gibi tarikat ile ilgili tüm olumsuzlukları Şah İsmail'e hamlediyordu<sup>861</sup>. Artık Erdebil şeyhleri ile ilgili düşünceleri Akkoynlu sarayındaki mevkidaşı Fazlullah ibn Rûzbihân'inkinden pek farklı değildi. Bu konuda onun düşüncelerini iyi takip etmiş ve okumuş olsa gerek aynı Rûzbihân gibi Safevîleri "buzağıya kulluk edenler" olarak tarif ediyor<sup>862</sup>, daha önce ilişkilerinin çok iyi olduğunu söylediği Şeyh Haydar'ı şimdi "haksız yere kan döken" birisi olarak tanımlıyordu<sup>863</sup>. Şah İsmail'in ilk ortaya çıkışı sonrası İran'dan yaşanan göçler konusunda *Heşt Behişt*'te sessiz kalırken ve hatta yaşanan tüm olumsuzluklardan, tahribattan ve mecburi göçünden

\* Hakk yolundan uzaklığım artınca, salâh ve fazilet konusunda birkaç zaman adım kötüye çıktı.

<sup>860</sup> İdris-i Bidlîsî, *Cevâb-ı Risâle-i Şâhiye*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888.

<sup>861</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, s. 121, 133.

<sup>862</sup> Mutaassıp bir Sünnî olan ve yazdığı mektuplarla Selim'i, Şah İsmail'e karşı savaş için teşvik eden Ruzbihan, Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar ve takipçileri için "gosâleparastân-e Rum (Rum'un buzağıya tapanları) ifadesini kullanmıştı. Bkz. Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-âri-yı Amini*, s. 252.

<sup>863</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, s. 133.

Akkoyunlu hanedanını sorumlu tutup Şah İsmail'i Akkoyunlu hanedanını ortadan kaldıran ilahî misyona sahip bir müceddid gibi takdim ederken şimdi Fazlullah ibn Rûzbihân'dan "o mülhit taifenin zulüm ve küfründen dolayı vatanını terk eden" bir kişi olarak bahsederek tüm bu hadiselerden Safevîleri sorumlu tutuyordu<sup>864</sup>. Rûzbihân'dan bu şekilde bahsetmesi, Rûzbihân'ın, Şah İsmail'e kaşı savaşıması için Sultan Selim'e yazdığı ve kendisinin de *Selim Şâh-nâme*'sine kaydettiği tahrik edici mektupları çerçevesinde açıklanabilir. Bidlîsî'deki bu ani fikri değişim onun yeni hamisine ve izlediği siyasetine çabucak entegre olduğuna işaret etmektedir.

İran Seferi sırasında Selim'in yanında eski ve tecrübeli bir Acem bürokratı olan Bidlîsî de yer alacak, padişahın yanında yer alan birkaç müşavirinden biri konumuna gelecekti. Daha önce de belirtildiği gibi Bidlîsî belki de İran'ın siyasal konjonktürünü iyi bilen, ahalinin mizacına vakıf deneyimli bir siyasetçi ve bilgin olarak tecrübelerinden yararlanılmak adına Mekke'den çağırılmıştı. Ayağının tozuyla katılacağı bu siyasi projedeki konumunu şu satırlarla anlatıyordu:

Muzaffer Sultan, İslam sancaklarını yükseltmek, Erdebil'in İsmailî mülhidlerini def ederek İran'ı sufi adı altındaki bu sapkınların zulmünden temizlemek için harekete geçtiğinde bu hakir fakir de onun yolunda ayağı kırık bir karınca gibi düşe kalka yürüdü ve mücahitlere hizmet etti<sup>865</sup>.

1501'den bu yana girdiği mücadele sonucu kısa zamanda İran'da hâkimiyet sağlayan Şah İsmail, 1514'e gelindiğinde, doğuda Kandahar-Belh, batıda Bağdat-Basra hattı içinde büyük bir imparatorluk vücuda getirmiş, politik egemenlik sahasını Fırat'a kadar genişletmişti. Safevîlerin, Anadolu'da bulunan heterodoks eğilimli aşiretler nezdinde güçlerini giderek hissettirmeleri ve bu yolla nüfuzlarını arttırmaları Osmanlı İmparatorluğu için adeta büyük bir meydan okumaydı<sup>866</sup>. Şah İsmail'in Anadolu'daki Kızılbaş takipçilerinin sayıca çokluğu, Safevîler için bir avantaj sayılırdı. Bidlîsî, Şah İsmail'in bu avantajlı konumunu adeta Şah'a söylediği "İran'ı baştanbaşa

<sup>864</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 125.

<sup>865</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakîn*, vr. 7a.

<sup>866</sup> Osmanlı-Safevî mücadelesinin ortaya çıkış safhası ve ilk mücadeleler için bkz. Feridun M. Emecen, "Şark Meselesinin Doğuşu: Osmanlı Devleti'nin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı", *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, Timaş Yay., İstanbul 2009, s. 321-344.



kılıçla aldım, Tatar şahının (Muhammed Şeybânî) başını Kayser'e (II. Bayezid) hediye ettim, Rum'dan Şam'dan müritlerim, Hindistan'ın ötelerinde Rum'dan ordum vardır" sözleriyle teyit eder. Gerçekte Safevilerle Osmanlıların karşı karşıya gelmeleri her iki güç için de kaçınılmazdı. Anadolu'daki Kızılbaş takipçileri vasıtasıyla büyük bir nüfuza sahip olan Safeviler Osmanlı otoriteleri tarafından önü alınması gereken büyük bir siyasal tehdit olarak algılanırken Bidlîsî İran seferini daha çok dinsel gerekçelerle meşrulaştırdı. O, İran'dan gelen bazı kimselerin kanunların bozulduğu, nizamın alt üst olduğu ve büyük bir zulmün yaşandığı yolundaki şikâyetlerini dile getirerek aslında daha şimdiden padişaha İslam'ın ve Müslümanların koruyucusu misyonunu yüklemişti. Bidlîsî, Şah İsmail'in Anadolu'da sahip olduğu bu avantajlı konumu padişahın fark ettiğini "akıllılık öncelikle evdeki düşmanı düşündürmek- tir, Kızılbaş ordusu çoktur, bu ordunun esası Anadolu'dandır" sözleriyle dile getirir. Bidlîsî'ye göre Selim, sefer hazırlıkları çerçevesinde ilk olarak fetvalar çıkarttı, ardından Şah İsmail'in Anadolu'daki Kızılbaş takipçilerinin İran ile olan bağını koparmak, "fitnenin başını ortadan kaldırmak" amacıyla her yöreye kâtipler göndererek bu Kızılbaş takipçilerin yediden yetmişe isim isim defter edilmesini buyurdu. "Kâtipler bu isimleri deftere kaydedince yaşlı ve genç kaydedilenlerin sayısı kırk bin oldu. Bu defterler her yörenin hâkimine ulaştırıldıktan sonra keskin kılıç onlara yöneldi; öldürülenlerin sayısı kırk bini de aştı<sup>867</sup>."

Bidlîsî'nin de bahsettiği uzun süren bu hazırlıkların ardından padişah, İran'da yeni bir güç dengesi oluşturan ve batıda Fırat'a kadar olan topraklarda egemenlik iddiasında bulunan Şah İsmail'in bu ilerleyişini durdurmak maksadıyla 20 Mart 1514'te Edirne'den hareket etti. On gün sonra İstanbul'a geldi ve buradaki birkaç gününü ordunun hazırlıklarıyla ilgilenmekle geçirdi. Ardından Üsküdar'dan hareket ederek Yenişehir-Konya-Kayseri-Sivas, Erzurum-Erzurum üzerinden Tebriz'e doğru devam edecek ve yaklaşık dört ay sürecek olan uzun ve yorucu bir seferi başlatmış oldu<sup>868</sup>. Henüz geldiği İstanbul'da birkaç aylık ikametinin ardından tekrar ayrılmak durumunda kalan Bidlîsî on iki yıllık bir aradan sonra yeni hamisinin himayesinde bir za-

<sup>867</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 132-136. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 95-100.

<sup>868</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 87-108; Genç, *İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514)*, s. 63-99.

manlar “Rum kayserinin kubbesini yıkıp Kısra’nın kubbesini kurmaya” teşvik ettiği ve “Rum’un tacının sahibi” olarak gördüğü eski hamisi Şah İsmail’in payitahtına doğru ilerliyordu. Selim’in yanında bulunan bu deneyimli Acem bürokrati, sefer güzergâhı ve yaşananlara dair canlı bir panorama sunar. Kendi gözlemlerinden edindiğimiz bilgiye göre Erzincan ile Tebriz arasındaki şehir ve köyler tamamen boşaltılmıştı ve harap durumdaydı<sup>869</sup>. Bidlîsî yolculuk boyunca Selim’in yanından ayrılmadı. Âşık Çelebi, onun padişahın en yakınında bulunan dört kişiden biri olduğunu, bu yolculuk boyunca Tacîzâde Cafer Çelebi ve Halimî Çelebi ile beraber padişahla sürekli çeşitli meseleler üzerinde konuştuklarını söyler<sup>870</sup>.

Aylarca süren uzun ve yorucu bir yolculuğun ardından iki ordu Tebriz’in 80 mil kuzeybatısındaki Çaldıran Ovası’nda 2 Receb 920/23 Ağustos 1514’te karşılaştıklarında Şah İsmail’in yanında sadece yirmi bin süvarisi vardı ve üstelik ordusu ateşli silahlardan ve piyade birliklerinden de yoksundu. Buna karşın Osmanlı ordusu (50–60 bin arasında) top ve tüfek gibi ateşli silahları sayesinde Şah’ın karşısında ezici bir üstünlüğe sahipti. 2 Receb 920/23 Ağustos 1514’te meydana gelen Çaldıran Savaşı’nda, Safevî tarafı ağır bir darbe alarak çekilmek zorunda kaldı<sup>871</sup>. Savaş meydanında Safevî ordusundan geriye kalanlar yağmalanmış, alınan bazı esirler aracılardan devreye girilmesiyle serbet bırakılmıştı. Bunlardan birisi de Mevlana Kadızâde Erdebilî idi; o, Bidlîsî’nin “şagirdim ve oğlumdur” demesi üzerine tanıdığı olmasının ayrıcalığıyla kurtulabilmişti<sup>872</sup>.

Bidlîsî’nin tam da bu esnada savaş hazırlığı anlatısının arasına sıkıştırdığı bir rüya hadisesi, dikkatlice analiz edildiğinde salt bir rüya anlatısı olmanın çok ötesinde Çaldıran sonrası için nasıl bir beklenti içinde olduğunu gösteren, güçlü siyasi ve dini mesajları taşıyan bir vecheye sahip olduğu görülebilir. Aslında rüya anlatısı, birçok Müslüman hanedan tarihçisinin yaptığı gibi Timurlu tarihçilerinin de hamilerine ve bağlı oldukları hanedanlara politik ve dinsel bir meşruiyet bahşetmek için seçtikleri öncelikli bir araçtı. Bidlîsî

<sup>869</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 147.

<sup>870</sup> *Meşâ’irü’ş-Şu‘arâ or Tezkere of Âşık Çelebi*, s. 60b.

<sup>871</sup> Savaşın seyri hakkında geniş bilgi için bkz. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 87–145; Genç, *İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514)*, s. 92–132.

<sup>872</sup> Kemalpaşazade, *Tevârih-i Âl-i Osman 9. Defter*, Millet Ktb, AETrh, nr. 29, vr. 59a; Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 145.

seleflerinin aksine gördüğü rüya motiflerini hamisinin yanında bu defa kendisinin de iktidarının onaylandığını telkin etmek, gücünün meşrulaştığını göstermek maksadıyla seçti. Daha açık bir ifadeyle bir düşünceyi meşrulaştırmak amacıyla seçilen bu rüya anlatısı, rüyayı görenin de maksadını açığa çıkarıyordu<sup>873</sup>. 1516'da temize çektiği bir eserinde savaştan iki gece önce (21 Ağustos) gördüğünü iddia ettiği bir rüya vesilesiyle Selim'in İran'daki olası iktidarını müjdelerken diğer taraftan bu iktidarın meşruiyetini İslamî referanslar üzerinden vurguladı. Anlattığına göre rüyasında Hz. Muhammed ile Selmân-ı Fârisî ve onların yanındaki iki sahabeyi görmüştü. Peygamber'in kendisine beyaz kâğıda sarıp verdiği yedi adet "Azerbaycan kaysısı"ndan üçünü sahabe ve Selmân-ı Fârisî'ye verirken diğer dördünü ise kendisine ayırmıştı<sup>874</sup>. Ertesi gün rüyasını, üzerinde çalıştığı *Hakkî'l-Yakîn* müsveddelerine kaydetmiş, baktığı falda Sultan'ın fethinin gerçekleşeceği müjdesini ulemaya ve *ehlullah*a vermişti<sup>875</sup>. Rüyada yer alan karakterler ve semboller verilmek istenen mesajı güçlü kılması açısından oldukça ilgi çekicidir ve ilk bakışta dikkatle seçildiği görülebilir. Hz. Muhammed tarafından Bidlîsî'ye verilen "Azerbaycan kaysıları" İran'ın fethini müjdelerken, Selmân-ı Fârisî ise burada İran'ı temsil ediyordu. Bidlîsî aslında burada hükümdarın iktidarının onaylandığını belirtmek istediği gibi bir başka şeyi de üstü kapalı olarak vurguluyordu. Fethi ilk müjdeleyenin kendisi olması ve rüyada İran'ın sembolü olan Azerbaycan yemişinin Peygamber tarafından kendisine verilmesi, Bidlîsî'nin, İran'ın olası fethinden sonra yönetimine aday olabileceğini dinsel meşruiyete dayandırmasının ve İslamî referansla vurgulamak istemesinin bir dışa vurumuydu. Bu aynı zamanda hamisi Selim'i savaşa motive

<sup>873</sup> İslam dünyasında bir meşruiyet aracı olarak rüya motifi tartışmaları için bkz. Roy Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, Princeton 1980; Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscape of Early Modern Iran*, Cambridge 2002, s. 315–317.

<sup>874</sup> "Hz. Resûl, taze bir cıvan gibi, bu kulun karşısına oturdu. Bu kulun sağ tarafında ise Hazret-i Selmân-ı Fârisî bulunuyordu. Hz. Resûl'ün sol yanında ise iki sahabe yer almıştı. Ancak bu kul onları şahsen tanıımıyordu. Hz. Resûl, Azerbaycan'da *belvini* olarak bilinen kaysı yemişinden dört tanesini, ağzının Kevser gibi olan suyuyla yıkayıp, beyaz bir kâğıdın üzerine koyup bu kula verdi. Bu fakir, o kaysılardan birini Hazret-i Selmân'a, ikisini de sahabeye verdi. Bunun ardından Hz. Resûl, üç adet kaysıyı daha mübarek ağzının suyuyla yıkayıp beyaz bir kâğıda sarıp bu kula verdi. Bu seferkiler daha beyaz ve şeffaftı. Daha öncekileri dağıttığım için bunları yanımda hatıra olarak saklamak istedim ve sarıp sarmalayıp kaldırdım." İdris-i Bidlîsî, *Hakkû'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakkî'l-Yakîn*, vr. 8b-9a.

<sup>875</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakkû'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakkî'l-Yakîn*, vr. 9a.

etmek için iyi bir yöntemken kendisi de şimdiden yeni fetihten nasipleneceği yüksek bir payeyi bu rüya üzerinden telkin etmek istemiş olabilir. Nitekim Selim'in Tebriz'den bir hafta içinde dönmesine karşı çıkmasının altında da bu yatmaktadır. Diğer taraftan rüyasında Peygamber'i görmesi padişah nezdinde kendisi için de bir itibar işareti olarak yorumlanabilir.

Çaldıran'da alınan bu galibiyetin hemen ardından padişah önce Kürt ümerasına bir fetihname göndererek onları mevcut durumdan haberdar etti<sup>876</sup>. Ardından Tebriz ayanı ve kadısı Şemseddin Ahmed'e "mel'ûnların lideri, şeytan ordusunun serdarı dinsiz İsmail'i yendiğini" kendisine itaat etmelerini aksi takdirde olacaklardan sorumlu olmayacağı şeklinde gözdağı içeren bir fetihname gönderdi<sup>877</sup>. Luristan hâkimi Şah Rüstem, Akkoyunlu Sultan Murad ve bazı Kürt ümerası da bu gelişmeden haberdar edilenler arasındaydı<sup>878</sup>. Ordusunun başındaki Sultan, iki gün kaldığı Çaldıran'dan Tebriz'e doğru hareket ederek 9 Receb/30 Ağustos Perşembe günü Hoy şehrine vardı. Sultan, Defterdâr Pirî Paşa Çelebi ve Dukakinoğlu Ahmed Paşa'yı, kalan Kızılbaş süvarileri öldürüp mallarını ele geçirmeleri, Şah'ın hazine ve mallarını zapt ve koruma altına almaları<sup>879</sup> ve kendisinin şehre girişinin hazırlıklarını yapmaları için beş yüz yeniçeri ile beraber Tebriz'e gönderdi. Bu heyeti göndermeden önce Tebriz şeyhülislamı Emîr Abdülvehhâb'a bir mektub yazarak bu durumu ona iletmişti<sup>880</sup>. Selim'in isteği üzerine bu heyete o bölgeyi ve ahalisini çok iyi bilen Bidlîsî de katıldı. Tebriz'e gidenler arasında bulunan Bidlîsî bu olayı şöyle anlatıyordu:

"Bendeniz Hoy Ovası'ndan Merend otlağına kadar vezirlerle birlikte Tebriz tarafına yöneldi. Cuma gecesi o şehre indik. Gelenlerden duyulduğuna göre düşmanların yenilgiye uğramış ordusundan geriye kalanlar özellikle bir süre Tebriz valiliği yapan Hüseyin Bey Helvacı şahlık ve ordu meskenlerinde bıraktıkları para ve malları toparlayıp almak için beklemiş, İslam sul-

<sup>876</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, s. 390.

<sup>877</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, s. 390-391.

<sup>878</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, s. 392-393.

<sup>879</sup> Vural Genç, "From Tabriz to Istanbul: Goods and Treasures of Shâh Ismâ'îl I Looted After the Battle of Châldirân," *Studia Iranica*, vol. 44, s. 227-276.

<sup>880</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, s. 391.



tanının oraya mı yöneleceği yoksa ülkesine mi döneceği konusunda tereddüt olunması yüzünden korku ve ümit arasında kalmıştı”<sup>881</sup>.

Bidlîsî o gece vezirlerin de önünde rehber gibi yürüyerek sabah Tebriz’e ulaştı. Yaklaşık on iki yılın ardından Tebriz’e ilk geliyordu. Çok değil bir yıl önce Şah İsmail ile bağlantı kurarak gelmek için can attığı bu şehre şimdi yeni hamisi ve efendisi Selim ile birlikte gelmişti. Tebriz’de muhtemelen Nasırıye Camii’nde Selim’in barış elçisi olarak halka seslendi ve Sultan’ın mesajlarını ulaştırdı. Ardından padişahın şehre girişi ile ilgili hazırlıkları tamamladı<sup>882</sup>. Selim maiyetiyle birlikte 6 Eylül’de Tebriz’e geldi. Buradaki ikameti yaklaşık bir hafta sürecek.

Bidlîsî de bu kısa süreli Tebriz ikametini iyi değerlendirdi ve zamanını daha çok ilmi meselelere harcadı. Uzun bir aradan sonra “kadim yurduna” tekrar dönmüştü. Buradaki eski dostlarının sohbetlerine katıldı, babasının mezarını ziyaret etti. Babasının geriye bıraktığı birkaç kitabına ulaşma fırsatı bulmuştu. Medrese, tekke ve hankâhlardaki kitapların birçoğu 1501’deki kargaşa ortamından dolayı yağmalanmış, babasına ait kitapların da birçoğu bu kargaşada kaybolmuştu. Ancak uzun süreli bir araştırmanın sonunda epeydir yazmayı planladığı, babasının teliflerinden olan *Şerh-i Hakki’l-Yakîn* adlı eserin müsveddesinin bir kısmını bulabilmiş, kalan bölümlere ulaşamamasından dolayı oldukça üzölmüştü<sup>883</sup>.

Tebriz’deki ikamet, Selim’in ısrarına rağmen vezirler ve özellikle yeniçerilerin burada kalmaya karşı çıkmalarından dolayı kısa sürdü. Sadece Bidlîsî’nin de içinde bulunduğu dört beş kişi Tebriz’de kalmanın gerekliliğini ısrar etmişti<sup>884</sup>. Bidlîsî’nin ısrarının altında ise kendisine burada önemli bir mevki sağlayacak olan kesin bir kazanımın elde edilmesi yatıyordu. Ancak bu kişisel ısrar bir sonuç vermedi; ordu 15 Eylül’de Tebriz’den Karabağ’a hareket etti. Aras Nehri geçilirken çıkan taşkınlık, şiddetli kış şartları ve açlık birçok insan ve hayvanın yok olmasına neden oldu<sup>885</sup>.

<sup>881</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 196.

<sup>882</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 197–198.

<sup>883</sup> Eserin sadece hatime, yedinci bölümü ve sekizinci bölümün başları ele geçmişti. İdris-i Bidlîsî, *Hakku’l-Mubin fî Şerhi Risâleti’l-Hakki’l-Yakîn*, vr. 7a-7b.

<sup>884</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 205.

<sup>885</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 209; Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 150–152.

Bayezid dönemindeki Bidlîsî karşıtı muhalif hizip aynı zamanda Selim'e karşı Şehzade Ahmed'i desteklemiş olduğundan Selim'in tahta geçişiyle birlikte büyük ölçüde dağılmıştı. Dolayısıyla Selim'e doğrudan daha yakın olmanın önünde hiçbir engel görünmüyordu. Bidlîsî kısa zamanda Sultan'ın en yakınındaki birkaç isimden biri oldu. İran Seferi vesilesiyle Sultan'a olan yakınlığını iyice pekiştirdi. Hatta oğlu Ebulfazl Mehmed'in sözlerine bakılacak olursa Bidlîsî, Sultan Selim'e dersler verecek kadar ona yakın idi. Adeta "İskender olan Selim'in Aristo'su" idi. Kimse Bidlîsî kadar Sultan'a yakınlık sağlayamamıştı; savaşta ve barışta her daim Sultan'ın hizmetinde idi<sup>886</sup>. Bir başka Osmanlı vakanüvisinin buna dair verdiği bilgi bu yakın ilişkinin doğruluğunu teyit eder niteliktedir. Na'îmâ, Bidlîsî'nin padişah ile çoğu zamanlar *Nehcüs-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk* adlı siyasetname üzerine mahremâne söyleştiklerinden, Bidlîsî ile padişah arasındaki bu yakın ilişkinin Halimî Çelebi'yi bile kışkandıracak türden olup bu yakın ilişkiyi araştırmaya çalıştığı için Çelebi'nin padişahın gözünden düştüğünden bahseder<sup>887</sup>.

با عشق تو در وفای عهدت کوشیم  
صد گونه بلا برای تو بنیوشیم\*

### 3. Çaldıran'dan Sonra: Safevî Topraklarında Sultan'ın Gönüllü Propagandacısı

Sultan Selim, hem Safevilere karşı elde ettiği kazanımları korumanın hem de bölgedeki hâkimiyetini pekiştirmenin yolunun adeta bir denge unsuru olan Kürt ümerası üzerinde kuracağı denetimden geçtiğini iyi biliyordu. Nitekim daha Çaldıran Ovası'nda Kürt ümerasına mevcut durumu haberdar eden mektuplar gönderdiği gibi Tebriz'de iken de onlarla yazışmaya ve görüşmeye devam etti. Bu çerçevede Bidlîs hâkimi Şeref Han, padişahın huzuruna çıkmış, Bidlîs'i geri almak için ondan yardım istemişti. Padişah, Şeref Han'ı bu yönde desteklediği gibi Hizân hâkimi Davud Bey'e yazdığı mektupta ondan Şeref Han'a yardımcı olmasını istiyordu. Bir başka Kürt beyine yazdığı mektupta ondan kendi emirleri dışında bir iş yapmaktan kaçınması-

<sup>886</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 70–71.

<sup>887</sup> Naîmâ Mustafa Efendi, *Tarih-i Na'îma*, haz. Mehmet İpşirli, c. 4, Ankara 2007, s. 1891.

\* Aşkınla ahdine vefa etmeye gayret edelim, senin için yüz çeşit belaya mübtela olalım.

nı istiyordu<sup>888</sup>. Tebriz'deki tüm bu ön hazırlıklar padişahın bölgeyle daha fazla ilgileneyeceği anlamına geliyordu. Nitekim çok geçmeden İdris-i Bidlîsî'yi bölgede izleyeceği siyasetin propagandasını yapmakla görevlendirdi. Bidlîsî bu propagandasına devam ederken belirli aralıklarla kaleme alıp gönderdiği uzun raporlarla padişahı bilgilendirecekti. Bidlîsî'nin gözlemlerine dayanan ve bu bölüm için sıklıkla kullandığımız birincil kaynaklardan olan bu Farsça raporlar onun faaliyetlerinin detaylarını veren eşsiz veriler barındırır<sup>889</sup>.

Sanıldığı gibi Bidlîsî, Osmanlı ordusuyla beraber Tebriz'den ayrılma-  
madı. Sultan'ın yeni İran siyasetinin belirleyici unsurlarından birisi olarak bölgede kalacak Safevî tarafında yer alan Kürt beylerini Osmanlı bağla-  
şığı kılma yönünde çaba gösterecekti. "Kürdistan memleketlerinin melik ve hâkimlerinin kalplerini kazanmak ve onların yüce makamı eşiğe olan kul-  
luğa ve hizmetkârlığa dair ahit ve imanlarını teşvik etmek ve muhaliflerin muhalefetine karşı koymak amacıyla Urmi (Urmiye) ve Uşni (Uşneviye)'den Amid ve Malatya'ya kadar bütün Kürt beldelerine gitmek" üzere Selim ta-  
rafından görevlendirildi. "Başına buyruk Kürtler arasında hükümleri icra et-  
mek ve önemli işlere nizam vermek ilim ehli kimselerden ve dervişlerden beklenir; bu onların işidir. Birbirlerinin emir ve hükmüne hiçbir zaman tabi olmayan hâkim ve meliklerin işi değildir." ifadeleriyle ırsi bağlarla bağlı oldu-  
ğunu belirttiği Kürtler üzerinde ancak kendisi gibi birinin etkili olabileceğini padişaha kabul ettirmişti<sup>890</sup>. Bir eserinde "bu fakir, çaresiz zamanın Süley-  
man'ının merhamet gölgesinden ayrıldı ve yolu Kürdistan dağlarındaki şey-  
tan siretlilerin ülkesine düştü" ifadeleriyle Tebriz'de iken Selim'in yanından ayrılışına işaret eder<sup>891</sup>. Bu görüşü destekleyen bir diğer bilgi ise Urmiye'ye gelişinden hemen sonra Şah İsmail'in Tebriz'e geldiğini haber almış olma-  
sıdır ki Şah İsmail'in Eylül-Ekim 1514'te Tebriz'e geri geldiğini göz önüne alacak olursak Selim'in yanından ayrılma hadisesinin Tebriz civarında ger-

<sup>888</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeat-üs-Selâtin*, c.1, s. 392-393.

<sup>889</sup> Toplamda beş adet olan Farsça raporlardan sadece ikisi tarih taşır. Ancak hepsinin içeriklerinden hareketle şöyle bir kronolojik sıralama yapılabilir: *TSMÂ*, e. 1019, *TSMÂ*, e. 8333/3, *TSMÂ*, e. 8333/2, *TSMÂ*, e. 6610, *TSMÂ*, e. 8333/1. Bu Farsça raporların tam metinleri için bkz. Vural Genç, "İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 47 (2016), s. 147-208.

<sup>890</sup> *TSMÂ*, e.8333-1.

<sup>891</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr. 7b.

çekleştiği kesinlik kazanır<sup>892</sup>. Nitekim Hoca Sadeddin bunu destekleyecek mahiyette bilgi verir ve Bidlîsî'nin padişah tarafından Tebriz yakınlarındaki Merend'den Urmi ve Uşni tarafına gönderildiğini yazar<sup>893</sup>.

Bu, Bidlîsî'nin ilmi ve kültürel projelerinden sonra içinde yer alacağı ilk siyasi proje olacaktı. Selim ile beraber yürüttükleri bu siyasi projedeki rolünü abartarak belki de daha iyi bir mevkiî hak ettiğini Sultan'a hissettirmek istediği dikkatlerden kaçmaz. Bidlîsî bu siyasi proje çerçevesinde kendisine dinî bir misyon biçecek, "Allah'ın güzel desteği ve yardımının uğuruyla o basiret sahibi padişahın nusret ve cihangirlik sancağının ve şeriatının merhamet ve mülatefet güneşliğinin gölgesi bütün insanlığın özellikle de İran memleketinde yaşayanların dahası bütün Müslüman memleketlerin ahâlisinin başının üzerinde açılsın<sup>894</sup>" ifadeleriyle açıkça kendisini İslam'ın ve dolayısıyla onun hamisi Sultan'ın hükümlerini bölgede icra edecek bir mübelliğ, "o taraflardaki bütün melik ve hâkimleri irşâd eden<sup>895</sup>" gezgin bir nasihatçi-vaiz olarak takdim edecek, bu faaliyetleri ise "sultanın âlemi ıslah etme"si olarak nitelendirerek, mevcut mücadeleyi siyasal eksenden çıkararak dinsel bir çatışma –"İslam'ın zenâdika ve melâhideye karşı gazası"– zeminine indirgeyecekti.

Sultan ile Tebriz-Merend'de yollarının ayrılmasından sonra 1514 sonbaharında Bidlîsî ilk olarak Urmi (Urmiye) tarafına yöneldi. Urmiye onun geniş bir coğrafyada izleyeceği propaganda faaliyetlerinin merkez üslerinden birisi idi. İzleyeceği siyasette öncelikli olarak Şah İsmail'in şiddet politikasının mağduru olan ve toprakları gaspedilen Kürt beyleri üzerine yoğunlaşacaktı. Zira Şah İsmail de dedesi Uzun Hasan gibi Kürt beylerinin hâkim oldukları topraklara sefer düzenleyerek aralarında Bidlîs ve Çemişgezek beyleri gibi prestij sahibi birçok Kürt beyini yanında İran'a götürmüş ve yerlerine Safevi idarecileri atamıştı. Bidlîsî, Şah İsmail'in siyasetinden ve Kürt beylerinin tutumlarından haberdar olmak için de kendisine bağlı güvenilir adamlar ve casuslardan istifade edecek, siyasetini bu doğrultuda belirleyecekti.

<sup>892</sup> *TSMâ*, e.8333–2.

<sup>893</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 300.

<sup>894</sup> *TSMâ*, e.8333–1.

<sup>895</sup> *TSMâ*, e.8333–2.



Bidlîsî, Merend civarında padişahın ordugâhından ayrılıp Urmiye'ye gelmesinin hemen akabinde Şah İsmail'in Tebriz'e geldiği (Eylül-Ekim 1514) haberini aldı. Gerçekten de Şah İsmail, Çaldıran'dan çekildikten sonra Safevî tarihçilerinin dediğine göre asker toplamak amacıyla Dergezin'e çekilmiş bir hafta sonra da Tebriz'e geri dönmüştü<sup>896</sup>. Şah, kendi yakın adamlarından birisini Bidlîsî'nin peşinden Urmiye'ye göndermişti. Amacı onu "kendi tarafına çekmek, mürted yapmak ve yolundan saptırmak"tı. Belli ki Şah İsmail 1512 yılında Mekke'de başladıkları ancak çeşitli nedenlerden dolayı devamı gelmeyen görüşmeleri tekrar başlatmak, muhtemelen casusları vasıtasıyla geliş amacını öğrendiği Bidlîsî'yi kendi tarafına çekmek istiyordu. Üstelik bu adamının sıradan birisi olmanın ötesinde divan kökenli bir bürokrat vasfı taşıması Bidlîsî ile ittifak kurmaya ne kadar önem verdiğini açığa kavuşturur. İki taraf arasında tam olarak ne yaşadığı bilinmez ama Bidlîsî, Selim'e yazdığı raporunda Bradost ümerası arasındayken Şah'ın adamlarına gerekli olan cevabı verdiğini söylüyordu. Ancak "Şah'ın adamlarının kendisini takip edeceği korkusuyla Kürdistan" tarafına gitmek durumunda kaldı. Neticede hareket ettiği saha Safevî nüfuz sahasıydı ve Şah tarafından adım adım izlenirken uzun mesafeleri kolaylıkla katetmesi beklenemezdi. Burada Kürt ümerası arasında Sultan'ın gönüllü elçiliği vazifesini sürdürdü. Bradost ümerasından Yusuf İskender ve Yusuf Sultan Ahmed, Sultan'a bağlılıklarını şifahen bildirdiler. Bidlîsî bu civardaki Kürt ümerasına yaptığı tebliğlerde öncelikle onlarla yüzyüze görüşüyor, "ayet ve hadislerin delaletiyle" dinsel vurguyu ön plana çıkarıyor, ardından Sultan'ın "tehdit-amiz ve şiddet içeren fermanı ile onlarda gözdağı ve korku yaratıyordu. Kendi ifadesine göre bu İslamî tebliğ ve gözdağı işe yarıyor, Kürtler bu sayede kendisine kulak veriyordu. Ardından Bradost ümerasını, Emir Nasır Ustunî, bir hayli kuvvet ve kudret sahibi olan Soran hâkimi Emir Seyyid, Baban cemaati, Sarım Ekradı vesair komşu Ekrad ile müttefik yaptı. Daha sonra oradan ayrılarak İmadiye ve Cezire taraflarına yöneldi. Bidlîsî ve yanındakilerin yolu "Kürdistan dağlarındaki şeytan siretlielerin meskenlerine düşmüş" (*mesâkin-e div-siretân-e kûhistân-e Kurdistan*) yol esnasında yağma maksadıyla harekete geçen Kürtler tarafından yağmalanmışlardı<sup>897</sup>. Bidlîsî'nin yanındaki bütün eşyaları ve

<sup>896</sup> Bütün Safevî kronikleri bu konuda hemfikirdir.

<sup>897</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakkul-Mubin fi Şerhi Risâletil-Hakkil-Yakin*, vr. 7b; *T SMA*, e. 8333/2.

Tebriz'den beraberinde getirdiği kitap ve risaleler “fesat Kürtler”in eline geçti. Şans eseri bu yağmadan sadece uzun zamandır yazmayı planladığı babasının geride bıraktığı kitaplarından *Hakki'l-Yakin* adlı eserin nüshası ile kendisinin bu nüshaya ait şerhinin müsveddeleri ve buna dair notlar kurtulmuştu<sup>898</sup>. Bu olay Selim'in İstanbul'a dönme haberinin alınması üzerine bundan cesaret alarak Bayındırî beylerine saldıran Pazukî beylerinin zaferinin ardından gerçekleşmişti. Görünen o ki bir kısım Akkoyunlu bakiyesi kuvvetler de Safevilere karşı Osmanlıların yanında yer almışlardı. Pazukî beyleri Şah'ın yanında itibar elde etmek için bu zaferi Osmanlı ordusuna karşı kazanılmış bir zafer gibi yansıttılar. Bu haberlerin etrafta yayılması, Pazukîlerin şöhretinin artması bölgedeki Kürtleri cesaretlendirmişti. Bidlîsî bu yağma hadisesini Selim'e yazdığı Farsça raporunda şöyle dile getirir:

Bayındırîlerin Pazukilerden aldığı bu yenilgi haberinin ulaşmasının uğursuzluğundan dolayı Kürdistan'da asla bu şekilde bu fakirler gibi ehl-i ilm ve akvamın yağmalanması vuku bulmamasına rağmen bu hakir fakiri bütün tabileriyle Kürdistan'ın ortasında yağmaladılar. Ama bu fakirlerin yağmalandığı günde o yağmacı kavmin tamamı Kızılbaşlık tacını başlarına takmış, fakirlerin yollarını kesmişlerdi. Bize şu sözlerle hitap ettiler: Siz Rum Sultanı'nın ülkesindensiniz ve ona tabisiniz biz ise Şah'a tabiyiz. Sizi yakalayıp Şah'ın yanına tutsak olarak götürmüyoruz. Bu size büyük bir lütuftur<sup>899</sup>.

Bidlîsî, daha sonra İmadiye hâkimi Sultan Hüseyin, Cezire hâkimi Şah Ali ve o hudutta bulunan diğer ümera ile kaynaştı. “Hepsini âlemin hüdavendigarına olan halis kullukları noktasında müttefik kıldı. Cuma'nın eda edildiği her yerde padişahın kutlu adına hutbe okuttu”<sup>900</sup>. “Bohtî ümerasından Cezire hâkimi Emîr Bedreddin b. Emir Şah Ali ve amcası oğlu Emîr Seydi Ahmed, İslam Sultanı'na olan kulluğunu ortaya koymak ve onun taraftarı olduğunu göstermek için Kızılbaş ordusunun yolu üzerinde büyük bir ordu hazırlamış, Sincar-Tela'fer vilayetine gitmiş, birçok “Kızılbaş mülhidini” katletmişlerdi”<sup>901</sup>.

<sup>898</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fi Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr. 7b.

<sup>899</sup> *TSMÂ*, e. 8333/2.

<sup>900</sup> *TSMÂ*, e. 8333/2.

<sup>901</sup> *TSMÂ*, e. 8333/1.

Bidlîsî buradaki faaliyetlerinin ardından Hısnıkeyf, Siird, Hizan ve Bidlîs tarafına hareket etti. Amacı bölgedeki beyleri Sultan'a itaat ve Safevîlere karşı ittifak ettirmektir. Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil Eyyübî, Bidlîs hâkimi Emir Şerefeddin, Hizan hâkimi Emir Davud, Sason hâkimi Ali Bey, Nemran hâkimi Abdül Bey ve İzzeddin Şir Bey'in oğlu Emir Melik Abbas'ın katıldığı bir toplantı düzenledi. Sultan'a itaat ve Safevîlere karşı ittifak konusunda onların tam desteğini aldı. Bu Kürt beyleri birbirlerinin itaati altına girmeyi kabul etmediklerinden Bidlîsî aracılığıyla kendilerine merkezden bir idareci gönderilmesini talep ettiler<sup>902</sup>.

Bidlîsî'nin bu ilk teşebbüsleri kısa zamanda sonuç verdi. "Bradost ümerasının Kızılbaşlara yönelik gerçekleştirdikleri yağma ve katliamlar yüzünden Urmiye hâkimi Çerkes Hasan ile Bradost ümerası arasında ortaya çıkan çatışma iyice şiddetlenmişti. Bradost ümerasının tamamı, Emir Seyyid Soranî, Baban cemaati, Sarım'ın adamları ve o civardaki diğer Kürtler Urmi hâkimiyle savaşa girmiş, bazı Kızılbaşları katletmişlerdi". Ardından bütün Kürt ümerası, ata toprakları olan ve şimdi Safevîlerin kontrolü altında bulunan toprakları birbir ele geçirmeye başladılar. Emir Şeref, Bidlîs Kalesi ve oraya bağlı yerleri almak istiyordu. Bidlîsî, Cezire'den Bidlîs'e varınca Emir Şeref bu konuda onunla müşavere etti. Daha sonra Bidlîsî'yi, koruması için Bidlîs Kalesi'ne bırakarak mevsim kış olmasına rağmen Pazukîler üzerine yürüdü. İki taraf arasındaki savaşta Halid Bey'in kardeşi oğlu Rüstem Bey ve iki oğlu ile amcasının oğlu öldürüldü. Savaştan kaçmış olan Halid'in kardeşi Muhammed Bey, kendi adamlarından geri kalanlarını ve komşuları olan Kızılbaş ümerasından bir kısmını toparlayarak iki sancak halinde Mir Şeref'in üzerine yürüdüysen de onlarda aynı akibete uğradılar<sup>903</sup>. Şah İsmail'in damadı olan Melik Halil Eyyübî kendisine miras kalan yerlerden Siird'i, Sasonî Ali Bey Erzen Kalesi'ni, Merdisî Cemşîd Bey Palu Kalesi'ni, Soran hâkimi Seyyid Bey Erbil ve Kerkük'ü ele geçirdi<sup>904</sup>. Bidlîsî binbir vaat ile yanına çekmeyi başardığı Kürt beylerine Sultan tarafından istimaletname ve teşrifat gönderilmesi için talepte bulunmasına rağmen herhangi bir cevap gelmemişti. Selim'e yazdığı Farsça raporunda bundan şu şekilde bahsetmektedir:

<sup>902</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 237-239.

<sup>903</sup> *TSMâ*, e. 8333/2.

<sup>904</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 239, 254.

Gizli kalmasın ki defalarca ahkâm-ı hümayûndan sorularak teyit ettirilen Sultan'ın vaatlerine itimat etmek suretiyle bütün Acem meliklerine ve İslam ehl-i 'ayanlarına müjdeler verildi. Bu vaatler verilirken ahitlerinize vefa edeceğiniz ümit edildi. *Verilen söz, sorumluluğu gerektirir.*<sup>905</sup> [Bu vaatler] bütün bekleyenleri ümitlendirdi. Umarım bu ümit içinde bekleyenlerin ümidi ümitsizliğe dönmez ve ümit ettikleri şeyi elde ederler<sup>906</sup>. ...Bundan önce bu hatırlatmayı tekrar etmeye rağmen bu cihân-penâh dergâhtan hiçbir kabul ve red izi zuhûra gelmemişti. Bekleme süresi uzadı. Bu dergâhın muhlis taraftar ve hayırhahları, İran memleketinin aceze ve mazlumları hakkındaki sürekli devam eden ilgisizlik ve şefkatsizliklerinden dolayı ümitsizliğe kapılmış, din düşmanlarıyla iyi geçinmeye, onlarla müdârâ etmeye başlamışlardı<sup>907</sup>.

Anlaşıldığı kadarıyla Bidlîsî, bağlaşıklık kıldığı Kürt beylerinin sadakatin-den şüpheliydi. Zira daha şimdiden Şah İsmail ile iyi geçinmeye başlamışlardı. Değişen nüfuz dengesinin ve konjonktürün Kürt beyleri tarafından dikkate alınması olarak okunabilecek bu durum aslında Bidlîsî'nin propagandalarının sanıldığı gibi kalıcı olmadığını göstermektedir. Bu endişelerini iki ayrı raporla Selim'e iletti. Uzun bekleyişin ardından nihayet Şubat-Mart 1515'te "İslam memleketine olan şefkat ve merhamet bağlarının devam etmesini buyuran fermanlar, teşrifât ve hilatlarla beraber İmadiye hâkimi Sultan Hüseyin, Soran hâkimi Emir Seyyid ve Emir Şeyh Seydi gibi bazı Kürdistan ümerasına ulaştı"<sup>908</sup>.

Safevîlerin ve Kürt beylerinin hâkim olduğu topraklarda tüm bu hadiseler yaşanırken Selim, 1514-15 kışını Amasya Kışlağı'nda geçiriyor, Kemah Kalesi üzerine yapacağı sefer hazırlıklarını yapıyordu. Sultan'ın gönüllü elçisi ve propagandisti Bidlîsî, buradaki tüm faaliyetlerini, Kürt beylerinin Safevî tarafıyla olan ilişkilerini raporlar halinde ona gönderiyordu. Kendi ifadelerine göre Şubat-Mart 1515'e kadar "Kürdistan memleketlerinde Bradost beylerinin tasarrufunda olan Urmi vilayetinden başlayarak sırasıyla İmadiye, Soran, Bohtan, Nemran, Rojikan, Eyyübîler (Hısnıkeyf hâkimleri) ve diğer memle-

<sup>905</sup> [017.034] إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

<sup>906</sup> TSM, e. 8333/1.

<sup>907</sup> TSM, e. 8333/2.

<sup>908</sup> TSM, e. 8333/1; TSM, e. 8333/2.



ketlerden sözleşme ve anlaşmalar yoluyla İslam Sultan'ı için biat almış" bulunuyordu<sup>99</sup>. Şimdi ise "düşmanları Diyarbekir memleketlerinden özellikle de Mahrusa-yı Amid'den def etmeyi" hedeflenmişti<sup>100</sup>. Ona göre padişahlık merkezi olan bu şehrin alınması "İstanbul'un fethinin tamamlanması, Arab ve Acem memleketlerinin fetihlerinin başlangıcını teşkil" etmesi bakımından önemliydi<sup>101</sup>. Diyarbekir, Selim'in doğu siyasetinde önemli bir yere sahipti ve buranın ele geçirilmesi Osmanlı idaresinin bölgedeki hâkimiyeti açısından oldukça önemliydi. Çaldıran sonrasında Selim'in teşviki neticesinde şehir Akkoyunlu Sultan Murad tarafından kuşatılmışsa da bu harekât başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Padişah bu defa Bidlîsî'nin nasihat gücünü denedi<sup>102</sup>. Netice olarak bu tebliğ işe yaramış, Amid şehri ileri gelenleri Safevî birliklerini şehirden çıkarmış, padişahı yardım beklemeye başlamışlardı<sup>103</sup>. Buradaki gelişmelerden haberdar olan Şah İsmail, şehri tekrar ele geçirmek için Muhammed Han Ustaclu'nun kardeşi Karahan'ı görevlendirdi. Şehir, Karahan'ı desteklemek için gelen Ruha hâkimi Durmuş Bey'in ve Mardin, Hısnıkeyf, Harput ve Ergani'deki Safevî birliklerinin de katılımıyla 1515 kışında kuşatıldı. Şehir halkı bir taraftan kuşatmaya direnirken diğer taraftan da Bidlîsî aracılığıyla Sultan'dan yardım talebinde bulundular. Haberi alan Selim, derhal Hacı Yiğit Ahmed komutasındaki bir birliği gönderdi. Neticede bir gece baskısıyla kale ele geçirildi. Bidlîsî, şehirde iken Sultan'ın bahar mevsiminde o tarafa yöneleceğini içeren mesajını iletmişti. O, Selim'in bu mesajının Kürt beyleri arasında bir dayanışmaya yol açtığını ve onların bir beklenti içerisine girdiklerini yazmaktadır<sup>104</sup>. Ancak mektuplarında da defalarca belirttiği gibi Kürt ümerasını padişahın geleceği yönünde ümitlendirmişse de padişahı ne mektuplarına ne de bu bekleyişe dair bir cevap alabilmişti. Bu irtibat kopukluğunun sebebi padişahın Amasya Kışlağı'nda iken uğraşmak durumunda kaldığı bazı meselelerle alakalıydı. Şöyle ki; Amasya'daki yeniçeri isyanı, ordunun İran'a tekrar gelmek istemeyişi, saray erkânının bu isyandaki rolü ve

<sup>99</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 253.

<sup>100</sup> *TSM*, e. 8333/2.

<sup>101</sup> *TSM*, e. 1019.

<sup>102</sup> Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 166.

<sup>103</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 253.

<sup>104</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 256.

idamlar kısacası yaşanan kargaşa Bidlîsî'nin uzun süre padişah'tan haber alamamasına daha doğrusu mektuplarına cevap alamamasına neden olmuştu. Bu kargaşanın yanı sıra Kemah Kalesi'nin alınışı (Mayıs 1515) ve Dulkadıroğlu Alaüddeve'nin mağlubiyeti (Haziran 1515) de bu kesintinin yaşandığı döneme denk gelen hadiselerdendi. Padişah bu meselelerden dolayı Bidlîsî ile pek fazla ilgilenemedi. Bidlîsî'nin birden fazla raporuna yansıyan bu ilgisizlik haliyle onda endişe yaratmıştı.

Bu gelişmeler yaşanırken Şah İsmail tüm dikkatini bu bölge üzerinde yoğunlaştırdı. Bu yenilginin ardından Karahan, Şah İsmail'den yardım talebinde bulundu. Şah, kendisine bağlı Kürt beylerinden Kürd Bey, Ebul-feth veled-i Hacı Bey, Halid Bey'in kardeşi Mehmed Bey, onun oğlu ve Veli Halife'den oluşan bir birliği Bidlîs ve Ahlât tarafından harekete geçirdi. Bidlîsî de "Kürdistan'ın ileri gelen büyük ümerasından yirmi kadarı ve dört bin çevik süvari" ile Erciş mevkiine Aladağ eteklerine kadar ilerledi. Burada yaşanan savaşta Şah İsmail'e bağlı Kürt birlikleri yenilgiye uğrayıp Çaldıran'a kadar çekildiler. Daha sonra Bidlîsî bu birlikleri Amid kuşatmasında kullanmak için Bıyıklı Mehmed Paşa'nın hizmetine gönderdi. Bu olaylar Haziran 1515'ten kısa bir süre önce gerçekleşmişti. Zira Bidlîsî'nin bu esnada aldığı haberlere göre Selim, Alaüddeve'yi mağlup etmişti ve İstanbul'a dönüş yolu üzerindeydi. Bu ani dönüş Bidlîsî'yi oldukça şaşırttı. Ayrıca Selim tarafından gönderilen mektupta Amid'in işlerinin Bıyıklı Mehmed Paşa'ya bırakılması isteniyordu. "Bütün Kürdistan ümerası" Bidlîs hâkimi Emir Şeref ve diğer bazı emirleri elçi olarak Bıyıklı Mehmed Paşa'nın yanına gönderdi. Bu elçilik heyetinin içinde Bidlîsî de bulunuyordu. Bıyıklı Mehmed Paşa Selim'e yazdığı arzında gelen bu elçilik heyetinin içinde "a'lemu'l-ulemâi'l-mütebahhirîn afdâlu fudelâi'l-müteahhirîn bel nehru ilmu'l-evvelîne ve'l-ahirîn Mevlana Hekimüddin İdris'in yanında Şeref Han'ın veziri Muhammed Ağa'nın da olduğundan bahseder. Bıyıklı Mehmed Paşa'nın padişaha arz ettiği bu meseleyi Bidlîsî şöyle özetler:

İslam Sultanı'ndan isteğimiz muhlis gulamlarından ve dinin pak müminlerinden oluşan büyük bir orduyu din ve devlet düşmanlarının ortadan kaldırılması için hazırlasın ve beş bin masum kişiyi o civar beldelerin fethi için kilit noktası olan Amid Mahrusası'nda imansız ve zalim olan taifenin

elinde bırakmasın ki bu hisarın [Amid hisarı] kuşatmaya daha fazla dayanacak gücü kalmamıştır. Sultan'ın halis bendeleri zümresinde bulunan bu belde ve memleketler konusunda adil sultanların merhamet ve mürüvvetine layık bir şekilde fikir etsinler<sup>915</sup>.

Padişahın bu ani geri dönüşü bölgedeki Kürt beylerini müttefiksiz ve Safevi kuvvetleriyle baş başa bırakıyordu. Bu aynı zamanda Bidlîsî'nin uğraştığı ittifak çabalarını kökten yıkabilecek bir gelişme olabilirdi. Zira Kürdistan ümerasının Kızılbaşlarla yaptıkları mücadeleleri motive eden şey padişahın geleceğine olan inançlarıydı. Bıyıklı Mehmed Paşa'nın raporuna göre bütün Kürdistan ümerası Alaüddevle'nin mağlup edilmesinden sonra Selim'in bölgeye geleceği konusunda ümitlenmiş, ancak padişahın geri dönüşünü duyunca ümitsizliğe kapılmışlardı<sup>916</sup>. 1515 yazında Selim'e yazdığı Farsça raporunda bu durumu özetleyen Bidlîsî, ondan açıkça yardım beklediğini dile getiriyor, "dayanacak gücü kalmayan ve gözleri yollarda yardım bekleyen bu büyük birlikleri himaye ve riayet için onların yalvarışlarını kabule yakın görüp dikkate alsınlar ki bu ümera cemaati bu işin halledilmesi için kendileri bir çare düşünmeye ve planlar yapmaya başlamıştır. Zamanının acil olması dolayısıyla çaresiz kalanlar ve mahsur durumda olanlar için uygun olan tedbirleri alsınlar" sözleriyle Kürt ümerasının harekete geçmesini ve Amid'in ele geçirilmesini Selim'den gelecek bir işaret ve yardıma bağlıyordu<sup>917</sup>. Aynı endişeler Bıyıklı Mehmed Paşa tarafından padişaha yazılan bir raporda da dile getirilmişti. Yardım gelmediği takdirde Amid'in mecburen Şah'ın eline geçeceğini, Çayan Sultan'ın Kürdistan ümerasını kendi tarafına çekmek için Aladağ tarafına gelerek onlara ümit ve istimalet verdiğini, endişeli bir dille ifade ediyordu<sup>918</sup>. Kiğı civarında Selim'e yetişen Bidlîsî'nin ulağı bir cevapla geri döndü. Cevapta "Amid'in Kürdistan beylerinin yardımıyla ele geçirilmesi kesin ise" bu durumun kendisine arzedilmesi isteniyordu. Bayburd'da bulunan Bıyıklı Mehmed Paşa'dan yanındaki kuvvetleriyle birlikte Diyarbekir'e gitmesi, Bidlîsî'nin de Osmanlı kuvvetlerine kılavuzluk

<sup>915</sup> *TSM4*, c. 8333/3.

<sup>916</sup> *TSM4*, c. 5858.

<sup>917</sup> *TSM4*, c. 8333/3.

<sup>918</sup> *TSM4*, c. 5858.

yapması emredilmişti<sup>919</sup>. Bıyıklı Mehmed Paşa'ya bu hüküm ulaşır ulaşmaz Bidlîsî'yi "Amid'in ele geçirilmesi için Kasım Bey, Cemşîd Bey ve Sultan Ahmed Bey gibi birçok Kürt ümerasıyla birlikte Palu tarafına gönderdi. Bütün Kürt ümerası ve aşiretlerine bu savaşa katılma çağrısı yapıldı. 1515 senesinin Eylül ayı sonunda Bıyıklı Mehmed Paşa ferman gereğince hareket etti. Dulkadır, Kayseriye, Sivas ve diğer yakın bölgelerin ümera ve askerlerini etrafına topladı. Bidlîsî de yardım toplamak maksadıyla Çemişgezek, Palu ve Çapakçur beylerinin yanına gitti<sup>920</sup>.

Safevîler ve Kürtlerin hâkim oldukları topraklarda kelimenin tam anlamıyla dinsel propaganda savaşları yürütülüyordu. Her iki taraf da birbirlerinden casusları vasıtasıyla haberdar olduklarından birbirlerine paralel bir siyaset izliyorlardı. Bidlîsî'nin Kürtler üzerindeki dinsel propagandası çok geçmeden Safevî tarafında karşılık buldu. Selim'in Dulkadır topraklarının fethinden sonra geri döndüğü haberinin etrafta yankılandığı, Bidlîsî'nin ise "Kürdistan'dan ayrılıp Bayburd'a Bıyıklı Mehmed Paşa'nın yanına geldiği" bir zamanda Bidlîsî'nin "Kürdistan'da birkaç gün bulunmayışını fırsat bilen Şah İsmail atağa geçmiş, Kürt beyleri üzerinde karşıt propagandaya girişmişti. Bidlîsî'nin "her ne kadar bu fakirin mülûk taifesi ve Ekrad akvamının arasında olmayışı, saf kişilerin mizacına bazı şeytanların müdahale etmesi sonucu ihtilaf ve kargaşaya yol açmıştı" satırlarına bakılacak olursa Şah'ın bu karşıt propagandası etkisini göstermeye başlamış, Sultan'a daha önce biat etmiş olan Kürt beylerinden birkısmı şimdi Safevî tarafına geçmişti<sup>921</sup>. Şah İsmail de tıpkı Bidlîsî gibi karşıt dinsel propaganda yapabilecek bir propagandist seçmişti. Şimdi biri Sünnilik diğeri Şiilik ideolojisi propagandası yapan iki kişi hamileri adına Kürt coğrafyasında faaliyetlerini sürdürüyordu. Şah İsmail'in bu Şii propagandisti Tebriz şeyhlerindendi ve Bidlîsî'nin "cahil Kürt üzerinde nüfûz sahibi olan birisiydi" sözlerine bakılacak olursa Şah tarafından özellikle seçilmişti. Tebrizli bu şeyh, daha önce Bidlîsî'nin müttefik kıldığı bir kısım Kürtleri "yolundan saptırmış ve tahrik etmişti". Örneğin Şah, bu Tebrizli şeyhin aracılığı ve haber iletmesi vasıtasıyla İzzed-

<sup>919</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 267.

<sup>920</sup> *TSMâ*, e. 1019.

<sup>921</sup> *TSMâ*, e. 1019.



din Şîr oğlu Zahid Bey'i yanına çekmiş, Van ve Vastan'ı ona teslim etmişti. Şah İsmail, Zahid Bey'i yanına götürmüş, Selim'in geri döndüğü haberi doğruluğa kavuştuktan sonra Çayan Sultan ile beraber oralarda Kürt ümerasını bir araya getirmek ve kendi tarafına çekmek maksadıyla Kürdistan hududuna göndermişti". Bidlîsî'nin iddiasına göre Çayan Sultan bütün Kürt ümerasına altın işlemeli kılıçlar ve taşlar göndermişse de hiçbiri onun yanına gelmemişti. Melik Halil ve Emir Şeref onlara tabi olmamıştı. Sadece onun gönderdiği kılıç ve in'âmların karşılığında hediyeler göndermişlerdi. Her ne kadar Bidlîsî Şah'a tekrar biat eden Kürtler konusunda iyimserse de gelen hediyelere karşılık vermeleri onu endişelendirmişti. Ayrıca Şah İsmail ve Çayan Sultan şimdi Kürtler'e karşı daha yumuşak davranıyordu. Tebrizli şeyhi gezgin bir vaiz gibi Kürt ümerası arasında gezdiren ve divan bürokrasisinden gelen birisini onlara elçi olarak gönderen Şah İsmail'den, Kürtlere karşı izlediği bu yumuşak siyaset noktasında stratejik bir hamle daha geldi. Şah İsmail ve Çayan Sultan, Bidlîsî'nin Kürt ümerası arasındaki propagandasının önemli sonuçlar doğurduğunu yakından görmüş olsalar gerek Mekke'de yarıda kalan serüveni tamamlamak için Bidlîsî adına birer mektup kaleme alıp göndererek onu kendi taraflarına davet ettiler. Bidlîsî bu açık davetin Kürt ümerası arasında faaliyette bulunduğu bir zamanda kendisine ulaştığını söyler. Onun ifadesine göre hem Şah İsmail'in *şahlık nişanı* hem de Çayan Sultan'ın mektubu "Kürdistan ümerasının bir araya getirilip toplanmasına ihtimam göstermesi ve [karşılığında] inayet ve terbiyetten her ne murad ediliyorsa zuhura getirileceğini ihtiva" ediyordu. Kürt ümerasını Safevilerle müttefik kıldığı takdirde kendisine bu işin karşılığının verileceğini belirten açık bir stratejik ortaklık davetiydi. Bu ortaklığı kabul etmediğini Selim'e yazdığı raporunda "denize düşen her çöpe sarılır" şeklinde ifade eder<sup>922</sup>.

Zaman zaman kurulan iletişim ve sürdürülen progandanın karşı tarafta anında karşılık bulması her iki tarafın birbirini çok yakından takip ettiğini gösterir. Bu diplomasi savaşında Bidlîsî açıkçası her ne kadar Şah İsmail'in izlediği bu yeni siyasetin Kürtler üzerinde etkili olmadığını söylese de durum hiç de öyle değildi. Selim'e durumu biraz daha olumlu yansıtmaya çalışmışsa da netice de Kürt beyleri Şah'ın gönderdiği in'âmlara karşılık hediyelerle

<sup>922</sup> TSM4, e. 1019.

cevap vermişlerdi. Dolayısıyla Bidlîsî'nin durumu olduğundan daha farklı göstermesi, Kürtleri padişaha sadık müttelikler olarak tasvir etmesi sürekli işleyeceği bir konuydu.

Bıyıklı Mehmed Paşa ve Bidlîsî bu kuvvetleri toplarken Şah İsmail'e tabi Kürt beyleri Amid'i kuşatmak ve Diyarbekir'deki birliklerini takviye etmek maksadıyla Çapakçur tarafına geldi ve burayı ele geçirdi. Bidlîsî, Said Kasım Bey, Cemşid Bey ve Çemişgezek kuvvetleriyle onların yolunu keserek karşılık verdi. Durum Bıyıklı Mehmed Paşa'ya iletilince paşa hemen harekete geçerek Karaköprü mevkiine gelince Karahan, Diyarbekir kuşatmasını kaldırarak Mardin'e çekildi<sup>923</sup>. Osmanlı birlikleri Karahan'ı takip için Mardin'e bağlı Cevsak'a kadar ilerlediler. Mardin'i korumak için bir kısım birlikler bırakan Karahan ardından Sincar tarafına gitti. Bidlîsî her ne kadar Mardin'in kuşatılıp alınmasını ısrar ettiyse de Bıyıklı Mehmed ve Şadi paşalar buranın ele geçirilip geçirilmemesi konusunda tereddütte kaldı. Neticede Hısnıkeyf hâkimi Emir Halil nasihatçi olarak gönderildi. Şehir halkı teslim olacağını bildirdi; Osmanlı birlikleri Ekim 1515'te şehre girdi. Ancak şehirdeki Safevî muhafızları kaçarak kaleye kapandı. Bıyıklı Mehmed Paşa ve Şadi Paşa arasında çıkan çekişmeden dolayı Safevî birliklerinin sığındığı iç kale kısmı ele geçirilemedi<sup>924</sup>. Şadi Paşa, Sultan'ın kendisine verdiği emrin Bıyıklı Mehmed Paşa'ya Amid'e kadar refakat etmek yolunda olduğunu ileri sürerek daha ileri gitmekten vazgeçti. Bidlîsî her ne kadar bu iki paşa arasındaki krizi çözmeye çalıştıysa da başarılı olamadı. Şadi Paşa kendisine bağlı birliklerle geri dönünce, bütün birlikler mecburen kaleden çıkarak Amid'e döndüler. Sincar'da bulunan Safevî birlikleri bu haberi alır almaz Mardin'e gelerek şehri tekrar ele geçirdiler<sup>925</sup>.

Bu başarısız Mardin kuşatmasının ardından Selim, Kasım 1515'te Şadi Paşa'yı görevinden azletti. Doğu hâkimiyeti yolundaki ilk safha böylece kapanmış oluyordu<sup>926</sup>. Şah İsmail bu esnada Irak-ı Acem'deki ordusunun tamamını Mardin'de bulunan Karahan'ın yardımına gönderdi. Bıyıklı Mehmed

<sup>923</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 267; Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 169.

<sup>924</sup> Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 169-170.

<sup>925</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 272.

<sup>926</sup> Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 170.

Paşa'nın yanında Amid'de bulunan Bidlîsî, buranın alınması için çeşitli hazırlıklara girişti. Bu süre içinde de bölge ile ilgili raporları sürekli olarak merkeze gönderiyordu. Selim'e yazdığı Farsça raporlarda "Amid-i Mahrusa'dan başlayıp Şirâz hududlarına kadar olan bütün Kürdistan"ın Safevîlere karşı muhalefet halinde olduğunu, "Irak-ı Arab'da sakin olan Kürdistan ümerası Bohtî, İmadiye, Sorân ve Sindiyân ümerasının kulluk makamında olduklarını, Diyarbekir'in güneyindeki Beni Rabi'a ve 'Ubâde gibi büyük Arap ümerasının o muhalif taifenin [Safeviler] kökünün kazınmasını beklediklerini, Azerbaycan hududunda Yusuf Bey İskender, Yusuf Bey Sultan Ahmed ve Nasır Bey Ustunî gibi Bradost ümerası ile Baban Ekradı'nın muhaliflere karşı birçok zafer elde ettiğini dolayısıyla bölgeye bir sefer düzenlemek için uygun ortamın var olduğunu abartı ile dile getirerek Sultan'ı yeni bir sefere teşvik ediyordu. Ayrıca casusları ve güvenilir adamları sayesinde aldığı istihbaratlara göre Safevî ordusu yedi bin civarında idi ve üstelik silah techizatından da yoksundular. "Bunlardan bir kısmını Çayan Sultan Kürdistan tarafına göndermişti. Bazılarını da kendi yanında bırakmıştı"<sup>927</sup>.

Amid-Musul, Azerbaycan ile Irak arasındaki bölgede yaşayan bir kısım Kürt beyleri Bidlîsî'nin girişimleri sonucu müttefik yapılmış, Safevîlerin Azerbaycan ve Irak tarafından Diyarbekir ve Bağdad taraflarına geçmesi muhtemel olan bütün yolları ve derbentleri kapatmışlardı<sup>928</sup>. Şah İsmail'in, destek olarak Karahan'a gönderdiği birlikler kesilen bu yollardan dolayı Bağdat üzerinden Mardin'e gelmiş, Karahan ile birleşerek Mardin'den Hasankeyf ve Diyarbekir arasında bulunan Kerh mevkiine kadar olan bölgeyi kontrolü altına almayı başarmıştı. Safevîler Kerh bölgesinde yaklaşık bir ay kalırken Osmanlı birlikleri de Diyarbekir'de bekliyordu. Her ne kadar başta Bidlîsî olmak üzere diğer Osmanlı askeri yetkilileri karşı çıksa da Bıyıklı Mehmed Paşa Kerh üzerine yürümeye karar verdi. Bu ilk çıkarma bir Safevî pususu sonucu başarısızlıkla sonuçlandı. Bu yenilgi haberi padişahın İstanbul'a ulaştığının altıncı gününde gelmişti. Selim bunun üzerine Sinan Paşa komutasındaki bir orduyu 1516 kışında İstanbul'dan Diyarbekir'e gönderdi. Karaman beylerbeyi Hüsrev Paşa da kendisine bağlı birliklerle Diyarbekir'e

<sup>927</sup> *TSMİ*, e. 1019.

<sup>928</sup> *TSMİ*, e. 6610.

hareket etti<sup>929</sup>. Yardım kuvvetlerinin desteğini alan Bıyıklı Mehmed Paşa Karahan üzerine yürüdü. Bidlîsî, Selim'e yazdığı Farsça raporlarından birinde ordunun savaş nizamı almasını şöyle belirtiyordu:

Muzaffer ordunun kalbi, Yeniçeriler, Sipahi Oğlanları, Silahdârlar ve Bölük Adamları gibi has eşik mülazımları, dergâhın has gulamları ve dilâver civanların toplanması ve bir araya gelmesiyle güçlendi. Süreyya yıldızına benzeyen bir güruh, beylerbeyinin [Allah onları muvaffak etsin] zafer alametli sancağın altında da tamamen bir araya geldiler ve üzerlerine düşen ve yapmaları gereken vazifeleri yerine getirdiler. Tüfekçiler düşmanı helak eden hastalıkları, hızlı giden kurşun elçileriyle düşmanların canına ulaştırdılar. Ordunun sağ kanadı, Karaman beylerbeyinin ve mücahid Anadolu sipahilerinin gelişiyle intizamlı bir şekilde toplandı. Sol kanatta ise Kürdistan ümerası ve melikleri toplandı. Bu hakir fakir kendi aralarında ittifakları olmayan ve her biri kendi başına hareket eden Kürtleri bir araya getirmek için bu güruh arasında dairenin merkezindeki hakir bir nokta gibi durarak Kürdistan ümerası ve ileri gelenlerinin sancak ve âlemlerinin bir araya gelmesine sebep oldu. Dergâhın bu kulunun sağ kanadında, yanında ümera ve mülûk güruhundan Sultan Halil Eyyübî, Muhammed Bey Sasonî, Bekir Bey Bohtî, Kasım Bey Eğilî, Muhammed Bey Zirkî, Şah Ali Bey Merdisî, Emir Sarımoğlu Kasım Bey ve Nasır Bey Süleymanî; sol kanatta Bidlîs hâkimi Şeref Bey, Hizan hâkimi Davud Bey, Şah Veled Bey Süleymanî, Ahmed Bey Atâkî, Sultan Ahmed Hacûkî ve kardeşi İsfahan Bey kendi süvari ve piyade tabileri ve mülazımlarıyla duruyorlardı. Bu bende de bu mülûk taifesinde çavuşluk vazifesini ifa ediyor, ordunun saflarını düzenlemek ve onları bir araya getirmekle meşgul oluyordu<sup>930</sup>.

Savaş esnasında sol kanattaki Kürt beylerine bağlı birlikler, Safevî tarafından ardı ardına aldığı darbeler sonucu güçten düşmüştü. Dulkadırlar ve Pir Hüseyin Bey Çemişgezekî'ye bağlı birlikler o tarafın yardımına koştular. Karahan, Diyarbekir ümerası ve kendi birlikleriyle sağ kanattaki Hüseyin Paşa birliklerine hücum etti. Karahan savaş esnasında öldürüldü. Bunun üzerine Safevî birlikleri dağılmaya başladı. İhtiyatı elden bırakmamak adına

<sup>929</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, s. 272–278; Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 181–184.

<sup>930</sup> *TSMİA*, e. 8333/1.



onların takibinden vazgeçilmişti. Sol kanatta yer alan Bağdad hâkimi Kanğurul Sultan, Ruha hâkimi Durmuş, Cuka Sultan ve Hemedan ve Kalhuran hâkimi Yegân [Sultan] Kürt birlikleri üzerine hücum ettiler. Safevî sol kanadı, Kürt birliklerinin safına yaklaşınca Bidlîsî bir fırsat elde ederek Şeref Bey, Davud Bey ve Ahmed Bey Atâkî'yi onların üzerine gönderdi. Bu çatışmada birçok Safevî komutanı ve askeri hayatını kaybettiyse de Kürtlerin birçoğunu öldürüp onları dağıtmışlardı<sup>931</sup>.

Neticede zafer Osmanlı tarafının oldu. Padişah ancak Kasım 1515'te Edirne'de iken Bidlîsî'ye bir hüküm gönderebildi. Onu, gösterdiği başarılarından dolayı tebrik ediyor, Kasım sonuna kadar biriken ulufesine ek olarak iki bin flori yanında samur ve vaşak kürküyle kaplı soflar, kılıfı Frenk kemhasıyla süslü iki de kılıç gönderdiğini söylüyordu<sup>932</sup>. Bu arada Diyarbakir'deki Kürt emirlerinden Emir Şeref, Emir Davud, Sason hâkimi Emir Muhammed ve Mir Muhammed Zirkî, Sultan Halil Eyyübî'ye refakat ederek Hısnıkeyf'i ele geçirmek için harekete geçtiler. Bidlîsî'ye göre Diyarbakir'de hezimete uğratılan bu birlikler Safevîlerin seçilmiş özel bir kolu idi; dolayısıyla bundan sonra yapılacak savaşlar daha kolay olacaktı<sup>933</sup>.

İran tarafından gelen haberlere göre Şah İsmail Merend ile Sehend Dağı arasındaki Eşkenber-Kelember Yaylağı'nda idi ve Diyarbakir'deki Safevî birliklerine yardım göndermek niyetindeydi. Bidlîsî'yi kaygılandıran şey Safevî ordusu geldiğinde Safevîlere, Osmanlı ordusu geldiğinde ise Osmanlılara itaat eden Kürtlerin şimdi Şah İsmail'in geçişi esnasında ona yardım etme olasılığıydı. Sultan'a yazdığı Farsça raporda "Acem memleketinin tamamına, Bağdad ve etrafındaki ekâbire, Luristan, Gîlânât, Rostemdâr ve Mazenderânât melik ve ileri gelenlerine mevcut tedbirler dâhilinde elçilerle birlikte mektuplar<sup>934</sup>" göndereceğini, İran'ın ele geçirilmesinin önünde artık hiçbir engel kalmadığını söylüyor dolayısıyla ondan bir an önce bahar başlarında bölgeye gelmesini istiyordu. Bu rapordan anlaşıldığına göre hala bir Safevî tehdidi vardı ve yardım gelmediği takdirde alınan bunca galibiyet heba olabilirdi:

<sup>931</sup> *T SMA*, e. 8333/1.

<sup>932</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 284.

<sup>933</sup> *T SMA*, e. 8333/1.

<sup>934</sup> *T SMA*, e. 6610.

Şimdi Acem ve İran memleketlerinin fethi için öyle hazırlıklar yapıldı ki bunun önünde duracak hiçbir engel görülemez. Sultan'ın hüsrevane ilerleyişini ve yüce himmetini beklemenin dışında yapılacak bir iş kalmamıştır. Zira Sultan'ın ümera ve askerleri her ne kadar düşmanlarının iki katı ise de bu kutlu guruh fikir uyuşması ve müşavere tecrübesinden oldukça uzaktadır. Şâh-ı Gümrâh'ta var olan korkusuzluk, gözükaralık ve safiyâne girişimin yanında, tabileri de kendi önderlerinin emir ve fikirlerine haddinden fazla bağlıdırlar ve ona uymaktadırlar. Kuşkusuz fikir ve sancak sahibi kimsenin isteği dışında ve fikirlerinin hilafında hareket eden bir topluluktan savaşma ve düşmanları bertaraf etmede sorunlar çıkar. ...Allah korusun eğer sonbahar ve kış mevsiminde âlemin sultanının uzun gölgesi, bu mücahitler topluluğunu kendi ikbal kanatları altına toplamazsa düşmanların, Şah-ı Gümrâh'ın, Bağdad ve Azerbaycan yolundan hücum etmesi, menzillerin uzak, yolların çetin ve havanın sert ve şiddetli olmasından dolayı bu taifenin yardımına geç yetişilmesi ihtimal dâhilindedir. Allah'ın yardımıyla düşmanların fesat izleri gayb âleminden öyle temizlendi ki hünerli tabibin birazcık şerbetine bağlıdır. Umuyorum ki o dergâhın gulâmlarının haddinden fazla gösterdikleri çabaları bir daha heba olmaz ve bu kutlu fer, diğer hünerler gibi ümitsizlik ve nasipsizliğe yol açmaz<sup>935</sup>.

Bidlîsî aslında bu satırlarla aldıkları yenilgilere rağmen Şah İsmail'in ve ordusunun moral olarak daha üstün ve avantajlı bir konumda olduğunu itiraf ediyordu. Diyarbekir'in alınmasından sonra bile Bidlîsî yürüttüğü mücadelenin bir vechesini oluşturan Şah İsmail'e karşı aktif propagandasına ve diplomasi savaşına devam etti. Çeşitli ferman ve mektuplar teslim ettiği en güvenilir adamını, haber getirmesi için İmadiye hâkimi Sultan Hüseyin Bey ve Bradost ümerasının elçileriyle beraber Tebriz tarafına gönderdi. Esas amacı Kızılbaşlara karşı psikolojik bir harp taktiği yürütmekti. Gönderilen bu habercilerin ve yazışmaların amacı Tebriz ve ona yakın çevrelerde Safevîler arasında kargaşaya neden olacak haberleri yaymaktı. Bu haberler etkisini gösterdiğinde ahali artık ümeraya itimat etmeyecekti. Aynı türden mektupları "Acem memleketinin tamamına, Bağdad ve etrafındaki ekâbire

<sup>935</sup> *TSMâ*, e. 8333/1.

Luristan, Gîlânât, Rostemdâr ve Mâzenderânât melik ve ileri gelenlerine” de göndereceğini söylüyordu<sup>936</sup>.

Bidlîsî 1514 yazından 1516 baharına kadar Selim’in doğu siyasetinin aktif bir uygulayıcısı olarak yukarıda geniş sınırları verilen bölgede askeri ve idari bir rütbesi olmaksızın doğrudan Sultan’a bağlı özel statülü bir diplomat olarak faaliyet yürüttü. Üstelik bu faaliyetleri esnasında II. Bayezid döneminden beri seyfiye sınıfı mensubu olduğunu bildiğimiz oğlu Ebulmevâhib de bulunuyordu. Selim’e yazdığı Farsça bir raporda 1515’te Kürt beyleri ile birlikte Safevilere karşı yürüttüğü savaşlarda Ebulmevâhib’in de yanında olduğunu hatta kendisinin Selim için yazdığı bilgilendirici mahiyetteki raporların aynısının oğlu Ebülmevâhib tarafından da diğer bendelere yazıldığını belirtir<sup>937</sup>. Bidlîsî’nin bu siyasi projenin Selim’den sonra ikinci uygulayıcısı olduğunun en büyük kanıtı, padişah tarafından kendisine gönderilen tuğralı boş kâğıtlardır. Bu siyasi projeyi en tepede kendisi yürütmesine rağmen daha uzak coğrafyalara ulaşmak için kendisine bağlı bir grup güvenilir adamıyla ve casuslarıyla sürdürüyordu. Örneğin bir kısım adamlarını istimaletnameler, ahkâm-ı hümayûnlarla bazı “Rum ve Bedevi Arab ümerası”na gönderirken diğer adamlarını ise Sultan’a biat eden “Arab ümerasının yol göstermesiyle Diyarbekir ve Irak-ı Arab arasına”, Amid-Musul-Şîraz, Azerbaycan-Irak arasında yaşayan Kürt topluluklarına göndermişti<sup>938</sup>.

Selim’e gönderdiği Farsça raporlarda çizdiği tabloya bakılacak olursa Şah İsmail’in bölgede hâkimiyetini kaybettiği, “Gîlân’dan Şirvan’a, Şîraz ve İsfahan hududundan Diyarbekir’e kadar bütün Kürdistan ve Acem meliklerinin artık Şah’a biat etmediği<sup>939</sup>”, “Kızılbaşlar”ın zayıfladığı ve bölgedeki tüm Kürt ve Arap aşiretlerinin “kendilerini bu eşğin bendeleri” olarak gördükleri, topraklarını Safevîlerden geri alma hevesinde oldukları ve Şah yanlısı Kürtlerin az sayıda, Osmanlı taraftarı Kürtlerin ise daha fazla olduğu, kısacası bölgede Şah İsmail aleyhinde bir durumun geliştiği şeklinde bir vurguyu ön plana çıkardığı görülür. Örneğin Bidlîsî’ye göre “Irak-ı Arab ve Di-

<sup>936</sup> *TSMÂ*, e. 6610.

<sup>937</sup> *TSMÂ*, e. 8333/1.

<sup>938</sup> *TSMÂ*, e. 8333/1; *TSMÂ*, e. 6610.

<sup>939</sup> *TSMÂ*, e. 8333/2.

yarbekir arasında Dicle ile Fırat nehirlerinin ortasına düşen kara parçasında sakin olan Arab ümerasının tamamı ittifak halindeydi ve Amid ile Musul, Azerbaycan ile Irak arasında yaşayan Ekrad topluluğu ise onun girişimleri sonucu Musul'dan Luristan ve Kürdistan memleketlerine, Şirâz yakınlarına kadar haber ve elçi göndermek suretiyle devlet düşmanlarından ayrılmış" durumdaydı<sup>940</sup>. Oysa Bidlîsî'nin çizdiği bu iyimser tablo Sultan'ı ve ordularını bir an önce bölgeye çekmek için yansıttığı abartılarından ibaretti. Diğer taraftan Safevîlere karşı yekvücut olarak gösterdiği aşiretlerin birçoğunun bu aktif mücadele içinde yer almadığı görülecektir. Gerçekte Şah İsmail'in bölgede hâkimiyetini kaybettiğine dair bir bilgi bulunmamakla beraber kendisinin bulunmadığı ve ancak adamları ve casusları sayesinde elde ettiği daha uzak coğrafyalar ve buradaki Kürt emirlerinin Osmanlı ile ittifakı ile ilgili bilgilerinin bir kısmının abartılı olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Her ne kadar Şah İsmail'in güç kaybettiğini söylese de raporlarında Safevîlerin bölgedeki nüfuzunu itiraf ediyor, tekrar bölgeyi ele geçirebilecek konumda olduklarını, Kürt beylerinin bazı durumlarda Şah İsmail ile iyi geçinmeye başladıklarını endişeli bir dille ifade ediyordu. Bu endişelerinden ve raporlarında sıklıkla belirttiği padişahın bölgedeki gelişmelere olan ilgisizliğinden kaynaklı olsa gerek "hem mazlumların karanlık gözü hem de bu zayıf kulun yorgun kalbinin ümit gözü, Sultan'ın sancak güneşinin bir kez daha Acem memleketinin ve bütün âlemin kara bahtlılarının ufuklarında saadet ve ikbal doğuşuyla parlamasını beklemektedir"<sup>941</sup> ifadeleriyle padişahı bir an önce bölgeye gelmesini talep ediyordu.

Sultan'ın gönüllü elçisi olarak Kürt emirlerini biata davet ederken diğer taraftan da kendisine bağlı güvenilir adamları ve casusları sayesinde sürekli Safevîler tarafından haberler aldı. Raporlarında haklarında bilgi vermekten imtina ettiğine bakılırsa hatırısayılır oldukları düşünülen Şah yanlısı Kürt emirlerinden de haber alarak istihbarat faaliyetlerinde bulunuyor, bu haberleri sürekli Selim'e iletliyordu. Selim, her fırsatta mesela "Ekrad cemaatinin hükümleri ve teşrifatları beraberinde hakir bendeye gönderilmiş olan

<sup>940</sup> *TSMâ*, e. 6610.

<sup>941</sup> *TSMâ*, e. 8333/3.



şefkatnâme<sup>942</sup> vesilesiyle bile o tarafın haberlerini göndermesini istiyordu. Bidlîsî ise bu doğrultuda gönderdiği casusların getirdiği haberleri uzun uzadıya merkeze rapor ediyordu. Örneğin Diyarbekir'in ele geçirilmesinden önce Safevî tarafının genel durumunu öğrenmek amacıyla gönderdiği casusu ordunun oldukça zayıf olduğunu, "Tebriz'den Ucan Yaylağı'na göç ederken bile on beş katar aciz lök devesinden fazlasına sahip olmadıklarını, sayılarının yedi bini geçmeyen ordunun savaş teçhizatına sahip olmadığı gibi bunların bir kısmının da Çayan Sultan tarafından Kürdistan tarafına" gönderildiğini rapor etmişti<sup>943</sup>. Diyarbekir'in ele geçirilmesinden sonra da Bidlîsî casusları vasıtasıyla istihbari faaliyetlerine devam etti. Tebriz havalisine, Urmi vilayetine ve Bradost Kürt ümerası arasına gönderdiği casusu, Şah İsmail'in Eşkenber-Kelember Yaylağı'nda olduğu iki-üç bin kişilik zayıf bir orduya sahip olmasına rağmen Diyarbekir tarafına yönelme hesapları yaptığını, bu amaçla Div Ali'yi Çuhur Sa'd tarafına gönderdiğini, padişahın ilerlediği haberi doğrulanırsa baharda kalabalık Osmanlı ordusunun daha fazla kalmaması için o bölgedeki bütün ahali ve aşiretleri Çuhur Sa'd'dan Karabağ, Gence ve Berda'ya sürgün edeceğini, şimdiden Çuhur Sa'd ve diğer yerlerden ahalinin firar etmeye başladığını rapor etmişti<sup>944</sup>. Onun casusları Horasan'daki Safevî hâkimiyeti, kuzey İran'da Gilan'dan Şirvan'a kadar uzanan hat üzerindeki beylerin, "Şirâz ve İsfahan hududundan Diyarbekir'e kadar geniş bir alanda yayılmış olan Kürdistan melikleri ["Amid-i Mahrusa'dan başlayıp Şirâz hududlarına kadar olan bütün Kürdistan *kubistanı*"] ve ileri gelenleri"nin Şah İsmail ile olan ilişkileri ve ona bağlılık dereceleri, Huzistan tarafındaki Muşa'sa' hareketi, Luristan tarafındaki aşiretlerin durumu hakkında bilgi toplayacak kadar geniş bir coğrafyada faaliyet yürütüyorlardı<sup>945</sup>. Bidlîsî yazdığı raporların birçoğunu Mevlana Muhammed Türkistanî vasıtasıyla Sultan'a iletliyordu<sup>946</sup>.

Bidlîsî yaklaşık iki yıl süren (1514 yazı-1516 baharı) faaliyetleri neticesinde Hısnıkeyf, Sason, Bidlîs, Bohtî, İmâdiye, Zirkî, Merdisî, Eğil, Hîzân,

<sup>942</sup> *TSMâ*, e. 8333/2.

<sup>943</sup> *TSMâ*, e. 1019.

<sup>944</sup> *TSMâ*, e. 8333/1; *TSMâ*, e. 6610.

<sup>945</sup> *TSMâ*, e. 8333/2; *TSMâ*, e. 1019.

<sup>946</sup> *TSMâ*, e. 8333/3.

Çemişgezek beyleri gibi birçok Kürt beyini Şah İsmail'e karşı savaşta yanına çekebilmiş, kısa süreli de olsa Sultan'a biat ettirmişti. Ancak Diyarbakir ele geçirilmesine rağmen hala biat eden Kürtlerin sadakati konusunda ciddi şüpheleri vardı. Ona göre bu Kürt ümerası hala o bölgede nüfuz sahibi olan ve yardım için gelmesi muhtemel olan Safevî ordusu ve Şah İsmail'e tekrardan itaat ve ordunun geçişine yardım edebilir, politik çıkarlarının arkasından giderek saf değiştirebilirdi. Bidlîsî, çok kısa bir süre içerisinde Selim'in bizzat kendisinin gelmemesi halinde "Şah-ı gümrâhın, Bağdad ve Azerbaycan yolundan hücum etmesini, menzillerin uzak, yolların çetin ve havanın sert ve şiddetli olmasından dolayı bu taifenin yardımına geç yetişilmesini ihtimal dâhilinde<sup>947</sup>" görüyordu. Üstelik ona göre bu durum daha önce de yaşanmış "zayıf olan ancak daha sonra gitgide kuvvetlenen bazı düşmanlar mücahitler ordusuna büyük zararlar vermişti<sup>948</sup>". Mevcut durumun elde edilen kazanımları devam ettiremeyeceği hususu, Kürt ümerasına verilen vaatlerin henüz Sultan tarafından yerine getirilememiş olması onu endişelendiriyordu. Nitekim Bidlîsî, Bayburd'a Bıyıklı Mehmed Paşa'nın yanına geldiği bir zamanda Çayan Sultan'ın bütün Kürt ümerasına gönderdiği sembolik hediyeler, Melik Halil ve Emir Şeref tarafından hoş karşılanmış, hediyeyle hediyeyle karşılık verilmişti<sup>949</sup>. Bidlîsî, Kürt beylerinin Osmanlı tarafına güvenmediklerini çok iyi biliyordu. Aslında *Rumî*lere güvenmemek o dönemde Kürt beyleri arasındaki genel bir kanı idi<sup>950</sup>. Güvenmek şurada dursun doğrudan Osmanlı ve önce Akkoyunlu daha sonra Safevî taraflarından birinin hâkimiyeti altına girmeyeceklerini özetleyen bir Akkoyunlu dönemi şairinin Uzun Hasan'a hitaben yazdığı "Şehâ! Ol Bidlîs'in Kürdi mutî olmaz Süleyman'e" dizesi onların eskiden beri kendi hanedanları için mücadele verdiklerine ve hiçbir zaman başka bir siyasi gücün nüfuzu altına girmeyeceklerine açıklık getirir.

Üstelik Osmanlı tarafına biat eden bu Kürt beylerinden birçoğu Bidlîsî'nin propagandaları sonucu Şah'ın itaatinden çıkarak Sultan'a itaat etmiş kimseler değillerdi. Aslında bölgedeki bütün Kürt beyleri Uzun Hasan'ın istilasından etkilenmiş beyler olarak başlangıçta Şah İsmail'i desteklemişler,

<sup>947</sup> *TSMâ*, e. 8333/1.

<sup>948</sup> *TSMâ*, e. 8333/1.

<sup>949</sup> *TSMâ*, e. 1019.

<sup>950</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 442.

ona bağlılıklarını bildirmişlerdi. Mesela bölgedeki Kürt beyleri arasından en nüfuzlu olan Bidlîs beyi Emir Şeref, Şah İsmail'i Harput dönüşü Ahlat'ta karşılamış, ona itaatini arz etmiş, Şah İsmail ise kendisine hilat hediye ederek Bidlîs beyliğini resmen tanımıştı<sup>951</sup>. Şah İsmail Hoy kışlağına geldiğinde Emir Şeref aralarında Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil, Cezire hâkimi Şah Ali Bey Bohtî, Hizan hâkimi Mir Davud, Sason hâkimi Ali Bey'in de bulunduğu on dört Kürt beyi ile ona itaatlerini arz etmek için Hoy'a gitmişlerdi. Başlangıçta iyi karşılanan bu Kürt beyleri daha sonra Diyarbekir hâkimi Han Muhammed Ustaclu'nun kışkırtmaları sonucu Şah İsmail tarafından tutuklandı. Şah bu Kürt beyleri arasından sadece Sason beylerinden Şah Ali Bey'i ve Şirvan beylerinden Mir Şah Muhammed'i tutuklatmadı. Bu iki Kürt beyini bölgede uygulayacağı Kürt siyaseti doğrultusunda kendisine bağlaşıp kılarken diğer taraftan Kızılbaş emirlerini ele geçirmeleri için Cizre, Bidlîs ve Hakkâri taraflarına gönderdi. Bu çerçevede ele geçirilen topraklardan Atak hâkimi Ahmed Bey'in toprakları Kacar aşiretine, Eğil beyinin toprakları Kızılbaş komutanlardan Mansur Bey'e, Çemişgezek beyi Pir Hüseyin Bey'in toprakları Nur Ali Halife'ye verildi. Şah İsmail, tutuklayıp gözaltında bulundurmamak dışında Kürt beylerini bulundukları merkezlerden ve kadim yurtlarından uzaklaştırıp İran içlerine getirmek (Çemişgezek beyleri örneği) ve yerlerine Kızılbaş veya kendisine daha sadık Kürt beyleri atamak ya da evlilik yoluyla bağlar kurmak (Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil örneği) gibi çok yönlü bir politika izlemişti. Şah'ın izlediği şiddet politikası Kürt beyleri ile arasının açılmasına ve ikili ilişkilerin bozulmasına yol açtı<sup>952</sup>. Çaldıran'dan sonra serbest kalan bu Kürt beylerinin kadim yurtlarını ele geçirmek için Osmanlı ile ittifak etmeleri hiç de şaşılabilecek, olağandışı bir durum değildi. Şah'tan incinen ve kadim yurtlarını ele geçirmek isteyen yirmi kadar Kürt beyi Bidlîs ile stratejik bir ittifaka girdi<sup>953</sup>.

Kürt beylerinin emperyal güçler arasında izlediği siyasete kısaca değinmek Bidlîsî'nin bu noktada kendisine atfettiği abartılı rolün anlaşılması bakımından önemlidir. Osmanlı-Safevî sınırında bulunan bu Kürt beyleri var-

<sup>951</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 409–410.

<sup>952</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 410–411.

<sup>953</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 416.

lıklarını Osmanlı-Safevî arasında iki tarafa da hiçbir şekilde güvenmemek, iki tarafı hoş tutup onlarla iyi geçinmek şeklinde izledikleri ince siyasete borçluydular. “Kürdistan ümerası arasında şecaatleriyle şöhrat bulmuş olan” Sason beyleri nüfuzlu sultanlarla sürekli iyi geçinmeyi kendilerine şiar edinmişlerdi. “Daima Kürdistan’a taarruz etmiş olan Akkoyunlular, Kızılbaşlar ve Âl-i Osman sultanları ile iyi geçinerek, kendi vilayetlerini bu büyük sultanların saldırısından uzak ve emin” tutmaya çalışmışlardı<sup>954</sup>. Örneğin Emir Şeref, Bidlîsî’nin propagandaları sonucu Şah İsmail’e karşı Osmanlı tarafında savaşıp tekrar topraklarını ele geçirdikten sonra bile hem Osmanlı hem de Safevî tarafına riayet edip her iki taraftan himaye görmek şeklinde bir siyaset izledi<sup>955</sup>. Bir taraftan Şah İsmail’e karşı savaşırken Melik Halil ve Emir Şeref’in de içinde bulunduğu bütün Kürt beylerinin, Şah İsmail’in gönderdiği hilat ve hediyeleri kabul etmesi bu çerçevede yorumlanabilir. Daha açık bir ifadeyle sürekli Safevi tarafında olan Kürt emirlerinin yanı sıra birçok Kürt ümerası da bu siyaset gereği bazen Osmanlı bazen Safevî tarafında yer alabiliyor, safalarını çabucak değiştirebiliyorlardı. Özellikle komşuları olan aşiretlere karşı bir bağlaşıklık bulma arayışı Kürt aşiretlerinin taraf değiştirmesinde etkili olan bir diğer faktördü<sup>956</sup>. Osmanlılar-Safevîler ile Kürt beyleri arasında sanıldığığının aksine içlerinde bulundukları konjonktüre göre değişen çok katmanlı bir ilişki söz konusuydu. Bidlîsî’nin yanında Şah İsmail’e karşı savaşan aynı Bidlîs hâkimi Emir Şeref, toprakları Kanunî’nin emri doğrultusunda Ula-Han ve Diyarbekir beylerbeyi Fil Yakub Paşa tarafından ele geçirilmeye çalışıldığında Şah Tahmasb’dan yardım istemekten çekinmedi. Daha önce Selim’in desteğiyle Bidlîs’i ele geçirirken şimdi Şah Tahmasb’ın desteğiyle Osmanlı tarafından kuşatılan Bidlîs’i yeniden ele geçirmeye çalışıyordu. Şah Tahmasb’ın desteğiyle kuşatmayı kaldırıp Bidlîs’i yeniden ele geçirdiğinde Şah tarafından kendisine han unvanı verilerek “Kürdistan Beylerbeyliği”ne getirilmişti. O bir taraftan Bidlîs kuşatmasında Osmanlı tarafında yer alan Hizan hâkimi Mir Davud gibi Kürt beylerini cezalandırırken diğer taraftan

<sup>954</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1, s. 192.

<sup>955</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1, s. 418.

<sup>956</sup> Walter Posch, “What is a Frontier? Mapping Kurdistan between Ottomans and Safavids”, *Irano-Turkic cultural contacts in the 11th-17th centuries*, Ed. E. M. Jeremias, Piliscsaba 2002-2003, s. 208.



da Şah Tahmasb'a bağlı Kürdistan beylerbeyi olarak Bidlîsî'nin bir zamanlar Osmanlıya biat ettirmekle övündüğü Kürt beylerinden Hakkâri hâkimi Seyyid Muhammed, Botan hâkimi Şah Ali Bey, Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil ve Palu beyi Hasan Bey gibi Kürt beylerine hilatlar giydirdi. Neticede Bidlîs'i Osmanlı kuşatmasına karşı savunurken 940/1533-34 yılında öldürüldüğünde oğlu Şemseddin Han kaleyi teslim ederek Şah Tahmasb'a sığınmak zorunda kaldı<sup>957</sup>. Bidlîs'in ve hakiminin başına gelenleri yakından gören Hakkari hakimi Zeynel Bey, Bidlîs beyinin yaptığı gibi Safevi tarafıyla irtibat kurmakta gecikmedi. Kanuni Sultan Süleyman ilk İran seferi çerçevesinde 1534 sonbaharında Tebriz'den Bağdad'a giderken Hakkari hakimi Zeynel Bey ile Şah Tahmasb arasında çoktan kuvvetli bir irtibat kurulmuştu. 1534 tarihli mektubunda Şah Tahmasb, "emîr-i azam-ı ekrem" diye hitap ettiği Hakkari beyine aralarındaki dostluğun devamından ve Osmanlı karşısı ittifaklarından bahsediyordu<sup>958</sup>. Bu Zeynel Bey, hiç kuşkusuz Şah İsmail'in müttefiklerinden Hakkari hakimi Zahid Bey'in oğlu, Bidlîsî'nin, Kızılbaşlarla ittifakından vazgeçirip Osmanlı bağlaşığı kılarak babasından yüz çevirmelerini sağlamakla övündüğü Seydi Muhammed Bey ve Melik Bey'in kardeşi olan Zeynel Bey'den başkası değildi.<sup>959</sup> Kısacası Bidlîsî'nin Kürtlerin mezhebî bağlılıklardan dolayı Osmanlıları Safevîlere tercih ettiği yolundaki görüşü, Sultan'a beklediği şeyi yansıtmanın dışında pratikte gerçeği yansıtmaz. Aksine Kürt beylerinin her iki tarafla olan ilişkilerinde mezhebî aidiyetin çoğu zaman bağlayıcı olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Akkoyunlu Uzun Hasan da Kürt ümerasının topraklarını ordularıyla istila ettiğinde uzun süren bir direnişle karşılaşmıştı. Bu durum Bidlîsî'nin kurduğu bu ittifakın bir müddet sonra dağılmasından ve bu ittifak içindeki birçok Kürt beyinin zaman zaman kendi çıkarları doğrultusunda bir dönem Safevî bir dönem de Osmanlı tarafına yakınlaşmasından daha rahat anlaşılabilir<sup>960</sup>.

Bidlîsî'nin, Kürtleri mutaassıp Sünniler olarak tanımlarkenki esas gayesi kuşkusuz Sultan'a, inanmasını istediği şeyi yansıtmaktı. Aslında bu bütün

<sup>957</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 425-430.

<sup>958</sup> *TSM.A.* e. 858/80.

<sup>959</sup> Genç, "İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", s. 195.

<sup>960</sup> Kürt ümerasının Osmanlı-Safevi dünyası arasında bulunduğu konum için bkz. Akihiko Yamaguchi, "Shah Tahmasp's Kurdish Policy", *Studia Iranica*, sy. 41 (2012), s. 101-132.

16. yüzyıl boyunca izlenen bir siyasetti. Mezhebî aidiyeti ne olursa olsun Safevîlerle ihtilâflı olan ve bir dönem “sapkın” Kızılbaş olarak tanıtılan bazı Kürt beylerinin Osmanlı yöneticileri tarafından padişaha mutaassıp Sünnilermiş gibi takdim edilmesi Bidlîsî ile başlayıp Şeref Han’a kadar devam edegelen bir olguydu<sup>961</sup>. Oysa Kürtlerin yaşadığı coğrafyada dinsel anlamda heterojen bir dağılım söz konusu idi. Bidlîsî’nin ısrarla vurguladığı Sünni Kürtlerin yanında Ezidî, Ehl-i Hakk, Kızılbaş ve Şîî Kürtler de önemli bir yekûnu teşkil ediyordu<sup>962</sup>. Hem Bidlîsî’nin hem de Şeref Han’ın birkaç örnek dışında “Kızılbaş”<sup>963</sup> Kürtlerden ya da Sünni olmayan Kürtlerden bilinçli olarak pek bahsetmek istemeyişleri onların önemli sayılarda olduklarını gösterebilir. Nitekim Bidlîsî’nin raporları dikkatlice okunduğunda onun Kürtleri mutaassıp Sünniler olarak takdim ederken aynı zamanda Osmanlı padişahına biat ettikten sonra tekrar Şah tarafına geçen “Kızılbaş” itikadına ayak uyduran Kürtlerin varlığını da itiraf ettiği görülür. Şeref Han’ın bu konuda sessiz kalması ya da bilinçli bir şekilde olguları çarpıtması ise daha anlaşılabilir bir durumdur. Onun satırları okunurken ataları olan Bidlîs hâkimlerinin Hurûfîliğin nüfuz sahası olan 14. yüzyıl Bidlîs’inde Hurûfî ve Nurbahşî derişlerini himaye eden bir kültürel arkaplana sahip oldukları, kendisinin ise bu satırları kaleme alırken Osmanlı himayesinde olduğu unutulmamalıdır. Öte yandan her ne kadar kendilerini mutaassıp Sünniler olarak takdim etse de Şeref Han’ın ve bağlı oldukları Rojikî Kürtlerinin Ezidî kökenli oldukları kendi dönemlerinde bile dillendiriliyordu<sup>964</sup>.

<sup>961</sup> Sultan’a takdim ederken Sason beyi İzzeddin Şîr Bey’den “İslâmı kavi Sünni Müslümanlar” şeklinde bahsedilmesi çarpıcı bir örnektir. Süleyman Paşa’nın, merkeze gönderdiği bu rapor için bkz. *BÖA, A.RSK.* 1/9, h. 950.

<sup>962</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Martin van Bruinessen, *Mullas Sufis and Heretics: The Role of Religion in Kurdish Society*, İstanbul 2000, s. 13–36. Tarih-i Donboli’nin müellifi Abdürezzak Donboli bu konuda şunları yazar: “Kürdistan’ın tamamı Yezdanperest idi, onlar 930’lu yıllarda Müslüman olmuşlardı”. Bkz. Abdürezzak b. Necefkulu Donboli, *Tarih-i Donboli*, Kitabkhane-ye Merkezi-ye Danışgah-e Tehran, nr. 7568, s. 117.

<sup>963</sup> Bidlîsî de bu kavramı, mezhebî aidiyeti tanımlamak için değil, Şîî/Kızılbaş olsun olmasın Şah İsmail’in desteklediği, Şah taraftarları için kullanmıştır. Daha geniş anlamıyla Osmanlı ittifakı karşısındaki bütün güçler bu adla adlandırılmıştır.

<sup>964</sup> Evliya Çelebi, Van beylerbeyi Ahmed Paşa’nın Bidlis hanı Abdal Han’a yazdığı mektubunda ondan ve aşiretinden Yezidi Kürdü şeklinde bahsettiğini söyler. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz. Seyyid Ali Kahraman-Yücel Dağlı, c. 4/1, İstanbul 2010, s. 280–282.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer mesele de Osmanlıların ve Safevîlerin Kürtler üzerinde yürüttükleri bu mücadeleyi dinsel bir konseptte oturtmuş olmalarıdır. Bidlîsî'nin politik egemenlik sahası kurma temelli bu mücadeleyi, Müslüman Kürtlerin “sapkın ve dinsiz Kızılbaş” Safevilere karşı bir savaşı olarak göstererek meseleyi dinsel bir meşru zemine çektiği görülür. O, Kürtleri İran şahına karşı kışkırtırken siyasi araçlar yerine dinsel araçlar kullanması gerektiğini iyi biliyordu. Nitekim “önce ayet ve hadislerin delaletiyle, yüz yüze görüşülüp onlara hitap edildi<sup>965</sup>” ifadeleriyle Selim'e gönderdiği raporlarında bu dinsel telkinleri kullandığını açıkça itiraf eder. Meseleyi politik-siyasi bir mücadele olarak yansıtmaması halinde iki kutuplu dünya arasında pragmatik bir siyaset izleyen Kürtlerin cephesinde pek fazla yankı uyandırmayacağını, onların bunu yeni bir istila olarak telakki edebileceklerini tahmin etmiş olmalıydı. Ancak Kürt beylerine teklif ettiği bu stratejik ortaklıkta meseleye dinsel bir meşruiyet kazandırmak, kaybettikleri toprakları geri alacaklarını vaat etmek kısa vadeli sonuçlar verebilirdi. Bundan dolayı İslam'ın, “sapkın”lara karşı gaza ve cihadı olarak yansıttığı bu kurgusunda padişahı mücahit, askerlerini gazi, düşmanları ise mülhid ve zındık olarak resmederek bilinçli olarak bölgedeki bu siyasal mücadeleyi din kisvesi altına gizlemeye, bu dinsel vurgu ile hedef kitlesi olan Kürtleri, Safevî ve Kızılbaş düşmanıymış gibi göstermeye çalıştı. Padişaha biat etmiş olan Kürtleri gazi ve mücahit olarak tanımlaması, Allah yolunda gaza yaptıklarını iddia etmesi bu amaca matuftur. Raporları dikkatle okunacak olursa hedef kitlelerini oluşturan Kürtlerden Osmanlı ittifakını kabul edenleri Müslüman, Şah İsmail'e biat edenleri Kızılbaş ve “dinsiz” hatta İsmailîler arasında bağ kurarak onları “İsmailîye mülhitleri<sup>966</sup>” şeklinde tanımlarken bu ikisinin dışında Ezidî inancına mensup olan Pazukîleri Kızılbaşlara biat etmeden önce de “dinsizlerdi” şeklinde yansıtmaması<sup>967</sup>, önce Osmanlı ardından Safevî tarafına geçen bazı Kürt ileri gelenlerini “mürted” ilan etmesi tıpkı bir fetva makamı gibi nasıl bir dinsel tartışma yürüttüğünü ve meseleyi dinsel bir kontekste oturttuğunu gözler önüne serer. Bunun yanında siyasal meşruiyet aygıtlarını da itina ile kullandığı görülebilir. Kürt beylerinin hâkim oldukları coğrafyayı

<sup>965</sup> *TSMâ*, e. 8333/2.

<sup>966</sup> *TSMâ*, e. 6610.

<sup>967</sup> *TSMâ*, e. 8333/2.

bir zamanlar “Rum Selçuklularının tasarrufunda<sup>968</sup>” olduğu şeklinde telakki etmesi buna örnektir.

Her ne kadar Bidlîsî, Kürt beylerini Kızılbaşlık karşıtı ve düşmanı, Safevîlere karşı savaşmaya hazır olarak tanıtmaya gayreti içine girse de gerçekte durum mezhebî çatışmaya indirgenecek kadar basit değildi. Bir başka deyişle Bidlîsî’nin biat ettirdiğini söylediği bu Kürt beyleri sırf mezhebi aidiyetten dolayı Şah İsmail’e karşı olan ve Osmanlı tarafında yer almak isteyen Kürtler değil, daha ziyade Şah İsmail’in şiddet politikalarının hedefi olmuş ve bir şekilde kadim yurtlarını ele geçirmek için Bidlîsî ile stratejik bir ortaklık kurmaya girişecek olan Kürt beyleriydi. Bidlîsî ise Şah İsmail ile problemlili olan bu Kürt beylerini çok iyi bildiği için bu propaganda faaliyetlerini daha çok onlar üzerinde yoğunlaştırdı. Safevî tarafının da bu dinsel propagandaya aynı tonda cevap verdiği bir gerçektir. Bidlîsî’ye karşı bölgede aktif propaganda için Şah tarafından Tebrizli bir şeyhin seçilmiş olması bu Sünnî propagandaya Şîî misyonla karşılık verildiğini, çatışmanın Kızılbaşların Sünnîlere karşı savaşı şeklinde algılandığını göstermektedir.

Kürt beylerinin bir tarafa olan sürekli bağlılığı söz konusu olmayacağı gibi bu süreç içerisinde topraklarını geri almak için Osmanlı tarafında yer alan Kürt beylerinin haricinde hatırı sayılır derecede Kürt ümerası da Şah İsmail’e bağlılığını devam ettiriyordu. Hakkâri beyleri, Bradost beyleri, Sason beyleri, Pazukî beyleri ve Zengine beyleri bunlar arasındaydı. Kürt beyleri ile Safevîler arasındaki dönem dönem değişen bu stratejik ilişki Şah Tahmasb döneminde de devam etti. Eski Osmanlı bağlaştığı Bidlîs hanları şimdi Şah Tahmasb’ın müttefikleri idiler. Yine Tahmasb tezkiresinde Osmanlılar ile olan savaşta kendisine yardım eden Kürt beylerinden açıkça bahseder. Bidlîsî’nin Sultan adına yürüttüğü faaliyeti Safevî tarafında Şah İsmail adına Hakkâri Kürt ümerasından Emir Zahid yürütüyordu. Bidlîsî gibi dinsel propaganda yürüten ve bu propagandayı da Kürtler üzerinde nüfuz sahibi Tebriz meşayihinden birinin aracılığıyla gerçekleştiren Emir Zahid, Şah İsmail adına bütün Kürt ümerasına kılıç ve taç götürmüş, bu faaliyetleri sonucu daha önce Bidlîsî’nin yanına çektiği bir Kürt beyini şimdi kendi saflarına katabilmişti<sup>969</sup>. Bidlîsî’ye göre Şah’ın Kürtlerle olan bağlarını kuvvetlendirme çabasının

<sup>968</sup> *TSMâ*, e. 8333/3.

<sup>969</sup> *TSMâ*, e. 1019.



altında “sürekli İran’ın istila edilmesini önlemek, Kürdistan’ın dostluğunu elde ederek orada bekleme yapacakları bir üs elde etmek ve Sultan’ın ilerleyişini engellemek<sup>970</sup>” düşüncesi yatıyordu. Diyarbekir’in ele geçirildiği tarihe kadar Bidlîsî’nin raporlarına göre Birecik, Ruha, Atak hâkimleri, Bidlîs’e komşu ve Şah’ın nezdinde daha imtiyazlı olan Pazukîler, “Kürdistan hududunda Kızılbaş’a ön ayak olan Kürd Bey, Ebulfeth Bey, Muhammed Bey ve Zahid Bey” gibi Kürt beyleri hala Şah İsmail’in yanında yer alıyorlardı. Kürt beylerinin bağlılıkları Safevîler ya da Osmanlıların bölgedeki nüfuzuna göre değişiyordu. Bidlîsî’nin de belirttiği gibi bölgede Safevî nüfuzu arttığında Kürt ümerası onlara yaklaşabilmekteydi<sup>971</sup>.

Bizzat kendisinin eşsiz taktığının belirleyici rol oynadığını ileri sürdüğü Safevîlere karşı kazanılan savaşta “ele geçirilmesi İstanbul’un fethini tamamlayacak, Arap ve Acem’in fethinin başlangıcı olacak muteber bir ülke ve padişahlara layık bir merkez<sup>972</sup>” dediği Diyarbekir de ele geçirilmişti. Ona göre Amid, Selim’e yazdığı bütün Farsça raporlarında “bu bende, o mülûk-ı tavâifin ekserisiyle bir bir şahsen tanışıklığı ve münasebeti vardır”<sup>973</sup>, başına buyruk Kürtler arasında hükümleri icra etmek ve önemli işlere nizam vermek ilim ehli kimselerden ve dervişlerden beklenir; bu onların işidir, birbirlerinin emir ve hükmüne hiçbir zaman tabi olmayan hâkim ve meliklerin işi değildir”<sup>974</sup> sözleriyle Kürt emirleri ve Kürtlerle olan yakınlığına vurgu yaparak kendisini Kürt ümerası arasında nüfuz sahibi, önemli bir arabulucu konumuna getirdiği görülebilir. Onun tüm bu satırları okunduğunda bölgedeki Osmanlı siyasetinin başarıyla uygulanmasında başat rol oynadığını vurgulayan birisi olarak kendisinin, Amid’in idaresine talip olduğunu dolaylı yoldan Sultan’a ima ettiği anlaşılabılır. Diyarbekir’in ele geçirilmesinden sonra idaresi konusunda Sultan’a yazdığı Farsça raporda aslında üstü kapalı olarak şehrin idaresine uygun olan kişinin kendisi olduğunu ve bu konuda ayanın desteğini de aldığını belirtiyor, bölge halkının mizacına uygun olmayan kişilerin yönetici olarak atanmasının ve alışlagelen yönetim modelinin

<sup>970</sup> *TSMÂ*, e. 6610.

<sup>971</sup> *TSMÂ*, e. 8333/1.

<sup>972</sup> *TSMÂ*, e. 1019.

<sup>973</sup> *TSMÂ*, e. 1019.

<sup>974</sup> *TSMÂ*, e. 8333/1.

değiştirilmesinin tıpkı Akkoyunlu döneminde olduğu gibi katliam ve yağmalara yol açabileceği konusunda uyarıda bulunuyordu:

Mülk ve hükümeti değiştirecek konuma sahip olan ve defalarca bu anlamda onlardan her türlü havadis zuhur eden bir kesimi bu hisara yerleştirmekten ihtiyaten uzak durulmalıdır. Oranın işlerinin kontrol anahtarlarını zayıfların, salihlerin ve garezsiz insanların hoşnut olduğu oranın munasip adamlarından birine vermek gerekir. Bu küstahça öneride bulunulurken o diyarın âlim, salih ve azizlerinin istekleri ve o diyar ahalisinin din ve dünyevi uygunlukları dikkate alınmıştır<sup>975</sup>. ... Bazı vilayetlerin büyük ümeraya bağışlanacağı, bazılarının da bazı Kürdistan ve diğer ümeraya bağışlanacağı ferman buyrulmuştu<sup>976</sup>.

Bütün bu arzusuna rağmen Diyarbekir beylerbeyliği Bıyıklı Mehmed Paşa'ya verildi. Ama aynı zamanda Kürt ümerası arasında yeni kazandığı nüfuzundan dolayı Bidlîsî de Diyarbekir'de kaldı. Her ne kadar kendisi *Selîm Şah-nâme*'sinde bahsetmese de bazı muahhar kaynakların verdiği bilgiye inanılacak olursa Selim tarafından Diyarbekir kazaskerliğine getirilmişti<sup>977</sup>. Buna benzer olarak bazı kaynaklar da kendisinin hiç değinmemesine rağmen Selim tarafından Arab-Acem defterdarlığına getirildiğini söylese de oğlu Ebulfazl *Selîm Şah-nâme*'sinde bu konuya açıklık getirir ve bu görevi icra edenin babası değil kendisi olduğunu belirtir<sup>978</sup>. Selim'in gönderdiği Şevval 921/Kasım 1515 tarihli mektup, Bidlîsî'nin ne gibi görevler ifa edeceğine açıklık getirerek onun bulunduğu pozisyon hakkında daha fazla fikir verir. Sultan, şimdi Bidlîsî'den Safevilerden alınan bu topraklarda Kürt ümerasına kendi topraklarını tevcih etmek, Kürdistan ümerası için elkab formüle edip berat yazmak, tahriri yapılacak normal sancaklarda timarların

<sup>975</sup> *TSMâ*, e. 6610.

<sup>976</sup> *TSMâ*, e. 1019.

<sup>977</sup>

miktarını defter etmek, beylerin haslarını tayin etmek gibi idarî-malî işlerle meşgul olmasını istiyordu. Üstelik idari taksimat, elkab formülasyonu gibi işleri sürdürürken Kürt ümerasının kendi aralarında var olan hiyerarşik yapıyı dikkate alması konusunda Sultan tarafından sıkıca tenbihlenmişti. Bu idari taksimat çerçevesinde Safevilerden yeni alınan toprakların bir kısmını normal sancak (Mardin, Amid, Ergani, Birecik, Harput, Kemah, Arapkir, Kiğı), diğer bir kısmını ise hükümet (Cizre, Egil, Palu, Hizo, Genç, Bidlis) ve yurtluk-ocaklık (Sağman, Kulb, Mihrani, Tercil, Atak, Çapakçur, Çermik) olarak belirlemiştir.<sup>979</sup> Ancak onun yaptığı bu idari düzenleme 1518 yılında yapılacak olan tahrir ile resmiyet kazanacaktı.

Bidlîsî, bu görev çerçevesinde bahsedilen Kürt ümerasının hem unvan ve elkabını formüle etti hem de onlar adına berat inşa etti. Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil Eyyübî, Çemişgezek hâkimi Pîr Hüseyin Bey, Sason hâkimi Muhammed Bey Sasonî, Bidlis hâkimi Şeref Bey ve Diyarbekir'deki diğer ümera için “cenâb-ı emâret-meâb, iyâlet-nisâb, devlet-intisâb, saadet-iktisâb, melikü'l-celâl, melekü'l-hısâl, el-mahfûf bi-sınûf-ı letâif-i 'avâtıf-ı'l-melîki'l-müte'âl Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil Eyyübî, Çemişgezek hâkimi Pîr Hüseyin Bey, Muhammed Bey Sasonî, Bidlis hâkimi Şeref Bey *dâmet maalihu*” şeklinde bir elkab formüle etmiş, bunlar için sadece dua ve tevkî yazılabileceğini, alamet yazılamayacağını belirtmişti<sup>980</sup>. Bidlîsî'nin, Kürdistan ümerasının hiyerarşik yapılanmasını dikkate alarak elkab formülasyonu yaptığı açıktır. Zira Bidlis hâkimi, Hısnıkeyf hâkimi ve Çemişgezek hâkimlerinin Kürdistan ümerası arasında en prestijlileri olduğu bilinen bir gerçektir. 22 Mayıs 1515'te Çemişgezek hâkimi adına inşa ettiği, Palu hâkimi Cemşid Bey'in sahip olduğu yükümlülüklerin aynısını hatırlattığı beratta defa onun için “iftihâru'l-ümerâi'l-kirâm, ihtiyâru'l-küberâi'l-fihâm, zû'l-kadri ve'l-ihtirâm, el-mucidd ve'l-ihtişâm, el-muhtassu bi-mezîdi 'avâtıf-ı hâliku'l-kevneyn Pîr Hüseyin Bey *dâme ikbaluhu*” elkab ve unvanını formüle etmişti<sup>981</sup>. Aynı senenin Haziran ayında Palu hâkimi Cemşid Bey adına inşa ettiği beratta ise onun için “kıdvatü'l-ümerâi'l-kirâm, usvetü'l

<sup>979</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 285.

<sup>980</sup> *Münşeât*, Veliyüddin, nr. 1969, vr. 9b.

<sup>981</sup> *Münşeât*, Veliyüddin, nr. 1969, vr. 109a-110a.

küberâi'l-fihâm, zû'l-kadri ve'l-ihtirâm, el-mucidd ve'l-ihtişâm, el-muhtassu bi-mezîdi 'avâtıfu'l-meliki'l-mecid Cemşid Bey *dâme uluvvuhu*" unvanını formüle etmiş ve beratta Palu hâkiminin sorumluluklarını belirtmişti<sup>982</sup>. Bidlîsî'nin Kürdistan ümerası için formüle ettiği bu elkabın, kendisinden sonra Osmanlı bürokrasisinde küçük bazı değişikliklerle kullanıldığı görülebilir<sup>983</sup>.

Bidlîsî'nin bu idareci pozisyonu Bıyıklı Mehmed Paşa'nın haliyle rahatsız olduğu bir mevkiydi. Daha önce Selim'e yazdığı bir raporunda Amid'in idaresinde Kürtler arasında nüfuz sahibi birisinin bulunması gerekeceğini belirtmiş, belki de rakibi olarak gördüğü Bıyıklı Mehmed Paşa'nın olası idaresine karşı çıkmıştı. Bidlîsî, Safevîlerle olan mücadelede daima Bıyıklı Mehmed Paşa ile birlikte hareket etmişti. Büyük ölçüde Bıyıklı Mehmed Paşa'nın hükümlerini icra etmekle birlikte çoğu zaman onun taktiklerine karşı çıkmış, aleyhte görüş bildirmişti. Bıyıklı Mehmed Paşa her ne kadar beylerbeyi ise de işlerin esas koordinatörü Bidlîsî, Sultan ile doğrudan yazışma ve görüş alışverişinde bulunma ve onun adına ferman-berat kaleme alma imtiyazına sahip birisi olarak daha prestijliydi. Mesela Kerh'teki hücumda Bidlîsî her ne kadar karşı çıksa da Bıyıklı Mehmed Paşa onu dinlememişti. Aldığı ağır yenilgi ise Bidlîsî tarafından sürekli olarak tedbirsiz ve başına buyruk olarak nitelenmesine yol açmıştı. İşte bu durum taraflar arasında kırılganlık yarattı. Üstelik aracı olması vesilesiyle Bidlîsî, Kürt ümerası nezdinde Bıyıklı Mehmed Paşa'dan daha nüfuzluydu ve bu nüfuzu Bıyıklı Mehmed Paşa'yı rahatsız etmeye başladı. Dolayısıyla bu dönemden itibaren Bidlîsî ile Bıyıklı Mehmed Paşa arasında Diyarbekir üzerinde bir hâkimiyet mücadelesi ortaya çıktığı, Bıyıklı Mehmed Paşa'nın içten içe bir muhalefete giriştiği söylenebilir.

<sup>982</sup> 3 Haziran 1515'te kaleme alınan bu beratta Palu'nun sancak olarak Cemşid Bey'e tayin edildiği belirtiliyor, bütün tebaası ve aşiretinin Cemşid Bey'i hâkim olarak tanımasının, onun sözlerine muhalefet etmemesinin, savaş vb. herhangi bir durum karşısında ise savaşçıları ile beraber hazır olmasının gerekliliği vurgulanıyordu. *Münşeât*, Velîyüddin, nr. 1969, vr. 108a-109a.

<sup>983</sup> "Cenâb-ı emâret-meâb, iyâlet-nisâb, melekü'l-hısâl, meliki'l-fiâl, el-mahfûf bi-sinûf-ı letâif-i 'avâtıfu'l-müte'âl Sason beyi Süleyman Bey, Palu beyi Cemşid Bey, Çapakçur beyi İsfahan Bey, Genç beyi Sultan Ahmed Bey, Egil beyi Murad Bey, Sincar beyi Pir Budak Bey, Oraman beyi Sultan Hüseyin Bey, Musul beyi Seyyid Ahmed Bey, Ruha beyi Süleyman Bey, Atak beyi Ahmed Bey." Bkz. *Münşeât*, Velîyüddin, nr. 1970, vr. 19b-20a.



Bidlîsî aşağı yukarı iki yıl sürecek olan (1514–1516) bu siyasi misyonunun yanında yıllardan beri gerçekleştirmek istediği ancak çeşitli nedenlerden dolayı bir türlü tamamlayamadığı bir işi bitirmek için çaba sarfetti. Esas işi olduğunu söylediği ilmî çalışmaları uzun zamandır ihmal ettiği için kendisini eleştiriyordu. Anlaşılan Bidlîsî, Selim döneminde politik arenaya girerek ilmî yönünün geri planda kalması buna karşın siyasi yönünün öne çıkmasından dolayı oldukça rahatsızdı. Zira her şeyden önce kendisini bir derviş olarak takdim ediyordu ve ona göre yaptığı bu iş dervişane bir iş olmaktan çok uzaktı. Bu durumu dengelemek için bütün bu siyasi misyonu ve zorlu seyahatinin yanında ilmî çalışmalara da zaman ayırabilirdi. Bahsettiği bu iş, hiç kuşkusuz medrese yıllarından beri düşündüğü Şeyh Mahmud-i Şebisterî'nin *Hakkî'l-Yakîn* adlı eserine yazmak istediği bir şerhti. Bu esere bir şerh yazma fikrini ilk olarak Tebriz'de daha medrese çağında iken Molla Câmi'nin bir meclisinde ortaya atmış, ancak Molla'nın da bu kitaba bir şerh yazma düşüncesinde olduğu hatta mukaddimesini tamamladığını öğrenince bundan vazgeçmişti. Ancak Molla Câmi de bu işi tamamlayamamıştı. Bidlîsî Tebriz'de 1514 sonbaharında daha bu şerhe başlamadan önce geçen şimdiye kadar geçen zamanı ve bir derviş olarak tanımladığı kendisinin asıl işi olduğunu söylediği tasavvuf ve ilimden uzaklaşarak dünyevî işlere düştüğünü şu eleştirel sözlerle ifade eder:

“Çoğunluğunu bulduğum mertebeleri arttırmak ve mansıplarda ilerlemek tutkusu ve hevesinin, özgürlüğümü zamanın sultanlarının eline teslim etmemin getirdiği çeşitli engeller uzun yıllar bu fakiri çeşitli belalara müptela etti. Öyle ki kırk yıl boyunca sürekli cahillerin cehaletiyle uğraştım ve istemeksizin onlara ayak uydurmak zorunda kaldım. Gereksiz işlerle uğraşmanın getirdiği mihnetleri çektim”<sup>984</sup>.

Bidlîsî bu satırlarıyla aslında II. Bayezid zamanında İstanbul'da geçirdiği yılların ne kadar da boşa gittiğine, bu süre içinde insanlarla uğraşmaktan ve bunun getirdiği sıkıntılardan dolayı asıl işinden nasıl da uzak düştüğüne “hak yolundan nasıl da uzak kaldığına” vurgu yapmak ister. Kendisini eleştirerek bu yüzden bu şerhle uğraşmadığını itiraf ediyor, bir mansıp elde etme işi için girişilen mücadeleyi ilmî çalışmalara bir engel gibi görüyordu.

<sup>984</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakkul-Mubîn fî Şerhi Risâletî'l-Hakkî'l-Yakîn*, vr. 4a.

Tebriz’de iken babasının da aynı esere yazdığı şerhin bir kısım müsveddelerini bulmuş ve nihayet kendi şerhini kaleme almaya başlamıştı. Ona göre şöhretli müelliflerin kaynağı dediği Azerbaycan’da bulunmak bu işe başlamak için uğurlu bir yerdi. Üstelik Hz. Muhammed ve Selmân-ı Fârisî’nin de içinde yer aldığı yukarıda bahsi geçen rüyayı eserin şerhine başlanması için manevî bir işaret olarak görmüştü. Anlattığına göre Peygamber’in ona bir beyaz kâğıt üzerinde Azerbaycan yemişi uzatması şerhin yazılmasını işaret ediyordu<sup>985</sup>. Bir taraftan kendisine verilen siyasi görev için seyahat ederken diğer taraftan da yukarıda bahsi geçen zorlu yolculuğu boyunca üzerinde çalıştığı *Hakki’l-Yakin* şerhinin müsvedde halini iki ay gibi bir zaman dilimi içerisinde 1514–15 kışından önce bitirdi<sup>986</sup>. Bu nüshayı bütün seyahati, diplomatik görüşmeleri ve giriştiği savaşlarda yanında taşıyordu. “*Kürdistan kühistanı*”nda Kürtler tarafından yağmalandığında şans eseri sadece bu müsveddeleri kurtarabilmişti. Diyarbekir’de ya da Bidlîs’de ikamet ederken müsvedde halinde tamamladığı *Hakki’l-Yakin* şerhini 921/1516’da temize çekti. Eserini Sultan Selim adına kaleme almıştı ve karşılaştıkları ilk fırsatta ona takdim edecekti.

Bidlîsî bu süre içerisinde ata toprağı Bidlîs ile olan bağıını koparmamak için 1515–16 yılı civarında bir müddet orada imar ve inşaa faaliyetlerinde bulundu. Nitekim *Selim Şâhnâme*’de açıkça Bidlîs’i imar etme fikrinde olduğundan bahsediyordu.<sup>987</sup> Safevî hâkimiyetinin ardından şehir, 1514 Çaldıran Savaşı’ndan sonra tekrar eski beyleri olan Rojiki Kürtlerinin eline geçmişti ve Emîr Şeref tarafından idare ediliyordu. Burada babadan kalma vakıfları, vakfa ait taşınmazları, ev ve bahçeleri bulunuyordu. Babasının Akkoyunlu hâkimiyeti zamanında 1465–66’da kurduğu iki ayrı evladiye vakfının statüsü bozulmamıştı ve gelirleri vakfiyesine göre Bidlîsî’ye aktarılıyordu. Bidlîsî öncelikli olarak buralardan elde ettiği gelirle ve Sultan’ın verdiği in‘âmlarla kendi adına bir medrese inşa ettirdi. Tahrir kayıtlarında Ohki Medresesi olarak geçen bu medrese babasının Şeyh Ebu Tahir Kürdî’nin Kûsür mevkiindeki türbesinin yanına yaptırdığı zaviyesinin bitişiğinde yer alıyordu. Bidlîsî

<sup>985</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku’l-Mubin fî Şerhi Risâleti’l-Hakki’l-Yakin*, vr. 9a/b.

<sup>986</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku’l-Mubin fî Şerhi Risâleti’l-Hakki’l-Yakin*, vr. 10a.

<sup>987</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 258.

1516 yani Diyarbekir'in alınmasıyla aynı tarihli olduğunu belirttiği vakfiyesinde de medresesini bu zaviyenin yanına inşa ettiğinden bahseder ancak medresenin adını vermez. Daha sonraki bazı kayıtlarda bu medresenin adının İdrisiye Medresesi veyahut diğer adıyla Roşikiye (Rojikiye) Medresesi olduğu açıkça belirtilir.<sup>988</sup> Medresenin harcamaları için babasından kalan iki vakfa ek olarak üçüncü bir vakıf daha tesis etti.

Vakfın gelirlerini Ohki Medresesi'ne ve Şeyh Ebu Tahir Zaviyesi'ndeki ihtiyaç sahiplerine bağlamıştı. Birçoğu satın alınan, vakfa ait taşınmazlar arasında çok sayıda arsa, bağ, bahçe, değirmen, ev, köy ve dükkân bulunuyordu<sup>989</sup>. Vakfiyeye Çaldıran Savaşı'nda elde edilen galibiyetle başlayan Bidlîsî'yi buraya çeken şey kendisinin de belirttiği gibi "kutlu atalarının dârü'l-'ibâde Bidlîs'de bulunan mezarları ve akrabalarının hala burada oluşu" idi<sup>990</sup>. Bidlîsî'nin bu yatırımı, başlangıçta imaret ve medrese inşası anlamında doğup büyüdükları bölgeye bağlı kalan Timurlu bürokratlarının inşa faaliyetlerini anımsatsa da bunun altında daha gerçekçi bir neden yatıyordu<sup>991</sup>. O da tıpkı *Selim Şâhnâme*'de belirttiği gibi Safevilerin müesses nizamının ve Şiî fıkhnın izlerini tümüyle silmek maksadıyla bölgeyi "mescit, mabed ve medreselerle donatmak, ehl-i sünnet fıkhına büyük revaç vermek" olmalıydı<sup>992</sup>. Bidlîsî'nin hem bizzat kurduğu medrese hem de bütün bölgeyi medreselerle donatmak arzusu yolundaki bu çabaları, tıpkı tehdit olarak algılanan İsmailî öğretisinin yayılmasını engellemek misyonuyla 1066'lardan itibaren bir medrese ağı kuran Melikşah'ın ünlü veziri Nizamülmülk'ün benzer çabalarını hatırlatır.

<sup>988</sup> EV. MH. 837/96; EV. MH. 1285/143. Bidlîsî'nin inşa ettirdiği medresenin bir diğer adının Roşikiye (Rojikiye) olması onun Rojiki aşireti ile bir bağı olduğunu düşündürülebilir.

<sup>989</sup> Vakf-ı merhûm ve mağfûrun-leh Mevlânâ İdris rahmetullâhi aleyhi ber-mesâlih-i fukarâ-i zâviye-i Şeyh Ebu't-Tâhir el-Bidlîsî der nef-s- i Bidlîs ve Medrese-i Ohki der belde-i mezkûre bena kerde ve şart-ı vâkıf mücebince tevliyet erşed-i evlâd-ı vâkıfa mahsûsdur. Bkz. TD, nr. 413, s. 211.

<sup>990</sup> Hem tahrir hem de bu vakfiye kaydında vakfedilen emlakın ayrıntılı listesi verilmiştir. Bkz. VGM. d. nr. 608, s. 49–50.

<sup>991</sup> Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 123–124.

<sup>992</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 239–240.

چو هست درگهت جامع فضل ای شاه مصر  
سزد که مجمع علمی کنی باستشعار\*

#### 4. Kahire'ye İkinci Gidiş: Mısır Seferi

Selim, doğuya ikinci bir sefer daha düzenlemeye karar verdiğinde henüz İstanbul'dayken Diyarbekir beylerbeyi Bıyıklı Mehmed Paşa'ya bir hüküm göndererek gerçekleştirilecek sefer için hazır olmasını emretti ve bu sefer için Nisan 1516'da Sinan Paşa'yı önden gönderdi<sup>993</sup>. Başlangıçta İran üzerine ikinci bir sefer olarak düşünülen bu seferin güzergâhı, Memlük sultanı Kınısav Gavri ile Şah İsmail arasındaki ittifakın Osmanlı casusları vasıtasıyla öğrenilmesi ve Sinan Paşa tarafından merkeze bildirilmesinden sonra değişecek, Memlükler üzerine gerçekleştirilecekti. Bu esnada 1516 yazında Bidlîsî hala Diyarbekir'de bulunuyordu. Padişah sefere çıkmadan önce ona da bir ferman gönderdi. Bıyıklı Mehmed Paşa beraberindeki kuvvetlerle Osmanlı ordusuna katılacağından fermanda bazı Kürt ümerasıyla beraber geri kalan işleri halletmesi ve arta kalan fetihleri tamamlayarak bölgeyi Safevîlerden koruması için Bidlîsî'nin Diyarbekir'de kalması emrediliyordu. İçinde Bidlîsî gibi nüfuzlu birisinin kendi yönetimine ortak olmanın verdiği rahatsızlığı taşıyan Bıyıklı Mehmed Paşa, kendisinin gidişini ve onun Diyarbekir'de kalışını bir mağlubiyet telakki edip nüfuzlu rakibini Diyarbekir idaresinde bırakarak padişahın ordusuna katılmak üzere harekete geçti.

Sultan Selim, Haziran 1516'da İstanbul'dan hareket etti ve Temmuz ayında Kayseri'de Sinan Paşa'nın kuvvetleriyle buluştu. Bidlîsî'nin de belirttiği gibi artık padişahın kararı "mücahid ordusunu engellemeye çalışan Mısır ve Şam Çerkezlerinin" üzerine yürümek yönündeydi<sup>994</sup>. Bıyıklı Mehmed Paşa ve birlikleri, padişah Malatya civarında iken ona dâhil oldu ve Osmanlı ordusu Ağustos ayında Malatya üzerinden Halep tarafına hareket etti. 24 Ağustos'ta iki ordunun karşılaştığı Mercidabık Meydanı'nda Osmanlı ordusu ateşli silahlardan yoksun olan Memlük ordusunu yendi<sup>995</sup>. Bu galibiyetin

\* Ey Mısır'ın Şahı! Senin dergâhın bilginin toplandığı yerdir. Sana yaraşan bunu bilerek burayı ilmin toplandığı bir mekân haline dönüştürmendir.

<sup>993</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 300.

<sup>994</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 309; Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 209.

<sup>995</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 216–228.



ardından Osmanlı ordusu 28 Ağustos'ta Halep şehrine girdi. Halep'in alınmasından sonra padişah, Diyarbekir beylerbeyi Bıyıklı Mehmed Paşa ve yanındakilere Diyarbekir'e dönmeleri için izin verdi. Paşa, daha önce kuşatmış olduğu Mardin Kalesi'ni almakla görevlendirildi<sup>996</sup>.

Bidlîsî, bu esnada Diyarbekir'de bulunuyor, oranın meseleleriyle meşgul oluyordu. Safevî nüfuzu bölgede tamamıyla ortadan kalkmış değildi; Van gibi bazı kaleleri ellerinde bulundurdıkları gibi Bidlîsî'nin idaresi altındaki bölgeleri tekrardan alma ihtimalleri de söz konusuydu. Bidlîsî tarafından “tedbirsiz, başına buyruk, tavsiye ve nasihat kabul etmeyen, ortaklığı ve paylaşmayı sevmeyen” birisi olarak tanımlanan Bıyıklı Mehmed Paşa, Diyarbekir'e döner dönmez intikamcı duygularla hareket etmeye başladı. Bidlîsî ile aralarındaki eski sürtüşmeler ve anlaşmazlıkların etkisiyle Sultan'a şunu arzetti:

Mevlana İdris, hükümette bulunması, Kürt beyleriyle arasında olan dostluk ve o beldelerdeki halkın geneliyle sahip olduğu yakınlık ve tanışıklık yoluyla o kavmin [Kürtlerin] başvurduğu ve sığındığı bir kişidir. Bu yüzden onlar ve başkaları kendisine başvurumaktadırlar. Yüce dergâhtan ona ardı ardına gönderilen in'âm ve iltifatlar onun itibarının artmasına neden olmuştur. Meşhûrdur ki “yüz derviş bir kilime sığar da iki hâkim bir iklimde sığmaz.” Dolayısıyla bendenize o vilayet halkının daha az ilgi gösterdiği müşâhede edilmektedir. Ya kendilerini başka bir hizmete emir buyursunlar ya da bendenizi o memleketin hükümetinden af buyursunlar. Korkulur ki muhalefet nedeniyle aniden bir olay olur da bu kulların infi'aline neden olur<sup>997</sup>.

Yukarıdaki satırlardan da anlaşılacağı üzere Bıyıklı Mehmed Paşa, Bidlîsî'nin Kürt beyleri ve bölge halkından gördüğü ilgiden, bu süreç boyunca Sultan tarafından muhatap alınarak in'âm ve iltifatların gönderilmesi ve gerekli yazışmaların yapılması işinin doğrudan onun üzerinden yürütülmesinden, buna karşın kendisine hiç itibar edilmemesinden oldukça rahatsızdı. Ayrıca Paşa, görevlerinin ayrılmaması halinde istenmeyen olayların gerçekleşebileceği noktasında uyarılarda bulunuyordu. Hoca Sadeddin Efendi, Bıyıklı Mehmed Paşa'nın, Kürt ümerasının Bidlîsî'ye bağlı olmalarına, sadece onu tanımlarına dayanamayıp Sultan'a şunları yazdığını öne sürer:

<sup>996</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, s. 339.

<sup>997</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 300-301.

“Mâdem ki Mevlânâ İdris Âsitâne-i Saadet’ten mezîd-i nevâziş ile mer’î ve mültefetün-ileyh ola ve ümerâ-yı Ekrâd meyânında muktedâ ve mu’velun-‘aleyh ola bu bende hıdemât-ı şâyeste sudûrı müyesser ve muzâyaka deminde rû-sefîdlik mutasavver degildür. Ya bu bendeye bir hıdmet dahî fermân buyurulsun ya Molla İdris ol taraftan masrûf olsun ve illâ mücib-i ihtilâl olmak gâlib ihtimâldür<sup>998</sup>.

Bu olaylar Ekim-Kasım 1516’da cereyan etti. Bu esnada Şam’da bulunan padişah bu çekişmeden haberdar olduktan sonra Bidlîsî’ye bir فرمان göndererek yanına çağırdı. Bidlîsî’ye göre böyle bir karar alınmasında Sultan’ın kendi hizmet ve sohbetine meyilli olması etkili olmuştu<sup>999</sup>. Belki de bundan sonra hiçbir göreve getirilmeyecek olması Bidlîsî’nin bu cümleleriyle daha rahat anlaşılabilir. Bazı durumlarda sultanların kendi gözdelelerini yüksek mevkilere atamadıkları, aylık tahsisi ile kendi muhitinde tuttukları bilinmektedir. Örneğin Selim, Molla Halimî ve Hekim Şah Muhammed Kazvinî’yi bürokraside önemli görevlere getirmemiş, sırf yanında tutmak için onları kendi özel bakıcılığı ve hekimliği mevkiine getirmiştir. Bidlîsî’nin bu satırları bu çerçevede okunduğunda Selim’in bu saikle hareket edip sırf onu kendi muhitinde tutmak için herhangi bir göreve getirmediği düşüncesi akla gelmektedir<sup>1000</sup>.

Diyarbakir’deki hâkimiyet mücadelesini görünüşe göre kaybeden Bidlîsî buradan ayrılarak Şam’a geldi. Sultan’ın huzuruna çıktı ve çeşitli in’âmırlarla taltif edildi. Padişahın Şam’da kaldığı ve Kahire’ye yönelme hazırlıklarını yaptığı 1516 Kasım ve Aralık ayları boyunca sürekli onun yanında bulundu. İran’ın güzelliklerini, İsfahan’ın havası ve suyunu, yol açtığı salgın hastalıklarla kötü şöhret yapmış olan Şam ile karşılaştırılamayacak kadar güzel ve mamur bir şehir olduğunu, Luristan, Fars, Yezd ve Kâşân şehirlerinin de aynı vasıfları taşıdığını detaylı olarak anlatarak adeta Sultan’ı İran’ın fethine teşvik etmeye devam etti. Neticede bu saydığı yerleri eski hamisi Sultan Yakub’un hizmetinde onunla birlikte gezip görme fırsatı bulmuştu. Üstelik padişahın

<sup>998</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü’t-Tevârih*, s. 349–350.

<sup>999</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 301.

<sup>1000</sup> Atıl, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300–1600)*, s. 138–139.

İran üzerine bir kez daha sefere çıkacağını biliyordu. Ele geçirilmesi halinde İran'ın idaresinde kendisine önemli bir paye verileceği hesaplarını başından beri yapıyor olmalıydı. Belki de bu düşüncelerin ve yaptığı daha büyük hesapların etkisiyle Diyarbekir'deki ortak yönetimden kolaylıkla vazgeçmişti.

Bidlîsî de padişahın hizmetinde 15 Aralık'ta Mısır'a gitmek maksadıyla Şam'dan ayrıldı. Padişahın önceden gönderdiği Sinan Paşa ve kuvvetleri bu esnada Gazze'yi ele geçirmişlerdi. Şehre gelen padişah Kudüs şehrini ziyaret etmek istedi. Bazı paşalar tehlikeli olabileceğini düşünerek padişahın bu ziyaretine karşı çıktılar. Ancak Bidlîsî'nin de bizzat teşvikleriyle Kudüs'e gitmeye karar verdi ve Bidlîsî'yi de yanına aldı. Padişahın Kudüs ziyareti boyunca Bidlîsî onunla birlikte hareket etti. Kutsal mekânlar ve kabirlerin ziyaretinin ardından geri dönüldü. Bidlîsî bu süreçte padişahın yanındaki birkaç şahıstan biri haline gelmişti. Öyle ayrıcalıklı bir konumda idi ki padişah onu yazdığı bir matla'ı orijinal şekilde nazmetmekle görevlendirmiş ve bu görev sonrasında kendisine üç Frenk altınıyla bir elbise hediye etmişti<sup>1001</sup>. Bu döneme ait bir kayıta ondan "Mevlana İdris, musâhib-i hazret-i Sultan Selim Han" şeklinde bahsedilmesi Bidlîsî'nin padişahın yanındaki bu ayrıcalıklı konumuna ışık tutar<sup>1002</sup>. Bidlîsî gibi Kemalpaşazâde de padişahın yakınında bulunan birkaç isimden biriydi. Bidlîsî'nin naklettiğine göre Sultan o günlerde kendisine daha fazla iltifat ve yakınlık gösteriyordu. Örneğin Mısır'ın durumu ve yapılması gereken işler konusunda Bidlîsî'nin görüşlerine başvurmuştu. Zira o 1511 yılında hacca giderken Mısır'a uğramış, ülke idaresi ve yöneticileri hakkında görüş bildirecek kadar Kahire'de eserlerinden birini takdim ettiği Kanısav Gavri'nin yanında kalmıştı. Mısır'da ikamet etmiş birisi olarak Sultan'ın yakın çevresinde bu konuda görüş bildirecek deneyime sahip bir isimdi. Sultan'ın isteği üzerine Mısır sultanlarının her zaman yöneticilere, ahaliye çok iyi davranıp onları gözettiğini anlatarak ele geçirilecek olursa padişahın da aynı kaideyi uygulamasını, yöneticilere, âlimlere ve ahaliye iyi davranmasını tavsiye etti<sup>1003</sup>.

<sup>1001</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 331-333.

<sup>1002</sup> *Münşeât-ı Kadime*, İ.Ü. Nadir Eserler, TY 965, vr. 100a-100b.

<sup>1003</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 334-335.

Yapılan hazırlıklardan sonra Kahire’de Tumanbay’ın üzerine yürümek için 9 Ocak 1517’de Gazze’den hareket edildi. Bidlîsî’nin de içinde bulunduğu Osmanlı ordusu Katya Çölü’nden zorlu bir yolculukla geçerek 16 Ocak’ta Salihîyye’ye geldi. Neticede iki tarafın ordusu Kahire önlerindeki Ridaniye’de karşılaştı. Memlûk ordusu Mercidabık’taki Kanısav Gavri’nin ordusuyla aynı akibeti paylaştı. Osmanlı ateşli silahlarına karşı koyamayan Tumanbay’ın birlikleri yenilerek Kahire içlerine dağıldılar. Osmanlı ordusu 24 Ocak’ta Kahire’ye girip şehri kontrolü altına aldı<sup>1004</sup>.

Bu, Bidlîsî’nin altı yıl sonra Kahire’ye ikinci gelişi idi. Ancak bu kez ilkinden farklı olarak yanında Mısır’ın sahibi olacak olan yeni hamisiyle geldi. Sultan’ın emriyle Maverâünnehr ve Şirvan hâkimlerine gönderilecek olan Farsça fetihnâmeleri bizzat kendisi kaleme aldı. Şah İsmail’in Çaldıran’daki yenilgisinden ve Safevilere karşı “memâlik-i Kürdistan”da yürütülen mücadeleden itibaren yazmaya başladığı bu fetihnamelerde Bidlîsî, hamisi Selim’in küfür ve ilhadı yok edip dini kuvvetlendirdiği için *hilafet-i rahmanî* mesnedinde bulunmayı hak ettiğini ifade ediyordu<sup>1005</sup>. Bu esnada Rum’da bulunan oğlu Ebulfazl da Trablus, Hama ve Humus’un tahririni yapmak için bizzat Selim’in emriyle Mısır’a; Sultan’ın yanına gelmiş, 1517 yazında hala bu görevini sürdürüyordu<sup>1006</sup>. Bidlîsî bu vesile ile oğluyla görüşme imkânı buldu. Kahire’de kalacağı yaklaşık altı ay boyunca Bidlîsî daha çok ilmi faaliyetlerle meşgul olacaktı. İlk olarak padişah tarafından Ebü’l Bahâ Kemâleddin Muhammed bin Musa ed-Demirî’nin (ö.808/1405) *Hayatü’l-Hayavân* adlı eserini daha rahat okunabilmesi için Farsça’ya tercüme etmekle görevlendirildi. Bidlîsî bu görevin kendisine verilmesini şöyle anlatır:

923 senesinde Arab, Acem ve Rum meliklerinin sahibi, Süleyman sıretli Sultan, İslam hüsrevlerinin hüsrevi, gazi ve mücahitlerin önderi, küfür ve ilhadı yok eden, inatçı zındıkların fesadını kıran, şarkın ve garbın fatihi, zamanın şehinşahi, Ebu’l-muzaffer Sultan Selim Şah, Mısır ve Şam memleketlerini almıştı. Musa Demirî’nin bu kitabını çoğu zaman okuyordu. Ancak ondaki Arabî lafızlar sözlük olmadan anlaşılamıyordu. Arab, Acem ve

<sup>1004</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 254–266.

<sup>1005</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtü’s-Selâtin*, c.1, s. 437–443.

<sup>1006</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mecmû’a-i Münşeât*, İÜ. FY 906, vr. 55a.



Rum'un mülkî işleriyle uğraşan padişahın bu yoğun işleri içinde bir de bu kitabı okumaya çalışması imkânsızdı. Bundan dolayı bu fakirden o kitabı Arapça'dan Farsça'ya çevirmesini istedi<sup>1007</sup>.

Anlaşıldığı kadar hem padişah hem de Bidlîsî Mısır'da iken zamanlarının bir kısmını ilmi faaliyetlere ayırıyorlardı. Bidlîsî, padişahın Arapça anlamakta güçlük çektiği bu cesci bir taraftan daha rahat okuyacağı Farsça'ya çevirmeye devam ederken diğer taraftan da Tebriz'deyken yanından ayrılmadığı Gülşenî'nin meclislerine katılmaya devam etti. Gülşenî bir defasında ondan Kazasker Mevlana İsa Savecî ile Şeyh Necmeddin Mesud'un divanlarını toplayıp bir araya getirmesini istemişti. Bidlîsî bu işi beş yıl önce Mekke'de iken tamamlamıştı<sup>1008</sup>. Şeyhin bu isteği üzerine yanında bulundurduğu nüshayı ona takdim etti<sup>1009</sup>.

Şam'dan Kahire'ye kadar bir an olsun padişahın yanından ayrılmayan, hatta ona tavsiyelerde bulunacak kadar imtiyazlı bir konum elde eden Bidlîsî'nin bu samimi ilişkisi üzerine çok geçmeden Kahire'de gölge düşecekti. Daha öncede kendi tavsiyesi üzerine Sultan'ın taahhüt ettiği gibi iki yüzü aşkın bir süreden beri Mısırlı beyler, âlimler ve şeyhlerle akrabalık kurmuş olan Çerkezlere dokunulmayacak, bunlar ordu mensupları ve divan görevlilerinin taarruzundan güvende olacaklardı. Ancak zaferin kazanılmasından sonra Bidlîsî'ye göre Sultan'ın taahhütlerinin aksine ordu mensupları ve divan görevlileri halka karşı acımasızca davranmaya, onların mallarını yağmalamaya, "ıffet ve ırz perdelerini parçalamaya" başlamışlardı. Bidlîsî'ye göre şiddet politikasının arkasında "mal ve mülk sevgisi ve hırsıyla acizlere karşı acımasızca davranan, iyilikten nasibini almamış olan Defterdar Dizdârzâde Mehmed Çelebi ve Zirekzâde Mevlana Rükneddin" bulunuyordu. Bu kimseler daha ileri giderek Mısır'daki dört mezhep kadılığını yüksek ücretler karşılığında tevcih etmişler, "cibillî olan zalimliklerine bu kötü bid'atı da eklemişlerdi"<sup>1010</sup>. Bir Acem olarak Bidlîsî her zaman olduğu gibi

<sup>1007</sup> İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Hayatül-Hayavan*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr 2912, vr. 3a/b.

<sup>1008</sup> İdris-i Bidlîsî, *Divân-ı Kadî Safiyüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, vr. 9b.

<sup>1009</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 352-353.

<sup>1010</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 354.

yine *Rumî*lerle anlaşmazlık halindeydi ve padişahın etrafındaki isimleri kanunlara ve şeriate uymamakla itham ediyordu.

Bidlîsî bu durumun Kahire'deki âlim ve şeyhlerin şikâyetine ve incinmesine neden olduğunu, Sultan ile olan yakınlıklarından dolayı kendisinden bu durumu Sultan'a arzetmesini istediklerini yazmaktadır<sup>1011</sup>. Şikâyetçi olan isimlerin başında hiç kuşkusuz Bidlîsî'nin Tebriz'den bildiği, şeyhi İbrahim Gülşenî geliyordu. Sultan Yakub zamanında sarayda Sultan üzerinde oldukça nüfuz sahibi olan, o zamanda da bid'at olarak görülen bazı uygulamaları sert bir dille Sultan'a iletip kaldırılmasını sağlayan Gülşenî, bu defa "bid'at"tan şikâyetçi olmak için aracı olarak Bidlîsî'yi seçti.

Bidlîsî aynı Tebriz'de olduğu gibi Kahire'de de sürekli şeyhin yanına geliyor, her türlü ihtiyacını şeyhe arz ediyordu. Bu dönemde padişahın kendisine ilgisizce davrandığını hissetmeye başlamıştı. Bu ilgisizlik muhtemelen bu uygulamaları ilk eleştirmeye başladığı, bu bid'atlardan sorumlu tuttuğu Defterdar Dizdârzâde Mehmed Çelebi ve Zirekzâde Mevlana Rükneddin gibi isimleri açıkça hedefine koyduğu bir dönemde başlamış olmalıydı. Öncekinin benzeri Bidlîsî karşıtı bir hizip de Kahire'de oluşmuş görünüyordu; Sultan'ı, Bidlîsî'ye ilgi göstermeyecek dereceye gelecek kadar etkilemiş olmalıydılar. Kemâlpâşazâde'nin bu konudaki rolü tam olarak bilinmese de Bidlîsî'nin II. Bayezid'e 1512'de Mekke'de iken yazdığı mektubunda üstü kapalı olarak yaptığı Kemâlpâşazâde eleştirisi şimdi Selim'in yanında bulunan Kemâlpâşazâde'nin hafızasında kalmış olmalıydı. Kahire'deki ikameti süresince kadılık görevi kendisine verilen Kemalpaşazâde, Bidlîsî'nin mezhep kadılıklarına yapılan haksız tayinler konusundaki eleştirilerini hoş karşılamamış olabilir.

Padişahın ilgisizliğinden yakındığı bir anda Şeyh, ona bir kaside ile arzetmesinin daha doğru olacağını söyledi. *Kaside-i Mısriyye*'den anladığımız kadarıyla Şeyh, bid'at olarak addedilen uygulamalar konusunda da Bidlîsî ile konuşmuş, Bidlîsî'nin kasidesinde bu tür haksız uygulamaları şikâyet etmesini desteklemişti. Bunun üzerine Bidlîsî de şikâyetlerini içeren yüz elli yedi beyitlik Farsça bir kaside yazarak şeyhine gösterip onayını aldıktan sonra tercümesini tamamladığı *Hayatü'l-Hayavân* ile birlikte Sultan'a takdim

<sup>1011</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 354.

etti. *Kaside-i Mısriyye* adındaki bu kasidede yabancı bir diyarda bahtsızlık ve ümitsizlik içinde olduğundan, Sultan'ın ilgisizliğini kastederek kimsenin halini sormadığından ve sürekli rakiplerinin zulmüne uğradığından yakınan Bidlîsî, Sultan'a bir takım dervîşâne nasihatler ettiğini yazmaktaydı:

Gariplik mülkünde mutsuzluk esiri olan benim. Rakipler elinde zulme uğramış, [bitmecn] yolculukların mihnetini çekmişim. Bu mazlumlar diyarında merhamet sahiplerinin halimi sormadığı yegâne kişiyim. O hazrete nasihat etmek haddime değil, ancak ey bilgin ve dinperver padişah neden senin devrinde ilim cehaletin ayakları altındadır? Sen zamane İskenderi'sin neden hikmet zelildir? Allah sana bu fethi bağışladı, sen de verdiğin sözü yerine getir. Resûl'ün ruhunun gezdiği yer olan Medine'yi adaletsiz asilere vermen uygun mudur? Mescid-i Akşa'nın içine Kudüs'ün zaptına adam yiyen şeytan gibi bir din düşmanı oturmuş! Zulüm neden senin devrinde bu diyarda artmakta! Şeriatı dini satan dinsizlerin eline neden bırakırsın? O şeriat makamında oturanlara sorayım: Ey dindar zat! Dini mansıpların satılması reva mıdır? Sultan'dan merhamet umuyorum, âlemde bu fakirin müptela olmadığı hangi zulüm kaldı? Lütfedip bu gönlü kırık ihtiyarın halini sor! Bu ihtiyar ömür sermayesini senin yolunda harcamıştır. Süleyman mülkü ve Belkıs tahtı sana layıktır, fakat avare hüdhüdünü de hatırla. Ben kendi haklarımdan nasipsizken büyük küçük haklı haksız herkes senin devletinden nasiplenmekte. Faziletim Mısır'da bir arpa tanesi bile hâsıl edemedi, oysa cahiller merkeple mücevher taşıdılar. Yoksa Mısır bu fakire haram mı kılındı? Allah'ın fethinden sana nasip olanlardan mal ve makam olarak benim hakkım çoktu, hatırla! Dergâhından, hizmetime karşılık hakkım olmayanı aldım. Yardan ve diyardan bu hicretim senin için değildi. Zıyan olan mallar, düşmanların çıkardığı şamatalar, eşin dostun ayrılığı, gurbetlik... Rum'da, Şam'da, Kürd'de ve Diyarbekir'de bu bende gibi yakınlarımı da perişan etmiştir. Her diyarda kötülerin zulmüne uğradım, her şey elden gitti, onlar yüzünden bahtım karardı. Cahillerin rütbeleri cehaletleri ölçüsünde artmaktadır. İyiler ise tam tersi... Ey Mısır'ın şahı! Dergâhın faziletlerin toplandığı yerdir, burayı şer'î, aklî ve edebî ilimlerin, fıkıh, tıp ve matematiğin toplandığı bir yer haline getirmen gerekir. İlimler göğünde bilgi sahibi olan kimse İdris'in yüksekliğini nasıl inkâr eder? Bu bolluk içerisinde içimin kan ağla-

ması reva mıdır? Kölesi olduğum Şah! Senden dileğim şudur: Dirheme de dinara da tamah etmiyorum. Artık dua dışında beni kulluğundan azâd et!<sup>1012</sup>

Aslında bu satırlar Şah İsmail'e intisap etmeden Mekke'den döndüğünden dolayı pişmanlık duyduğunu yansıttığı gibi on üç yıllık Osmanlı serüveninde karşılaştığı güçlükler, yaşadıkları ve umduğunu bulamamanın getirdiği hayal kırıklıklarının birikiminin bir patlaması idi. II. Bayezid döneminde yaptığı kanun ve şariat vurgusunun ve bunların uygulanmamasına yönelik eleştirilerinin bir benzeri idi. Padişahı adil olmamakla itham ediyor, tasavvur ettiği ideal yönetimin temeline oturttuğu adaleti ısrarla vurguluyor, bu takıntısını sürdürüyordu. Bu defa Bidlîsî'nin hedefindeki kişiler bid'atlara neden olduğunu ileri sürdüğü ve bu uygulamayı da adil bir uygulama olarak Sultan'a takdim eden Defterdar Dizdârzâde Mehmed Çelebi ve Zirekzâde Mevlana Rükneddin idi. Kadılıkların satılması gibi bid'at addettiği bu uygulamaların yanında onu en fazla rahatsız eden şey belki de bu kadar hizmetine rağmen kendisine bir paye verilmezken, liyakatsiz ve ehliyetsiz olarak nitelediği bazı kişilerin alınan yeni yerlerin yönetimine getirilmeleri, ilmiye ve kalemiye bürokrasisinin başında olmalarıydı. Kendisine vaat edilen hiçbir şey aynı II. Bayezid zamanında olduğu gibi yerine getirilmemişti. Dolayısıyla görevden azledilmesini istiyordu.

Başlangıçta Sultan, Bidlîsî'nin bu kasidesine beşyüz filori in'ânda bulundu<sup>1013</sup>. Ancak gelen in'âmlar vezirlerin bilgisi dışında olduğundan bunu kabul etmeyip devlet erkânı ve vezirlere "benim maksadım zulmün ortadan kaldırılıp adaletin yerleştirilmesi ve Mısır'ın fethine yönelik sırasında yolda Sultan'ın buyurduğu taahhütlerin yerine getirilmesidir. Elbette bu ikinci arzı da iletiniz. Yoksa ben kendim in'âma teşekkür için el öpmek bahanesiyle sizin huzurunuzda durumu arzederim." dedi. Vezirler çaresiz bu arzı padişaha iletiler. "Vezirler ve kazaskerlerin her hiri bu kasidenin içeriğinden dolayı sözlü olarak Sultan'ın gazabına uğradı. Kasidede yer alan mübalağalı ifadeler, caizenin kabul edilmeyişi ve son arızanın sunulmasındaki ısrar yüzünden padişahın tavrı değişti." Özellikle kasidedeki "zulüm ortadan kaldırılmazsa

<sup>1012</sup> İdris-i Bidlîsî, *Zeyl-i Heşt Behişt (Selim Şah-nâme)*, TSMK, E.H 1423, vr. 173b-176b.

<sup>1013</sup> Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, s. 355.



artık bendenizin adalet isteme gücü kalmamıştır. Padişahın izniyle bu şehirden göç etmek mecbur olmuştur.” ifadeleri padişahı çok kızdırdı. Bidlîsî bu olayı “nasihatçinin Sultan ile mülâhaza sınırını aşmasından sonra kutlu padişahın öfke denizinin kabarması” şeklinde tarif eder<sup>1014</sup>. Bidlîsî’yi bu satırları yazmaya iten şey, kendisini imtiyazlı bir konumda hissedip, padişahın nasihatçisi olarak görmesiydi. Ancak bu hiçbir işe yaramadı; onun sert eleştirilerine öfkelenen padişah donanma ile İstanbul’a gönderilmesini emretti<sup>1015</sup>. Hem kendi isteği doğrultusunda azl edilmesi hem de padişahın onu alelacele göndermesiyle birlikte Bidlîsî’nin üç yıl süren politik sahadaki macerası da sona ermiş oldu.

Bu emir üzerine Bidlîsî yaklaşık altı ay kaldığı Kahire’den ayrılmak zorunda kaldı. Üstelik bu yolculuğunda oğlu da sürdürdüğü görevinden dolayı ona eşlik edemedi. Bu defa da umduğunu bulamamış, yine büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştı. II. Bayezid döneminden beri sürdürdüğü ve çeşitli vesilelerle sıklıkla üzerinde durduğu kanun ve şeriatın adilane uygulanması konusundaki ısrarlı tutumu ve liyakatsiz kişilerin önemli mansıplara getirilmesine yönelik sert eleştirileri işe yaramamış, sonuç olarak o da diğer birçok saltanat erkânı gibi Sultan’ın gazabından payına düşeni almıştı. Kendisinin de içinde bulunduğu Cafer Bey idaresindeki donanma İstanbul’a gitmek üzere 15 Temmuz’da Kahire’den harekete geçti. Gemilerde Bidlîsî dışında Halife Mütevekkil ile amcası Halil’in oğulları Ebubekir ve Ahmed ile birlikte Gavri’nin oğlu Muhammed dâhil bazı Memlük ileri gelenleri, âlim ve sanatkârlar ile bazı tüccarlar da bulunuyordu<sup>1016</sup>. Bu Bidlîsî’nin İstanbul’a son dönüşü olacaktı.

<sup>1014</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 352.

<sup>1015</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 366–367.

<sup>1016</sup> Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 306.

منم بملک غریبی اسیر ناکامی  
کشیده جور رقیبان و محنت اسفار\*

## E. SON YILLAR (1517–1520)

### 1. İstanbul'a Dönüş ve Son Dervişlik Yılları

Bidlîsî, 1517 sonbaharında yaklaşık üç buçuk yıl uzakta kaldığı İstanbul'a hak ettiği konumu elde edememenin verdiği psikolojiyle geri döndü. Bu defa da umduğunu bulamamış, hizmetlerinin karşılığını alamamıştı. “İlim her zaman olduğu gibi cehaletin ayakları altındaydı” ve gerçek âlimlerin kıymeti yine anlaşılamamıştı. Oysa hanedana en fazla hizmet eden Sultan'a en layık olan kişinin kendisi olduğunu düşünüyordu. Padişaha kazandığı fetihlerden mal ve makam olarak hakkının çok olduğunu hatırlatmasına rağmen ne 1514-1516'da Safevîlere karşı ne de 1516–1517 Memlûklere karşı elde edilen kazanımlardan payına istediği şeyler düşmedi. Doğuda Safevîlerle yaptığı mücadelelerde başarılar elde etmiş, Sultan'ın topraklarına toprak katmasını sağlamıştı. Padişahın takdirini kazanıp ödüllendirildiyse de istediği bir mevki elde edemedi. Mesela Şam ve Mısır'daki bütün önemli payeler “rütbe-leri cehaletleri ölçüsünde artan cahillere” teslim edilmişken kendisi “bir arpa tanesi bile hâsıl edememişti”. “Her diyarda uğradığı zulüm” Kahire'de de baş göstermiş, karşıtlarının kötölemesi ve itibarsızlaştırmasıyla yine padişahın gözünden düşmüş, adeta bütün sermayesini kaybetmişti<sup>1017</sup>. Değişen bir şey olmadı; II. Bayezid döneminde yaşadığı akibetin aynısını yaşadı. Öyle ki 1517'de Kahire'de kaleme aldığı *Mısır Kasidesi*'nde “Rum ve Şam ve Kürd ve Diyarbekir'de düşmanların elinden perişan oldum” satırları ile tam da bunu açıklıyor; Rum'da Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde, Diyarbekir'de Bıyıklı Mehmed Paşa, Kahire'de ise ulema ve padişahla girdiği mevcut sistemin bozukluğu ile bid'at sayılan uygulamalara yönelik tartışma ve polemiklere ve bunların sonunda yaşadığı yenilgilere gönderme yapıyordu.

Padişah, Bidlîsî'den sonra bir kaç ay daha kaldığı Kahire'den Eylül'de ayrılarak Şam'a geldi ve buradayken Şah İsmail'in faaliyetlerini casus ve ha-

\* Bu gariplik mülkünde mutsuzluğun esiri olan, rakiplerin zulmüne uğramış ve mecburi yolculukların sıkıntılarını çekmiş kişiyim.

<sup>1017</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, s. 360–365.

bercileri vasıtasıyla yakından takip ettiriyordu. Gelen haberlere göre durum oldukça kritikti; Şah İsmail oniki bin kişilik bir ordu tertip etmişti ve ilk fırsatta Diyarbekir tarafına geçmeyi düşünüyordu. Padişah yeniden baş gösteren Safevî tehlikesini bertaraf etmek, Canberdi Gazali ve İbn Haneş meselelerini halletmek için Şam'da ve Halep'te uzun bir müddet kaldı. Sonunda bu meselelerin halledilmesinden sonra İstanbul'a dönmeye karar verdiğinde Piri Paşa'yı kuvvetleriyle birlikte Diyarbekir'e gitmekle görevlendirdi. Kendisi ise Halep'ten ayrılarak İstanbul'a hareket etti ve 25 Temmuz 1518'de İstanbul'a ulaştı<sup>1018</sup>.

Padişah neredeyse Bidlîsî'nin İstanbul'a gönderilmesinden bir yıl sonra İstanbul'a döndü. Bidlîsî'nin bu bir yıllık süre içerisinde neler yaptığı pek fazla bilinmemektedir. Ancak oğlu Ebulfazl'ın babası ile ilgili "merhum babam ikbal sahibi sultanın birliklerinin Mısır ve Şam seferlerinin ardından saltanat diyarı İstanbul'a gelişine kadar günden güne artan devletin devamı için dua etmekle meşgul oldu<sup>1019</sup>" ifadeleri onun bu süre içerisinde İstanbul'da tam anlamıyla kabuğuna çekilip, dervişane bir hayat sürdürdüğüne işaret eder. Yine onun naklettiğine göre padişah İstanbul'a döndükten sonra Bidlîsî'yi kırgınlığını giderecek türlü iltifatlarla taltif etmişti<sup>1020</sup>. Ancak hemen belirtilmelidir ki oğlu Ebulfazl, babasının yalnız geçirdiği son İstanbul yıllarında onun yanında değildi; Trablus, Hama ve Humus'un tahririni sürdürüyordu.

Padişah İstanbul'a geldikten sonra bile Bidlîsî ile ilişkileri eskisi gibi olmadı. Hayal kırıklığı içerisinde köşesine çekildi ve ilmî faaliyetlerine devam etti. Hayatının bu son üç yılında her zaman yerine getirdiği *erba'in*lere girmeye devam ederek dervişane bir hayat sürdü. Bu döneme ait yazışmalarında kendisini *dervîş-i dil-rîş* olarak tanımlamaya başlamasından böyle dervişane bir hayat sürdürdüğü sonucuna ulaşılabilir. Son erbainlerinden birinde Molla Câmî'nin *Çebel Hadis*'inin Farsça şerhine başladı. Bidlîsî bu şerhi ömrünün son zamanlarında kaleme aldığını eserin girişinde yazdığı "hayatımın kırk-elli senesini ilim faaliyetlerine harcamıştım<sup>1021</sup>" ifadeleriyle

<sup>1018</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 311–321.

<sup>1019</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 367.

<sup>1020</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 367.

<sup>1021</sup> İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Çebel Hadis*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 130, vr. 2a/b.

le açıklar. “Bu fakir geçen zamandaki kusurlarını affettirmek için bu eseri kaleme almak istedi<sup>1022</sup>.” sözleri ilmi faaliyetleri bir kenara bırakıp bir takım siyasi projelerin içine girmesini eleştirmeye ve pişmanlık duyduğunu dile getirmeye hala devam ettiği anlamına gelir. Nitekim benzer bir eleştiriyi birkaç yıl önce *Hakki'l-Yakin* şerhini kaleme alırken yapması Selim döneminde girdiği siyasetten, özellikle Çaldıran sonrasında omzuna yüklenen ağır siyasi sorumluluktan ve bütün bunlara rağmen hiçbir şey elde edememesinden duyduğu pişmanlıkla açıklanabilir. Yine buna 1512’de Şah İsmail’e intisap edememekten dolayı şimdilerde duymuş olabileceği pişmanlığı da eklemek mümkündür.

Her ne kadar girdiği siyaset ve politika sarmalında ilmi faaliyetlerden uzaklaştığını söylese de ilim aslında Bidlîsî’nin her şartta hatta savaşlar ve tehlikeli yolculuklar esnasında bile sürdürdüğü, asla vazgeçmediği bir faaliyetti. Örneğin her türlü yolculukta adeta yanında küçük bir kütüphane taşıdı. Bu kitapların çoğu kendisinin ve babasının telif ettiği kitaplardı. Kitap istinsah etmek için yüzlerce kilometrelik mesafeler katederek aradığı kitabın bulunduğu yere gitmesinden ve sahip olduğu kitaplar üzerindeki kendi mühürlerinden<sup>1023</sup> Tebriz’deki medrese yıllarından bu yana iyi bir kitap koleksiyoneri olduğu anlaşılmaktadır. Akkoyunlu sarayında iken tamamladığı *Münşeât*’ı, daha medrese yıllarında istinsah ettiği mecmuanın (Ragıp Paşa 919) da aralarında bulunduğu, intisabı öncesinde II. Bayezid’e verdiği birkaç kitabı Tebriz’den beraberinde getirmişti. 1511–12 kışında Mısır’da iken Kanısav Gavri’ye tasavvufî içerikli bir kitap sunduğuna, 1517’de yine Kahire’deki Gülşenî’ye Kadı İsa ve Necmeddin Mesud’un divanlarını kitap takdim etmesine bakılırsa sürekli yanında kitap bulunduruyor, gittiği her yere beraberinde götürüyordu. Bu kitaplar arasında Mekke’de tashih ettiği *Heşt Behişt* nüshaları da vardı. Yine Çaldıran’ın ardından Tebriz’de iken babasına ait kitapları alıp yolculuğu boyunca yanında taşımış, üzerinde çalışmıştı.

*Çebel Hadis* şerhinin dışında bu dönemde başka kitap faaliyetlerine zaman ayırıp ayırmadığı pek bilinmemektedir. Bununla beraber bu dönemde

<sup>1022</sup> İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Çebel Hadis*, Lala İsmail, nr. 130, vr. 2a/b.

<sup>1023</sup> Ragıp Paşa 919’daki yazmada yer alan ve üzerinde “*er-râsûd lîl-feyzi’l-kudsi İdris bin Hüsameddin el-Bidlîsi*” ifadesi yer alan bu mühür, Bidlîsî’nin kullandığı ikinci mührüdür. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû’a*, vr. 1a, 202a.



üzerinde çalıştığı söylenen bir başka eser de *Selim Şahnâme*'sidir. Selim tahta çıktıktan ve Bidlîsî'yi himayesine aldıktan sonra ondan saltanatını anlatan bir kitap yazmasını ve *Heşt Behişt*'e eklemesini istemişti. Bidlîsî ise *Heşt Behişt*'e eklemek yerine müstakil bir *Selim Şahnâme* tertip etmenin daha uygun olacağını belirtmişti<sup>1024</sup>. Bunun üzerine padişahın saltanat yıllarını perderpey müsveddeler şeklinde kaleme aldı. Muhtemelen *Selim Şahnâme*'sini bölgede propaganda faaliyetlerine başladığı 1514'ten itibaren müsveddeler şeklinde kaleme almaya başlamıştı. Eseri, padişahın saltanat yıllarındaki hadiselerden çok kendisinin de bizzat katıldığı Selim'in İran ve Mısır seferlerine hasretmiş olması bu müsveddeleri bu seferlere katıldığı zaman kaleme aldığı hissini uyandırır. Her ne kadar oğlu Ebulfazl, babasının İstanbul'a döndüğünde bu müsveddeleri temize çekmekle meşgul olduğunu söylese de muhtemelen o bu işi yapmaktan vazgeçti. Eğer gerçekten bu müsveddeleri temize çekip Sultan'a takdim etmek isteseydi bu işi İstanbul'a gelişinden ölümüne kadar geçen üç yıllık içerisinde rahatlıkla yapabilirdi. *Heşt Behişt* gibi devasa bir eseri iki buçuk yılda tamamlayan Bidlîsî için *Selim Şahnâme* çok daha kısa sürecek bir iş sayılırdı. Diğer taraftan bu işi yapması için hiçbir neden yoktu. Zira Selim'in himayesinden çıkmış, ilişkileri bozulmuştu. Bidlîsî'nin ölümünde yanında olmayan oğlu Ebulfazl'ın, İstanbul'a geldiğinde bu müsveddeleri dağınık ve kaybolmuş bir şekilde bulması, telif edilebilecek bir evsafı taşımadığını belirtmesi, eser üzerinde herhangi bir çalışma olmadığını gösterir. Nitekim eser dikkatle okunduğunda bütün anlatının, biri Ebulfazl diğeri de babası Bidlîsî olmak üzere iki ağızdan nakledildiği görülür. Bu durum babasından kalan müsveddeleri de dikkate alan Ebulfazl'ın, metnin çoğunu bizzat kaleme aldığı bilgisini teyit eder. *Selim Şahnâme* içerisinde Bidlîsî'ye ait kısımlar kendi ağzından hikâyeleri naklettiği kısımlardır. Örneğin İran Seferi ve Mısır Seferi ile bu seferlerin sonrasına ait anlatılar doğrudan Bidlîsî'nin ağzından aktarıldığı için bu kısımların geride bıraktığı müsveddeler arasında olduğu söylenebilir. Bidlîsî, Mısır Seferi ile ilgili kısımları da Mısır'da bulunduğu esnada müsveddeler şeklinde kaleme almış olmalıydı. Bunu destekleyen en önemli kayıt Selim ile ilişkilerinin bozulduğu 1517 yazından sonra onun ağzından anlatıların birden bire kesilmiş olmasıdır. *Selim Şahnâme*'de 1517 yazından sonraki hadiseleri oğlu Ebulfazl kendi ağzından aktarmıştır.

<sup>1024</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 66-68.

Babasının Mısır'dan dönüşü ve Selim'in iktidarının sonuna kadarki hadiseleri Ebulfazl kendisi anlatır. Netice itibariyle babasından kalan müsveddelere eklemeler yapan Ebulfazl eseri ancak 1567 yılında tamamlayacaktı. Diğer taraftan bazı *Selim Şâhnâme* nüshalarının başında yer alan *Risâle-i Tiğ u Kalem*<sup>1025</sup> adlı risalesini, bu dönemde kaleme almış olabileceğine dair daha fazla karinelerimiz var. Son olarak Kahire'de yaşadığı, daha öncesinde de II. Bayezid'in himayesi altında iken tecrübe ettiği bazı yaşanmışlıklardan hareketle bu risaleyi ömrünün bu son zamanlarında tamamlamış olduğunu söylenebiliriz. Kendi tecrübelerinden hareketle kalemiyenin seyfîyeye olan üstünlüğünün tartışıldığı bu metnin, Kahire'de iken Selim'e yönelik yaptığı eleştirilerin ardından gelmesi son zamanlarında bu işe kafa yordüğünü ve bu metni yaşadıklarına bir tepki olarak kaleme aldığını gösterir.

Bidlîsî, İstanbul'a gelişinden sonraki son üç yılını padişahın çevresinden uzakta, gözden düşmüş bir vaziyette bu tür ilmî faaliyetlerle geçirdi. Artık eskisi gibi padişahın himaye görmüyordu, kendisine herhangi bir görev ve paye de verilmemişti. İstanbul'da dervişane bir hayat sürerken “ömür sermayesini yoluna harcadığı” Selim 21-22 Eylül 1520'de vefat etti. Selim'in vefatından iki ay sonra da 6 Zilhicce 926/17 Kasım 1520'de 63 yaşındaki Bidlîsî vefat etti<sup>1026</sup>. Geriye tamamladığı kitapları ile oğlunun yıllar sonra

<sup>1025</sup> Bu risale için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Şelimşâhnâme*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 348, vr. 1b-31a.

<sup>1026</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şelimşâhnâme*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2447, vr. 9a; Hemen hemen bütün muahhar kaynaklar onun Eyüp'te “İdris Köşkü” civarında medfun olduğu konusunda hemfikirdir. Abdülkadir Özcan konu ile ilgili makalesinde bu kaynakları kritik ederek Bidlîsî'nin mezar yerinin “İdris Köşkü”nde olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Özcan, “Eyüp Sırtlarında Tarihi Bir Mekân: İdris Köşkü Tepesi ve Sessiz Sâkinleri”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçile Armağanı*, İstanbul 2013, s. 378-381. Bütün bunların yanında Eyüp'te Bidlîsî'ye atfedilen mezar taşında yer alan “*Kutbül-arifin merhum ve mağfir İdris Efendi'nin ruhuna fatiha*” ibareleri bütün hayatı boyunca kalemiyeyi temsil eden, bir sufi hareketin sade bir takipçisi olmanın dışında hiçbir şekilde *kutb* olarak anılamayacak birisinin neden sufilerin sadece “kutb”luk makamına erişenlerine verilen *kutbül-arifin* unvanıyla anıldığını düşündürür niteliktedir. Diğer taraftan tarih taşımayan ve muahhar olduğu belli olan bu mezar taşında, istisnasız bütün Osmanlı kaynaklarında Molla veya Mevlana İdris ya da İdris Münşi şeklinde anılan Bidlîsî'nin neden kendisi için hiçbir zaman kullanılmayan İdris Efendi unvanıyla anıldığı zihinlerde canlanan bir diğer sorudur. Son olarak muahhar da olsa bir başka arşiv kaydı onun “*Deraliye'de Bülbül Deresi'nde medfun*” olduğunu söyler. EV. MH. 837/96.

tamamlayacağı *Selim Şahnâme*'nin müsveddelerini bırakmıştı. Bunların dışında biri medrese çağından itibaren yanında yetiştirdiği, bürokrasideki kariyer basamaklarını hızla tırmanan ve kısa zamanda Rumeli defterdarlığı gibi yüksek Osmanlı bürokrasisine intisap eden diğeri ise Osmanlı askeri sınıfına mensup olan iki de evlat bırakmıştı<sup>1027</sup>. Öldüğünde oğlu Ebulfazl "Arap memleketlerinde bazı hizmet ve görevleri yerine getirdiğinden" yanında değildi. Zira Ebulfazl, babası öldüğünde *Selim Şahnâme* müsveddelerin "hırsızlar, ehil olmayan ve kıymet bilmeyen zevksiz kimseler" tarafından dağıtıldığını yazmaktadır<sup>1028</sup>. Diğer taraftan müellife ait bazı eserlerin imparatorluk sınırları içinde uzak coğrafyalardan toplanması ölümünden sonra böyle bir "yağma"nın gerçekleşmiş olabileceğini düşündürebilir<sup>1029</sup>. Daha önce bahsi geçen kadı sicilinde Eyüb'de oğlu Ebülmevâhib ile birlikte ikamet ettiğinden

<sup>1027</sup> Âşık Çelebi, Ebulfazl ile ilgili şunları yazmaktadır: "Medrese çağında iken Bursa'da Sultan Medresesi'nde Kadı Bağdadî'ye muid olmuştur. Daha sonra Müeyyedzâde'den okuyub müstefid olmuştur, mülazım olunca Halili kazasker bulunub Molla İdris'e, düşmanlığından dolayı oğluna 25 akçe ile Bronik kazasın tevcih itmişdür. Müeyyedzâde tekrar kazasker oldukda terakkiler idüb hatırdan teliye ve terfiye itmişdür." Bkz. Meredith-Owens, *Meşâ'irü's-Şu'ara or Tezkere of Âşık Çelebi*, s.195b; Bidlîsî'nin Ebulfazl'dan iki torunu vardı. Şeref Han, Galata'dan İstanbul yakasına geçmek üzere iken bindikleri kayığın batması sonucu ikisinin de boğulup öldüğünden bahseder. Şeref Han'a göre Ebulfazl'ın başka erkek evladı olmadığı için Bidlîsî'nin nesli inkitaya uğramıştı. Bkz. Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c. 1, s. 344. Diğer taraftan Ebulfazl, babasının ölümünden sonra bürokraside ilerlemesine bağlı olarak kendi adına Tophane'de inşa ettirdiği evinde hayatının sonuna kadar yaşadı. Ayrıca bu evin yakınında inşa ettirdiği bir cami ve ona vakfettiği başkaca mülkleri de bulunuyordu. Ebulfazl'ın burada yaşadığını doğrulayan en önemli kayıt bir kadı sicilidir. 8 Şevval 966/14 Temmuz 1559 tarihli bu kayıta Ebulfazl'dan, Tophane'deki evi civarında yaşanan bir hadise vesilesiyle bahsedilmektedir. Bkz. *İstanbul Kadı Sicilleri Tophane Mahkemesi 2 (H. 966-967)*, vr. 37. Şevval 966/Temmuz 1559 tarihli 2 numaralı Tophane Mahkemesi kayıtlarında Tophane'de ikamet ettiğinden bahsedilmesi, aynı mahkemeye ait 6 numaralı sicilde Cemaziyelevvel 991/Mayıs 1583 tarihli kayıta kendisinden merhum şeklinde bahsedilmesi ve bu iki tarih arasındaki sicillerde ölümüne ve terekeseine dair bir kaydın olmayışı onun hacca giderken Şam'da öldüğü fikrini doğrular niteliktedir.

<sup>1028</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 61.

<sup>1029</sup> Örneğin Bidlîsî ve oğlu Ebulfazl'ın tek nüshası olan münşeâtı hicri 1186/1772-73'te Şumnu'da bir sahaftan alınıp İstanbul'a getirilmişti. Münşeâtı, Şumnu'dan alıp İstanbul'a getirenin düştüğü not için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, İÜ. FY 906, vr. 3a. Bu bilgi, böyle bir yağmanın oğlu Ebulfazl'ın ölümünden sonra da olabileceğini düşündürebilir. Zira bugün müellif nüshası elimizde olmayan bazı eserleri, Ebulfazl zamanında eserlerinin yanında kaside ve mektuplarını oluşturan Bidlîsî'nin bu küçük arşivini de görmüş olmasından dolayı onun yakın çevresinden biri olduğunu düşündüğümüz Mehmed b. Bilal tarafından hicri 952 yılında istinsah edilmişti.



söz ediliyorsa da, Ebulfazl'ın babasının yalnız bir şekilde öldüğünü söylemesi Ebulmevâhib'in öldüğünde babasının yanında olmadığını gösterir<sup>1030</sup>.

Bidlîsî “koca bir ömür sermayesini hanedanın yolunda harcamış”, ancak hiçbir şekilde istediği şeyleri elde edememişti. Osmanlı sarayına ilk intisap ettiğinde kalemine ve inşa sanatındaki hünerine güvendiği için beklentilerini oldukça yüksek tutmuştu. Kalemîye kökenli olmasının yanında sağlam bir ilmiye temeline sahipti ve Osmanlı sarayında kalemîye kökenli iyi bir mansıba talipti. Bu beklentileri onu her zaman saray çevresindeki çeşitli güçlü hiziplerin hedefi yapacak, bu da sürekli olarak hamilerinin gözünden düşmesiyle sonuçlanacaktı.

Bidlîsî aslında izlediği siyasetten de anlaşılacağı üzere 16. yüzyılın ilk çeyreğinde Safevîler, Osmanlılar ve Memlûkler gibi birbirine rakip siyasi güçlerin kıyasıya mücadele ettiği politik bir sahanın ürünüydü. Bir bürokrat, tarihçi ve siyaset adamı olarak bu üç büyük imparatorluğun bu yüzyıla damgasını vuran Şah İsmail, II. Bayezid, Kanısav Gavri ve Yavuz Sultan Selim gibi hükümdarlarıyla, bulunduğu konjonktüre göre farklı ilişkiler geliştirmişti. Patronaja dayalı bu ilişkiler genellikle bunlardan birinin himayesindeyken veya himayesine girme hazırlığındayken onun rakibi olan diğerini sert bir dille eleştirmek ve aşağılamak şeklindeydi. Bidlîsî tüm meslek hayatı boyunca böyle fırsatçı bir siyaset izledi. Örneğin II. Bayezid'in himayesinde iken eski hamisi olan Akkoyunluları ve Memlûkleri, Şah İsmail'in himayesine girme hazırlığındayken Osmanlıları ve II. Bayezid'i, Selim'in himayesinde ise ağırlıklı olarak Şah İsmail'i ve 1511'de ziyaret edip büyük ihtiram gördüğü ve adına kitap telif ettiği Kanısav Gavri'yi acımasızca eleştirip aşağılamak şeklinde değişken ve kendi menfaatini merkeze alan bir siyaset izledi. İzlediği pragmatist siyasetin esas amacı bulunduğu yeri sağlama almak ve eski ilişkilerinden duyduğu pişmanlığı dile getirmektir. Bütün hayatı boyunca sahip olduğu kariyer ve mevki elde etme hırsı ve düşkünlüğü onu böyle bir

<sup>1030</sup> Şeref Han'ın da Ebulfazl'ın ölen çocuklarından sonra ailenin neslinin inkitaya uğradığından bahsetmesi Bidlîsî'nin diğer oğlu Ebulmevâhib'in akıbetini tartışmalı hale getirir. Eğer gerçekten Ebulmevâhib hayatta kalsaydı Ebulfazl'ın Tophane'deki vakıflarının mütevellisi olarak görülebilirdi. Oysaki evâil-i Cemaziyelevvel 991/Mayıs 1583 tarihli bir kadı sicili ailenin vakfının mütevellisi olarak Hüsam b. Veli nazırı olarak da Mustafa b. Abdullah adında bir şahıstan bahsetmektedir. Bkz. *İstanbul Kadı Sicilleri Tophane Mahkemesi* 6 (H. 966–991), s. 41–42.



davranışa itmiş olmalıdır. Ama sonuç olarak düşündüğü anlamda hiçbir şey elde edemedi.

Oğlu Ebulfazl'ın, babasının ölümünden sonra onun ile ilgili yazdığı bu satırları, aslında Bidlîsî'nin tüm macerasını iyi bir şekilde özetler:

Hazineler atalarımın telifleriyle doludur, onların eserleri her yerde meşhurdur. Şah'ın atalarının tarihini ihya etmek için babam eşsiz gayretler gösterdi. Sekiz sultan için bu hanedandan tıpkı cennet bahçesi gibi [*Heşt Behişt*] bir yadigâr bıraktı. Gel gör ki malı pazarda revaç bulmadı, kimse bu hurileri alıcı olmadı. Cahillerin katında onun şahane incileri, katır boncuğundan daha değersizdir<sup>1031</sup>.

<sup>1031</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, s. 417–418.



### III. BÖLÜM

#### BİDLÎSÎ'NİN TARİH YAZICILIĞI VE HEŞT BEHİŞT

Kitabın üçüncü bölümü Bidlîsî'nin tarih yazımına ve *Heşt Behîşt*'in Osmanlı tarih yazımına getirdiği yenilikler üzerine odaklanmaktadır. II. Bayezid'in himayesi ve doğrudan kontrolü altında kaleme aldığı bu hanedan tarihi, genel olarak 15. yüzyıl İran edebi inşa tarzı özel olarak da İlhanlı-Timurlu tarih yazım pratiklerinin Osmanlı sahasındaki en kapsamlı denemesi idi. İlhanlı-Timurlu tarihlerini model alan bir tarihçi olması münasebetiyle eserin kaleme alınışına geçmeden önce okuyucuya bir fikir vermesi açısından İlhanlı-Timurlu tarihleri ve tarih yazımı üzerinde durmak uygun olacaktır. Bu çerçevede Bidlîsî ile selefleri olan İlhanlı, Timurlu ve Akkoyunlu tarihçileri arasında tarih yazım mantığı ve üslup noktasında bir mukayeseye gidilecek, buradan hareketle Bidlîsî'nin İlhanlı-Timurlu ekolünü sürdüren bir tarih anlayışına sahip olarak bir geç-İlhanlı-Timurlu tarihçisi olduğu önermesi yapılacaktır. *Heşt Behîşt*'in sekizinci cildi olan II. Bayezid'in saltanat yıllarına ayırdığı cilt esas alınarak eserin yazılı ve sözlü kaynakları analiz edilecek, halefleri tarafından bir kaynak olarak kullanılması incelenecektir. Bu bölümün ana hedefi Bidlîsî'nin hayatı boyunca taşıdığı Acem kimliği ile İran dünyasına ait bilgiyi Osmanlı dünyasına nasıl taşıdığı, başka bir ifadeyle 16. yüzyıl Osmanlı-İran dünyası arasındaki kültürel ve bürokratik hareketlerin bir halkası olarak bu kaynaşmaya neler kattığı olacaktır. Bidlîsî gibi bir kronik yazarının nasıl bir imparatorluk ideolojisi inşa ettiği üzerinde durularak, 16. yüzyıl İslam dünyasında evrensel egemenlik iddialarına sahip rakip hanedanların tarih metinleri üzerinden yürüttükleri emperyal rekabette kronik yazarlarının rolü aydınlatılmaya çalışılacaktır. Bu bölümde üzerinde durulacak bir diğer konu da 16. yüzyılda Osmanlı ve İran dünyasında tarih yazımından tam olarak neyin anlaşıldığıdır. Bu soruya aranacak cevaplar ekseninde tarih ile edebiyatın henüz iç içe algılandığı bir dönemde *Heşt Behîşt*'in nasıl bir tarihi temsil ettiği tartışılacaktır. Bir başka deyişle 16. yüzyıl Osmanlı entelektüel dünyasında modern anlamdaki tarihçinin ve tarih

eserinin karşılığının tam olarak ne olduğu, bu tür eserleri kaleme alanların hangi saiklerle hareket edip, kendilerini ve eserlerini dönemin hâkim algısı içerisinde nasıl tanımladıkları olacaktır.

## A. BİDLÎSÎ'NİN TARİH YAZIMININ KÖKENLERİ VE HEŞT BEHİŞT

### 1. 15. ve 16. Yüzyıllarda İran'da Tarih Yazımı Geleneğine Bir Bakış

Timurlu İmparatorluğu'nun Maverâünnehr'deki yükselişi, doğuda yeni bir tarih yazıcılığı ekolünü de belirgin bir şekilde ortaya çıkardı. 15.yüzyıl-da revaç bulan ve İran edebi inşa tarzı ile tarih yazımının bütünleştirildiği bu tarz tarihçilik, Semerkand ve Herat saraylarında kök saldı ve daha son-raki Akkoyunlu ve Safevî saray tarihçileri üzerinde büyük etki bıraktı<sup>1032</sup>. Bidlîsî'nin de Akkoyunlu sarayında iken tanıştığı Timurlu tarih yazıcılığı ekolü olarak bilinen bu ekol, İlhanlı dönemindeki İran saray tarihçiliği gele-neği mirası üzerinde kökleşmişti. Bidlîsî'nin sürekli İlhanlı-Timurlu tarihçi-lerini model aldığı vurgusu, bu geleneğin gelişim seyrinin takip edilmesiyle daha rahat anlaşılabilir.

Akkoyunlu ve Safevî tarihlerine model olan erken dönem İran tarihçile-rinden Atamelik Cüveynî, Vassâf ve Muiniddin Yezdî'nin eserlerini, türünün en iyi örnekleri ve model yapan şey hiç kuşkusuz onların kullandığı belagatlı edebi inşa tarzıydı<sup>1033</sup>. Bu tarz her şeyden önce münşi sınıfı ve saray men-supları sayesinde inşa geleneğinin yükselmesi ile revaç buldu. Düzyazının şiirselleştirilmesi ya da seci olarak tanımlanan bu tarz metinler Kur'an, hadis, darbulmesel ve şiir alıntıları ile süslenmekte, kullanılan metaforlarla sofistike hale getirilmekteydi.

12. yüzyıl boyunca İran'da sade nesir tarzı ile beraber var olan bu inşa tarzı bazen aynı metinler içinde beraber kullanılmaktaydı. Patronun ve oku-yucu çevresinin istekleri dikkate alınarak bu iki tarzdan biri seçiliyordu. 12. yüzyılın son çeyreğinden itibaren inşa tarzı, tarih yazımında bariz bir şekilde

<sup>1032</sup> John E. Woods, "The Rise of Timurid Historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, sy. 46/II (1987), s. 82.

<sup>1033</sup> Felix Tauer, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", Çev. A. Ateş, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, sy. 29 (1965), s. 49.



öne çıktı ve bu tarz tarihler kaleme alınmaya başladı. Öyle ki Selçuklu sultanlarına inşa hünerini gösterme ve himaye edilme kaygısıyla kaleme alınan bazı eserler bu inşa tarzından dolayı eleştirildi. Muhammad Ali Ravândî'nin *Rahat es-Sudûr*'u, Ebunnasr Utbî'nin Arapça kaleme aldığı *Tarih-i Yemini*'si ve eserin Abdülşeref Gulpâyegânî tarafından yapılan Farsça tercümesi gibi eserler Bidlîsî'nin de takip ettiği kendisinden sonraki inşa tarzı ile kaleme alınacak tarihlere modellik eden bu tarzın en iyi örneklerinden oldu<sup>1034</sup>. Bu tarzın en iyi erken örnekleri Reşidüddin'in *Câmi'ü't-Tevârih*'i ve Atamelik Cüveynî'nin *Tarih-i Cihângüşâ*'sı idi. Eserini 1260 yılında İlhanlı hükümdarı Hülagü'nün patronajı altında tamamlayan Cüveynî, methiyelerinde ve doğa olaylarını, mevsimleri betimlemede çok süslü ve formüle, olayları anlatırken veya bir bilgi aktarırken ise basit ve sade bir kullandı. İlhanlı saray tarihçisi Cüveynî ile beraber İran tarih yazıcılığındaki sade anlatım ve basit üslup terk edildi. Cüveynî, gerçekliğin anlaşılammaması kaygısını taşımaksızın tarihsel anlatıyı stilize bir kalıba dökerek, en küçük bir detayın ve sahnenin sözlü betimlenmesinde aşırıya kaçarak ve somut detayları ve sahneleri gerçek anlatımdan çok uzak tutarak nesirdeki tumturaklı anlatımı doruk noktasına taşıdı<sup>1035</sup>. Eserini 1303'te Gazan Han'a (ö. 1304) takdim eden Vassâf da Cüveynî'nin bu geleneğini belagatte bir adım daha öteye giderek devam ettirdi. Öyle ki bütün detayların metaforik bir anlatım içinde kaybolduğu söylenebilir. Olayı doğrudan anlatmak yerine onu stilize bir yoldan verdi. Vassâf'ın bu tarzı oldukça etkileyiciydi. Bidlîsî gibi İran dünyasında yetişmiş bir bürokratı etkilemesi şurada dursun 16. yüzyıl Osmanlı tarih yazıcılığını dahi etkiledi ve bu etki 17. ve 19. yüzyıllar boyunca Osmanlı entelektüel dünyasında da devam etti. Vassâf'ın bu eseri Osmanlı dünyasında o kadar çok benimsendi ki bir müddet sonra dili ve üslubunu anlamakta güçlük çeken Rumî okurlar için Vassâf'ın metnini anlamaya yarayan kılavuzlar hazırlanmaya<sup>1036</sup>, Mirhond'un *Ravzatüs-Safâ*'sından sonra en fazla istinsah

<sup>1034</sup> Julie Scott Meisami, "History as Literature", *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, London-New York 2012, s. 7-8, 20-24.

<sup>1035</sup> İlker Evrim Binbaş, *Shanfal-Din Ali Yazdi: Prophecy, Politics and Historiography in Late Medieval Islamic History*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2009, s. 228.

<sup>1036</sup> Eser için bkz. Muhammed Mehdi b. Muhammed Nasır Han Astarâbâdî, *Risâle fi Hall-i Müşkilât-i Vassâf*, TSMK. H. 1569; Nazmizâde Hüseyin Mürteza, *Şerh-i Tarih-i Vassâf*, TSMK, R.

edilen ve okunan eser haline gelmeye başladı<sup>1037</sup>. Bu çalışmalardan birisini yapan Bidlîsî'nin oğlu Ebulfazl'ın, "bazı ashabın talebi" üzerine yaptığı şeklindeki açıklamaları eserin hala bazı çevrelerce okunmak istendiğini, ancak bunun önündeki en büyük engelin ise eserin dili ve üslubu olduğunu gösterir. Başka bir deyişle Ebulfazl'ın yaptığı özet ve belagatten arındırılmış Vassâf tarihi tercümesi de eserin daha geniş bir çevre tarafından okunup anlaşılması gayesiyle sadeleştirilmişti<sup>1038</sup>. Osmanlı dünyasında *Vassâf-ı fesâhat-evsâf* ya da *Vassâf-ı belâgat-evsâf* olarak şöhret bulan bu İlhanlı tarihçisinin eseri 17. yüzyılda bile istinsah edilmeye devam etti. Selanik kadısı Kâfzâde Fâizî Efendi'nin İstanbul'da 1029/1620 yılında saray çevresinden birisi adına istinsah ettiği Vassâf tarihi için kullandığı "eşsiz ve ne kadar abartılsa yeridir" şeklindeki ifadeleri Vassâf'ın Osmanlı entelektüel dünyasındaki yerini resmeden iyi bir örnek olmalıdır<sup>1039</sup>.

Vassâf'ın bu etkileyici tarzı Muineddin Yezdî'nin Muzafferî hanedanına sunduğu *Mevâhib-i İlâhî* (t.1365) adlı eserinde de kendisini gösterir. Yazdıkları tarihler daha sonraki dönemlerde yazılacak tarihlere adeta model olan Cüveynî ve onun takipçisi olan Vassâf da İlhanlılar döneminde saray arşivi dökümanlarına rahatlıkla ulaşabilen yüksek dereceli memurlardı<sup>1040</sup>. Bu deneyim onlara etrafı iyi gözlemlleme ve olayları iyi anlama fırsatı vermişti. Hemen belirtmelidir ki inşa tarzını tarih yazımı ile bütünleştirenler, Bidlîsî'nin de model aldığı, iyi bir eğitim almış, şiire meraklı, kendi münşeâtı olan münşi ve müstevfi gibi seçkin saray mensuplarıydı<sup>1041</sup>.

690; Ebulfazl Mehmed Efendi ed-Defterî, *Tercüme-i Hulâsa-yı Tarih-i Vassâf*, Ali Emiri, AEtrh, nr. 619; es-Seyyid Ahmed, *Şerh-i Tarih-i Vassâf*, İ.Ü. Nadir Eserler Ktp. nr. TY 1595.

<sup>1037</sup> Vassâf'ın *Tecziyetül-Emsâr*'ı İstanbul kütüphanelerinde 56 adet kopyasıyla en çok okunan Farsça tarihler arasında ikinci sıradaydı. Bkz. Felix Tauer'den nakleden İraj Afshar, "555 Nuskhe-ye Farsi-ye Tarikh dar Ketabkhaneha-ye Istanbul", *Name-ye Baharestan*, sy. 1(1379), s. 85-98.

<sup>1038</sup> Bidlîsî'nin birçok eseri gibi bu eser de Muhammed b. Bilal tarafından 952/1546'da istinsah edilmiştir. Ebulfazl Mehmed Efendi ed-Defterî, *Tercüme-i Hulâsa-yı Tarih-i Vassâf*, Ali Emiri, AEtrh, nr. 619, vr. 1b-2a.

<sup>1039</sup> Kâfzâde'nin Vassâf tarihi istinsahı ve ona dair görüşleri bir münşeâtın içindeki kayıta yer alır. Bkz. *Münşeât*, Hacı Selim Ağa 985, vr. 45a/b.

<sup>1040</sup> Charles Melville, "Historiography V. Mongol Period, *Iranica XII* (2004), s. 351.

<sup>1041</sup> Charles Melville, "The Historian at Work", *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, London-New York 2012, s. 57-60.

İlhanlılarla başlayıp Timurlularla altın çağını yaşayan bu ekol, evrensel, hanedan, yerel ve biyografi türünde farklı farklı tarih yazıcılığı modellerini de yarattı. Bu dönemde üretilen metinler gelecek yüzyıllarda verilecek eserler için bir standart oluşturdu. Sanat ve bilimin Timurlu hanedan üyeleri ve yöneticilerinin himayesi altında olması bu türden entelektüel faaliyetlerin devam etmesinde önemli bir rol oynadı. 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra Semerkand ve Herat da Timurlu dönemi entelektüel merkezlerden biri haline geldi. Herat ekolünün takipçisi Safevi kronik yazarı Hondmîr'in dedesi Mirhond *Ravzatü's-Safâ* adlı belagatli eserini Herat'ta Ali Şîr Nevâî'nin patronajı altında tamamladı. Timurlu tarih yazıcılığı Doğu İran'daki ve Maveraünnehr'deki bilginlerin sayesinde olgunluk çağına ulaşabildi ve ulema hareketliliği sayesinde başka coğrafyalara taşınıp orada filizlenme imkânı buldu<sup>1042</sup>.

Timurlular döneminde özellikle hem Timur hem de Şahruh zamanında saraydaki zengin hamiler sayesinde Mevlana Nizâmeddin Ali Şâmî, Muineddin Natanzî ve Hafız Ebrû gibi birçok saray tarihçisi, dönemin beğenilerini yansıtan belagatli ve sofistike bir tarzda birden fazla tarih kaleme aldı<sup>1043</sup>. Ancak bunlardan hiçbirisi Şerefeddin Ali Yezdî'nin *Zafernâme* adlı eserinin şöhretini yakalayacak derecede bir eser vücuda getiremediler. Mevlana Şerefeddin Ali Yezdî eserini Şahruh'un ikinci oğlu İbrahim Sultan'ın himayesinde 1424-25 yılında tamamladı. Cüveynî'nin *Tarih-i Cihângüşâ*'sının iyi bir taklidi olan bu şaheser<sup>1044</sup>, belagatı ön plana çıkaran tarzı ve üslubuyla Timurlu döneminde kaleme alınan diğer eserlerden daha itibarlı bir mevkiye geldi<sup>1045</sup>. Zira Timur kendi döneminde saray tarihçilerinden anlaşılması kolay, belagattan arınmış bir tarih yazmalarını istediğinden üslupta sınırlama yoluna gidilmişti. Şahruh döneminde bu üslup sınırlaması olmadığın-

<sup>1042</sup> Maria Szuppe, "Historiography V. Timurid Period, *Iranica XII* (2004), s. 356-363.

<sup>1043</sup> Timurlu tarihleri için bkz. Binbaş, *Intellectual Networks in Timurid Iran: Sharaf al-Din 'Alî Yazdî and the Islamicate Republic of Letters*, s. 166-198. Timurluların bilim ve sanatı himayesi için bkz. Subtelny, "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage Under the Later Timurids", s. 479-505.

<sup>1044</sup> Woods, "The Rise of Timurid Historiography", s. 101.

<sup>1045</sup> Yezdî ve tarihi için ayrıntılı olarak bkz. İlker Evrim Binbaş, *Intellectual Networks in Timurid Iran: Sharaf al-Din 'Alî Yazdî and the Islamicate Republic of Letters*, Cambridge University Press, Cambridge 2016.

dan Yezdî'nin kitabı çok tanındı; sıklıkla okundu ve defalarca istinsah edildi. İran yüksek edebi inşa tarzıyla kaleme alınan Cüveynî, Vassâf ve Muiniddin Yezdî'nin eserlerinin yanında yerini aldı<sup>1046</sup>. Bu eserlerin en temel ortak özelliği hanedan tarihi olmaları ve sahip olduğu inşa tarzıyla sonraki kroniklere modellik teşkil etmeleri idi<sup>1047</sup>. Erken 16. yüzyıl Horasan ve Maverâünnehr tarihçileri Timurlu tarih yazıcılığı geleneğini aynen taklit ettiler. Timurun fetihleri ve bu fetihlerinin anlatıldığı olağanüstü tumturaklı eserler Maverâünnehr, Horasan, Afganistan ve Kuzey Hindistan'daki tarihçiler için bir model oldu. Bu geleneği taklit eden ve aynı ortak mirası tevarüs ederek eser kaleme alan tarihçiler Akkoyunlu, Safevî, Babür, Osmanlı ve Özbek coğrafyasında varlıklarını devam ettirdiler<sup>1048</sup>.

15. yüzyıl boyunca hem batı hem de doğu İran'daki tarihçiler eserlerini bu inşa üslubu ile kaleme almayı sürdürdüler<sup>1049</sup>. Bu Timurlu ekolü tüm Maverâünnehr, Horasan, Afganistan ve Kuzey Hindistan'da olduğu gibi batıdaki Akkoyunlu saray tarihçilerini de cezbetti<sup>1050</sup>. İlhanlı ve Timurlu saraylarıyla özdeşleşen bu tarih yazıcılığı, daha sonra aynı çerçeve ve üslupla yazılacak olan *Kitab-ı Diyarbakriyya* ve *Tarih-i Alam-ârâ-yı Amini* gibi Akkoyunlu hanedan tarihlerine de ilham kaynağı oldu. Onlar her ne kadar eserlerini Herat yerine Diyarbakir ve Tebriz'de kaleme aldılarsa da Herat merkezli Timurlu ekolünün büyümlü etkisine kapılmaktan kurtulamadılar. Ebubekr-i Tihranî'nin *Kitab-ı Diyarbakriyye* ve Fazlullah ibn Rûzbihân'ın *Tarih-i Alam-ârâ-yı Amini* adlı eserleri daha sonraki Safevî tarihçilerinin erken dönem için kullanacağı Herat ekolünün ürünleriydi. Örneğin Fazlullah ibn Rûzbihan kendisinin bulunduğu tarihçiler kategorisine Cüveynî, Vassâf ve Muineddin Yezdî'yi de ekler<sup>1051</sup>. Bu Akkoyunlu hanedan tarihleri

<sup>1046</sup> Tauer, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", s. 49,60.

<sup>1047</sup> Charles Melville, "The Historian at Work", s. 100.

<sup>1048</sup> Sholeh A. Quinn, *Historical Writing During The Reign of Shah 'Abbas: Ideology, Imitation and Legitimacy in Safavid Chronicles*, University of Utah Press 2000, s. 127.

<sup>1049</sup> Charles Melville, "Between Tabriz and Herat: Persian Historical Writing in the 15th Century", *Iran und iranisch geprägte Kulturen*, ed. Markus Ritter-Ralph Kaus-Birgitt Hoffman, Wiesbaden 2008, s. 31.

<sup>1050</sup> Quinn, *Historical Writing During The Reign of Shah 'Abbas: Ideology, Imitation and Legitimacy in Safavid Chronicles*, s.23-24.

<sup>1051</sup> Melville, "Historiography V. Mongol Period", s. 351.



aynı zamanda İlhanlı ve Timurlu tarih yazıcılığı geleneğinin devamlılığını da destekler nitelikte üsluba, kişisel deneyimlere ve sözlü anlatımlara dayanmaktadır<sup>1052</sup>.

Sultan Yakub'un saray tarihçisi ve münşisi, aynı zamanda Bidlîsî'nin de Heşt Behişt Sarayı'nda mevkidaşı olan Fazlullah ibn Rûzbihân da *Tarih-i Alam-ârâ-yı Amini* adlı Akkoyunlu hanedan tarihini İlhanlı ve Timurlu saray tarihçilerinin edebi inşa tarzı ve belagatli üslubuyla kaleme aldı. Onun "sözü renklendirmek, manayı canlandırmak" ifadesiyle tam da kastettiği şey seci yani düzyazının şiirsel bir forma ve ahenge sokulmasıydı. Rûzbihân bu estetik kaygıyla hareket ederek ayetler, hadisler ve Arapça-Farsça şiirlerle belagatı ön plana çıkardı<sup>1053</sup>. Kitabının dibâcesinde Cüveynî ve Vassâf'ı nesirdeki hünerlerinden dolayı zamanın yegânesi olarak tanıtarak aslında geleneğini takip ettiği seleflerinin üslubunu model aldığını belirtir. Mevlana Muineddin Yezdî ve Şerefeddin Ali Yezdî, düzyazıdaki şiirsel formun (*cezâlet-i ma'âni*) ve isti'are sanatının ustaları olmaları ve metinlerini bu şekilde inşa etmelerinden dolayı Fazlullah'ın model aldığı diğer iki saray tarihçisi oldu<sup>1054</sup>.

Bidlîsî de Akkoyunlu sarayında bulunması dolayısıyla tüm diğer erken 16. yüzyıl saray tarihçileri gibi edebi inşa tarzının, estetik ve güzellik kaygısının ön planda tutulduğu İlhanlı ve Herat merkezli Timurlu tarihçiliğinin tesiri altında kalarak seleflerinin üslubunun taklitçisi oldu. Tüm diğer İlhanlı ve Timurlu tarihlerini okuma fırsatı bulmuş, Rûzbihân'ın Timurlu tarihlerini model alarak yazdığı hanedan tarihinin yazımına, onun üslubuna yakından tanık olmuştu. Sarayda bir münşi olarak inşa sanatındaki belagatini ve maharetini aynı tarzda tarih yazımıyla da bütünleştirecekti. Tarih yazımında böyle belagatli bir üsluba sahip olmasında İlhanlı ve Timurlu tarihçiliğinin yanında onun münşi olmasının da kuşkusuz büyük etkisi vardı. Daha açık bir ifade ile bu inşa tarzı, münşi sınıfı ve onların inşa ettikleri metinler üzerinden saray tarihçilerini etkilemişti<sup>1055</sup>. Bidlîsî bu tarz tarihçilik kariyerine daha

<sup>1052</sup> Melville, "Historiography V. Mongol Period", s. 352-353.

<sup>1053</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 58.

<sup>1054</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 87-88.

<sup>1055</sup> Melville, "Between Tabriz and Herat: Persian Historical Writing in the 15 th Century", s. 36.

Akkoyunlu sarayında iken tıpkı Timur'un fetih ve seyahatlerinin anlatıldığı *rûznâme* tarzındaki birkaç eserle başlamıştı. Bunlardan ilki, birinci bölümde detaylı bahsedildiği gibi hamisi Sultan Yakub'un, Muğan Yaylağı'na gidişi vesilesiyle kaleme aldığı ve Sultan'a takdim ettiği *Risâle-i Reb'ü'l-ibrâr* adlı eserdı. Berda', Bakü ve Şirvan seyahatlerini anlatan ikinci küçük eserini Timur'a yazılan bu ruznameleri taklit ederek *Risâle-i Hazâniye* adı altında topladı. Tıpkı meşhur İlhanlı ve Timurlu tarihçileri gibi hamisinin bu seyahatlerini belagatli bir dil ve stilize bir üslup kullanarak yazmıştı. İran edebi inşa tarzının ve belagatin öne çıkarıldığı, söz sanatlarının anlamı neredeyse muğlâk hale getirdiği bu eserler bu tarz tarihçilikte verdiği ilk başarılı denemelerdi<sup>1056</sup>. Böylece daha kariyerinin başında iken ileride bu tarzda daha iyi bir eser yazmaya aday olabileceğini ispat etmiş oldu. Bu haliyle bakıldığında Cüveynî'den Vassâf'a, Muineddin Yezdi'ye, Şerefeddin Ali Yezdi'ye, Fazlullah ibn Rûzbihân'a, Bidlîsî'ye ve Gıyâseddin Hondmîr'e kadar uzanan İran edebi inşa tarzı sürekliliği ve tarih yazıcılığı geleneği devamlılığı göze çarpar.

گر بمدح خاندانت نام وصافی برم

خود ستایی باشد اندیشه امر محال\*

## 2. *Heşt Behîşt*: Tarz Olarak Bir Geç İlhanlı-Timurlu Tarihi mi?

II. Bayezid'in, 1504 yılında Bidlîsî'den, yazacağı hanedan tarihinin "belâgat üslûplu, avam ile havass nezdinde beğenilecek letafet ve zerafete sahip<sup>1057</sup>" bir eser olmasını istemesi ileride tartışılacağı gibi aslında, Kanunî dönemi ve sonrasında zaman zaman Osmanlı padişahlarının denediğini bildiğimiz<sup>1058</sup> padişahın tarih yazımı üzerinde doğrudan denetim kurma ça-

<sup>1056</sup> Buna örnek olarak Bidlîsî, güneşin güney yarım küreye dönüşü ve Sultan Yakub'un kışlağa gitmeye niyetlendiğini şu tımtırlıklı cümleyle ifade eder: "Gök cisimlerinden oluşan ordunun şehinşahi, göklerdeki tahtın hüsrevi [güneş], kuzeydeki dağların tepesinde bulunan yaylağından çıkıp daha sıcak bir iklime ve güneydeki kışlağına gitmeyi arzuladığı bir zamanda zamanın kutlu sultanı da sonbahar bağının işretgâhını, bağın gençlerinin salınarak gezdiği bir meclise çevirmişti." İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, vr. 243b.

\* Senin hanedanını methederek Vassâf'ı yad edip meddahın olsam da aslında senin hanedanını methetmek imkânsız bir şeydir. Böyle bir işin üstesinden ancak ben gelirim.

<sup>1057</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 30.

<sup>1058</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Tezcan, "Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih yazımı", *Erken Modern Osmanlılar*, ed. Virginia Aksan-Daniel Goffman, çev. Onur Güneş Ayas, İstanbul 2011, s. 223-266.

basının erken örneklerinden biriydi. Padişahın hanedan tarihi yazımındaki üslup değişikliği; yani Timur'un büyük fetihlerinin anlatıldığı Timurlu tarihlerine, Cengiz soylu İlhanlı ve Timurlu hükümdarlarının tarihlerine benzer meth ve övgünün öne çıktığı hanedan tarihlerinin Osmanlı hanedanı için de yazılması isteği aslında Osmanlı tarih yazıcılığında yeni bir dönemin de başlangıcı olacaktı. Bidlîsî, II. Bayezid'in yazılacak hanedan tarihi ile ilgili kendisine söylediklerini şöyle aktarır:

Sultan bu telifâtın Cengizhanlı sultanların fâsîh üslûplu kitapları ve beğenilmiş tarihleri gibi olması için kitabın temelini o yönde atılması ve bu çok sağlam olan güzel tasnifin süslemeleriyle o şekilde uğraşılmasının gerekli olduğu yönündeki çok müjdeli işaretini göstermişti. Kuşkusuz Cengizhanlı tarihlerinin cümlesinden en meşhuru ve en belîği Vezir Ata Melik Cüveynî'nin tarihidir. Pak karakterin kalbinden olan o beş kitaptan sonra, zamanın en eşsizi Mevlânâ Abdullah Vassâf'tır. Ondan sonra muayyen tarihlerin meşhurlarından da zâtlar vardır. Latifeler yazan kalemîyle Muzafferî sülalesinin haberlerini yazmada zamanın en fâzılı Mevlânâ Mu'ineddin Yezdî'dir. Ondan sonra Mevlânâ Şerefeddin Ali Yezdî'nin yegâne fikirlerinin izlerinden olan eseri, *Tarih-i Zafernâme-i Timurî* vardır<sup>159</sup>.

Görüldüğü gibi Bidlîsî de tüm diğer Akkoyunlu ve Safevî tarihçileri gibi İlhanlı ve Timurlu tarihçilerini model alarak, onların eserlerinin yegâneliğine atıfta bulunarak geleneği bozmamış, *Heşt Behîşt*'in üslubunun nasıl olacağına çerçevesini de çizmiştir. Bu Osmanlı hanedan tarihi, Sultan'ın isteği üzerine İlhanlı hükümdarlarının ve Timur'un methedildiği, fetihlerinin hayranlıkla anlatıldığı ve azametinin sergilendiği tarihler gibi; yani şimdiye kadar Osmanlı tarih yazıcılığında pek alışık olmayan sadece Osmanlı padişahların methinin esas alındığı bir tarza sahip olacaktı. Bidlîsî'nin üslubundan dolayı övdüğü bu tarihçiler, aynı zamanda Fazlullah ibn Rûzbihân'ın dibacesinde model aldığı tarihçilerdi.

Estetik kaygılarla hareket eden Bidlîsî'nin model aldığı bu tarihlerin üslubuna bir göz atacak olursak şu sonuçları çıkarabiliriz: Cüveynî'nin *Cihângüşâ*'sının hemen hemen her yerinde seci, tecnis gibi edebi sanatlarla, ayet ve hadisler ile Arapça ve Farsça şiirlere sıklıkla rastlanır. Vassâf'ın

<sup>159</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 31.

*Tecziyetü'l-Emsâr* adlı eseri Cüveynî'nin *Cihângüşâ*'sının takipçisidir. Vassâf da kitabında yoğun söz sanatları ve yorucu ibarelerle Arapça ayetler ve şiirlerle aşırıya kaçmış, okuyucunun anlamakta güçlük çekeceği şekilde eseri doğa halinden çıkarmıştır. Vassâf eserinde asıl amacının secili, belagat dolu bir dil kullanmak olduğunu olayları sadece kuru bir dille anlatmak olmadığını itiraf etmekte, eserinin Cüveynî'nin işini tamamlar bir halde olduğunu iddia etmektedir. Vassâf kendi hünerini dile ve edebiyata olan vukufunu göstermek maksadıyla bu yola başvurdu. Bu şekilde tarihsel noktaları söz sanatlarına ve belagate feda etti<sup>1060</sup>. Şerefeddin Ali Yezdî *Zafernâme*'sini Cüveynî'nin eserini taklit ederek münşiyane bir üslupla yazmış, söz sanatları, belagat ve şiirlere boğmuştu. Yezdî'nin çağdaşları ve halefleri olan saray tarihçileri onun bu üslubunu beğenmişlerdi. Kitabını yazarken yettiği ölçüde arşiv belgelerinden ve Timur'un münşilerinin kayıtlarından ve tanıklardan yararlanmıştı. *Zafernâme* tarzı ve üslubu itibariyle baştanbaşa Timur ve seleflerini öven bir kitaptı. Yezdî, Arapça-Farsça şiirler, secili ibareler ve belagatten istifade ederek bir taraftan nazın ve nesirdeki hünerini sergilemek diğer taraftan da hafızalara kazınacak bir Timur imajı yaratmak gayesiyle hareket etmişti<sup>1061</sup>.

Buraya kadar bahsi geçen model tarihlerin en belirgin ortak özelliği İran yüksek edebi inşâ tarzının mükemmel bir şekilde yansıdığı eserler olmasıydı. Farsça yazılan ve kendisinden sonraki tarihçiler tarafından da model alınan *Heşt Behişt*, İlhanlı ve Timurlu dönemlerinde yazılmış hanedan tarihlerini, içeriğin ve tarihsel olayların ikinci plana atılıp görünüş ve üslupta mükemmeliyeti arayan İlhanlı-Timurlu tarih yazıcılığını hatırlatmaktadır. Bidlîsî'nin bu meşhur eseri, aslında üslup ve metot açısından gıpta ile bakıp övdüğü selefleri olan Cüveynî, Vassâf ve Yezdî'nin eserlerinin bir taklidi niteliğindedir. O, eserinin "sûret ve mânâ yönünden ve her cihetten o hoş kitaplara denk olması"nı isteyerek açıkça onları model aldığını belirtir<sup>1062</sup>. Ancak hemen belirtilmelidir ki umumi bir tarih değil de hanedan tarihi olması eseri kategori olarak diğerlerinden ayırır. Örneğin bazı geç-Timurlu

<sup>1060</sup> Nemat-Allah Ali Muhammadi, "Barrasi-ye muhteva-ye Hasht Behisht-e Bidlîsî dar moqayese ba se manba-ye asli Jahan-gushay-e Juvayni, Tarikh-e Vassâf va Zafarname-ye Ali Yazdi", *Name-ye Tarikh-Paz.buhan*, sy. 22 (1389), s. 142-144.

<sup>1061</sup> Muhammadi, "Barrasi-ye muhteva-ye Hasht Behisht-e Bidlîsî", s. 145-147.

<sup>1062</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 32.



tarihçileri *Câmi'ü't-Tevârih* ve *Ravzatü's-Safâ* gibi umumi tarihleri model olarak umumi tarihler kaleme alırken Bidlîsî ve selefi Rûzbihân, Yezdî'nin hanedan tarihini model almışlardı<sup>1063</sup>.

Mukaddimesinde sadece İlhanlı ve Timurlu tarihçilerinden bahsetmesi *Heşt Behişt*'in tarz olarak bir İlhanlı-Timurlu tarihi şeklinde değerlendirilmesi için yeterli miydi? Daha başka bir deyişle Bidlîsî'ye geç İlhanlı-Timurlu tarihçileri arasında yer verilmesi için hangi nitelikleri taşıması gerekiyordu?

Her şeyden önce Timurlu tarih yazıcılığı, takipçileri tarafından sürdürülen, Bidlîsî'nin de uyduğu ayırt edici bazı pratiklere sahipti. Buna göre birbirlerini model almaları, tarihin tanımını yaparak faydalarını zikretmeleri, şecere bahisleri ve rüya anlatıları en temel ortak özelliklerdi<sup>1064</sup>. Hafız Ebrû, Mîrhond ve Rûzbihân gibi tarihin faydalarına eserinin girişinde genişçe yer ayırması, kendisinden önceki İlhanlı ve Timurlu tarihini model alması, Osmanlı hanedan şeceresine özel bir önem atfetmesi Bidlîsî'nin bu geleneğe sıkıca bağlı olduğunu gösterir. Bu ayırt edici özellikler dışında başka ortak özellikler de vardı. Örneğin yazılacak eserin dibacesinde, model alınan kitaplardan bahsedilmesi Timurlu tarihçiliğinin vazgeçilmez bir kaidesi idi. Sadece Fazlullah ibn Rûzbihân ve Bidlîsî değil erken dönem Safevî tarihçilerinden *Fütûhât-ı Şâhi*'nin yazarı Sadreddin İbrahim Eminî ve *Habibü's-Siyer*'in yazarı Gıyâseddin Hondmîr gibi tarihçiler de hem içerik hem de üslup açısından Timurlu tarihlerini örnek aldıklarından açıkça bahsederler<sup>1065</sup>. Timurlu tarihçiliğinin bir diğer ayırt edici özelliği de bu ekolü takip eden her bir tarihçinin kendisinin eşsiz olduğunu, selefine ait model aldığı tarihin üslup ve içerik yönünden bir adım ötesine geçtiğini, onun eksikliklerini tamamladığını iddia etmesiydi<sup>1066</sup>. Örneğin Vassâf Cüveynî'yi, Rûzbihân ise Yezdî'yi, Bidlîsî de bütün bu tarihleri metot ve üslup yönünden tamamladığını ve onlardan bir adım öne çıktığını yazar.

<sup>1063</sup> Quinn, *Historical Writing During The Reign of Shah 'Abbas*, s. 24–25.

<sup>1064</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sholeh A. Quinn, "The Timurid Historiographical Legacy: A Comparative Study of Persianate Historical Writing", *Society and Culture in the early modern Middle East Studies on Iran in the Safavid Period*, Ed. Andrew J. Newman, Leiden-Boston 2003. s. 19–31.

<sup>1065</sup> Sholeh Quinn, "Historiography V. Safavid Period", *Iranica XII* (2004), s. 363.

<sup>1066</sup> Charles Melville, "The Historian at Work", s. 68–71.

Bütün İlhanlı ve Timurlu tarihçilerinde olan aşırı özgüven, kendini beğenip diğerlerini küçümseme ve üstünlük ruh halinin Bidlîsî'ye de yansımış olduğu görülür. Bidlîsî'de görülen kendini beğenme ve kaleme aldığı eserleri eşsiz olarak tanıtip, rakiplerini küçümseme durumunun II. Bayezid'in himayesinde iken onun başının ağrımasına yol açtığından bahsedilmişti. Bidlîsî'nin kişiliğine sinmiş olan bu azamet gösterisi aynı ekolün takipçileri olan hem selef hem de muasırlarında görülür. Örneğin Hondmîr, kendisini eşsiz bir şair ve tarihçi olarak tanıtırken "kaleme alacağı tarihin, Yezdî'yi dahi hacil edeceğini" söyleyecek kadar iddialıdır. Bu haliyle Bidlîsî ile kendisi gibi münşi kökenli olan Hondmîr'in bu azamet gösterisi birbirine çok benzer. Hondmîr de tıpkı Bidlîsî gibi kendisini "söz bostanının yegâne bülbülü" olarak takdim eder<sup>1067</sup>.

Bidlîsî'nin, *Heşt Behîşt*'in mukaddimesinde açtığı üslup tartışmaları, Timurlu tarihçilerinin üslup kaygılarıyla örtüşüyordu. O, üslubundan, mananın muğlâklığından ve aşırı belagatinden dolayı kendisini eleştirenlere karşı "tafsilâtlı olan cümlelerin kısaltılması ve özetlenmesinin övülecek şeyler olmadığı" söyleyerek mananın şirin ve sözün tatlı olmadığı yavan metinlerin padişahların tarihine yakışmayacağını" ileri sürerek İran edebi inşa tarzını benimsediğini, içerikten çok görünüm ve manayı önemseydiğini hissettirir. Belâgatten uzak, fasih olmayan, özet şeklinde yazılmış Osmanlı hanedan tarihlerini yavan eserler olarak addedip bunları zikretmeye değer bulmayarak şimdiye kadar yazılan Türkçe tarihleri küçümsemiştir<sup>1068</sup>. Bu hususta tıpkı Vassâf gibi düşünmektedir.

*Heşt Behîşt* ile buna model olan İlhanlı ve Timurlu tarihleri arasında üslup ve içerik yönünden oldukça fazla benzerlikler vardır. Bu benzerliğin temelinde Bidlîsî'nin model aldığı bu tarihleri bir taslak olarak önüne koyması, bu metinlerdeki Moğol meşruiyeti ve nosyonunun yerine Osmanlı nosyonunu ikame etmesi ve Osmanlı ideolojisini bunun üzerine temellendirmesi yatar. Örneğin Yezdî, nasıl *Zafernâme*'sini Nizâmeddin Şâmî'nin *Zafernâme*'sini model alıp kaleme alarak, ancak buradaki Cengizî referans-

<sup>1067</sup> Mahdi Farhani Monfared, *Payvand-e siyaset va farhang dar asr-e zeval-e Teymuriyan va zuhur-e Safaviyan*, Tehran 1382, s. 367–369.

<sup>1068</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 30–31.

ları çıkarıp yerine Timurî meşruiyet ve nosyonu yansıtan İslamî referansları yerleştirmişse<sup>1069</sup> Bidlîsî de model aldığı *Zafernâme*'deki Timurî meşruiyeti ve nosyonu çıkararak yerine Osmanlı meşruiyeti ve nosyonunu yerleştirdi. Yine Yezdî nasıl Timur'u İslam'ın koruyucusu, dinin ve peygamber sünnetinin yayıcısı olarak görüyorsa Bidlîsî de aynı misyonu Osmanlı padişahlarına yükledi. Timurlu tarihçilerinin bir Timur imajı yaratma çabası Bidlîsî de bir Osmanlı padişahı imajı yaratma ile karşılık bulmuştur. Yezdî de tıpkı selefleri Nizâmeddin Ali Şamî ve Hafız Ebrû gibi Şahrûh'un dünyaya gelişini peygamberin müjdelediği *müceddid* olarak tanımladı<sup>1070</sup>. Bidlîsî ise bu müceddidlik olgusunu tarihinde Osman Bey ve II. Bayezid için kullanmıştı. Ona göre Osman Bey, Moğol istilasından sonra hicretin 700. yılında ortaya çıkan bir müceddid II. Bayezid ise hicretin onuncu asrının başında ortaya çıkan bir diğer *müceddid* idi<sup>1071</sup>. Bu haliyle Bidlîsî'de de tıpkı Timurlu tarihçilerinin de olduğu gibi hamilerini ve hamilerinin atalarını *müceddid* olarak tanıtmaya gayreti vardır.

Timurlu tarihçiliğinin bir diğer özelliği de bu ekolün takipçilerinin tarih yazma meşruiyetini, seleflerinin tamamlamadıkları işleri tamamlama, onların eksikliklerini giderme üzerine kurmalarıydı. Yezdî, eserinin dibacesinde şimdiye kadar Timur adına birçok kroniğin yazıldığını ancak bunlardan hiçbirinin mufassal olmadığından bahsederek kendi eserinin bir yönüyle seleflerinkinden farklı olduğunu belirtir. Farsça yazdığı şiirinde bu durumu “gerçi şimdiye kadar birçok fazıl ve belîğ, sultanların tarihlerini hem nazım hem de nesir olarak yazmışsa da kimse en başından beri hikâyeleri ayrı ayrı ele alarak yazmamıştır”<sup>1072</sup> şeklinde ifade eder. Bu konuda en az Yezdî kadar iddialı olan Bidlîsî, açıkça Yezdî'yi taklit etmiştir. O, tarih yazma görevini deruhte ettiği zaman Osmanlı topraklarında şimdiye kadar doğru dürüst bir eser vücuda getirilmediğinden, var olanların ise Türkçe ve hülâsa şeklinde yazılmış, belagatin olmadığı bir takım yavan efsaneler olduğundan bahse-

<sup>1069</sup> Quinn, “The Timurid Historiographical Legacy: A Comparative Study of Persianate Historical Writing”, s. 19–20.

<sup>1070</sup> Woods, “The Rise of Timurid Historiography”, s. 105.

<sup>1071</sup> Genç, *Heşt Behîst Osman Gazi Dönemi*, s. 164.

<sup>1072</sup> Binbaş, *Sharaf-al-Din Ali Yazdi*, s. 291–292.

derek yazacağı tarihi bunlardan ayırmaktadır<sup>1073</sup>. Kısacası Bidlîsî de diğer Timurlu tarihçileri gibi seleflerinin tarihlerini kusurlu ve yetersiz görerek kaleme alacağı tarihi meşru bir zemine çeker.

Timurlu tarihçiliğinin bir diğer önemli özelliği dibacelerde eseri kaleme alırken bizzat gördüklerini ve duyduklarını eserlerine kaydettiklerini belirtmeleridir. Yezdî ve Rûzbihân gibi Bidlîsî de bu geleneği devam ettirmiş gözükmemektedir. Hem Bidlîsî hem de Rûzbihân, Cengiz Han'ın tarihinin anlatıldığı Cüveynî ve Vassâf'ın eserlerini mana ve üslup yönünden model aldıklarını, zalim olarak niteledikleri Cengizhanlıları anlatan eserlerin içeriğini değil üslubunu övdüklerini temkinli olarak dile getirirler. Daha başka bir ifadeyle İlhanlı ve Timurlu tarihçilerinin eserlerinin içeriğinden değil de yapacakları nosyon değişikliği ile üslubunun getirdiği şöhretinden faydalanmak istediler. Örneğin Rûzbihân, kitabının Cüveynî'nin kitabından daha üstün olacağı iddiasında bulunur. Çünkü ona göre hamisi Yakub, Cengiz Han gibi kan dökücü birisi değildir. Kitabını üstün yapacak şeyin böyle bir üslupla adil bir padişahın hikâyesini buluşturmak olduğunu ileri sürer<sup>1074</sup>. Bidlîsî'nin de bu noktada Moğollara bakışı seleflerinden farklı değildir. *Heşt Behişt*'in Yezdî, Vassâf ve Cüveynî'nin eserlerinden daha üstün olmasını Osmanlı padişahlarının tarihini konu edinmesine bağlar. Bidlîsî, Moğolları ve Cengiz Han'ı zalim ve kan dökücü bir hükümdar olarak resmederken erken dönem Osmanlı kroniklerinin Timur'a bakışından biraz daha farklı, olumlu bir Timur imajı çizer<sup>1075</sup>. Bu meselenin nasıl algılandığını anlatan en iyi örnek, Hoca Sadeddin Efendi'nin konuya dair değerlendirmeleri olmalıdır. Eserini Bidlîsî'den yaklaşık yarım asır sonra kaleme alan Hoca Sadeddin, Yezdî'nin tarihi ile *Heşt Behişt*'i karşılaştırarak Yezdî'yi zalim bir hükümdarın övgüsünü yapmakla itham ederken adil İslam sultanlarının meth ve senasını yapması açısından *Heşt Behişt*'in daha üstün olduğunu dile getirir<sup>1076</sup>.

<sup>1073</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 31.

<sup>1074</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 72-74.

<sup>1075</sup> Bu konuya bu bölüm içerisinde ayrıntılı olarak değinilecektir. Ayrıca ilk Osmanlı kroniklerine yansıyan menfi Timur imajı için bkz. Feridun Emecen, "İlk Osmanlı Kroniklerinde Timur İmajı", *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, İzmir 1999, s. 27-36.

<sup>1076</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, c.I, s.159.



İlhanlı-Timurlu tarih yazıcılığı modelinin takipçisi olan Bidlîsî tıpkı selefleri gibi eserinde hanedan mensuplarını odak noktasına oturtup, onları bütün tartışmaların merkezine koymuştur. İlk sekiz Osmanlı padişahının bütün faaliyetleri, seferleri ve iç politikası yanında onların ahlak ve cömertliğini de yazmaya gayret gösteren Bidlîsî'nin bu anlamda tıpkı Safevî tarihçileri gibi İlhanlı-Timurlu tarih yazıcılığı pratiklerini devam ettirdiği söylenebilir. Yine birçok Safevî tarihinde olduğu gibi *Heşt Behişt*'te de ordu mensupları, bürokratlar, sanatçılar ve ulema biyografilerine rastlanır.

*Heşt Behişt* ile metot ve üslup açısından bir grupta toplayabileceğimiz İlhanlı, Timurlu ve Akkoyunlu tarihlerinden Cüveynî, Vassâf, Yezdî ve Rûzbihân'ın tarihleri arasında bir karşılaştırma yapacak olursak şu sonuçlara ulaşmamız mümkündür:

- *Heşt Behişt* model aldığı Timurlu ve Akkoyunlu tarihleri gibi umumi tarih olmayıp, hanedan tarihidir ve bu hanedan tarihleri model aldığı seleflerinin kitaplarına oldukça saygı duyar, onları eşsiz kaynak olarak tanıtır.

- Bidlîsî tüm diğer selefleri gibi kendi kitabının seleflerinininkinden daha üstün olduğu tartışmalarına girişmiştir.

- Bu tür metin yazarları kendilerini hanedanın *meddahı* ya da *duagûyu* olarak gördüklerinden kalem ve hünelerlerini hanedan mensuplarının ululanmasına ve övülmesine hasretmişlerdir.

- Bu müelliflerin birçoğu aynı zamanda sarayda münşilik vazifesini yerine getirdiğinden münşiyane bir üsluba sahip olup bu üsluplarını eserlerine yansıtmışlardır. Bu cümleden Ebubekr-i Tihranî, Rûzbihân ve Bidlîsî aynı zamanda birer münşiydiler.

- Eserlerde felsefik, teolojik ve gök bilimleri ile ilgili meselelere de yer verilmiştir.

- Kullanılan dil, hadis ve ayetler, belagat ve yoğun söz sanatları metnin anlaşılmasını daha zor bir hale getirmiştir.

- Bu metinlerin üreticileri hadise ve haberleri beyan etmek için değil de daha çok kelime oyunu, belagat ve seci ile inşa sanatındaki maharetini, dile ne kadar hâkim olduklarını göstermek kaygısıyla hareket etmişlerdir.

- Bu metin üreticileri tarihini yazdıkları hanedan mensuplarına karşı şiddetli bir sevgi ve muhabbet ile bağlılık duymaktadırlar. Metinlerden yazarların sarayla olan bağlılık ve yakınlıkları anlaşılabilir.

- Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'i ile Cüveynî, Vassâf, Yezdî ve Fazlullah'ın kitapları yan yana konulacak olsa tarihi olaylar ve nakledilen hadiseler dışında gcrde kalan metinlerin birbirinden farksız olduğu görülür.

*Heşt Behişt* ile ona model olan İlhanî ve Timurî tarihler arasında yukarıda yapılan karşılaştırma neticesinde eserin, bu tarihlerinin bütün ortak özelliklerini yansıtmış ve açıkça üslup olarak onları örnek almasından dolayı tarzı itibarıyla bir geç-İlhanlı-Timurlu tarihi, Bidlîsî'nin ise tıpkı Fazlullah ibn Rûzbihân gibi bir geç-İlhanlı-Timurlu tarihçisi olduğu önermesi yapılabilir. Farsça yazan geç-İlhanlı-Timurlu tarihçileri, hangi hanedan için yazmış olurlarsa olsunlar aynı tarih yazım geleneğini tevarüs edip, aynı tarzda eserler vücuda getirdiler. Böylece kendi hamileri olan hanedanların ideolojilerini ve yönetimlerini meşrulaştırmak için aynı ortak yazım modelinden ve geleneğinden beslenerek eserler kaleme aldılar. Bidlîsî de bunlardan biri olarak Osmanlı hanedan tarihini bu ortak modeli kullanarak kaleme aldı. Sadece seleflerinin Moğol-Timurî nosyonunun yerine Osmanlı nosyonunu ikame ederek bir Osmanlı ideolojisi inşa edip bu geleneği tazeledi<sup>1077</sup>. Başka bir ifadeyle aynı taslak üzerine sadece Osmanlı ideolojisini ekledi.

چو هشت آمد کتاب مدح و تعریف  
شده هشت از بهشتش نام تألیف\*

### 3. Bir İmparatorluk Kültür Projesi: *Heşt Behişt*

Bidlîsî'nin henüz Sofya'da, saraya intisap için bir aracı veya yol ararken bunun için de sultan ve şehzadelerine eserler ve kasideler kaleme alırken Şubat-Mart 1503'te Ramazan Bayramı münasebetiyle II. Bayezid adına kaleme alıp gönderdiği *Kaside-i Tehniyet* adlı kasidesi ilk olarak *Heşt Behişt*'in

<sup>1077</sup> Yezdî, Şâmî'nin Cengiz Han nosyonu yerine Timurî nosyonu, Ruzbihan, Timurî nosyon yerine Akkoyunlu nosyonunu, Hondmîr, Timurî nosyon yerine Şii-Safevi nosyonu son olarak Bidlîsî de Timur nosyonu yerine Osmanlı nosyonunu ikame etmişti.

\*Bu meth kitabı sekiz adet olunca, adı da *Heşt Behişt* oldu.

yazılma fikrini taşıması açısından önemlidir<sup>1078</sup>. Bayram tebriki vesilesiyle kaleme aldığı kasidesinde nice bela ve mihnetlere mübtela olduğunu yineliyor, “zamanın sultanı, Rum kayseri ve İskender huylu şah” olarak hitap ettiği padişaha şöyle sesleniyordu:

Ey bârgâhının harimi Beytü'l-Haram, yüzünü görmenin ise erbab-ı kemâl nezdinde büyük hac olarak kabul edildiği zât! Senin dergâhını tavaf etsem miskinlerin hacı olarak kabul olur mu? Zamanın cevrenden dolayı perişan olduğumdan [hacca] gidecek takatim yoktu. Dünya âlem senin etrafında nimetlerin sayesinde bu bayram gününde mutludurlar. Bu oruçtan sonra senin nimet sofranda ben de bayram yapsam olmaz mı? Her ne kadar senin eşiğinden uzakta olsam da dua ve arzuhalimi ulaştırmak için her sabah bu gönlümün kuşu o tarafa uçuyor. Şah'ın gölgesi âleme kanat açtıkça himmet kuşu da seni methetmenin zirvesine kanat açar. Senin güzel zikrini gönlümün sayfalarına yazmışım, eğer bu sözler içimde kalırsa yazık olur. Senin vasıflarını gözümün bilgiçliğiyle kaleme almıştım, şimdi o sözleri dünyanın beyaz sayfasına kaydedeyim. Senin hanedanının methini yaparak Vassâf'ın adını ansam da kendimi övmüş olurum. Senin meth denizinde kalemimin ayağı kırılır, karıncanın ayağının denizde mecali olmaz. Şah'ın adının uğuruyla hakkın faziletinden hüsrevlerin benim hattımla gözlerine sürme çekmelerini umarım. Senin mücahit ecdadının macerasını yazarsam cennetteki şehitler tekrar ihya olur. Bir inziva köşesi ile dedikodusuz bir de nimet olursa seni methetmek [bana] nimet olur<sup>1079</sup>.

Kasidesinde Bidlîsî açıkça bir himaye bekliyor ve padişahın adına bir hanedan tarihi kaleme almak istediğini dile getiriyordu. ‘İydiyye tarzındaki kasidesinde Bayezid’in sarayını Beytü'l-Haram, onun yüzünü görmeyi ise büyük bir bayram olarak tanımlamakta, dergâhını tavaf edip hac vazifesini yerine getirmek istediğini ifade ederek gerçek niyetinin onun hizmetine girmek olduğunu açığa vurmaktadır. Ancak oraya gelecek kudreti olmadı-

<sup>1078</sup> Bidlîsî, ‘iydiyye tarzında II. Bayezid adına yazdığı bu kasideyi, kendi varlığından haberdar etmek için Bayezid’e göndermişti. Çeşitli şairlerce yazılıp Sultan’a gönderilen bu kasideler karşılığında, yazarlara verilen in‘âmların tutulduğu en erken in‘âmât kaydının 909 yılına ait olması, in‘âmât defterlerinde Bidlîsî’nin bu kasidesine dair bilgi bulmayı imkânsız hale getirir.

<sup>1079</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve ‘İyd*, vr. 225b-226a.

ğını, zamanın cevrenden dolayı halinin perişan olduğunu belirterek adeta Sultan'dan bu konuda yardım talep etmektedir. Burada gerçek niyetini ortaya koyarken Sultan'ın eşiğinden çok uzaklarda olduğunu ve bu kayıtları Sofya'da tuttuğunu "dünya âlem senin etrafında nimetlerinden faydalanmakta ve adeta bayram sevinci yaşamaktayken, ben de bu oruçlardan sonra senin sofrandan faydalanarak bayram yapsam olmaz mı? Her ne kadar senin eşiğinden uzaksam da gönlümün kuşu her seher senin tarafına uçarak dua ve arzuhalini sunmaktadır." sözleriyle kanıtlamaktadır<sup>1080</sup>.

Şubat-Mart 1503'te kaleme alınan bu kaside bir hanedan tarihinin kaleme alınması fikrinin ilk olarak kimin tarafından ortaya atıldığı konusuna da açıklık getirir. Her ne kadar *Heşt Behişt*'te böyle bir talebin Sultan'dan geldiğini söylese de daha İstanbul'a gitmeden önce bu teklifi ilk yapanın kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Bidlîsî daha Sofya'da iken böyle bir isteği dillendirmiş, kendisine bir ikametgâh ve de bir gelir sağlandığı takdirde Vassâf'ın tarzında bir hanedan tarihi kaleme alacağını "senin hanedanını methederek hem meddahlık vasfını alacağımı hem de Vassâf'ın adını hatırlatacağımı söylersem kendimi methetmiş olurum, hasbîhallerini yazınca cennetteki ecdadı tekrar can bulacak, hatıraları yaşatılacaktır"<sup>1081</sup> sözleriyle belirtmiştir. Bidlîsî'nin, İlhanlı tarihçisi Vassâf'ı yâd ettirecek bir tarih olacağı vurgusu eserin nasıl bir üsluba sahip olacağını daha şimdiden aşikâr ediyordu. Yine Tebriz'den çıkınca esas niyetinin hacca gitmek olduğu yolundaki bilgiye de ışık tutar. Çoğu zaman iddia ettiği gibi gerçek niyetinin hacca gitmek olduğunu söylese de yaşadığı zorluklar dolayısıyla buna takati olmadığını açıkça ifade eder. Ayrıca yine buradaki satırlarında eşi, çocukları ve ailesinden uzak olduğunu ve bundan dolayı muzdarip olduğunu dile getirerek Sultan'dan bu konuda kendisine yardım etmesini dolaylı yoldan vurgulamaktadır<sup>1082</sup>.

Ramazan 908/Şubat-Mart 1503'te Sultan Bayezid adına yazdığı kasedi aslında bir *tehniyetnâmede* ziyade daha çok kendi durumunu ve isteklerini konu alan yeni bir hami arayışında olan Bidlîsî'nin kısa bir arzuhalini

<sup>1080</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'Iyd*, vr. 225b-226a.

<sup>1081</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'Iyd*, vr. 226a.

<sup>1082</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'Iyd*, vr. 226a.



niteliğini taşıyordu. Bidlîsî burada aynı kendisi gibi bir zamanlar Akkoyunlu sarayında münşi olan mevkidaşı ve saray tarihçisi Fazlullah ibn Rûzbihân'ın Sehend Yaylağı'nda Sultan Yakub'a bir hanedan tarihi yazmak istediği konusunu açması ve neticede bu görevin kendisine verilmesi şeklinde izlediği yolu izleyecekti. Sultan'a gönderdiği bu arzuhalde kısa bir süre sonra İstanbul'a çağırılmış ve ikinci bölümde anlatıldığı gibi kendisi için yeni olan saray çevresine girmeyi başarabilmişti.

1503 yılının sonuna doğru Sofya'dan gelerek intisap ettiği II. Bayezid'in sarayında Sofya'da dile getirdiği isteği üzerine kendisine bir hanedan tarihi yazma görevi verildi. Burada tartışılması gereken konulardan birisi de eserin kaleme alınış tarihidir. Eserin 1501-02'de yazılmaya başlandığını savunan görüşlerin<sup>1083</sup> aksine Bidlîsî bu işe 1504 yılı ortalarında başlamış gözükmektedir. Burada kafa karışıklığına yol açan nokta Bidlîsî'nin 1501'den hemen sonra Osmanlı sarayına intisap ettiği varsayımıdır. Tebriz'den sonra Sofya ikametinin ardından 1503 sonu 1504 başlarında saraya intisap eden Bidlîsî'nin eserini belli bir kronolojik sıra takip etmek yerine II. Bayezid'den geriye doğru yazması kafa karıştırıcı bir başka nokta olmuştur. Örneğin II. Bayezid'in saltanatının anlatıldığı sekizinci ciltte Davud Paşa ile ilgili olarak “ onun, kutlu sultan Mehmed dönemindeki destanları anlatılacaktır” ifadesi Fatih cildini Bayezid'den sonra kaleme aldığını gösterir<sup>1084</sup>. Yine II. Bayezid dönemini anlatırken bir olay vesilesi ile içinde bulunduğu yılın 909/1503–04 olduğunu söyler ki bilgi ilk olarak Bayezid cildini kaleme almaya başladığını kanıtlar<sup>1085</sup>. Bu iddiayı destekleyen bir başka kayıтта Orhan Bey dönemini anlattığı eserin ikinci cildinde yer alır. Bidlîsî bir olay vesilesiyle içinde bu-

<sup>1083</sup> Bidlîsî ve *Heşt Behîşt* konusunda yapılmış çalışmaların neredeyse tamamı eserin 1501-02'de kaleme alınmaya başlandığını ileri sürer. Fallahzadeh, bu konuda diğerlerinden ayrılarak eserin 1502/03 tarihinde kaleme alınmaya başlandığını, 1507'de bittiğine göre Bidlîsî'nin iddia ettiği gibi bu yazım işinin 30 ay değil de 3–4 yıl sürdüğünü ileri sürer. Bkz. Fallahzadeh, “The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs”, s. 379.

<sup>1084</sup> Bunun dışında eserde yer alan birkaç kayıt da sondan başa doğru gidildiğini kanıtlar ki Bidlîsî 1512'de Mekke'de iken inşa ettiği yeni versiyonunda bu defa baştan sona doğru bir sıra izlediği için bu ifadeleri düzeltme gereği duymuştur.

<sup>1085</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 239b.

lunduğu tarihin 910/1504–05 yılı olduğunu söyler<sup>1086</sup>. Buraya kadar verilen bilgilerden sonuç olarak *Heşt Behişt*'e 1504 ortalarında ilk olarak II. Bayezid dönemini kaleme almakla başladığı, geriye doğru karmaşık bir sıra izlerken 910'lara gelindiğinde Orhan Bey dönemini tamamladığı, 912/1506–07 yılında ise tekrardan II. Bayezid cildine dönüp bazı ilaveler yaptığı söylenebilir.

Bidlîsî artık resmen padişahın *meddahân* ve *duağûyân* zümresine katılmıştı. Yukarıda belirtildiği gibi onun üslup ve tarz yönündeki önerisini kabul eden padişah da “bu telifin Cengizhanlı sultanların fasih üslûplu kitapları ve beğenilmiş tarihleri gibi olması”nı istemişti. Üslup ve tarz konusunda padişahla hemfikir olan Bidlîsî'nin naklettiğine göre padişah bu konuda kendisine şunları söylemişti:

Gönlümde ancak senin yapabileceğin gizli bir arzum var. Uzak ve yakın olan hiçbir ilim erbabının bu işte sana denk olabileceğini zannetmiyorum. Bu dünyada yerine getiremediğim hiçbir arzum kalmadı. Ömrüm her türlü lezzeti tadarak sevinç içinde geçti. Her istediğimi elde ettiğim, her arzuma ulaştığım için Hakk'ın faziletiyle o arzuma da ulaşıyorum. Benim muradım güzel anılmaktır, bunun için sana bol mükâfât var. Hanedanımın mülk ve din işlerinde şunun dışında bir başka eksiklik göremiyorum: Âl-i Osman arasında onların haberlerini anlatacak kapsamlı bir kitap göremiyorum. Cihandaki bütün hanedanlar kendileri için bir tarih kitabı yazdırmışlardır. Fazilet erbabı nazım ve nesirleriyle onların hayırlı zikirleri için kitaplar yazmışlardır. Herkesin malumudur ki insanoğlu içinde padişahlık makamıyla şereflendirilen kişinin makamı ve memleketi başkasına kalır, bu dünyada ona güzel zikirden başka bir şey kalmaz. Fazilet ve in'âm konusunda söylenen hayırlı zikirler yıllarca varlığını korur. Hayır binası sağlam bile olsa etrafındakilere faydası olmaz. Toprak ve suyla yapılan sağlam temel ortaya çıkan sellerle harap olur. Şahların haberleri, kaleme alınan nazım ve nesir kitaplarıyla haki kalır. Ancak her kitap şöhret bulamaz, ayran hiç içim yönünden süte benzer mi? Kitapların içinde beğenilmiş olan haberler yağmur gibi her yere yayılır. Halk arasında dolaşan o haberler sürekli yenilenir. Örneğin önceki asırların haberleri ehil kişiler tarafından toplanmadığı için artık geçerliliğini yitir-

<sup>1086</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2199, vr. 75b.

miştir. Bir anlatım hiçbir zaman eskimez, faydası da sadece bir bölge için değildir<sup>1087</sup>.

Bidlîsî'ye göre padişah da tıpkı kendisi gibi şimdiye kadar yazılanları kapsamlı bulmuyor, hanedana layık görmüyordu. Atalarının “Ermeniyye ve Rum memaliki”ndeki fetihlerinin konu edileceği bir propaganda metni kaleme aldirmekle İslam’ın hamiliği iddialarını rakiplerine hissettirmek istiyordu<sup>1088</sup>. Bidlîsî'nin burada vurguladığı “haberlerin etrafa yayılması ve faydasının da sadece bir bölgeyle sınırlı olmadığı” şeklindeki ifadeleri akla bu tür metinlerin gerçekten bir propaganda vechesi taşıyıp taşımadığı sorusunu getirmektedir. Bidlîsî'den bir asır önce kaleme aldığı eserinde Şahrüh'un saray tarihçisi Hafız Ebrû, ediplerin ve tarihçilerin hükümdarların en büyük ve en iyi propagandacısı olduğunu yazar<sup>1089</sup>. Dikkatlice okunduğunda Bidlîsî'nin model aldığı İlhanlı ve Timurlu tarihlerinin, özellikle Kadı Nasîreddin Beyzavî'nin *Nizamü't-Tevârih*, Atamelik Cüveynî'nin *Tarih-i Cihân-güşâ*, Hafız Ebrû'nun *Zübdetü't-Tevârih*, Şerefeddin Ali Yezdî'nin *Zafernâme*'si gibi bir patronaj altında kaleme alınan tarihlerin mevcut siyasal rejimin meşruiyetini destekleyen, hanedanın hukukunu savunan, dinsel nizamın koruyucusu ve temsilcisi olduğunu iddia eden ve böylelikle rakip hanedanları bu yönlü iddialardan mahrum bırakmayı hedefleyen bir tür propaganda metinleri olduğu görülür<sup>1090</sup>. Bidlîsî'nin hem bu geleneğin takipçisi olması hem de seleflerinin geliştirdiği bu tür meşruiyet arayışlarını ve iddialarını Osmanlı hanedanı için uygulaması *Heşt Behîşt*'in bir propaganda metni olduğunu hissettirir. Üstelik II. Bayezid metnin böyle bir veche taşımamasını özellikle istemişti. Propaganda vesilesi yapacağı ve yeni bir ideoloji ve vizyonla ortaya çıkacağı bir tarihin eksikliğini hisseden padişah, İlhanlı-Timurlu hanedan tarihlerini kastederek bütün hanedanların kendinelerine ait hanedan tarihleri olduğunu ancak Osmanlı hanedanının bundan mahrum olduğunu abartılı bir dille belirtiyordu.

<sup>1087</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632b.

<sup>1088</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şelîmşâhnâme*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 348, vr. 16b-17a.

<sup>1089</sup> Hafız Abrû (Shihab al-Dîn Abd Allah Khwâfi), *Jughrafya-ye Hafîz Abrû*, Tehran 1375, s. 82-83; Charles Melville, “The Mongol and Timurid Periods” *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, London-New York 2012, s. 185.

<sup>1090</sup> Charles Melville, “The Mongol and Timurid Periods”, s. 185-189.

Aslında denildiği gibi o döneme kadar müstakil bir Osmanlı hanedan tarihi yok değildi; aksine ilk müstakil hanedan tarihleri 1480'lerden itibaren yazılmaya başlamıştı<sup>1091</sup>. Bunun öncesinde ise Şükrullah'ın *Behçetü't-Tevârih*i (t.1459) ve Enverî'nin *Düstûrnâme*'si (t.1464) son bölümünü muhtasar Osmanlı tarihinin oluşturduğu evrensel İslamî tarihlerdendi. Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç Bey'in tarihlerinin yanında II. Bayezid'in kütüphanesinde yer alan *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyyatı bu konuda epeyce çalışma yapıldığını göstermesi açısından önemlidir<sup>1092</sup>. Ayrıca padişah, Bidlîsî'den önce manzum şahname tarzında Farsça bir tarih kaleme alan Melikzâde Âhî'yi himaye etmiş, kendi saltanat yıllarına hasredilen bir eseri patronajı altında yazdırmıştı. Bu eser İslam öncesi İran'ın emperyal söylemini ve egemenlik imgelerini II. Bayezid'in şahsında toplamayı başarmıştı. Şüphesiz padişahın burada kastettiği nokta İlhanlı-Timurlu tarihleri tarzında Farsça mensur bir hanedan tarihinin olmayışydı. Yoksa bu İranî-Timurî tarih yazımı tarzı daha önce Türkçe'de denenmişti. II. Bayezid döneminin bir diğer tarihçisi Tursun Bey, *Tarih-i Ebül-feth* adlı eserini kendi döneminde padişah tarafından Farsça yazdırılmış tarihlere ek olarak Osmanlı sarayında yavaş yavaş gelişmeye başlayan edebî inşa tarzıyla kaleme almış ve bu eserini de tıpkı örnek aldığı Timurlu tarihlerinin mantığı gibi Osmanlı padişahlarını övme kaygısı şekillendirmişti. Tursun Bey'in eseri bu tarzıyla 15. yüzyıl Osmanlı tarih yazıcılığının Türkçe'deki en önemli örneği idi<sup>1093</sup>. Bir patronaj dışında kaleme aldığı *Tarih-i Ebül-feth*i dil ve üslup yönünden kendi döneminde yazılmış Âşıkpaşazâde, Oruç ve Neşrî tarihlerine hiç benzemiyordu. Bu tarz Farsça edebi tarihçiliğin ilk örnekleri olan Şükrullah, Kâşîfî ve Melikzâde Âhî'nin evrensel ve hanedan tarihleri ile Tursun Bey'in *Tarih-i Ebül-feth*i methiye niteliğinde olmalarına rağmen İlhanlı ve Timurlu tarihleri kadar, Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'i kadar inşa sanatındaki azamet göstergesine sahip olamadılar.

<sup>1091</sup> Colin Imber, "İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları", *Söğüt'ten İstanbul'a*, Ed. Oktay Özel-Mehmet Öz, Ankara 2000, s. 40; II. Bayezid dönemi tarihçiliği için ayrıca bkz. Abdülkadir Özcan, "II. Bayezid Devri Tarihçiliği ve İlk Standart Osmanlı Tarihleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 2 (2013), s. 141–153.

<sup>1092</sup> Miklos Maroth, "The Library of Sultan Bayezid II," *Irano-Turkic cultural contacts in the 11th-17th centuries*, Ed. E. M. Jeremias, Piliscsaba 2002–2003, s. 119–120.

<sup>1093</sup> Halil İnalcık-Rhoads Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey*, Chigaco 1978, s. 20.



Bidlîsî, Osmanlı tarih yazıcılığında ilk örneği Fatih zamanında Şükrullah tarafından verilen Farsça umumi-sade tarih yazma geleneğinin yerine hanedan tarihi yazımını ikame etti ve Tursun Bey'in de denemiş olduğu edebi inşa tarzını, İran emperyal yönetim anlayışı ve söylemiyle birleştirerek kapsamlı ve belagatli hanedan tarihi şekline dönüştürmeyi başardı. 14. yüzyıldan beri İran'da revaç bulmuş olan ve Osmanlı sarayında ise II. Murad zamanında gelişim göstermeye başlayan<sup>1094</sup> edebi inşa tarzı ile tarih yazma geleneğini Osmanlı tarih yazımında ilk uygulayan kişi olarak bu inşa tarzının daha sonra Türkçe tarihlerde bile kullanılmasına vesile oldu. Bir kültürel hareketlilik olarak adlandırılabilir olan bu taşıyıcılık görevini üstlenerek Osmanlı tarih yazımındaki dönüşümün de ateşleyicisi sayılacaktı.

II. Bayezid'in tıpkı babası gibi klasik Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğine bu İran ekolünü dâhil edip, İlhanlı ve Timurlu tarihleri model alınarak benzer ihtişamda bir hanedan tarihi yazdırmak istemesinin esas amacı neydi? Her ne kadar bu tarzda bir tarih yazma önerisinde bulunan Bidlîsî'nin kendisi olsa da padişahın da uzun zamandan beri bu fikri taşıdığı biliniyordu. Nasıl bir gereksinim Osmanlı padişahlarını Türkçe eserlerin yanında Farsça eserlerin yazılmasına ve Farsça yazan tarihçileri himayeleri altına almaya sevk etmişti?

Aşağıda daha detaylı değinileceği üzere bunun altında Fars dili ve edebiyatının cazibesinin yanında İran coğrafyasında emperyal bir güç ve prestij sahibi olmuş olan Timur gibi güçlü yöneticilerin adına Farsça kitaplar yazılması ve özelde Timurî ideolojiyi inşa eden bu kitapların genelde de Farsça literatürün kendi döneminde ve sonrasında Kuzey Hindistan'dan Maverâünnehr'den Şirvan'dan İstanbul'a kadar geniş bir coğrafyada dolaşımda olması, adeta birer model olarak kalması yatmaktaydı. Dolayısıyla Farsça bir Osmanlı hanedan tarihinin asıl hedefi aynı zamanda bu coğrafyalardaki rakip hanedanlardı. Diğer taraftan *Şahname* gibi bir eserin varlığı ve Farsça yazılmış olması daha sonra defalarca taklit edilmesine neden olacak, Osmanlı dünyasında da bu tarzda eserler yazılmasına ilham kaynağı olacaktı.

Bidlîsî en erken 11. yüzyılda İran dünyasında kaleme alınan tarihlerin hamilerini ölümsüzleştirdiğini ve model alındığını iyi biliyor ve yukarıdaki

<sup>1094</sup> İnalcık- Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey*, s. 20.

örneklerin yanında bunlara “*Tarih-i Yemini*”nin müellifi ‘Utbî’yi, kalemini Sâmânîlere hasreden Rûdekî’yi, Deylem şahları ve Timur adına yazılan tarihleri” ekleyerek “ölümsüz eserlerin” İran coğrafyasında ve Farsça verildiğinin altını çiziyor, hem padişahın hem de kendisinin tarih yazımından neyi anladığını özetliyordu. Bidlîsî’nin burada özellikle bahsettiği hanedan tarihleri, onun tarih yazımında kullandığı inşa tarzının geldiği arka planı ve ağı netleştirmesi açısından önemlidir. Bunlardan, Bidlîsî’nin de model aldığı Ebunnaşr Utbî’nin *Tarih-i Yemini*’si Gazneli hanedanı için Arapça kaleme alınmış, daha sonra Farsça’ya tercüme edilmişti. Eser üslup olarak 11. yüzyılın en iyi inşa örneklerinden biri idi. Utbî eserini kaleme alırken belagatli tarzını es-Sabi’ ile karşılaştırdığını söyler ki bu ikincisi Bidlîsî’nin Deylem şahları adına yazılan tarihler vesilesiyle bahsettiği isimdir. Ebu İshak İbrahim es-Sabi’nin (925–994) Deylem şahları için kaleme aldığı *el-Kitabüt-Tâci* adlı eseri hem Utbî’nin hem de Bidlîsî’nin karşılaştırma yaptığı türden bir eserdi<sup>1095</sup>. Bidlîsî’nin bu eserlerden bir model şeklinde bahsetmesi bu geleneğin Sâmânî, Gazneli ve Selçuklu dünyasında üretilen en erken örneklerini dahi takip ettiğini gösterir. Bütün bunların yanında hem II. Bayezid’in patronajı altında, üslubun doğrudan padişahın direktifleri doğrultusunda belirlendiği böyle bir hanedan tarihi hem de padişah için üretilen diğer metinler, o dönemde saraydaki mevcut ideolojik havayı yansıtmaları bakımından önemlidir.

Bu tarzın Osmanlı sarayındaki gelişimi ise farklı bir çizgi izler. İlk örneklerini 15. yüzyılda veren Osmanlı tarihçiliği 16. yüzyılın başına değin kendisine has bir tarz yarattı. Sade bir dil ve konuşma üslubuyla fetih ve gazaların yazıldığı bu dönem eserleri hem umumi hem de hanedan tarihi şeklinde verildi. Ahmedî, Âşıkpaşazâde, Enverî ve Neşrî gibi müelliflerin, şahsi hükümlerini saklamadıkları, yer yer dokunaklı tenkitlere sahip<sup>1096</sup> (özellikle Âşıkpaşazâde tarihi) sade bir Türkçe ve anlaşılır bir üslupla kaleme aldıkları belagatın olmadığı eserlerinin yanında Şükrüllah’ın Farsça kaleme aldığı *Behçetü’t-Tevârih*’i, Kâşifi’nin *Gazânâme-i Rûm* adlı Farsça eseri ile

<sup>1095</sup> Ali Anooshahr, “Utbi and the Ghaznavids at the Foot of the Mountain” *Iranian Studies*, vol. 38/2 (June 2005), s. 274–75, 282.

<sup>1096</sup> V.L. Menage, “Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı, Çev. Salih Özbaran, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. IX (1978), s. 235.

Tursun Bey'in Türkçe yazdığı *Tarih-i Ebû'l-feth*'i Fatih döneminde artık kültür siyaseti ve tarih yazıcılığında yavaş yavaş bir değişikliğin başladığına işaret etmektedir<sup>1097</sup>. Bu değişikliği yaratan şey hiç kuşkusuz İstanbul'un fethi idi ve bu dönüm noktası Osmanlıların, İran ve Mısır'daki rakiplerine karşı İslam'ın yegâne meşru temsilcisi oldukları iddiasını sahiplenmelerine yol açtı. Bu yönde bir ideoloji inşasına ihtiyaç duyan Fatih, Farsça tarih yazımını ve yazıcılarını himaye eden ilk padişah oldu. Fatih döneminde kaleme alınan bu eserlerin birçoğunun ortak özelliği doğudaki güçlü komşuları olan Timurlular ve Akkoyunlulara karşı Osmanlı hanedanı için politik bir meşruiyet sahası inşa etmeleriydi<sup>1098</sup>. Bu dönemde İran'dan Osmanlı payitahtına gelen Kâşifî, Hamidî, Kâbulî, Ma'alî ve Şehdî gibi birçok şair ve *şehnamenevis*ler sadece Osmanlı tarihçileriyle değil aynı zamanda Fatih'in himayesini almak için kendi aralarında da kıyasıya yarıştılar<sup>1099</sup>. Padişahların patronajının cezbettiği birçok İranlı şair ve tarih yazıcısı Osmanlı emperyal imajının şekillenmesine katkıda bulundu<sup>1100</sup>.

16. yüzyılın başından itibaren İran'ın olgun edebiyat-tarih geleneğinin etkisinde kalan Osmanlı tarih yazımı, edebi inşa tarzının benimsendiği, belagatli bir edebi tarihçiliğe doğru evrilmeye başladı<sup>1101</sup>. Bu tarz tarihçiliğin kökleşmesinde himaye altına alınan ve kendilerine tarih yazım siparişi verilenlerin şairlik ve ediplikten gelmesinin etkisi kuşkusuz büyüktü. Bu köklü değişim bir önceki bölümde bahsedildiği üzere Maverâünnehr ve İran'da Timurluların temsil ettiği bilim ve sanat rönesansının Osmanlılara yansımalarıyla paralellik arzeder<sup>1102</sup>. Fatih bu dönemden itibaren Timur gibi bir cihan

<sup>1097</sup> Halil İnalcık, "Tarihçi Şükrüllah Çelebi (1380?-1460)", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, sy. 61/I-II (2008), s. 115.

<sup>1098</sup>

imparatoru olma iddiasıyla bilimin ve sanatın hamisi olduğunu göstermek için İranlı âlim ve sanatkârları sarayına davet ederek onları el üstünde tuttu. Bilim, sanat ve mimarideki bu Timurî etki, Osmanlı tarih yazıcılığında da kendisini gösterdi. Böylece başlangıçta ulema kökenli tarihçilerin ağırlıkta olduğu Osmanlı tarih yazıcılığı daha sonra münşi sınıfından gelen tarihçilerin etkisiyle yavaş yavaş resmi bir havaya bürünüp, İran edebi tarihçiliğinin etkisi altında kalmaya başladı<sup>1103</sup>. Bu İranî tarih yazıcılığı, döneminin bir yansıması olarak hanedan methiyesinden, İslam öncesi İranî emperyal yönetim anlayışı ve hükümdarlık fikriyle şekillenmiş olan bir azamet gösterisinden ibaretti.

Sonuç olarak her ne kadar Farsça şahname tarzında tarih yazımı Fatih ile başlayan bir olguysa da İlhanlı-Timurlu tarihleri tarzında bir hanedan tarihi yazma fikrini, aldığı teklif üzerine ilk olarak dile getiren ve bu tarzda eser yazma siparişi veren II. Bayezid idi. Bayezid'in siparişi olmaksızın Tursun Bey tarafından kaleme alınan *Tarih-i Ebü'l-feth* bu tarz tarihçiliğin Türkçe'deki erken bir denemesi olarak dururken, Timur gibi bir *sahib-kıran*/dünya fatihi imgesi yaratmak isteyen Bayezid'in, Timurlu tarihlerini taklit eden bir hanedan tarihini Farsça kaleme aldirmek istemesi emperyal iddialar doğrultusunda dönemin kültür politikalarının değiştiğine işaret eder.

II. Bayezid döneminde kuşkusuz yerli bir Türkçe tarih yazma geleneği ve buna bağlı olarak sade bir üslupla yazılmış yukarıda bahsi geçen *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyyatı vardı. Bunun yanında ilk örneğini Melikzâde Âhî'nin verdiği şahname tarzındaki Farsça eser Bayezid dönemi için bir yenilik sayılırdı. Bu eser aynı zamanda padişahın, Bidlîsî'den önce şahname tarzında İslam öncesi İranî emperyal söylem, yönetim anlayışı ve hüküdarlık fikrini yansıtan bir tarih yazdırmaya hevesli olduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. Fleischer'e göre bu erken döneme ait Osmanlı kronikleri Osmanlı sarayının prestijine ve imparatorluk imajına layık olmayacak derecede basit ve sadeydi. Bu eserlerin üslupları beğenilmediyse de daha sonraki tarihçiler tarafından kaynak olarak kullanıldı. Tarih yazımındaki üslup değişimi Fatih'in emperyal politikasıyla beraber başladı. II. Bayezid dönemine gelindiğinde

<sup>1103</sup> Feridun M. Emecen, "Osmanlı Kronikleri ve Biyografi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (1999), s. 84.



bu gelenek daha da gelişti; halk tarzındaki popüler tarihçilik yanında saray tarzı resmi tarihçilik de belirmeye başladı<sup>1104</sup>. Babasından büyük bir imparatorluğu devralan II. Bayezid onun başlattığı bu geleneği devam ettirerek bir cihan padişahı imgesi yaratmak için Timur'un azametinin sergilendiği tarzda Farsça bir hanedan tarih yazdıracak, bir bakıma babasının başlattığı işi tamamlayacaktı. Bayezid böyle bir tarih yazma isteğiyle de babasından devraldığı İran ve Mısır'daki rakiplerine karşı İslam'ın yegâne meşru temsilcisi olma iddiasını sürdürebilecekti.

Tursun Bey ve Melikzâde Âhî'nin *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyatı ile aynı zamanda kaleme aldığı eserleri II. Bayezid döneminde tarih yazımında bir değişim havasının olduğunu hissettirmesi açısından önemlidir. Feridun Emecen, II. Bayezid'in yeni siyasi anlayışının Mora'da Venediklilere karşı kazanılan başarıların ardından kültür politikalarına yansıdığından, *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyyatına alternatif olarak saray tarzı bir tarihçilik geleneğinin çiçeklendirmeye başladığından bahseder. Padişahın bu askeri başarılarını sade bir Türkçe ile değil de İran yüksek edebî inşa tarzı ile yazdırmak istemesi ve bunun için çeşitli teşebbüslerde bulunması Bidlîsî'nin intisabından birkaç yıl önce zaten hanedana layık emperyal imaja uygun bir tarih yazdırmayı düşündüğünü gösterir niteliktedir<sup>1105</sup>.

Özet olarak şu söylenebilir ki; himayesi altında Farsça tarihler yazdıran Fatih ve Bayezid gibi emperyal politikalara sahip Osmanlı padişahları aslında İran dünyasıyla bir rekabet içinde olduğunu göstermek için bu İranî tarih yazım geleneğini kendilerine göre şekillendirdiler. İmparatorluk prestijine uygun emperyal tarihler yazdırmak isteyen ilk padişah Bayezid değil, bu geleneği tevarüs ettiği babası Fatih idi. Himayeleri altındaki tarihçiler de kalemlerini bu İranî geleneği Osmanlı emperyal kalıbına dökmek İran imparatorluk geleneğindeki yönetici imaj ve algısını Osmanlı konseptine oturtmak için oynattılar. Neticede ortaya çıkan eserler ve yapılan kurgu İran'ın emperyal gücünü yansıtan tarihlerin bir kopyası oldu. Bu İranlı tarihçiler manzum olarak kaleme alacakları eserlerinde kendilerine Firdevsî'nin

<sup>1104</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 246–247.

<sup>1105</sup> Feridun M. Emecen, "II. Bâyezîd'in Tarih Merakı Üzerine Bir Not: Fenarîzâde Alâeddîn Alî'nin Anonim Osmanlı Tarihi Derlemesi", *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhfe: İsmail E. Erünsal'a Armağan*, İstanbul 2014, s. 334–335.

*Şahnâme*'sini mensur eserler de ise İlhanlı-Timurlu tarihçilerinin eserlerini model aldılar<sup>1106</sup>.

Bidlîsî, *Heşt Behîşt*'in mukaddimesinde ve *Selim Şah-nâme*'sinde kendi dönemine kadar yazılmış olan Osmanlı tarihlerini dili ve üslubundan dolayı beğenmediğini belirtir. Bu konuda hamisi Bayezid ile hemfikir olan Bidlîsî'ye göre bir eserin iyilik derecesi belagatli dili ve söz sanatlarının manayı muğlâklaştırdığı üslubuyla doğru orantılıydı; onu ihtişamlı yapan şey edebi inşa tarzıydı. Bundan dolayı sade bir dille yazılan Türkçe eserlerin hiçbir ehemmiyeti yoktu. Türkçe yazılan eserleri adeta küçümseyen Bidlîsî'nin bu tutumu, yavaş yavaş olumsuz tepkileri üzerine çekmeye başlamasında etkili olmuş olabilir:

Gerçi Rum mülkünün fâzılları ve fasih konuşanları, o diyarda konuşulan Türk diliyle hulâsa şeklinde birçok eserler telif etmişlerdir. Ama sözün tatlılığının ve mânânın şirinlik ve fasihliğinin olmadığı efsaneleri rivâyet etmişlerdir. ...Mârifet iktidarlı Sultan, cevelân ederek kendi hareketli olan fikir askerlerini, ibarelerini Türk diliyle bağlayan Rum fâzıllarının arsasına nakletmişti. Ve o cümleden ehl-i kâmil arasında nakledilecek kabilden bir şey yoktu. Bu yüzden Farsça yorumlama ve Arapça olan güzel sözlerle bu mecmuanın yazılmasını emretti<sup>1107</sup>. ... Fasih beyanlı fazıllar, o hanedan adına kaleme aldıkları Arapça, Farsça ve Türkçe nazım ve nesirleri her taraftan özellikle Arap ve Acem beldelerinden dergâha ulaştırıyorlar, karşılığında sınırsız in'âmlar alıyorlardı. Ancak o hanedanın icraatlerini tarih kanunu üzerine anlatan layık bir kitap yazılmamıştı<sup>1108</sup>.

Bidlîsî'ye göre padişah şimdiye kadar Türkçe birkaç eser kaleme almıştı. Ancak bunların hepsi özet şeklindeydi ve üstelik de belagatin olmadığı kuru efsanelerden oluşuyordu. Bu eserlerin müelliflerinin ehil olmadıklarını "önceki asırların haberleri ehil kişiler tarafından toplanmadığı için artık geçerliliğini yitirmiştir." sözleriyle eleştiriyordu. Bu türden eser verenleri nakletmeye dahi layık görmeyen bu iddialı Acem bürokratı, padişahın da bu sade eserlerin yazdırılmasından imtina ettiğini ve Farsça metne Arapça

<sup>1106</sup> Yıldız, "Ottoman historical writing in Persian, 1400–1600", s. 436.

<sup>1107</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 30–32.

<sup>1108</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şelîmşâhnâme*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 348, vr. 16b.

güzel sözlerin eklenerek meydana getirilecek bir kitap olmasını istediğini belirtir. Bu, acele ile bitirilme isteğinden sonra eserin üslubunu belirleyen ve padişahın üzerinde hassasiyetle durduğu ikinci talimat idi<sup>1109</sup>. Aslında Türkçe yazılan eserleri beğenmeyen tek kişi Bidlîsî değildi. *Selâtin-nâme* müellifi Kemal 1490 yılında tamamladığı eserini Türkçe yazdığı için çevresi tarafından eleştirildiğinden, Türk dilinin ehl-i fâzalı olmadığı, esas rağbet gören şeyin Farsça olduğunun kendisine söylendiğinden ve bu konuda kibarca uyarıldığından bahseder<sup>1110</sup>. Bu durum Türkçe ile Farsça'nın II. Bayezid döneminde Osmanlı sarayındaki üstünlük mücadelesini gösterir niteliktedir. Türkçe'nin bu konumunu en azından bahsettiğimiz bu dönem için kaybetmiş olması ile bu dönem kroniklerinde Türk algısına dair yaşanan değişimin aynı zamana denk gelmesi de bir tesadüf olmamalıdır<sup>1111</sup>.

Bidlîsî aslında yavan bir üslupla yazıldığını iddia ettiği Türkçe eserlerden bahsederken ve eleştiri oklarını onlara yöneltirken daha önce kaleme alınmış, İran yüksek edebî inşa üslubunu şahname tarzıyla denemiş olan şehnamecilerden bahsetmez. İslam öncesi İranî emperyal söylemi ve egemenlik imgelerini Osmanlı konseptine uyarlamış olan, Firdevsî'yi model alarak *Şahname* adında bir eser kaleme alan Melikzâde Âhî bu konuda iyi bir örnektir. Aşağıda bahsedileceği gibi 1486 yılında II. Bayezid'in patronajı altında tamamlanmış olan bu eser, hatta daha öncesine götürecek olursak Fatih'in himayesi altında kaleme alınmış olan Ma'âlî'nin ve Kâşifî'nin eserleri şahname tarzında yazılmış olmalarına rağmen İranî emperyal söylemi Osmanlı konseptine uyarlayan türden eserlerdi. Ancak bunların Bidlîsî'nin model aldığı Timurlu tarihleriyle karşılaştırılamayacak derecede farklı bir kontekstte olmaları Bidlîsî'nin kaleme alacağı eserin bu tarzda ilk deneme olacağı yönündeki iddialarını doğrular niteliktedir.

II. Bayezid'in bu dönemde kütüphanesinde topladığı tarih kitaplarına kabaca bir göz atmak padişahın hangi atmosfer içinde bu tarz bir tarih kitabı yazdırma fikrini ve hevesini aydınlatmaya yardımcı olur. Onun şahsi kütüp-

<sup>1109</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şelîmşâhnâme*, Lala İsmail, nr. 348, vr. 16b-17a.

<sup>1110</sup> Kemâl, *Selâtin-nâme*, s. 207.

<sup>1111</sup> Murat Cem Mengüç, "The Türk in Aşıkpaşazâde: A Private Individual's Ottoman History", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 44 (2014), s. 55-56.

hanesinde *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyyatı dışında başta Vassâf, Cüveynî ve Reşidüddin'in tarihleri olmak üzere İlhanlıların tarihlerinin anlatıldığı Farsça kitaplar bulunuyordu. Timur'un tarihlerinin de aralarında bulunduğu bu Farsça kitaplara duyulan özel ilgi Türkçe'ye çevirilerinin de burada yer almasından rahatlıkla anlaşılabılır<sup>1112</sup>. Padişahın bu İlhanlı ve Timurlu tarihlerini kütüphanesinde bulundurması ve okuması, yazdıracağı hanedan tarihinin tarzını belirlemesinde oldukça etkiliydi. Onun kütüphanesinde bulunan kitapları arasında bu İlhanlı ve Timurlu tarihçilerinin dışında yine bu tarzda Fatih'in himayesi altında tamamlanan *Kâşîfî*'nin eserinin bulunması padişahın bu tarz tarihlere olan temayülünü ve merakını yansıtmaktadır<sup>1113</sup>. İran ve Asya merkezli İskender, Cengiz Han, Timur ve Şahruh gibi büyük fatihlerin tarih kitaplarının bulunduğu Bayezid'in kütüphanesi, Osmanlı padişahlarının bu coğrafyaya olan özel ilgilerini gösterdiği gibi Osmanlı emperyal ideolojisini şekillendiren literatürü barındırması açısından önemlidir<sup>1114</sup>.

Bidlîsî padişahla beraber yürüttükleri bir kültür projesi olarak *Heşt Behîşt*'i 1504 yılı içerisinde telif etmeye başladı. Bu süre içerisinde padişahın kendisine tahsis ettiği ikametgâhında kaldı ve diğer taraftan saray içindeki ilişkileri ve bağını sürdürdü. Eserini kaleme alırken mevcut Osmanlı kroniklerini, sefer ve saray harcama kayıtlarını, padişahın yaptırdığı cami, medrese, zaviye, kervansaray ve darü'z-ziyafe gibi hayır kurumlarına ait masraf defterlerini, belgeleri, vakfiyeleri ve padişahın kişisel bağışları için in'âmât defterlerini kullandı. Kaynaklar kısmında ayrıntılı olarak değinileceği gibi II. Bayezid'in zenginleştirdiği saray kütüphanesinde bulunan anonim *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyyatını, Âşıkpaşazâde ve Şükrüllah'ın tarihlerini yakından görme imkânı buldu<sup>1115</sup>. Sultan'ın kütüphanesini kullanmış olmakla birlikte zamanının zengin koleksiyona sahip bazı özel kütüphanelerinden de istifade etmiş olması muhtemeldir<sup>1116</sup>. Örneğin eserini kaleme alırken bir dönem

<sup>1112</sup> Maroth, "The Library of Sultan Bayezid II", s. 121–123.

<sup>1113</sup> Emecen, "II. Bâyezid'in Tarih Merakı Üzerine Bir Not: Fenarizâde Alâeddin Ali'nin Anonim Osmanlı Tarihi Derlemesi", s. 333–334.

<sup>1114</sup> Maroth, "The Library of Sultan Bayezid II", s. 130–131.

<sup>1115</sup> Maroth, "The Library of Sultan Bayezid II", s. 119–120.

<sup>1116</sup> II. Bayezid devrinin en zengin özel kitap koleksiyonlarından birisi de Müeyyedzâde'ye aitti. Ancak aralarındaki husumetten dolayı Bidlîsî'nin bu kütüphaneden yararlanıp yararlanmadığını tam olarak bilemiyoruz. Bkz. İsmail Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri: Tarihi Gelişimi ve Organizasyonu*, Ankara 2008, s. 117, 126.



iyi ilişkiler kurmuş olduğu ve yardım gördüğünü söylediği Müeyyedzâde'nin kütüphanesi bunlar arasında sayılabilir. Zengin bir kitap koleksiyonu barındıran bu kütüphanede, münşeâtların, Vassâf tarihi gibi İlhanlı dönemine ait tarihlerin dışında Bidlîsî'nin kullanabileceği hatırı sayılır derecede *Tevârih-i Âl-i Osman* ve *Tevârih-i Mülûk-ı Acem* külliyesi de yer alıyordu<sup>1117</sup>.

Bidlîsî, *Heşt Behîşt*'i kaleme aldığı süre boyunca sadece İstanbul'da ikamet etmedi; farklı şehirlerde bulunarak yazım işine oralarda devam etti. Hamisi Bayezid'den "inşâ-yı tevârihe hevâ-yı latîf lazımdır" şeklindeki isteği üzerine padişahın izniyle zeameti olan Dupniçe'ye gitmiş, bir müddet burada kalmış, bir müddet de Sofya'da ikamet ederek buralarda eserini yazmaya devam etmiştir<sup>1118</sup>.

Eserini kaleme alırken kronolojik bir sırayı takip etmedi. İlk müsveddelerden takip edildiği kadarıyla yazım işinde, II. Bayezid dönemine ve eserinin sonundaki biyografik malzemeye öncelik vermişti. Örneğin eserin en son bölümünü oluşturan devlet erkânına ait biyografi kısmında Davud Paşa'dan bahsederken "onun bazı destanları tafsilatıyla anlatılacak" ifadesi Davud Paşa'nın Fatih ve II. Bayezid dönemlerindeki icraatlarını henüz yazmaya başlamadığı anlamına gelir<sup>1119</sup>. Yakın dönemle ilgili hadiseleri ise bizzat tanıklarından dinleyip yazdı. Tamamladığı her cildi temize çekilmesi için gönderiyordu. Bu temize çekme işi için onun yanında iki de kâtip görevlendirilmişti. Müsveddelerin bazılarında yer alan iki farklı hat, kâtiplerin de yazım işinde ona yardım ettiğini gösterdiği gibi haşiyelerinde tuttuğu bazı başlıkların sıralamasının yer değiştirilmesi ile ilgili Farsça notlar, *galat* ve *sahb* işaretleri, yazılmasını istemediği yerlerin üzerini çizmesi kendisine yardımcı olan kâtipleri uyarıcı niteliktedir. Bidlîsî, her cilt ya da birkaç cilt bittikçe muhtemelen kontrol etmesi için padişaha takdim ediyor karşılığında ise in'âm alıyordu. İlk aldığı in'âm 27 Temmuz 1504 tarihli olduğunu göre Bidlîsî telif işine bu tarihten birkaç ay önce başlamış olmalıydı. Temmuz 1504'e kadar eserin muhtemelen bir ya da iki cildini tamamlamış olsa gerek kendisine on bin akçe nakit ve Bursa çatmasından bir de elbise verildi<sup>1120</sup>.

<sup>1117</sup> TSMA, d. 9291/1, 9291/2.

<sup>1118</sup> Meredith-Öwens, *Meşâ'irü's-Su'ara or Tezkere of Âşık Çelebi*, s. 37b.

<sup>1119</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 349b.

<sup>1120</sup> İn'âm be Mevlânâ İdris Münşî. Nakdiye 10000. Câme: Çatma-i Bursa sevb. 14

Bu tarihten yaklaşık yedi ay sonra Şubat 1505'te yine bir kısım ciltleri bitirip Sultan'a takdim etmiş, karşılığında bu defa kendisine nakit yerine sade kırmızı Frenk kadifesinden bir "mîrâhorî" elbise verilmişti<sup>1121</sup>. Her cildi kâtipleri vasıtasıyla temize çektirip Sultan'a takdim ettikçe in'âmlar almaya devam etti: 16 Mart 1505'te yedi bin akçe nakit ile Bursa çatmasından bir elbise verildi<sup>1122</sup>. Sadece Bidlîsî değil yanında müsveddeleri temize çekmekle görevli iki kâtibi de bu in'âmlardan faydalandılar. Bu kâtiplere 24 Mayıs 1505'te biner akçeden iki bin akçe verilmişti<sup>1123</sup>. Bidlîsî "gece gündüz nazım ve nesirle uğraşarak Sultan'ın meddahı" olduğunu göstermeye çalıştı. Bu telif süresi içinde öyle yoğun çalışıyor, "gece gündüz bütün vaktini doğru bilgileri yanlışlardan ayırma<sup>1124</sup>" yolunda sarfediyordu ki bu durum kısa zamanda gözlerinin zayıflamasına neden oldu. Sultan'a yazdığı bir beyitte gözlerinin zayıfladığını ve gözlüğe ihtiyacı olduğunu belirtiyordu<sup>1125</sup>. O, en yüksek in'âmı eserin tüm ciltlerini bitirdiği tarihte aldı. 10 Mayıs 1506 tarihli bir in'âm kaydında *Tarih-i Âl-i Osman* yazan Bidlîsî'ye elli bin akçe nakit ile Bursa çatmasından bir elbise verildiği yazılıyordu<sup>1126</sup>. Saraya intisap ettiğinden eserini takdim ettiği Mayıs 1506 tarihine kadar kendisine toplamda altmış yedi bin akçe in'âm verilmişti. Eserini telif süresini ve bitişini şöyle nakletmektedir:

---

Safer 910 [27 Temmuz 1504] Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 70.

<sup>1121</sup> İnam be Mevlana İdris Münşî. Câme: Mirâhorî 'an kadife-i kırmızı Frengi-i sâde, sevb. 4 Ramazan 910 [8 Şubat 1505]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 97.

<sup>1122</sup> İn'am be Mevlana İdris Münşî, nakdiye 7 000. Câme-i çatma-i Bursa, sevb. 10 Şevvâl 910 [16 Mart 1505] Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 51.

<sup>1123</sup> İn'anı be kâtibân-ı Mevlana İdris ki kitâb dâde budend. Nefer, 1000. Neferât, 2000, 20 Zilhicce 910 [24 Mayıs 1505]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 59.

<sup>1124</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 236b-237a.

<sup>1125</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kasâid Münşeât ve Mürâselât*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 150a.

<sup>1126</sup> İn'am be Mevlana İdris Münşî ki Tarih-i Âl-i Osman goft. Nakdiye: 50 000. Câme: Çatma-i Bursa, sevb. 16 Zilhicce 911 [10 Mayıs 1506]. Bkz. *Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsâliyyât ve Gayrîhi* 909-929, s. 185.

Osmanlı hanedanından sekiz sultanın sekiz sıfatından müteşekkil olan bu eşsiz *Heşt Behişt* kitabını gaybın gizli evinden ve hayalin yegâne cevher hazinesinden tertip ederek şehadet âleminin muhâfızlarının arsasında mucizevî bir yolla ve harikulade bir şekilde iki sene altı ay müddeti içerisinde sonlandırdım<sup>1127</sup>. ...Hanedanının methini yapmak için bir ömür harcamıştım. Otuz aylık bu işin sonunda otuz yıllık bir iş ortaya çıktı. İlk önce onun fazilet sahibi yedi ceddi adına risaleler kaleme aldım. Sonra sıra bu eserin telifine sebep olan sekizinci büyük feleğe, büyük Sultan'a geldi. Kutsal mizaçlı her şah adına dualardan oluşan bir *behişt* düzenledim. Kalemimin ucundan ona yeniden kutsal ruh üfledim. O büyüklerin kemikleri ölüyse de kaleminin mürekkebi onlar için hayat suyudur. Kalem anahtarıyla her birinin kapısını sekiz cennet kapısından açtım. Bu medih kitabı sekiz olunca adını sekiz *behişt*inden aldı. Ebedi cennet sekiz olunca bu *Heşt Behişt*'te mana yönünden onun benzeri oldu. Bu maddi âlemde gönül alan lafzı ve manalarından dolayı o cennetin benzeri oldu. Onun vasfını nasıl anlatayım? Adından da anlaşılacağı gibi herşeyi âşikârdır<sup>1128</sup>.

Yukarıdaki in'âmât kaydı Bidlîsî'nin, *Heşt Behişt*'i ilk olarak Mayıs 1506'da bitirdiğini ve karşılığında yüksek bir meblağ in'âm aldığını gösterir. Hicri 911 yılının son ayına denk gelen bu in'âmât kaydının ardından *Heşt Behişt*'in özellikle son kısmında yer alan ve müellifin içinde bulunduğu yıl olarak tarif ettiği 912 tarihi, müellifin eserin tamamlanmasına rağmen müsveddelerin temize çekilmesi esnasında bu süre zarfındaki bazı hadiseleri de kitabına eklemiş olduğu hissini uyandırır. Eserde Şehzade Ahmed ve Mahmud'un sancaktaki şehzadeliklerinin devam etmesi, Hadım Ali Paşa'nın imaretini tamamlaması, Firuz Bey'in Bosna valiliğine getirilmesi ve Sultan'ın Edirne'deki imaretlerinde yaptığı harcamaları vesilesiyle dile getirilen son tarih 912'dir ki bu da yine 1506 tarihine denk gelmektedir<sup>1129</sup>. Neticede böyle bir imparatorluk kültür projesi otuz ay gibi nispeten kısa bir zaman dilimi içerisinde tamamlandı. Bidlîsî, eserin kısa zaman içerisinde tamamlanması fikrinin padişaha ait olduğunu, onun yaşının epey geçkin ol-

<sup>1127</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 33.

<sup>1128</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a.

<sup>1129</sup> Bahsedilen son tarih bu ise de eser Semendire hâkimi Sinan Bey'e dair bir anlatı ile son bulur. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 384a-385a.

duğundan ölmeden evvel tamamlamasını istediğini belirtir<sup>1130</sup>. Padişahın bu endişesi bir yönüyle de bu işe ne kadar önem atfettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bidlîsî aslında eserin mukaddimesi ve hatimesi hariç ana gövdesini tamamlamıştı ve bu kısmın takdiminden sonra 1506 yılı içerisinde mukaddime ve hatimeyi eklemeyi düşünüyordu. Eserin telifi bittiğinde padişah kendi mülazımlarından bir kaçını yardım için Bidlîsî'nin yanına gönderdi. Bunlar arasında saray şairlerinden Bursalı Şemsî de bulunuyordu<sup>1131</sup>. Bidlîsî, telifinin bu son halini bir kaside eşliğinde Sultan'a takdim ettiğinde hiç kimsenin şimdiye kadar böyle bir hediyeyle ona takdim etmediğini ileri sürerek bununla övündü. Kasidesinde Sultan'dan "hakkın yeryüzündeki gölgesi olduğu için kimya nazarıyla" *Heşt Behişt*'e bir bakmasını ve kendi mühürüyle mühürlemesini istemişti<sup>1132</sup>. Bidlîsî kitabın takdiminden sonra Sultan'ın "lafız ve mana yönünden kitabın her bir babına şöyle bir baktığını, çiçeklerin açtığı sekiz cennetin onun gözünün önünde canlandığını, kitabın her bir cildi için sınırsız ihsan ve övgülerde bulunduğunu" yazmaktadır<sup>1133</sup>. Aslında eser henüz tamamlanmadığı, dibace ve hatimesi olmadığı için bu formel bir takdim sayılmazdı. Kendisine en son verilen in'âm eserin dibace ve hatime hariç ana gövdesinin tamamlanması ile ilgiliydi. Dolayısıyla Bidlîsî 1506'da henüz eserini son haliyle hamisi Bayezid'e takdim etmiş değildi ve 1504'te başlanan eserin inşa süreci ancak 1512'de Mekke'de bitecekti. Bidlîsî 1506 yılının sonlarına doğru *Heşt Behişt*'in ilk versiyonunu noktaladığında seleflerinkinden çok farklı bir eser yarattığının, her şeyden önce hanedan tarihini İran dünyasına ait tarih yazımı pratikleri üzerine inşa ettiğinin bilincindeydi. Öncelikli olarak her bir padişaha ayırdığı bir ciltle şimdiye kadar yazılmış en kapsamlı hanedan tarihi idi. İkinci olarak kendisinden önce kaleme alınmış kroniklere kıyasla daha sistematik bir yöntemle kaleme alınmıştı. Şöyle ki

<sup>1130</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şelîmşâhnâme*, Lala İsmail, nr. 348, vr. 17a.

<sup>1131</sup> "Şemsî, Bursalı'dır. İnşa ve şiire gayret gösteren hayli yetenekli bir kişidir. Molla İdris-i Bidlîsî *Heşt Behişt* adlı tarihini bitirdiğinde merhum Sultan Bayezid, mülazım taifesinden bir kaçını seçip Molla Bidlîsî'ye yardıma gönderin dediğinde padişahın emri ile mukabeleci tayin edilip onun yardımına gönderildi." Bkz. Kut, *Heşt Behişt: The Te'kire by Sehi Beg*, s. 326.

<sup>1132</sup> İdris-i Bidlîsî, *Rok'e kıt'a ile'l-meclisüs- sultani tarğiban fî mutalaati tilke'r-risâle el muveşşeh bi-ismihîs-sami (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 88b.

<sup>1133</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209 vr. 633a.



ilk dönem kroniklerinin gelişi güzel akışının aksine Bidlîsî şekil yönünden tam bir standart tutturmuştu. Örneğin eserin her cildine, birinde padişahın tahta cülusunu diğerinde ise muasırları olan İran hükümdarlarını anlattığı iki mukaddime ve içeriği özetleyen bir fihristle başlıyor, ardından o padişahın saltanat yıllarını “dâstân” adını verdiği ayrı başlıklar altında anlatıyordu. Şekil yönünden sağladığı bu standartizasyon şimdiye kadar Osmanlı tarih yazımında görülmedik bir yenilikti.

Burada tartışılması gereken bir diğer nokta da eserin üslubu ve tarzını tayin eden, her bir cildi kontrol eden ve eser bittiğinde içerik ve tarzına son bir göz atan Bayezid’in bu tarih siparişi ile tarih yazımına müdahale edip etmediği meselesidir. Padişahın böyle bir tarih siparişi tarih yazımını şekillendirdiği anlamına mı geliyordu?

II. Bayezid’in saltanat yılları iki farklı tarihçilik geleneğinin neşvune-ma bulduğu bir dönemdi. Bu dönemde Osmanlı kronikleri arasında bir uçta daha anlaşılabilir, genel bir çizgi de sade hikâyeler anlatan ve daha geniş bir okuyucu kitlesine hitap eden Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç Bey’in tarihleri varken *Heşt Behişt* bir azamet göstergesi olarak Cüveynî, Vassâf ve Yezdî’nin tarihlerinin temsil edildiği diğer uçta yer alıyordu<sup>1134</sup>. İktidarının ilk yıllarında babasının müsaderelerini ilga eden ve kardeşi Cem ile mücadele edip onu bertaraf eden Bayezid, gücünü konsolide ettiğinde İran ve Mısır’daki rakiplerine tıpkı babası gibi gaza ruhuna sahip olduğunu göstermek için batıya birkaç askeri sefer düzenledi. İşte Bayezid döneminde kaleme alınan tarihlerin birçoğunun, bu başarılı seferlerin ardından üretilmesi, bu kroniklerin Bayezid’in isteği doğrultusunda kaleme alınıp alınmadığı, tarih yazımını şekillendirme gayesi taşıyıp taşımadığı tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Örneğin Halil İnalcık, II. Bayezid dönemi ile beraber ortaya çıkan kronikleri padişah tarafından sınırları çizilen Osmanlı ideolojisinin propaganda aracı olarak tanımlarken<sup>1135</sup> Cemal Kafadar, Bayezid’in bu kro-

<sup>1134</sup> J.R.Walsh, “The Historiography of Ottoman-Safavid Relations in the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, *Historians of the Middle East*, Ed. Bernard Lewis-P.M. Holt, Oxford University Press, London 1962 s. 198; Yıldız, “Ottoman historical writing in Persian, 1400–1600”, *Persian Historiography*, s. 480–481.

<sup>1135</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Halil İnalcık, “The Rise of Ottoman Historography”, *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis-P.M.Holt, London 1962, s. 153–167.

nikler üzerinden babasının reformları ve merkezîyetçiliğinin yarattığı sert tepkileri teskin etmek ve bu yönlü bir mesaj vermek istediğini ileri sürer<sup>1136</sup>. Bu görüşlere eleştirel bir gözle bakan bir başka çalışma, Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç gibi birçok tarihçinin sade bir Türkçe ile kaleme aldıkları bu ilk dönem kroniklerinin padişahın himayesi altında kaleme alınmadıkları için böyle bir misyona sahip olamayacakları, hanedanı ilgilendiren bazı konulara çok eleştirel baktıkları, Bayezid'in bahsi geçen fetihlerine özel bir önem atfetmedikleri dolayısıyla bu ilk dönem kronik yazarlarının böyle bir saikle hareket etmedikleri üzerinde durur<sup>1137</sup>. Bayezid'in bu ilk Türkçe kroniklere böyle bir misyon yüklediği açıktır. Ancak Tursun Bey'in *Tarih-i Ebû'l-feth*'i Osmanlı-Memlûk mücadelesinin olduğu bir dönemde kaleme alması ve burada Memlûk karşıtı fikirlerine yer vermesi ile Bayezid'in bir Osmanlı tarihi yazdırarak İran ve Mısır'daki rakiplerine üstünlüğünü gösterme isteği yan yana getirildiğinde Tursun Bey'in Bayezid'in saltanatını meşrulaştırma çabası taşıdığını ve bir anlamda bu yönlü bir propaganda içerdiğini gözler önüne serer<sup>1138</sup>. Diğer taraftan belirtilmelidir ki her ne kadar bu ilk dönem kronikleri patronaj altında üretilmediği için iddia edildiği gibi yeni Osmanlı ideolojisinin propagandasını yapmaktan uzaksa da Bayezid'in himayesi altında kaleme alınmış erken tarihli bir başka eser padişahın propagandasını yapan doğrudan onun müdahalesi ile şekillenen ideolojik bir metin izlenimi vermektedir. İranlı Melikzâde Âhî'nin, 1486'da Bayezid'in himayesi altında tamamladığı *Şâhnâme* adlı eserine Fatih'in müsadereleri ile başlaması, Bayezid'in saltanat yıllarına hasredilmiş bir eser olmasına rağmen müellifin Fatih'in son yıllarında gerçekleşen bazı hadiselerle yer vermesi bir propaganda metni olduğu hissini uyandırır. Melikzâde Âhî, Fatih'in bütün mülkün idaresini Mehmed Paşa'ya bıraktığını, Mehmed Paşa'nın "zulm ve bidatla mülkü harap ettiğini" böylece "ordunun ve memleketin ahvalinin perişan olduğunu" söyleyerek bu döneme ait reformların ve merkezîyetçi politika-

<sup>1136</sup> Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Çev. Ceren Çakır, Ankara 2010, s. 150–151.

<sup>1137</sup> II. Bayezid'in, 1484'ten sonra yeni Osmanlı ideolojisinin propagandasını yapmak için tarihler kaleme aldırıp aldırmadığı tartışmaları için bkz. Murat Cem Mengüç, "Histories of Bayezid I, historians of Bayezid II: Rethinking late fifteenth-century Ottoman historiography", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, sy. 76 (2013), s. 373–389.

<sup>1138</sup> İnalçık-Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey*, s. 17–20.

larının çıkardığı kargaşadan tıpkı Aşıkpaşazâde gibi Rum Mehmed Paşayı sorumlu tutar<sup>1139</sup>. Hatta bunun yanında “Acem’den gelen ve defterdarlık yapan kara yüzlü bir Hindu’nun” da parmağının olduğunu söyler<sup>1140</sup>. Melikzâde Âhî’nin bütün olanların Fatih’in tasarrufu dışında gerçekleştiğini söylemesi, “yalancı vezir Mehmed ve bir iki hilekârın çıkardığı kargaşanın memleketi bedbaht<sup>1141</sup>” ettiği vurgusu Bayezid tarafından tepkilerin yumuşatılması için kaleme aldırıldığını göstermektedir. Bunların yanında eserde Bayezid-Cem mücadelesine, Memlüklerle olan savaşa, Kili ve Akkirman fetihlerine yer vermesi gücünü konsolide ettikten sonra bu yönlü bir propaganda metni kaleme aldırıldığı fikrini güçlendirir. “Şâhnamem senin adına yazıldı, seni meth etme yolunda her ne dediyse onu yaptım, elimden bu kadar geldi.<sup>1142</sup>” ifadeleri bu haliyle eserin padişahın isteği doğrultusunda kaleme alınmış olduğunu hatta içeriğinin bile onun tarafından şekillendirildiğini gösterir niteliktedir. Bu durum II. Bayezid’in, tarih yazımına doğrudan şekil vermek istediğini kanıtlamaktadır. 1504’lere gelindiğinde bu padişahın ilk tarih yazdırma denemesiydi. 1503 Venedik barışından sonra tam istediği tarzda bir tarih yazdırma düşüncesi onun kafasında tekrar şekillendi. Nitekim Bidlîsî, padişahın bu tarih yazdırma hevesini “aklında uzun zamandan beri bir tarih yazdırma düşüncesi vardı” sözleriyle açıklığa kavuşturur. Bayezid’in tarih yazdırma hevesinin altında ideolojisini inşa etmek ve bunun propagandasını yapmak olduğu Bidlîsî’nin eseri özelinde daha iyi anlaşılabilir. Yukarıdaki tartışmaya bir son not ilave edilecek olursa Melikzâde Âhî’nin ve Bidlîsî’nin eserlerinin doğrudan padişahın patronajı altında kaleme alınmış, inşa edilen yeni Osmanlı ideolojisinin propagandası mahiyeti taşıdıkları söylenebilir. Bidlîsî’nin aşağıdaki satırları bu konuya ışık tutar:

Bu kitabın yazılması için ferman sadır olunca ve bu kusurlu fakir ediplerin yaptığı gibi tarihi olayları mübalağalı bir meth ipine dizdiği zaman, emr-i hümayûn sadır olmuştu ki -gerçi tarih ve haber kitaplarının bir faydası da güzel hatıraların geride bırakılması ve Rabb’in nimetlerini anmaktır- bu hilalet hanedanının güzel izlerini taşıyacak olan bu kitabın şair üslubuna sahip

1139 Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr.21a-25b.

1140 Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 23a/b.

1141 Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 25b.

1142 Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 97b-98b.

madihlerin ve ediplerin abartılı üslubuna sahip olması, batıl, yalan ve birçok boş laf ü güzaftan arî olması gerekmektedir. Rivayet ve nakillerden sadece doğruluğu kesin olanların yapılmasını ve bu yapılırken de Hulefâ-yı Râşidîn ile ilgili nakillerin doğruluğunun kıstas olarak alınmasını istemişti. Zira bu hanedanının devletinin doğuşu doğruluğa dayanıyordu<sup>1143</sup>.

II. Bayezid en başından beri İlhanlı ve Timurlu tarzı emperyal bir tarih yazdırma merakı taşıdığı için bu işi Bidlîsî'ye sipariş ettikten sonra bile eseri yazım aşamasında kontrol etti. Bidlîsî, padişahın kontrolü altında olduğunu bildiği için onun talimatları doğrultusunda olağanüstü bir çaba sarfettiğini söyler<sup>1144</sup>. Eserin üslup ve tarzını belirlemesi dışında yukarıda Bidlîsî'nin de altını çizdiği gibi padişah kaynakların doğruluğuna, nakillerin güvenilirliğine kadar her türlü hassasiyetini bir talimat olarak Bidlîsî'ye ulaştırdı. Hatta bu süre içinde eklemeler ve çıkarmalar yoluyla eserin içeriğine dahi müdahale ettiği söylenebilir. Bununla yetinmeyip takdim edilen her cildi kontrol ettiği gibi eserin son halini de "lafız ve mana" yönünden incelemesi padişahın tarih yazımını şekillendirmek istemesinden başka bir şey değildir. Padişah muhtemelen kendisine sunulan eserleri etrafında bulunan ve sık sık danıştığı "imtihan" heyeti ile değerlendiriyordu. Bu değerlendirmelerde padişahın titizlikle davrandığı, beğenmediği eserleri reddettiği bilinmektedir. Firdevsî-i Rûmî, onun adına bir eser kaleme alıp takdim ettiğinde padişah eseri bizzat incelemiş, eserin laf kalabalığından ibaret olduğunu ileri sürerek bazı kısımlarını seçip aldıktan sonra geri kalanını yaktırmıştı<sup>1145</sup>. Kemâl'in *Selâtin-nâme*'sinin de revaç bulmaması padişahın bu tarz eserlere olan bakış açısı ile açıklanabilir. Diğer taraftan Acem'den gönderilen telifleri beğenmediği için geri gönderdiği in'âmât kayıtlarına yansıyan ve padişahın beğeni düzeyini ve müdahaleci tavırlarını gösteren bir başka örnektir.

Sonuç olarak şu denilebilir ki Bayezid içeride iktidarını tehdit eden Cem hadisesini hallettikten ve dışarıda Memlük ve Venedik'e karşı başarılar elde edip gücünü konsolide ettikten sonra Müslüman dünya liderliği için

<sup>1143</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 236b-237a.

<sup>1144</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 236b-237a.

<sup>1145</sup> Rivayete göre Firdevsî-i Rûmî bunun üzerine tıpkı Firdevsî gibi padişahı hicvederek kaçıp İran'a gitmişti. Bkz. Firdevsî-i Rûmî, *Kutb-nâme*, Haz. İbrahim Olgun-İsmet Parmaksızoğlu, Ankara 1980, s. xiv-xv.



rakipleri Akkoyunlular ve Memlûkler ile yarışırken dini ve siyasi yeni bir ideolojiye ihtiyaç duydu. Bu ideolojinin inşası ve yayılması, yeni emperyal bir tarih yazdırmaktan geçiyordu. II. Bayezid sade Türkçe ve basit bir üslupla kaleme alınmış hanedan tarihleri ve umumi tarihler sonundaki Osmanlı tarihlerinin bu ihtiyaca cevap veremez olduklarını bildiği için bunların dışında Farsça edebi inşa tarzının hâkim olduğu bir Osmanlı tarihi kaleme aldirmek istedi. Hanedan için inşa edeceği bu ideoloji ve emperyal imaj, popüler halk hikâyeleri tarzında kaleme alınmış Türkçe eserlerle değil ancak edebi inşa tarzıyla Farsça kaleme alınmış, İlhanî-Timurî ve İranî-İslamî meşruiyet araçları üzerine temellendirilen referansların yer alacağı böyle bir eserle rakiplerine ulaşabilirdi. Daha açık bir ifadeyle dil olarak Farsça'nın tercih edilmesi hem meşruiyetle hem de rekabet içinde olduğu İran dünyası ile ilintiliydi. Daha da önemlisi Farsça yazma aslında inşa edilen ideolojinin daha geniş bir coğrafyayı hedef alması anlamında gerekliydi. Kuzey Hindistan, Maverâünnehr ve İran-zemin<sup>1146</sup>den, Rum'a ve İstanbul'a kadar uzanan bu devasa coğrafyada diplomasi ve edebiyat dilinin Farsça olduğu, resmi yazışmaların Farsça yapıldığı, Osmanlı padişahlarının bütün bu coğrafya ile Farsça yazışmaları şurada dursun sarayda ve hanedan mensupları arasında bile Farsça'nın revaçta olduğu bir dönemde<sup>1147</sup> Türkçe bir hanedan tarihi yazmak hitap edeceği kitle ve coğrafyayı dar tutmak, Farsça yazmak ise bahsedilen coğrafyadaki rakiplerini hedef alarak esere bu geniş coğrafyada okuyucu bulmak demektir. Bu da Farsça'nın okuduğu bu geniş coğrafyada, inşa edilen bu yeni Osmanlı ideolojisinin de okunabileceği anlamına geliyordu. Hem her cildin başında yer alan muasır hükümdarlar bahsi –ki burada sadece İran'daki hanedanlara yer verilmiştir- rakiplerine üstünlük ve İslam dünyasında mutlak iktidar sahibi mesajı verme amacına matuftu. Nitekim padişahın muhatap kitlesini geniş tutma niyetini Bidlîsî “kitapların içinde beğenilmiş olan haberler

<sup>1146</sup> İran-zemin: Irak-ı Acem, Irak-ı Arab, Azerbaycan, Kürdistan, Luristan, Erran, Muğan, Horasan, Gilan, Mazenderan, Şirvan, Kirman, Ermeniyeye-i Kübra, Ermeniyeye-i Suğra, Taberistan, Huzistan ve Fars'tan oluşan bu geniş coğrafya doğuda Sind, Kabil, Harezmi ve Maverâünnehr'den batıda Fırat Nehri'nden öteye Niksar, Sis ve Şam'a kadar uzanıyordu. Bkz. Qazvini, *Nuzhat al-Ğulub*, s. 21–22.

<sup>1147</sup> Farsça'nın Osmanlı dünyasındaki yeri için bkz. Mohammad Amin Riyâhî, *Nufûz-e Zabân wa Adabiyât-e Fârsî dar Ğalamrov-e Ğsmânî*, Entesharat-e Amîr Kabîr, Tehran 1972.

yağmur gibi her yere yayılır<sup>1148</sup>.” satırlarıyla gayet iyi özetler. Diğer taraftan eserin “zamanın sultanlarının kitapları” gibi olması isteği mesajını ulaştıracağı ve imparatorluk vizyonunu yansıtacağı esas muhatapları ortaya koyar<sup>1149</sup>. Bayezid ideolojisinin propagandası için belirli dönüm noktalarında tarih yazımını şekillendirecek müdahalelerde bulundu. Kili ve Akkirman fetihleri ardından ilk olarak hem babasının reformlarına olan tepkileri azaltmak hem de hala hayatta olan kardeşi Cem’in iktidar ortağı olmadığı mesajını vermek için ideolojik bir metin kaleme aldırdı. Ardından Osmanlı-Memlûk ve Osmanlı-Venedik savaşlarının ardından da emperyal bir ideoloji inşası için bu defa Bidlîsî’yi görevlendirdi. Her iki eser de padişahın kontrolü altında onun tarih yazımına müdahalesiyle son şeklini aldı.

زین قصه گنبد هفت افلاک پر صداست  
کوته نظر ببین که سخن مختصر گرفت\*

#### 4. Üslup Tartışmaları: Bidlîsî’ye Göre Tarih ve Tarihçilik

12. yüzyıl İran dünyasının şair ve müelliflerinden Nizâmî-i ‘Arûzî, *Çebâr Makale* adlı eserinde şair, meddah ve *duağû*ların, hükümdarın maiyeti içinde vazgeçilmez bir yere sahip, dört danışmanından birisi olduğunu şu sözlerle anlatır:

Şairin, hamisi için kaleme aldığı satırları onu ölümsüzleştirecek derecede olmalıdır. Hükümdar ölmeden, kendisini hafızalarda canlı tutacak şöhretini ve ismini geride bırakmalıdır. İşte bu ismi ölümsüzleştirecek olan şey, şairin zamanın sayfalarına bırakacağı unutulmaz mısralarıdır. İyi bir şair, hamisi ölmeden onu bu dünyada unutulmaz kılan kimsedir<sup>1150</sup>.

Hükümdarı ölümsüz kılma şartının, şairleri himaye etmek olduğunu belirten bu ifadeler hamî-kul arasındaki ilişkiye ışık tuttuğu gibi, hamî adına kaleme alınacak olan eserin mantığının onu ölümsüz kılmak olduğunu vur-

<sup>1148</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîst*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632b.

<sup>1149</sup> İdris-i Bidlîsî, *Şelîmşâhnâme*, Lala İsmail, nr. 348, vr. 17a.

\* Bu hikâye yedi katlı göğü sese gark etti. Sözün ipini kısa tutan şu dar görüşlülere de bir bak!

<sup>1150</sup> Nizâmî-i ‘Arûzî-i Samarqandî, *The Chahar Maqala (Four Discourses) of Nizâmî-i ‘Arûzî-i Samarqandî*, s.47–48.

gulaması bakımından da önemlidir. Bu hâkim algıya göre eserin içeriğinden ziyade kullanılan dil ve üslup, kaleme alınan eserin yegâne hedefi olan hamiyi ölümsüzleştirmede belirleyici olan şeydir. Benzer ifadeler Şahrüh'un saray tarihçisi Hafız Ebrû tarafından da dillendirilmiştir. Hafız Ebrû, hükümdarın ismini yeryüzünde ölümsüzleştirecek bir tarihçi himaye etmenin elzem olduğunu aksi takdirde kimse tarafından hatırlanmayacağını önemle vurgular. Tarihçileri saray içinde dini zümrelerin bulunduğu tabakaya dâhil eden ve yüksek konumla imtiyazlandıran Abbasi halifeleri ve Sasani şahlarının bu sayede hatırlandıklarını vurgulayarak tarihçinin hükümdar için vazgeçilemez olduğunu belirtir. Bu işi yapacak olan ediplerin ise hükümdarların en büyük *duagûy*u olduğunu ifade eder<sup>1151</sup>.

*Heşt Behişt*'i, Nizâmî-i 'Arûzî ve Hafız Ebrû'dan yaklaşık üç buçuk asır sonra kaleme alan Bidlîsî'de bile hala aynı hâkim algının yani eseri, hamiyi ölümsüzleştirmeye hasretme mantığının geçerli olduğu görülebilir. Kendisini *mâdih* ve *duagûy* olarak tanımlayan Bidlîsî'nin taşıdığı hamiyi ölümsüzleştirme kaygısı, üslubunu doğrudan etkilediği gibi ciddi bazı problemler yaşamasına da yol açtı. Bidlîsî karşıtlarının, eserine yönelik yaptığı eleştiriler daha çok onun üslubu ve tarih yazıcılığı noktasında yoğunlaşmıştı. Bu muhalif grup ilk olarak “bu güzel mânâların, kadim olan fâzılların kitap ve risalelerinden çalmayla ve onlardan izinsiz alma yoluyla nakledildiği” ikinci olarak da “kelâmın derinliği, genişliği, uzunluğu ve ilmî nüktelerin fazlalıkları”nın cümleleri anlaşılmasız hale getirdiğini iddia ettiler ve dibacesiz olmasını eleştirdiler<sup>1152</sup>. Oysa Bidlîsî dibaceyi bilerek kaleme almamıştı; verilen vaatler gerçekleştirildiği takdirde tamamlayıp kitaba ekleyecekti. Bu anlamda dibaceyi bir rehine gibi elinde tutuyordu.

Bidlîsî, kendisine yönelik eleştirilerin savunmasını ancak Mekke'de yapabildi. Burada iken yeniden kaleme almaya başladığı *Heşt Behişt*'in dibace kısmında “insanı inciten, insanlıktan uzak bu karaktersizler, bu huyunu fazilet ve hüner zannedenler” olarak hitap ettiği Hadım Ali Paşa, Müeyyedzâde ve etrafındakilere cevap niteliğinde bir bölüm ayırdı. Ona göre “meth ve övgü

<sup>1151</sup> Hafız Abrû (Shihab al-Dîn Abd Allah Khwâfi), *Jughrafya-ye Hafîz Abrû*, Tehran 1375, s. 82-83.

<sup>1152</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 34.

temeline dayanan eserde mananın muğlâk, cümlelerin uzun olması, ipin ucunun uzatılması, kısaltılması veya ona ek yapılması, belâgat sahibi âlimler nezdinde beğenilecek bir şeydi”. Dolayısıyla belagat sahibi âlimlerin dışındaki kimseler için sözlerinin “dört ayaklı hayvan sesi”nden farksız olduğunu, onların anlamalarının imkânsız olduğunu şu belagatli cümle ile anlatırken bile kusurun kendi üslubunda değil de onu anlamayanlarda aranılması gerektiğini belirtiyordu:

Bu güzel kitabın utangaç gelinlerinin, olgunluk ve basîret temaşagâhında her dar görüşlüye cilve olsun diye yüzünü peçeyle kapatması, nazlı ve cilveli yürüyüşüyle her pazar kalleşinin gönlünü kapmak için yanaklarını açmaması onlarda bir eksiklik ve kusur olduğu anlamına gelmez<sup>1153</sup>. Büyük sultanların tarihleri Âdem’den bu yana aynı tarz üzere yazılmıştır. Sadece haberleri yazmakla kalmazlar; bunun yanında her türlü eserden de bahsederler. Belagat nedir? Sözün gereğine göre her makamda icrası değil midir? Belîğ kişi bazen güzel sözleri sayesinde az lafızla çok mana anlatır. Ama bazen de bir kişiyi överken meddahlığından dolayı onun methini iki kat arttırır. Sultanların tarihi de bu şekildedir; sözü uzatmaktan kasıt güzel bir zikir ortaya çıkarmaktır<sup>1154</sup>.

Kitabına dercettiği yukarıdaki beyit aslında onun tarih algısını açıklar niteliktedir. Beyitte vurguladığı gibi sultanların cihangirlik davalarının anlatıldığı eserler kısa olmamalıydı; ancak dar görüşlü müellifler bu konuda sözü kısa tutabilirdi. Bidlîsî bu ifadeleri ile iki taraflı işleyen patronaj ilişkisine ışık tutmaktadır. “Hami (memduh) şairin iyi şiiriyle, şair ise padişahın kıymetli in‘âmlarıyla şöhret bulur<sup>1155</sup>” mantığıyla düşündüğü için II. Bayezid’i ölümsüzleştirmeli, karşılığında ise padişah böyle bir kimseyi himaye etmenin getireceği prestij ve övünmeyle ona sınırsız in‘âmlar bağışlamalıydı. Dolayısıyla belagatte aşırıya kaçmanın anlaşılamayacak bir tarafı yoktu. Takip ettiği ekolün tarzının gereklerini yerine getiren ve yazdığı eserin şimdiye kadar kimse tarafından ortaya çıkarılamadığını belirtecek kadar iddialı olan Bidlîsî,

<sup>1153</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 38.

<sup>1154</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 633a.

<sup>1155</sup> Nizâmî-i ‘Arûzî-i Samarqandi, *The Chahar Maqala (Four Discourses) of Nizâmî-i Regular Arûzî-i Samarqandi*, s. 75.



“tafsilâtı cümlelerin kısaltılması ve özetlenmesinin övülecek şeyler” olmadığını söylemekte, eserin uzunluğunu Osmanlı hanedanının her açıdan üstün olmasına bağlamaktaydı<sup>1156</sup>. Dolayısıyla hanedanın üstünlüğü, ancak böyle tafsilatlı bir eserle anlatılabilirdi. Eseriyle sultanların meddâhlarına ve onlara övgü dizen kadim ediplere meydan okuduğunu dile getiren Bidlîsî, kendisini meddahlık ve ediplikle tanımlarken karşıtlarına verdiği cevapta dahi belagat ve tumturaklı üslubu elden bırakmamıştı:

Bin destan yazmış olan bu nağme-perdâz bülbülü, bostanın gençleri arasında gevezelik ve saçma konuşmakla suçlamak manâsızlıktan başka bir şey değildir. Gül bahçesinin ortasında bulunan, ancak dili tutulmuş olan zambağın, güzel sesli bülbülün dilinin uzunluğuna ve nağme-perdazlığına dil uzatması bir hezeyandır<sup>1157</sup>.

Aslında sözün, anlamı zorlaştıracak kadar kısa tutulması, 15. yüzyıl Osmanlı münşilerinin de kavaid-i inşa külliyatında eleştirdiği noktalardan oldu. Bu literatürden biri olan *Menâhicü'l-İnşâ* adlı eserinde Yahya bin Mehmed el-Kâtib'e göre inşa sanatında sözün kısa tutulması pek makbul bir şey değildi<sup>1158</sup>. Bu algı dikkate alındığında Bidlîsî muhaliflerinin bu yönlü eleştirilerinin abartılı olduğu görülebilir. Eserin üslubu ve dilinin anlaşılmasız derecede muğlâk, anlatının ise metaforlarla dolu olduğunu ileri süren bu muhalif güruha verdiği cevapta Bidlîsî özetle bu üslubun dönemin beğenilerini, hâkim tarih yazım algısı ve mantığını yansıttığını söylüyordu. Kemalpaşazâde'nin aynı üslupla yazılmış *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı ve bu üslubu belirleyen bizzat padişah olduğu düşünüldüğünde aslında muhaliflerin bu üslup eleştirisi oldukça yersiz görünüyordu. Muhaliflerinin, çalıntı bilgilerle eserini kaleme aldığı yönündeki ithamları dönemin entelektüel dünyasında epeyce dilendirilmiş olsa gerek bunun şuaara tezkirelerine de yansıdığı görülür. Sehî Bey'in, *Heşt Behişt*'ten bahsederken “bu eserin Mevlana Şerefeddin'in yazdığı *Tevârih-i Timur-i Gûrkânî* ile hiç alakası yoktur; gerçekten eşsiz ve güzel yazılmıştır.” şeklindeki ifadeleri muhalif hizbin, eserin Timurlu tarihlerinden aşırılmış olduğu yönündeki iddialarının o dönemde epeyce tartışılmış

<sup>1156</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 34.

<sup>1157</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 35–36.

<sup>1158</sup> Yahya b. Mehmed el-Kâtib, *Menâhicü'l-İnşâ*, haz. Fahri Unan, Ankara 2014, s. 36.

olduğunu göstermektedir<sup>1159</sup>. Eserin izinsiz alıntı ve çalıntı bilgiler yoluyla oluşturulduğunu iddia eden çevrelere daha sert bir cevap verdi. “Sahte sikke basan kalpazanlara, evlat doğurmaktan aciz olan acûzelere” benzettiği iddia sahiplerine verdiği cevapta inşa sanatındaki maharetinin yüksek olmasından dolayı hiç kimsenin eserindeki bilgilere tenezzül etmeyeceğini “her zaman yüksek uçan şahin, ince nükte ve hakikatler avlağının bulunduğu dağlıkta güzel sözlü ve hoş hareketli keklikleri avlamada ve sırların altın gagalı sü-lünlerini yemede ustadır. Bu hüma kuşu, hiçbir zaman kokmuş leşlere, kurt ve sırtlanın artığına musallat olan kerkenez gibi tamahkâr olmamıştır. Bu kükremiş aslan, ceylanların ciğerine alışmış olduğundan, avının geri kalanını öteki evcil ve yırtıcı hayvanlara bırakmıştır. Avdan geri kalan kokmuş şeyleri yemek niyetinde olan tilki ve çakal gibi zahire biriktirmemiştir” sözleriyle dile getiriyor, ruhanî ve gaybî yardımlar aldığını ifade ediyordu<sup>1160</sup>.

Muhallifleri onu, Osmanlı padişahlarının haksız yere kan döktüklerini anlatan hikâyeler yazmakla suçlamışlar olsa gerek o bu suçlamaları reddediyor ve yaptığı tek işin methetmek olduğunu yineliyordu:

İman ülkesinin şahlarını övmeye, doğru beyanlı kalemin dili, yalan ve batılın pisliğine ve de gerçek dışı sözlere bulaşmamıştır. Bu sekiz kitabın destanlarında zulüm ve düşmanlık içeren, Müslümanların haksız yere kan döktüklerinden haber veren hiçbir hikâye ve rivâyeti zikretmemiştir. Haberleri yazma esnasında onların amelleri, huy ve tabiatları dışında başka bir şeyi methetmemiştir<sup>1161</sup>.

Aslında takipçisi olduğu Timurlu tarih ekolünün tarih algısı, Timur örneğinde olduğu gibi haminin bir imaj yaratacak derecede övülmesi idi. Bidlîsî de bu ekol gereğince üslup ve methiye kaygılarıyla hareket etmişti. “Bu kutsal fakirin, ediplerin yaptığı gibi tarihi olayları mübalağalı bir meth ipine dizmesi için emr-i hümayûn sadır olmuştu<sup>1162</sup>” ifadesi bu konuda Sultan’ın da kendisiyle hemfikir olduğunu gösterdiği gibi 16. yüzyılın başında edebiyat ve tarihin içiçeliğini ve tarih yazım algısını yansıtmaları bakımından ol-

<sup>1159</sup> Kut, *Heşt Behişt: The Tezkire by Sehi Beg*, s. 98–99.

<sup>1160</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 40.

<sup>1161</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 68–69.

<sup>1162</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 236b-237a.

dukça önemlidir. Zaten II. Bayezid'e yazdığı kasidesinde onun *meddâhı* ve *duagûyu* olmak ve bu sayede hanedan tarihi yazmak istediğini dile getirmişti. Dolayısıyla hanedan tarihi yazmayı bir azamet ve güç gösterisi olarak telakki eden Bidlîsî için tarih yazmak evvela hamiyi övmek, ardından da onun hikâyelerini hamasi bir dille anlatmaktan ve “ölümsüz kılmaktan” başka bir şey değildi. Yazdığı hanedan tarihi için kullandığı “sultanın meth ve senası” ifadesi bunun en çarpıcı örneğidir<sup>1163</sup>.

Seleflerinden tevarüs ettiği dil ve üslup, tarih yazımında daha önce sade bir dil kullanan kronik yazarlarına nispetle kendisinin daha eşsiz olduğunu düşünmesine önemli bir dayanak noktası oluşturunuyordu. Ona göre “mana pazarındaki yegâne sermayesi ve bu pazarda sikkelerini revaçta tutacak tek şey” bu belagatli dili ve üslubuydu. Kastettiği şey şüphesiz Osmanlı tarih yazımında öncesi olmayan ve kendisinin ilk olarak başarılı bir şekilde denediği yüksek edebî inşâ tarzıydı. Her şeyden önce Bidlîsî, tarzını ve yüksek edebî inşâ dilini Akkoyunlu sarayında münşi olmasına ve bürokratik gelenekten gelmesine borçluydu. İnşâ sanatında kullanılan bu yüksek edebî dili aynı tonda tarihi metinlere de yansıtmış, edebî inşâ tarzıyla tarih yazımı Osmanlı sarayında Bidlîsî ile beraber revaç bulmaya başlamıştı. Şu unutulmamalıdır ki Bidlîsî'nin selefleri olan Yezdî, Vassâf ve Rûzbihân da birer divan kâtiibi idi ve bunlar da edebî inşâ tarzını yazdıkları tarih ile bütünleştirmişlerdi. Osmanlı tarih yazımında 15. yüzyılın sonunda yaşanan değişimin önemli temsilcilerinden Tursun Bey ve bu değişimin 16. yüzyıldaki takipçilerinden Celalzade Mustafa ve Âli de kâtiplik ve bürokrasi sınıfından geldikleri için kullandıkları edebî inşâ tarzını eserlerine yansıttılar. Dolayısıyla Osmanlı kronik yazarlarının sahip oldukları tarzlar ile bulundukları konumlar arasında doğrudan bir ilişki söz konusuydu. Kâtiplik sınıfından gelen Tursun Bey, Bidlîsî, Celâlzâde ve Âli, edebî inşâ üslubunu kullanırken, bu geleneğin dışında kalanlar daha sade bir üslubu tercih ettiler.

Bidlîsî her ne kadar “avâm ve havâssın” anlayacağı şekilde bir tarih yazmak istediğini belirtmişse de aslında bu bir tevazudan başka bir şey değildi. “Bu hilafet hanedanının güzel izlerini taşıyacak olan bu kitabın şair üslubuna sahip *madih*lerin ve *edi*plerin abartılı üslubuna sahip olması gereki-

<sup>1163</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 77.

yordu”<sup>1164</sup> ifadeleri onun gerçek niyetini ortaya koyar. Destanları dikkatle okunduğunda müellife tarihi anlatıyı gölgede bıraktıran şeyin onun müthiş hayal gücü ve kurgusu olduğu görülür. Bidlîsî, üslubundaki aşırılıktan dolayı ‘*avâm* şurada dursun *havâss*in dahi anlayamadığı bir tarz yarattı. Hamisinin talimatları doğrultusunda bu tarzı oluştururken dibacesinde de vurguladığı gibi selefleri olan İlhanlı, Timurlu ve Akkoyunlu tarihçilerini taklit ederek Kur’an ayetlerini, hadisleri, Arapça ve Farsça şiirleri ve söz sanatlarını sıklıkla kullandı. Cümleleri renklendirmek, manayı kendi kalıbından çıkararak cisimleştirip görünür hale getirmek için belagatli bir dil kullandı. Kullandığı bu dili daha çok “bağ, bostan, gülistan, bülbül, çemenzar ve saba rüzgârı” gibi İran edebiyatında kullanılan edebî metaforlarla zenginleştirdi. Olağanüstü bir hayal gücüne ve betimleme kudretine sahip birisi olarak anlatılarını, kendi gerçek zeminlerinden koparmak ve muhayyilesinde başka bir anlatıya dönüştürmek şeklinde renklendirdi. Örneğin II. Bayezid’in çocuklarının sünnetini “eli saba rüzgârı gibi çabuk ve kıvrak olan cerrah, gül ağacının eteğini kaldırarak kırmızı gülden bir yaprak kopardı”<sup>1165</sup>, Sultan’ın Moton ve Koron seferleri için bahar başında Edirne’den ayrılmasını “gülistan ülkesindeki gül hüsrevinin ortaya çıktığı, gök ülkesinin şahının güneydeki kışlağından çıkıp itidal noktasına ulaştığı bahar mevsiminde güneş yürüyüslü felek ihtişamlı Sultan, kuzeydeki dağların zirvelerini zapt etmek istedi. Çemenzarın yeni yeşeren ordusu ve gülbahçesinin kuşlar gibi cıvıldayan askerleri, gül dalındaki kaleleri almak için bulunduğu yerden harekete geçti”<sup>1166</sup>, kış mevsiminin yaklaştığını ve ordunun seferden dönüşünü ise “sonbahar rüzgârının yaprak döken ıslığı kış askerinin hücumuyla daha da şiddetlenmişti”<sup>1167</sup>, ...bunların birçoğu şiddetli soğuk karşısında helak oldu, kış askerlerinin yaptıkları bu yağmaya maruz kalan ganimet elde etmiş olan askerler, perişan hale düştüler, afete uğradılar”<sup>1168</sup>, Gedik Ahmed Paşa’nın öldürülmesini “herkese süslü hilatlar dağıttığı o karanlık gecede Sultan, Ahmed Paşa’nın hayat elbisesini

1164 İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 236b-237a.

1165 İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 590b.

1166 İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 572a.

1167 İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 549b.

1168 İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 564a.



çıkardı<sup>1169</sup>” şeklinde secili ve mecazi anlatımla yazdı. Şüphesiz bu anlatım yer yer manayı tamamen kapalı ve anlaşılma- z hale getiriyordu. Öyle ki anlatılmak istenen şeyin, kullanılan metaforların içinde kaybolduğu görülebilir. Örneğin Moton hisarı önündeki hendekler dolusu suyun aşırı sıcaklara rağmen bir türlü çekilmediğini ve bundan dolayı Osmanlı ordusunun hisarı kuşatamadığını “gökyüzünün hüsrevi, uzun ışın iplerine bağladığı altın kova- sıyla, bu derin hendeklerden bir damla su dahi çekip alamamıştı”<sup>1170</sup> şeklinde anlatır.

Bidlîsî, kendi zamanına kadar yazılmış Osmanlı kroniklerinin, bu tür bir üslup ve konteksten uzak olduğu için anlatılarının da haliyle kısır oldu- ğunu, kendisinin bu kısır hikâyelere renk katıp okunabilir hale getirdiğini “o cömert şahların evlât doğurmaktan ümitsiz acûzeler gibi olan kısır ve köhne hikâyeleri ile kadim haberlerini, lütufları süsleyen gönüllerin rahminde, cen- net soylu birçok evlât ve ahfadın sahibi yapmışım” sözleriyle dile getirirken aslında II. Bayezid’e kadar gelen dönemle ilgili Osmanlı kroniklerini görüp okuduğuna gönderme yapmaktadır<sup>1171</sup>. Bir tarihi eşsiz kılan şeyin belagat olduğunu savunduğu için ona göre anlatılan “kuru efsane”lerin tarihsel doğ- ruluğu kadar üslubu da önemliydi. Başka bir deyişle eleştirdiği tarihler be- lagat/yüksek edebi inşâ tarzı ile tarih yazımının bütünleştirilemediği türden tarihlerdi.

Bidlîsî, her ne kadar mukaddimesinin çeşitli yerlerinde yer yer tarih ya- zımı üzerine görüşlerini beyan ettiyse de Akkoyunlu sarayından mevkidaşı olan Fazlullah ibn Rûzbihân’ın yaptığı gibi kitabının dibacesinin müstakil bir bölümünü “tarih ilmi”ne ayırdı. Aslında tarihin tanımı ve faydaları bahsi, bütün Timurlu kronik yazarlarının dibacelerinde yer verdiği vazgeçilmez bir gelenektir. Örneğin Şerefeddin Ali Yezdî, *Zafernâme*’sinin mukaddimesinde tarihi yüce bir mertebeye sahip şerefli bir ilim (ilm-i şerif) olarak tanımlar<sup>1172</sup>. Diğer bir Timurlu tarihçisi Hafız Ebrû ise biraz daha detaylandırarak ilim olarak tanımladığı tarihi, mahiyet, gaye ve mevzu olarak üç başlık

<sup>1169</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 530a.

<sup>1170</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 573b.

<sup>1171</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 41.

<sup>1172</sup> Şerefeddin Ali Yezdî, *Zafernâme*, Haz. Seyyid Said Mir Muhammad Sadeq-Abd al-Husayn Navai, c. 1, Tehran 1387, s. 23.

altında tahlil eder<sup>1173</sup>. *Zafernâme* gibi model bir tarih olan *Ravzatü's-Safâ* adlı eserinde Mîrhond, tarihin faydalarına genişçe yer ayıran ilk tarihçi idi. 15. yüzyıl Akkoyunlu kronik yazarı Fazlullah ibn Rûzbihân, tarih ilmini bilinmesi zaruri ilimler içinde sıralarken *Zafernâme* ve *Ravzatü's-Safâ*'ya üstü kapalı atıflarda bulunuyordu. Rûzbihân'ın her ne kadar bu konuda seleflerini model aldığı açıksa da onun bir müddet tarihin faydaları konusunda bir risale kaleme alan dönemin meşhur âlimlerinden Sehâvî'nin yanında eğitim aldığı da bilinmektedir<sup>1174</sup>. Rûzbihân, bilinmesinin sayısız faydaları, ayetleri ve Kur'an'ı anlamak için tarih iliminin olmazsa olmaz olduğunu sekiz başlık altında anlatır<sup>1175</sup>. Selefleri İlhanlı, Timurlu ve Akkoyunlu tarihçilerinin tarih ilmi ile ilgili görüşlerini paylaşan ve bu konuda onlardan oldukça yararlanmış olan Bidlîsî, tarihi, zamanın hadiselerinin bilinmesi için elzem olan bir ilim dalı olarak tanımlar. Tarih kelimesini etimolojik olarak incelediği bu bölümde bu ilmin hükümdarlar tarafından bilinmesinin mecburi olduğunu ileri sürer. Ona göre fıkıh, tıp ve nücüm gibi sair ilimler de tarih ilminin yanında zamanın hadiselerinin bilinmesi için gerekli olan diğer ilim dallarındır<sup>1176</sup>. Bidlîsî, tarihin faydalarından bahsettiği kısım için tıpkı 16. yüzyılın sonunda aynı konulara değinen Şeref Han Bidlîsî gibi *Ravzatü's-Safâ* ya da Hafız Ebrû'dan faydalanmış olmalıydı.

Bidlîsî'nin açtığı ikinci tartışma ise tarihin hangi ilim dalı içinde sınıflanacağı idi. Bu konunun 13. yüzyıldan beri İslam coğrafyasında tartışıldığı ve Müslüman bilginler tarafından tarihin çoğunlukla dini ilimler arasında sınıflandığı ve tek başına bir bilim olup olmadığının tartışıldığı bilinmektedir. Bidlîsî ise bu konuya başka bir bakış açısı kazandırdı. Bu görüş, tarih ilminin başlı başına bir ilim olmadığı *ilm-i muhadarat*ın bir kolu olduğu, dolayısıyla edebiyat ve belagat ile tarihin ayrılmaz bir bütün olduğu yönündeydi. "Beliğlerin beyan meclisindeki konuşmalarının keyfiyetinden ve ayanlar meclisindeki fasihlerin konuşmalarının adabından bahseden bir ilim" olarak tanımladığı *ilm-i muhadaratı* öğrenmenin yolunun tarih ilmini bilmekten

<sup>1173</sup> Hafız Abrû (Shihab al-Dîn Abd Allah Khwâfi), *Jughrafya-ye Hafiz Abrû*, s. 76.

<sup>1174</sup> Mansur Sefâtgol, "Negahi be Tarikh-e Alam-ârâ-ye Amini", *Ayine-ye Miras*, sy. 23 (1383), s. 159.

<sup>1175</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 78-79.

<sup>1176</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 44.

geçtiğini söylemektedir. “Sultanların meclisinde evvela dua ve senayla konuşmak ondan sonra haceti arz etmek” gerekeceğinden evvela muhadarat ilmi bilinmeliydi. “Ona göre bu durum, meramı söylemede en uygun ve âlî-makam hüsrevlerin mizacına en lâyük olandı”. Dolayısıyla muhadarat ilminde ilerleyen kişilerin yani “beliğ-i kâmil ve fasih-i fâzıl”ların *ilm-i muhadaratın* en mükemmel bir kolu olarak tanıtılan tarih ilmini bilmeden bu mertebeye erişemeyeceklerini savunuyordu<sup>1177</sup>.

Tarihi, edebiyattan ayrı başlı başına bir ilim dalı olarak tanımlayan Âli’nin aksine Bidlîsî, tarih ve edebiyatın ayrılmaz bir bütün olduğunu düşünüyor, bundan dolayı 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başında Osmanlı patronajında kalan İranlı şahname yazıcıları gibi kendisini *mâdih* ve *duagûy* şeklinde takdim ediyordu. Edebi tarihçiliğinden dolayı Bidlîsî tam da bu noktada Osmanlı kronik yazarlarını eleştirdi. Onların anlattığı “kuru efsaneler”in tarih ilminin olmazsa olmazı olan belagatten uzak olması, bu teliflerin tarihsel birer kayıt olmalarını engellediğini düşünüyordu. Üstelik seleflerinin bu “kuru üslubunu” beğenmeyen yalnızca o değildi. Üslup konusunda Bidlîsî’nin takipçisi olan Âli de Âşıkpaşazâde ve Neşrî gibi erken dönem hanedan tarihi yazarlarını, edebi incelik taşımayan hikâyeler anlatıklarından dolayı beğenmediğini açıkça ifade etmişti<sup>1178</sup>. Üslubunun aşırılığına, Bidlîsî kendisi de katılıyordu. Ancak üslubunun dozunu, muhaliflerinin eleştirileri üzerine arttırdığını “her ne kadar nağme-perdâz olan dili, ağzın hapishanesinde mahpus etmek, kelâm meydanında kendini gösterecek olan kalemlerin serkeş atının dizginlerini başıboş bırakmamak istedimse de cevval tabiatlı şehsuvar ve hakîkâtî yazan kaleme sahip çevik binici, mârifet mânâlı kelâmın dizginlerini elden bırakmaya meyilli idi. Ancak bu dar görüşlü zavallılar ve beceriksizlerin kitabın üslubuna yönelik çıkardıkları dedikodular ve kınamalar, feyizli kalemimi elden bırakmamam gerektiğini ve bu mızrağı mertlerin meydanına getirmem gerektiğini bana göstermişti<sup>1179</sup>” sözleriyle ifade etmektedir. Her ne kadar başlangıçta üslubundaki aşırılığı sınırlayacağını, gereksiz yere sözü uzatmayacağını ancak daha sonra muha-

<sup>1177</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 45–46.

<sup>1178</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 256.

<sup>1179</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 36.

liflerinin tepkileri üzerine bundan vazgeçtiğini tevazuyla karışık kendisiyle iftihar eder bir tarzda yazsa da ve zaman zaman gösteriş, abartı ve övünmeden uzak durduğunun altını çizse de<sup>1180</sup> onun gibi yüksek İran saray kültürü, edebiyatı ve tarih yazımı geleneğinden gelen birisinden takip ettiği tarzın üslubunu yansıtmaması, bunun yerine sade bir dil ve üslup kullanması bekleneilmeyecek bir şeydi.

Bütün Timurlu tarihçilerinin dibacelerinin ayrılmaz bir parçası olan tarihin amaçları ve faydaları ile ilgili ifadeler, *Heşt Behişt*'in dibacesinin de vazgeçilmezidir. Bidlîsî, tarihin önemini “gerçi tarih ve haber kitaplarının bir faydası da güzel hatıraların geride bırakılması” şeklinde izah ederken amacının yukarıda bahsi geçtiği gibi hamiyi ölümsüzleştirmek olduğunu bir kez daha vurgular. Bilinen anlamının dışında tarihi, farklı bir zemine oturtarak onu bilmenin idari, siyasi, askeri ve dini işlerin halledilmesinin yanı sıra günlük hayatta Kur'an'ı, hadisleri ve kıssaları anlamada oldukça kolaylık sağladığını mudaddimesinde uzun uzadıya bir siyasetname diliyle anlatır. Ona göre günlük işlerin vakitlendirilmesi, ibadetlerin zamanının tayin edilmesi, çeşitli vergilerin zamanında alınması, ekim ve hasat zamanının belirlenmesi, ulufe ve mevacibin zamanında ödenmesi ancak tarih ilmini bilmek ile mümkündü. Bundan dolayı tüm padişahlar bunu bilmekle yükümlüydü; aksi takdirde yönetim ile reaya ve ordu arasında ayrılmalara, çiftçilerin tarım mahsullerinin bozulmasına, sanatkârların da kazanç ve gelirlerinin yok olmasına yol açabilirdi. Tarih bilen ve okuyan padişahlar daha adil olduklarından düşmanlıktan ve zulümden haliyle kaçınacaklardı<sup>1181</sup>. Bu çerçeveden bakıldığında Bidlîsî, klasik Hint-İran devlet felsefesi geleneğindeki *dâire-i adl* sistemini tamamiyle tarih ilminin bilinmesi üzerine inşa etmiştir. Reaya, ordu ve yönetim arasındaki hassas dengenin sağlanmasının, bu sınıflar arasında herhangi bir kargaşanın meydana gelmemesinin tarihi bilmekle, tarih bilen padişahlara sahip olmakla mümkün olduğunu vurgular. Tarihin bilinmesinin hükümdarların faydasına olduğu şeklindeki bu görüş, Şahruh'un saray tarihçisi Hafız Ebrû'nun aynı konudaki görüşlerinden farksızdı<sup>1182</sup>. Bu açıdan bakıldığında

<sup>1180</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 571a.

<sup>1181</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 47–48, 54.

<sup>1182</sup> Hafız Abrû (Shihab al-Dîn Abd Allah Khwâfi), *Jughrafya-ye Hafez Abrû*, s. 77.



Bidlîsî'nin tarih tanımı, kendi seleflerinin bu konuda yürüttüğü tartışmalardan bağımsız değildi. Bidlîsî bir taraftan tarihi, diğer ilimlere kıyasla biraz daha ön plana çıkarıp bazı selefleri gibi bilinmesinin zorunlu olduğunu ileri sürerken diğer taraftan da hamisinin dikkatini bu noktaya çekmek istedi. Görüldüğü üzere tıpkı Akkoyunlu sarayından mevkidaşı olan Rûzbihân gibi o da tarihe ahlakî ve felsefî bir zaviyeden bakıyordu.

Bidlîsî tarihçilere geçmiş kavimlerin çağını yansıtmaları ve fevkalade hadiseleri ortaya çıkarmaları dolayısıyla keramet sahibi kimseler gözüyle bakar. Takipçisi olduğu Vassâf, Cüveynî ve Yezdî'den tarihçi olarak bahsetmediği gibi kendisini de hanedan tarihi kaleme alan bir tarihçi olarak görmez. Kuşkusuz bunun altında onun zihnindeki haminin belagatli bir dille imaj yaratacak derecede övüldüğü tarihçilik algısı yatmaktadır. Bundan dolayı seleflerini ve kendisini tarihçi olarak adlandırmayarak yaptığı işe ve tarih yazım algısına uygun olarak *meddah* veya *duagûy* olarak tanımlayacaktı. Aslında bu 15. yüzyılın sonundan itibaren Osmanlı patronajına giren İranlı şair ve *şahnamenevis*lerin kendilerini tanıtmak için kullandıkları bir unvan olup henüz tarih ile edebiyatın ayrılmadığı, edebi tarihçiliğin revaçta olduğu bir dönemin mahsulüydü. Kâşifî, Kabulî, Melikzâde Âhî gibi daha birçok şair ve *şahnamenevis* kendilerini *meddah* ve *duagûy* olarak takdim ederken her biri bu konuda ötekinden üstün olduğunu göstermek için kıyasıya rekabete girişti. Örneğin hem Kabulî hem de Melikzâde Âhî hanedanın meddahı olduğunu, bu konuda Firdevsî ve Hassân'ın tarzını bile unutturacak kadar iddialı olduklarını ileri sürmüşlerdi. Bu usul bir müddet sonra Bidlîsî tarafından da benimsendi. O da kendisini hanedanın meddahı olarak takdim ederken kimsenin bu konuda kendisinin tozuna yetişemeyeceğini söyleyecek kadar iddialıydı. Bu durum 16. yüzyılda Osmanlı hanedanı için tarih yazmanın meddahlık ve duagûylukla eş tutulduğu, tarih yazımının ne şekilde algılandığı konusunda ipucu verir. Dikkate değer bir diğer nokta da Bidlîsî'nin kendisini bir *duagûy* veya *meddah* olarak hanedan tarihi yazarlar kategorisine dâhil etmesidir. Fazlullah ibn Rûzbihân'ın, üslup ve tarih yazımı metodunda olduğu gibi bu alanda da Bidlîsî'ye ilham kaynağı olduğu görülebilir. Nitekim o da kendisini hanedan tarihi yazarlar kategorisinde görüyordu. Bidlîsî, Rûzbihân'ın sadık bir takipçisi olarak onun gibi bir hanedan tarihi yazması

dolayısıyla kendisini birer hanedan tarihi kaleme almış olan Cüveynî, Vassâf ve Yezdî'nin kategorisine dâhil etmektedir.

Belagatli bir Farsça ile kaleme aldığı eserinin, okuyucu kitlesi şüphesiz çok fazla geniş değildi. Her ne kadar Bidlîsî, geniş bir okur çevresine hitap etme saikiyle ve “avâm ile havâss nezdinde beğenilecek” bir kitap olacağı iddiasıyla eserini kaleme almaya başlamışsa da *avâmdan* ziyade *havâssa* hitap edeceği görülecekti. Esas amacı sıradan okuyucudan çok saray çevresine hitap etmektir. Eseri, *avâm* tabakası şöyle dursun ulema ve fuzalanın da anlamakta güçlük çektikleri ve bundan dolayı yakındıkları bir üsluba sahipti. 16. yüzyıl tarihçisi ve aydını Mustafa Âli, *Heşt Behîşt*'i yüksek edebi üslubu zirveye taşıyan bir yapıt olarak övse de dili ve üslubunun kendisinin dahi anlayamayacağı derece de güç olduğunu söyler. Ona göre Bidlîsî'nin Farsçası *Rumî* okurlar için sorun yarattığından padişah, eseri Türkçeleştirmesi için Kemalpaşazâde'yi görevlendirmişti<sup>1183</sup>.

Bidlîsî her ne kadar *avâma* hitap etmeyi hedefliyorsa da *Heşt Behîşt*'i II. Bayezid adına kaleme almıştı. Dolayısıyla hazineye tutulacak olan kitabın yegâne okuyucusu padişah ve onun etrafındaki saray çevresiydi. Hazineye korunan tüm diğer kitaplar gibi *Heşt Behîşt* de hanedanın ve saray mensuplarının hanedan tarihi öğrenimi için müracaat ettikleri eserlerden olmalıydı<sup>1184</sup>. Nitekim tahta cülus eden padişahlara saray idaresi ve işleyişi hakkında bilgiler veren bir *Kanunnâme* kitabı bu konuya açıklık getirir. *Kanunnâme*'de yer alan “benim hünkârım *Tevârih-i Âl-i Osman* Hazine-i Hümayûn'unuzda vardır. İsteyüb okuyasuz, ecdâd-ı izâmınız nice gazalar itmişlerdür malûm-ı hümayûnunuz olsun. Ve *Nişânnâme* adlı bir kitab vardır. Evvel zamanda geçen padişahların ahvallerin yazar anun dahi okunması lazımdur” şeklindeki öneri hazineye tarih kitaplarının kimlerin kullanımına sokulduğu ve tam olarak ne işleve sahip olduklarını açıklar<sup>1185</sup>. Başlangıçta hem saray dışına çıkmaması hem de dili ve üslubundan dolayı Bidlîsî'nin *avâmın* okuyacağı bir eser kaleme aldığı yönündeki iddiası biraz abartılı-

<sup>1183</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 257.

<sup>1184</sup> Hazineye yer alan kitapların eğitim amaçlı kullanılması için bkz. Fetvacı, *Sarayın İmgeleri: Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih*, s. 63.

<sup>1185</sup> *Kanunnâme*, Nuruosmaniye, nr. 4950, vr. 4a.

dır. Zira Osmanlı padişahlarına takdim edilen kitaplar sadece saray içinden okuyucu bulunduğu için *avâma* inmesi biraz güçtü<sup>1186</sup>. Bütün bunlara rağmen *Heşt Behişt* saray dışından da okuyucu bulabildi. İstanbul'dan ayrılmadan önce dostlarının yanında, ardından Mekke'de iken İranlı dostlarına bıraktığı nüshalar sayesinde eserin istinsah edilen kopyaları Farsça'nın hâkim olduğu daha geniş bir coğrafyaya dağıldı. 18. yüzyılın başlarına kadar başta İstanbul olmak üzere imparatorluk toprakları içinde çok çeşitli yerlerde defalarca istinsah edildi. İstanbul kütüphanelerinde mevcut Farsça yazmalar içinde kopya sayısı bakımından Mirhond'un *Ravzatü's-Safâ*'sı ve Vassâf'ın *Tecziyetül-Emsâr*'ından sonra üçüncü sırada yer alması, Yezdî'nin *Zafernâme* ve Cüveynî'nin *Cihângüşâ*'sından daha fazla nüshaya sahip olması, bir geç İlhanlı-Timurlu tarihçisi olarak Bidlîsî'nin Rumî okurlar tarafından rağbet görmesiyle açıklanabilir<sup>1187</sup>. 17. yüzyıldan itibaren Safevî İran'ında ulemanın *zübde-i fuzalâ kudvet-i fusahâ Mevlânâ İdris*<sup>1188</sup> şeklinde kendisinden saygıyla bahsettiği Bidlîsî'nin eseri, payitaht İsfahan<sup>1189</sup>, Meşhed, Tahran, Kum ve Şamâhî<sup>1190</sup> de kopyalandı; okuyucu buldu. Farsça'nın hâkim olduğu böyle geniş bir coğrafyada sağlanan yayılım Bidlîsî'nin hanedan için ürettiği ideolojinin de tıpkı padişahın istediği gibi yayılması anlamına geliyordu.

Bidlîsî nesirde Vassâf, Cüveynî ve Yezdî'yi taklit etti. Haliyle Timurlu tarihçilerinin üslubuna uygun olarak icaz, istiare, kinaye, iham gibi edebi sanatları, Arapça-Farsça şiirlerin yanında, ayetler ve hadisleri kullandı. Nazmda ise daha çok Kemâleddin İsmail, Nizamî-i Gencevî ve Hâce

<sup>1186</sup> Osmanlı padişahları adına kaleme alınan eserlerin okuyucu kitlesi için bkz. Fetvacı, *Sarayın İmgeleri: Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih*, s. 46, 52–63.

<sup>1187</sup> Felix Tauer İstanbul kütüphanelerinde yaptığı araştırmasında 75 *Ravzatü's-Safa*, 56 *Tecziyetül-Emsar*, 36 *Heşt Behişt*, 18 *Zafernâme* ve 5 *Tarih-i Cihângüşâ* nüshasına rastladığını belirtmektedir. Bkz. Felix Tauer'den nakleden İraj Afshar, "555 Nuskhe-ye Farsi-ye Tarikh dar Ketabkhaneha-ye Istanbul", s. 85–98.

<sup>1188</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Ketabkhane-ye Majlis-e Shura-ye Islami, nr. 6967.

<sup>1189</sup> Eserin hicri 1088'de Safevî payitahtı İsfahan'da istinsah edilen nüshası ile Bidlîsî'nin Mekke'de tashih ettiği nüshanın aynı olması, Bidlîsî'nin bahsettiği İranlı hacılar tarafından götürülme fikrini destekler niteliktedir. Bkz. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Ketabkhane-ye Majlis-e Shura-ye Melli, nr. 6967; İsfahan'da istinsah edilen bir başka nüsha da hicri 1079/1668–69 yılına aittir. Bu nüsha için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 379.

<sup>1190</sup> Eserin 8 cildi Şamâhî de Guştâsb b. Tâceddin tarafından 1701 yılında istinsah edilmişti. Bkz. AE. Frs. 800–807.

Selman<sup>1191</sup>'in tarzının etkisi altında kalarak, onları taklit eden nazireler kaleme aldı. Klasik İran şiirinde çığır açıcı bu isimleri taklit eden nazireler kaleme almak, kendisinden önce Osmanlı sarayında himaye gören Kabulî gibi İranlı şairlerin de devam ettirdiği bir gelenektir. Nazire kaleme almanın mantığı, kendisinin de bu büyük şairlerle boy ölçüşeceğini göstermek ve bu vesile ile dikkat çekmektir. Diğer taraftan Osmanlı sarayına intisap eden İranlı şairlerin, daha imtihan aşamasında iken İranlı büyük şairlerle boy ölçüşmeye davet edilmesi bu nazireleri ortaya çıkaran bir diğer husustur. Dolayısıyla Bidlîsî'nin kaleme aldığı nazireler bu tür imtihanların varlığına işaret eder. Bidlîsî, kendisi gibi İran'dan gelen, Şehzade Bayezid ve Fatih'in patronajı altında iken Kemâleddin İsmail ve Hâce Selman'a yazdığı nazireleri ile bilinen Kabulî'nin bıraktığı yerden devam etti. Örneğin II. Bayezid'e oğlu Şehzade Mahmud'un ölümü vesilesiyle yazdığı kasideyi zamanın en fasihleri diye methettiği Kemâleddin İsmail ve Hâce Selman'ın şiir tarzı ile kaleme aldığını bizzat kendisi yazmaktadır. Yine II. Bayezid'e yazdığı bir kasideyi, Nizâmî'nin Sasani şahı Behram-i Gûr'u anlattığı meşhur kasidesini taklit ederek, onun kadar hünerli olduğunu sergilemek için kaleme aldı. Şah İsmail'e Mekke'de iken yazdığı uzun kaside de Kemâleddin İsmail'in tarzını açıkça yansıttığı gibi onun Celâleddin Harzemşâh'a yazdığı meşhur kasidesini taklit etti ve hatta bazı beyitleri doğrudan ondan aldı. Bu anlamda hep şiirde şöhret bulmuş kişilerle yarış içine girdi ve onlarla boy ölçüşmeye çalıştı. Nizamî, eşsiz bir tarza sahip olduğu gibi Kemâleddin İsmail de Celâleddin Harzemşâh'a yazdığı kasidesiyle şöhret bulan ve devrinin şair ve edipleri tarafından kendisine *hallâkü'l-me'âni* yani manaların yaratıcısı unvanı verilen bir şairdi. Bu şekilde kendisinin de onlar kadar bu işte mahir olduğunu göstermek istemişti. Bidlîsî hem nazm hem de nesirde daima en kuvvetli kalemleri, yazdıklarıyla ekol yaratan isimleri takip ve taklit etti. Kendi inşa tarzını ve üslubunu aynen üstadından öğrendiği şekilde şagirdlerine de öğretti. İnşa geleneğinde yarattığı bu ekol, kendi yetiştirdiği şagirdleri etkilediği gibi, onun inşa örnekleri belirli bir kâtip sınıfının eğitimi için de kullanıldı. Bidlîsî, ölümünden sonra bile hala kendi adı ile anılan, Osmanlı bürokrasisinde önemli bir mevki kazanmış, Diyarbekir beylerbeyi İskender

<sup>1191</sup> *Heşt Behişt*'te Sultan Üveys'in meddahlarından birisi olduğunu söylediği Hâce Selmân-i Sâvecî'den övgüyle bahseder. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 124b.



Paşa'nın yetişmesinde önemli katkıları olan bir şagird de yetiştirmişti. Bir müddet Şeref Han'ın kâtipliğini de yapmış olan Rojikî aşiretinden Derviş Mahmud şiir tarzı ve inşa üslubu açısından Bidlîsî'nin şagirdi idi<sup>1192</sup>. Bir diğer şagirdi kendisinin bizzat Çaldıran esirleri arasından “şagirdim ve oğlumdur” diyerek fidyasını ödeyip kurtardığı ve bu vesileyle Şah ismail'in himayesinde olduğu anlaşılan Mevlana Kadızâde Erdebilî idi. Kemalpaşazâde, Kadızâde Erdebilî'nin faziletiyle şöhret bulduğunu yazar.<sup>1193</sup> Âşık Çelebi, maharetli bir kâtip olarak tanıttığı Edirneli Sihri'nin de bir müddet Bidlîsî'nin hizmetinde kaldığından ve ondan inşa dersleri aldığından bahseder<sup>1194</sup>.

Bidlîsî takip ettiği ekol gereğince tarih yazımında karşılaştırmalı bir yöntem izledi. Tüm diğer İlhanlı, Timurlu, Akkoyunlu ve Safevî tarihçileri gibi tarihini yazdığı hanedana muasır olan diğer coğrafyalardaki hanedanları (İran, Maverâünnehr ve Rum) ve yönetimlerinin kısa tarihçelerini de vermeyi ihmal etmedi. Ona göre karşılaştırmalı tarih yazım yöntemi yani “İran ve Turan hükümdarları hakkında bilgi vermek tarih ilminin icabından”dı. Buna uyarak *Heşt Behîşt*'in tüm ciltlerinde Osmanlı padişahlarının tarihini anlatmadan önce muasırları olan İran hükümdarları hakkında etraflıca bilgi verdi. Bu çerçevede İlhanlı, Timurlu ve Akkoyunlu kaynaklarına vâkıf ve onları eserinde sıklıkla kullanan Bidlîsî'de Timurlular ve İran'daki ardılları, Karakoyunlular ve Akkoyunlular ile ilgili detaylı bilgi de bulmak mümkündür.

Kendisini *meddah* ve *duagûy* olarak takdim eden Bidlîsî'nin ilk bakışta patronaj ilişkisi çerçevesinde hamilerini sadece methettiğini, kalemini sırf bu işe hasrettiğini söylemek biraz haksızlık olur. Tarih yazımını *meddahlık* ve *duagûyluk* ile eş tutmasına rağmen himaye altında ürettiği bütün metinler incelendiğinde onun sadece hamilerini methetmekle kalmadığı, aynı zamanda onlara eleştirel gözle de baktığı rahatlıkla söylenebilir. Bidlîsî'nin bu eleştirel bakışı, sadece *meddah* ve *duagûy* olmadığını gösterdiği gibi klasik

<sup>1192</sup> Derviş Mahmud'un, Bidlîsî'nin şagirdi olduğuna dair bilgi için bkz. “Ez Münşeât-ı Derviş Mahmud ez Şâgirdân-ı Molla İdris”, *Münşeât*, AEedb, nr. 472, vr. 10a-11a; Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c.1 s. 132. Ayrıca Derviş Mahmud için bkz. Mustafa Dehqan-Vural Genç, “Darwish Mahmūd: An Unknown Sixteenth Century Kurdish Notable”, *Journal Asiatique*, sy. 306/1 (2018), s. 35-39.

<sup>1193</sup> Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman* 9. Defter, Millet Ktb, AETrh, nr. 29, vr. 59a.

<sup>1194</sup> *Meşâ'irü's-Şu'arâ or Tezkere of Âşık Çelebi*, s. 150b.

ve alışılmış patronaj ilişkisi çerçevesinde himaye gören birisinden beklenmeyen ve alışık olunmayan bir durum sayılabilir. Örneğin Âşıkpaşazâde'nin, Fatih'in politikalarına yönelik yaptığı eleştirilerin bir benzerini ancak biraz daha yumuşak olanını II. Bayezid'e yazdığı bir kasidesinde "zamane insanlarına karşı babasından daha şefkatli" şeklinde dile getirdi<sup>1195</sup>. Burada hiç kuşkusuz Fatih'in müsadere ederek timar olarak dağıttığı özel mülk ve vakıfların II. Bayezid zamanında tekrar eski sahiplerine iade edilmesini kastediyor olmalıydı. Bidlîsî, II. Bayezid dönemi kroniklerinde sıklıkla işlenen bu konu ile ilgili tepkiselliğini bu satıra sığdırmayı yeğledi. Mukaddime, şikâyetname, kaside ve çeşitli mektuplarında II. Bayezid'i, ustaca yazdığı Mısır kasidesinde ise Selim'i sitemkâr bir dille eleştirdi. Ancak bunların çoğu, eserlerini bir patronaj beklentisi olmadan kaleme alan tarihçilerin yaptığı eleştiriler türünde olmayıp genellikle kendi kişisel problemlerinden kaynaklı sistem eleştirileriydi. Bir başka deyişle bu eleştirileri, II. Bayezid döneminde herhangi bir patronaj altında kaleme alınmamış olan Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç tarihlerinde yer alan ve yer yer padişahın otoritesi ile de çelişen eleştiriler tonunda olmadı. Bu haliyle hamisinin kontrolü altındaki Bidlîsî'nin olaylara bakışı ve değerlendirmesi ilk Osmanlı kroniklerinden oldukça farklıydı. Ancak gerçekte eleştirilerinin bir kısmını Osmanlı patronajındayken, bir kısmını ise patronaj ilişkisi sona erdikten sonra yapmış, ilk Osmanlı kroniklerinde yer alan eleştiri tonunu yakalayabilmişti. Örneğin II. Bayezid'i ve yönetimini her daim eleştiri oklarının hedefinde olan Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde üzerinden çok sert bir şekilde eleştirdi. Eleştirilerinin önemli bir kısmı da Bayezid'in himayesi altında *Heşt Behişt*'in 1506'da ilk versiyonunun bitirilmesinden sonrasına rastlar. Çeşitli vesilelerle yaptığı yönetim ile ilgili bu eleştirilerinin belki de en sert olanını 1507'de Şehzade Mahmud'un ölümü vesilesiyle taziye amaçlı yazdığı kasidesinde dile getirdi. Bu kaside padişahın otoritesini sorgulayan bir vecheye sahipti. Kasidesinde II. Bayezid'i "zalim olan cahillerin eline şeriat düzenini bırakmak ve bu mülhidler elinde bütün memleketin harap olmasına neden olmakla, din işlerini cahil kimselerin eline vermekle" itham ediyor<sup>1196</sup>, bu yüzden siyasetname konulu

<sup>1195</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 493a.

<sup>1196</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle ila 'atabetu's-Sultan bin-i tırvaffi-yi Sultan Mahmud*, vr. 141b-142b.

eserlerinde padişahın etrafında akıllı bir danışman heyeti (taife-i huşyârân) bulundurması gerektiğini öneriyordu. Selim'i ise Mısır'da ordu mensupları ve divan görevlilerinin halka karşı acımasızca davranmalarına, dört mezhep kadılığının ise yüksek ücretler karşılığında tevcih edilmesine göz yummakla itham etti. Aslında bu eleştirilerinin temelinde Diyarbekir'in idaresi konusunda Sultan'a önerdiği yönetim modellerinin göz ardı edilmesinden duyduğu rahatsızlığı yatmaktaydı. Kendisinin doğrudan içinde bulunduğu bu yeni toprak kazanımlarında en azından önerilerinin dikkate alınacağını düşünüyordu. Ancak yönetim ile ilgili önerileri dikkate alınmayınca Sultan'ın gazabına uğramasına ve gözden düşmesine neden olacak derecede sert eleştirilerde bulundu.

Bütün buraya kadar yapılan üslup tartışmaları özetlenecek olursa Bidlîsî'nin, en erken örnekleri 11. yüzyılda İran'da ortaya çıkan inşa tarzını çok iyi takip ettiğini, Utbî ve es-Sabî'nin eserlerinden övgüyle bahsetmesinden anlayabiliriz. Bidlîsî bu bahsedilen isimlerle neşvünema bulan inşa tarzının, İlhanlı ve Timurlu dünyasında zirveye çıkmış şeklini tevarüs etmişti. Onun anlaşılması güç olarak ifade edilen üslubunu modern zamana ait bakış açısından uzak, kendi döneminin koşulları içinde değerlendirmek yerinde olacaktır. Bidlîsî'nin bu üslubu, yaşadığı yüzyılda bazı entelektüel çevrelerde eleştirilse de onu beğenen ve eşsiz bulanların sayısı daha çoktu. Özetle onun eserlerinde kullandığı dil ve üslubun, dahası tarih yazım algısının tüm bu tartışmaların uzağında 16. yüzyıl Osmanlı ve İran dünyasındaki kültürel eğilim ve beğenileri yansıttığı unutulmamalıdır.

وصف خورشید ز هر دیده اعمی مطلب

که درین آینه صاحب نظران حیرانند\*

## B. OSMANLI İDEOLOJİSİNİ YENİDEN İNŞA ETMEK

### 1. Bidlîsî'nin Hanedan ve Padişah İmajı İnşası

Bir imparatorluk kültür projesi olarak *Heşt Behişt*'in kaleme alınmasındaki esas gaye “önceki padişahların haberlerini kaydetmekten” çok –ki

\* Her körden güneşin vasıflarını saymasını bekleme! Zira bakanların gözü bu aynaya hayrandır.

Bidlîsî, padişahın yazdırdığı *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyyatında bunlara çokça yer verildiğini ancak onlardan hiçbirini beğenmediğini söyler- padişahların ve hanedanın bir imge yaratacak derecede övülmesi olduğundan Bidlîsî eserinde bu övgülere geniş yer ayırdı. *Heşt Behişt*'in tamamında bu imgeyi yaratmak saikiyle Osmanlı padişahlarını İslam'ın yüksek temsilcileri olarak gösterme gayreti sergiledi. 16. yüzyıl İslam dünyasında rakip hanedanların evrensel egemenlik iddialarına karşı Osmanlı ideolojisi ve hükümdar konseptinin teorik zeminini inşa eden Bidlîsî, Bayezid için kurgulayacağı bu renkli imajı dinsel ve siyasal olmak üzere iki ana meşruiyet kaynağına dayandırdı. Bidlîsî'nin Osmanlı imajını bu iki ana meşruiyet kaynağı üzerine temellendirmesinin altında aslında hanedanın, rakipleri gibi sahip olamadığı bir takım meşruiyet araçları yatmaktaydı. Herşeyden önce hanedan ne Timurlular ve bakiyeleri gibi siyasal ne de Memlükler gibi hilafet temelli dinsel bir meşruiyet kaynağına sahipti. Safeviler bile İslam dünyasında antik dönem Pers krallarının varisi oldukları şeklindeki siyasi bir meşruiyet iddiası yanında yedinci imam Musa'nın soyundan geldikleri ve Mehdi'nin temsilcisi oldukları şeklindeki dinsel bir kimlik ve ideoloji ile ortaya çıkmışlar<sup>1197</sup>, işi kutsal topraklarda hak iddia etmeye kadar vardırmışlardı. Bu yüzden Osmanlılar için ihtiyaca cevap verebilecek, İslam dünyasında bu iki meşruiyet dayanağına sahip olacak, rakiplerin durumlarına göre şekillenen yeni bir ideoloji inşa edilmesi gerekecekti.

Bidlîsî'nin çizmeye çalıştığı emperyal iddialara sahip bu padişah portresi, aynı zamanda onun Rum, Arab, Acem ve Moğol kimliklerine bakış açısını da yansıtır. O, Arab'ın ve Acem'in, Rum'un meşru varisleri olan Osmanlı hanedanına tabi olduklarını savunup, emperyal bir Osmanlı ideolojisi inşa ederken Acem ve Arap sultanlarını Osmanlı padişahlarının kulları mertebesine indirdi<sup>1198</sup>. Örneğin bu çerçevede 16. yüzyıl Sünni dünyasının bir diğer temsilcisi olan Memlük saltanatını ölçüsüzce aşağıladı. Memlük saltanatını “zelil olan Çerkes cemaatinin sultanlığını ve şehriyarlığını sürdürdüğü Mısır azizliğinden ne fayda gelir ki”, sultanlarını “Osmanlı hanedanının kulları ve gulamları mesabesinde”, topraklarını ise “her zaman Rum kayserlerinin tebaası olmuş olan Şam memleketlerinin tamamını soysuz Çerkez (Çerkes-i

<sup>1197</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Roger Savory, “The Safavid State and Polity”, *Iranian Studies*, sy. 7- 1/2 (1974), s. 184.

<sup>1198</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 500a.



nâkes) kölelerinin elinden kurtarmak” ifadeleriyle itibarsızlaştırdı ve onların yönetici bir soydan gelmediklerini vurgulayarak hiçbir meşruiyetlerinin olmadığını öne sürdü<sup>1199</sup>.

Eski patronları olan Akkoyunlu sultanları da Bidlîsî’nin bu itibarsızlaştırma çabasından payına düşeni aldı. Acem sultanlarını da tıpkı Memlûk sultanları gibi Osmanlı hanedanının kulları mertebesinde görüyordu<sup>1200</sup>. Her ne kadar bu satırlarını kaleme aldığı anda Akkoyunlular çoktan tarih sahnesinden silinmişse de “Osmanlı hanedanına düşmanlık eden” o hanedana yönelik bir meşruiyet sorgulaması yapması gerekecekti. Akkoyunluları da bu tartışmaların içine katarak, onların hiçbir meşruiyetlerinin olmadığını ileri sürdü. Uzun Hasan’ı, Fatih’in gaza ve cihatlarını engelleyen, Müslümanların malına mülküne göz diken, zalim ve küstah bir padişah, Akkoyunluları ise “sadece adları Müslüman olan fasid kavim ve zalim Türkmen güruhu” olarak resmetti<sup>1201</sup>. Ne var ki bu, zamana ve patrona göre değişecek bir görüştü.

Bidlîsî’nin hem eski patronları olan Akkoyunlulara hem de Memlûklere yönelik kullandığı bu ifadeler ve tanımlamalar, İslam dünyasının meşru temsilcileri olma iddiasıyla onlarla rekabet halinde bulunan Osmanlı padişahlarını bir meşruiyet zeminine oturtmak için giriştiği politik tartışmalar şeklinde değerlendirilebilir. Rakipleri soyca itibarsızlaştırmak ve Osmanlı hanedanını ise üstün tutmak şeklindeki soya dayalı yaptığı tartışmalar, Bidlîsî’nin kendi döneminde bu soy/şecere oluşturma geleneğinin meşruiyet tartışmaları çerçevesinde önemli bir politik söylem olduğunun farkında olduğunu gösterir<sup>1202</sup>. Hiç kuşkusuz onun Osmanlı hanedanının kökenine dair efsane oluşturma çabasını da yaratılmak istenen bu yeni imaj ve ideoloji çerçevesinde okumak gerekir<sup>1203</sup>.

<sup>1199</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 528a, 541a, 543a.

<sup>1200</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 500a.

<sup>1201</sup> Yıldırım, *İdris-i Bidlîsî Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451–1481*, s. 234–236; krş. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 457a–458b, 469a.

<sup>1202</sup> Soy oluşturma çabalarının İslami tarihyazımındaki fonksiyonları için bkz. İlker Evrim Binbaş, “Structure and Function of the Genealogical Tree in Islamic Historiography”, *Horizons of the World: Festschrift for İsenbike Togan*, ed. İlker Evrim Binbaş-Nurten Kılıç-Schubel, İthaki Yay., İstanbul 2011, s. 465–544.

<sup>1203</sup> Bkz. Ali Anooshahr, “İdris-i Bidlîsî’nin Heşt Behişt’inde Osmanlı’ya Dair Efsanenin Yaratılması ve Tarih Yazımı”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, 50 (2017), s. 1–28.

II. Bayezid dönemi siyasi olayları Bidlîsî'nin tarih yazımının tonunu da etkiledi. Hamisinin emperyal politikası ve siyasetine entegre olan ve kalemini buna hasreden Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'i dikkatle okunduğunda Bayezid'in içte ve dışta izlediği politikasının ve rakipleri olan komşularına yönelik izlediği siyasetin tonunun ona yansımış olduğu görülebilir. Cem Sultan hadisesi ve Memlûklerle olan mücadele bunun en bariz örneğidir. Her ne kadar eserini kaleme aldığı tarihte Cem Sultan yaşamıyor olsa da Bidlîsî bu meseleyi Osmanlı kanunları çerçevesinde açıklamaya çalıştı. Ne de olsa padişahın talimatı doğrultusunda propagandasını yapacağı konulardan biri de hükümdarın tekliği, Cem Sultan'ın iktidar mücadelesindeki haksız girişimleriydi. Bidlîsî, padişahlığın Allah tarafından Bayezid'e bağışlandığını söyleyerek tıpkı Tursun Bey'in yaptığı gibi iktidarını meşrulaştırmış, büyük kardeşin veliaht olmasını bir kanun çerçevesinde açıklamaya çalışmıştı. Zira onun gözünde Cem, Bayezid ile eşit konumda değildi ve hükümdarlığı yaşıca büyük olan Bayezid hak ediyordu. Oysa *Fatih Kanunnamesi*'nde büyük olanın hükümdar olması gerektiğini ifade eden herhangi bir hüküm yoktu. *Kanunname*'ye göre bütün kardeşler iktidar için eşit konumdaydılar. Hamisinin meşru iktidarını ve Cem hadisesinden sonra gücünü konsolide ettiğinin propagandasını yaparken Cem'i kanunlara karşı gelen bir asi olarak ilan etti.

Memlûkler, İslamın kutsal yerlerinin koruyucusu, hilafet makamının temsilcisi ve İslamî bir meşruiyet mercii olmaları hasebiyle Osmanlı ideolojisini inşa edenlerin ayrıca dikkatlerini çektikleri bir konu oldu. Fatih ile beraber Osmanlıların emperyal bir vizyonla ortaya çıkması ve meşruiyet iddiaları Memlûklerin otoritesi ile çelişmeye başladı<sup>1204</sup>. Ardından II. Bayezid dönemine kadar sıcak bir çatışmaya dönüşmeyen İslam dünyası üzerinde bir evrensel egemenlik mücadelesi yürütüldü. 1485–1491 yılları arasında süren Osmanlı-Memlûk savaşları *Heşt Behişt*'e bir meşruiyet tartışması şeklinde yansıdı. Bu tartışmanın temelinde Memlûklerin Sünni dünyanın ve hilafetin temsilcisi olma iddiaları yatıyordu. Bu anlamda aynı iddialarla ortaya çıkan Osmanlıların ideolojisine ters düşüyordu. Bidlîsî, bu savaşları anlattığı kısımda Memlûklerin dinsel ve siyasal meşruiyetini sorgulayarak, her iki ba-

<sup>1204</sup> Feridun Emecen, "Fatih Sultan Mehmed ve Etrafındaki Dünya: Osmanlı Devleti'nin Doğu Komşuları", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, XXXIII (2009), s. 75–78.

kımdan da bir meşruiyetleri olmadığını, dolayısıyla İslamın meşru temsilciliğini hak edenin Memlûkler değil Osmanlılar olduğunu savundu. Hatta onların İslamın kutsal yerlerinin koruyucusu vasfı taşıdıklarına, hilafeti temsil ettiklerine hiç değinmedi. Memlûk sultanlarını, “gazi sultanların gaza faaliyetlerine” engel olan, bu yolda ortadan kaldırılması gereken bir tehdit olarak görürken bu iddiasını Cem Sultan’ı himaye etmeleri, Mısır topraklarının kadim Roma İmparatorluğu’nun bir parçası olması dolayısıyla şimdi de *Rum*’a tabi olması gerektiği şeklindeki birçok gerekçeyle desteklemeye çalıştı<sup>1205</sup>. Ne var ki hamisine ve onun emperyal iddialarına dair dünya görüşünü sadece himaye süresi boyunca savunan birisi olarak Bidlîsî’nin Memlûklerle ilgili bu görüşleri Osmanlı himayesinden çıktıktan sonra değişecekti. Akkoyunlularla görünürde bir mücadele olmasa da alttan alta bir çekişme söz konusuydu. Akkoyunlular da tıpkı Osmanlılar gibi gaza geleneğine sahip çıktıklarını göstermek için Osmanlılarla olan tüm diplomatik yazışmalarında bunu ön plana çıkardılar. Ucları olan Kafkasya’da gerçekleştirdikleri gaza faaliyetlerine dayanarak kendilerini gazi sultanlar olarak takdim ediyor, Müslüman dünyanın halifesi olarak görüyorlardı. Devvânî’nin gaza ve hilafet çerçevesinde formüle ettiği bu meşruiyet kalıbı Bidlîsî tarafından da kullanılmıştı. Bidlîsî sahip oldukları iddialardan dolayı Osmanlı ideolojisiyle çeliştikleri için haliyle Akkoyunlu meşruiyetini geriye dönük olarak sorguladı. Şimdi eski patronları olan ve bir zamanlar himayesindeyken *halifetür-rahmanî* olarak takdim ettiği Akkoyunlu sultanlarını, gazi sultanlar olarak takdim ettiği Osmanlı padişahlarının gaza ve cihatlarına engel olmakla itham ediyor, Fatih’in, Uzun Hasan ile savaşını meşru bir zemine çekiyordu.

Bu ikisinden farklı olarak Safevilerin, hilafet gibi Sünni-İslamî evrensel egemenlik iddiasına sahip olmadıkları diğer bir ifadeyle Şîî-imamet doktrinini temsil ettikleri için en azından Bayezid döneminde hilafet noktasında dinsel bir polemik yaşanmadı. II. Bayezid’in güçlü rakibi olan Safevîlere karşı izlediği sıcak çatışmaya girmekten uzak ve temkinli siyaseti, Bidlîsî’nin tarih yazımında da karşılık bulur. Anadolu’daki takipçilerini uzaktan yönlendirebilen ve kendisi de çeşitli vesilelerle Anadolu içlerine kadar gelebilen Şah İsmail’in aşağı yukarı yedi yıllık tarihine *Heşt Behişt*’inde hiç değinmez.

<sup>1205</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, 3209, vr. 541a.

Her ne kadar 1501'den itibaren aralarında savaşa dönüşmeyen çekişmeler, bazı polemikler yaşansa da padişah, Şah İsmail'in Anadolu'daki Kızılbaş takipçilerine yönelik sistematik ve sert bir takibat sürdürse de<sup>1206</sup> bunun Bidlîsî'nin tarih yazımına yansımaması aslında Osmanlıların henüz o dönemlerde Safevîlerle dinsel ve siyasal bir meşruiyet tartışmasına girmediklerinin, Yavuz Sultan Selim döneminde Safevilere karşı alınan radikal tutum değişikliğinden önce Şah İsmail'in Osmanlı sarayında nasıl algılandığının önemli bir kanıtı olabilir. Bir başka ifadeyle Bidlîsî'ye bu tartışma zeminini sunacak olan sıcak bir Safevi-Osmanlı çatışması henüz yaşanmamıştı. Bir çatışmaya dönüşme de tarafların diplomatik yazışmalarla geçıştirdikleri ilk karşılaşma Şah İsmail'in 1507'deki Dulkadır Seferi oldu. Bu sefer, *Heşt Behişt*'in tamamlandığı yılda gerçekleşiyse de esere yansımamasına bakılırsa telifin bitmesinden bir müddet sonra gerçekleşmiş olmalıydı.

Safevîlerin ortaya çıkışları, şüphesiz Osmanlıların yeni bir dinsel ve siyasal ideoloji ve kimlik inşa etmelerini lüzumlu hale getirmişti. Ancak onların ortaya çıkışını ve faaliyetlerini çok yakından takip eden Bayezid böyle bir ideoloji inşasına –ki bu ciddi tartışma zemini Selim'in iktidarı ile beraber ortaya çıkacaktı– girişmedi. Kanımızca bunun temelinde Safevîlerle henüz ciddi anlamda ideoloji savaşlarına girmemeleri yatmaktadır. Kuşkusuz hükümdarlar arasındaki dinsel ve siyasal polemik tonlarını en iyi yansıtan metinler bu döneme ait yazışmalardır. Örneğin Safevi şahına yazdığı mektuplarında bile bir egemenlik tartışması da yürütmediği, şaha seyyid soylu, Dârâ ve Keyhüsrev'in veliahtı, Irak ve Fars'ı Bayındırîye'nin (Akkoyunluların) karanlık vücudundan temizleyen “Cemşid-i devran, Keyhüsrev-i zaman, el-müeyyed min indillâh” şeklinde dünyevî unvanlarla hitap ettiği, İslâmî ve İslâm öncesi İranî referansları birlikte kullanmaya gayret ettiği görülür<sup>1207</sup>. II. Bayezid, Şah'ı hem İran'ın meşru varisi hem de hükümdarlığı Tanrı tarafından teyit edilen bir kimse olarak takdim etmektedir. Şah ise Bayezid ile olan diplomatik yazışmalarında ona “hazret-i hilâfet-destgâh, sultan-ı selâtîn-i

<sup>1206</sup> Bayezid dönemine ait 1501 tarihli ahkâm defterinde bu türden kayıtlara rastlanır. Bkz. İlhan Şahin-Feridun Emecen, ●*Osmanlılarda Divan-Bürokrasi-Ahkâm: II. Bayezid Dönemine Ait 906/1501 Tarihli Ahkâm Defteri*, İstanbul 1994.

<sup>1207</sup> II. Bayezid ile Şah İsmail arasındaki mektuplar için bkz. Genç, *İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514)*, s. 67–77.



İslam, el-gazi fi sebilullah, el-müeyyed min indillahi, hazret-i hüdâvendigâr-ı İslam, hâris-i havza-i mülk ve din” gibi İslamî unvanlarla hitap ederek gaza ve hilafet gibi iki önemli İslamî referansı Bayezid’e bahşetmişti<sup>1208</sup>. Diğer taraftan hemen belirtilmelidir ki hem Şah İsmail’in divanı<sup>1209</sup> hem de erken dönem Safevi kronikleri Safevilerin gaza misyonu ile öne çıktıklarını göstermektedir. Safeviler bir İslami meşruiyet kaynağı olan bu gaza misyonunun sağladığı prestije en az Osmanlılar kadar ortak olduklarını hem bu metinler aracılığıyla hem de diplomatik yazışmalarında zaman zaman rakiplerine hissettirmişlerdi. Şah İsmail ile II. Bayezid arasındaki bu diplomatik ton, iki taraf arasında ciddi bir polemik olmadığının göstergesi olabilir. Oysa aynı durum aynı tarihlerde Şah İsmail’in mektuplar üzerinden mezhebî polemige girdiği Özbek hanı için söz konusu değildi. Şah İsmail’in Şeybek Han’a yazdığı bir mektubun en başında “ya Ali meded” ifadesiyle mezhebî vurguyu ön plana çıkardığı, Meşhed’i alıp hac yolunu kontrol edeceğinden bahsederken Şeybek Han, bunun karşılığında hilafet ve imametın Tanrı tarafından kendilerine verildiğini iddia etmiş, her iki taraf da Meşhed ve Mekke hac yolları üzerinden polemige ve İslam dünyasının temsilcisi olma iddiasına girmişlerdir<sup>1210</sup>. Bu mektuplaşmalar her iki tarafın birbirlerini nasıl algıladıklarını göstermesi açısından önemlidir. Diğer taraftan Şah İsmail’in Perso-İslamik referanslı evrensel egemenlik iddialarını yansıtmaya aracı olan hanedana ait tarih kitaplarının çok sonra kaleme alınmış olması böyle bir rekabet zemininin sonraki bir tarihte ortaya çıktığını gösterebilir. Gerçekten böyle dinsel-politik bir tartışma zemini olsaydı, hem o dönem diplomatik yazışmalarına hem de Osmanlı ideolojisi inşasına çaba sarfeden Bidlîsî’nin tarih yazımına pekâlâ yansiyabilirdi. Bununla beraber Âşıkpaşazâde, Şah İsmail’in mezhebi konusunda kısa bir tartışmaya girişse de, Bidlîsî’den kısa bir süre sonra eserini tamamlayan Kemalpaşazâde, 1507’deki Dulkadır Seferi münasebetiyle Safevilere yönelik aşağılayıcı tonda ifadeler kullansa da bu durum hiçbir zaman Selim dönemindeki gibi dinsel ve politik bir tartışma zeminine dö-

<sup>1208</sup> Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, s. 345–347.

<sup>1209</sup> *Şah İsmail Hatai Külliyyatı*, haz. Babek Cavanşir-Ekber N. Necef, Kaknüs Yay., İstanbul 2006.

<sup>1210</sup> Şah İsmail ile Özbek hanı Şeybek Han arasındaki yazışmalar için bkz. Navai, *Şah İsmail-e Safavi: Esnad va Mukatebat-e Tarikhi Hamrah ba Yaddasht ha-ye Tafşili*, s. 81–88.

nüşmemişti. Örneğin Kemalpaşazâde, Şah İsmail'den bahsettiği kısımlarda, Bidlîsî'nin Memlûkler için yaptığı dinsel ve siyasal bir tartışma zemini ve meşruiyet sorgulaması da yapmaz.

Buraya kadar sıralanan örneklerde görüldüğü gibi Bidlîsî, sultanın siyasetini kendi zihin dünyasında formüle ederek satırlara döktü. Rum, Arab ve Acem'e bakışını, evrensel egemenlik için kullandığı meşruiyet araçları ile şekillendirdiği ideolojisini yansıttığı metnini aracı olarak kullanarak bu siyasetin daha geniş bir sahaya açılmasını sağladı. II. Bayezid'in otoritesi ile çelişecek en küçük bir girişimden bile kaçındı. Örneğin Osmanlı-Memlûk savaşlarını anlatırken Memlûklerin bariz kazanımlarına rağmen Osmanlı ordusunun geri çekilişini taktik icabı bir çekilme olarak takdim etmesi ve alınan yenilgileri geçiştirmesi yine Osmanlı-Venedik savaşlarını anlatırken bazı başarısızlıklar ve yenilgilerden bahsetmemesi ya da geçiştirmesi, onları görmezden geldiğiyle açıklanamaz. Aksine bu durum padişahın otoritesi ile çelişmekten uzak duran onun kroniğinin doğasının dikte ettiği bir sonuçtur. Bu yüzden *Heşt Behişt*'in, II. Bayezid'in emperyal politikası ve siyasetini iyi yansıtan bir propaganda metni, padişahın bizzat manifestosu olduğunu söylemek abartılı olmaz.

Bidlîsî bu meşruiyet tartışmalarının ardından İslam'ın yegâne temsilcileri olarak takdim ettiği Osmanlı padişahlarının meşruiyetini, erken dönemlerden beri İslam dünyasında politik sahada sıklıkla kullanılan İslamî referanslarla destekledi. Bunlar arasında daha önce Tebriz'de Akkoyunlu sultanları için formüle etmiş olduğu, çok geniş bir coğrafyada revaç bulmuş olan ve Timurlu dünyasında sıklıkla kullanılan *müceddidlik* gibi egemenlik imgeleri de vardı. *Müceddidlik* olgusu dinsel-politik bir söylem olup hem Şîî hem de Sünnî teolojisinde önemli bir yere sahipti ve 15. ve 16. yüzyıllar boyunca İslam dünyasında rekabet halinde olan Akkoyunlu, Memlûk, Osmanlı ve Safevi hanedanları tarafından politik bir meşruiyet aracı olarak kullanıldı<sup>1211</sup>. Bidlîsî'nin yapmak istediği şey Timur ve Şahruh için yaratılan evrensel egemenlik imgelerini özellikle de Şahruh için yaratılan halife ve *müceddid* imgelerini tazelemek ve Osmanlı padişahları için güncellemektir.

<sup>1211</sup> Müceddidlik tartışması için bkz. Binbaş, *Şarrafal-Din Ali Yazdı*, s.337–341.

Timurlu dünyasında bu unvan ilk olarak Şahruh'un muhtesiplerinden Celâleddin Kainî tarafından Şubat-Mart 1411'de şeriatı yeniden ilan edip Moğol yasalarını lağveden Şahruh için formüle edilmişti<sup>1212</sup>. Daha sonra Hafız Ebrû ve Yezdî tarafından güncellenen bu formülasyon Bidlîsî'ye ilham kaynağı oldu. Örfî hukuk ile şer'î hukuk arasındaki tansiyonun devam ettiği bir dönemde şeriatı uygulamaya koyan Şahruh için formüle edilen *müceddid* imgesinin aynısını Osmanlı padişahları için kurguladı. *Müceddidlik* olgusuna olan inancını "bu kadim feleğin eski bir geleneğidir ki her asır örnek zatlari yeniler<sup>1213</sup>" sözleriyle ifade ederek Osman Gazi'yi hicri 700 yılının *müceddidi*, II. Bayezid'i ise onuncu asrın müceddidi olarak takdim etti<sup>1214</sup>. Ne var ki Bayezid'in bu müceddidlik yönünü vurgulaması 1511 yılında Osmanlı himayesinden çıkmasına kadar sürecek<sup>1215</sup>, Mekke'de iken bu konudaki görüşlerini değiştirmiş olsa gerek *Heşt Behişt*'e, Şah İsmail'e aynı misyonu atfettiği ifadeler ekleyecekti.

Bidlîsî'nin bu müceddidlik tartışması Osmanlı dünyasında beklenen kıyamet/ahir zaman senaryoları çerçevesinde değerlendirilmelidir. İstanbul'un fethinden hemen sonra gerçekleşeceği öngörülen bu kıyamet senaryoları<sup>1216</sup> 16. yüzyıl boyunca Osmanlı entelektüel dünyasında tartışılan bir konu oldu<sup>1217</sup>. Sürekli güncellenen bu kıyamet senaryolarının II. Bayezid dönemine denk gelen hicri 900 yılı için yeniden kurgulandığı görülür<sup>1218</sup>. Bidlîsî'nin, Bayezid'i bir müceddid olarak takdim etmesi o dönemin bu yönlü algılarını yansıtmaları açısından önemlidir. Hâkim inanca göre Mehdi misyonuna sa-

<sup>1212</sup> Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 225.

<sup>1213</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 628a.

<sup>1214</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 164.

<sup>1215</sup> 1511'de hac için II. Bayezid'e yazdığı mektubunda ondan dokuzuncu asrın müceddidi şeklinde bahseder. *TSMA*, e. 3156.

<sup>1216</sup> Feridun M. Emecen, *Fetih ve Kıyamet: 1453: İstanbul'un Fethi ve Kıyamet Senaryoları*, İstanbul 2013, s. 38-62.

<sup>1217</sup> Cornell H. Fleischer, "The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman, *Soliman le Magnifique et son temps: actes du colloque de Paris, Galeries nationales du Grand Palais, 7-10 mars 1990*, Süleyman the Magnificent and his time: acts of the Parisian Conference, *Galeries nationales du Grand Palais, 7-10 March 1990*, Ed. Gilles Veinstein, Paris: La Documentation française, 1992, s. 164-167.

<sup>1218</sup> Hicri 897'deki kıyamet beklentileri için bkz. *Oruç Beğ Tarihi*, Haz. Nejdett Öztürk, İstanbul 2007, s. 153.

hip bir müceddid kıyamet öncesinde adaleti getirip, imanı tazeleyecekti<sup>1219</sup>. Bidlîsî'ye göre bu kişi “şeriat ve ahkâmın zayıfladığı, fitne ve fesadın ortaya çıktığı” hicri 900 yıllarında İslam’ın koruyuculuğunu yapan II. Bayezid’den başkası değildi. Ne tesadüftür ki Bidlîsî’nin eski mevkidaşı Fazlullah ibn Rûzbihân böyle bir misyonu aynı anda Özbek hükümdarı Muhammed Han Şeybânî’ye yüklemişti. Rûzbihân’ın, *Mehmânnâme-ye Buhara* adlı eserinde Muhammed Han Şeybânî’yi dokuzuncu asrın başında gelen müceddid, dini ve şeriatı ihya eden, *imam-ı zaman* şeklinde takdim etmesi, bu İslamî meşruiyet araçlarının hanedan ideolojisi inşa eden saray tarihçileri tarafından bu yönlü iddialara sahip her hükümdar için cömertçe kullanıldığını gösterir.<sup>1220</sup> Kıyamet senaryolarına inanan birisi olarak Bidlîsî, hicri 900’lü yılları *Mir‘atül-Cemâl*, *Heşt Behişt* ve *Kanun-ı Şehinşâh*’ta “ahir zaman” olarak telakki etmektedir. Ona göre “ahir zaman” İran’da kanun ve şeriata uymayan hükümdarların, Akkoyunluların yıkılma sürecinde sebep oldukları taht mücadelesi, veba, kıtlık ve katliam gibi “fitne”lerle başlamış, “adil hüsrevlerin kalmadığı Acem mülkü fitneci Türklerin (Akkoyunlular) elinde harabeye dönmüştü”<sup>1221</sup>. Bayezid’in kardeşi Cem ile olan iktidar mücadelesi, yaşanan depremler ve yaklaşık yirmi yıldan beri İran ve “Rum”da devam eden yok edici veba salgınları onun bu defaki kıyamet senaryolarını “*bu ahir zamanın fitneleri öncekilerinden daha şiddetli ve büyük idi*” şeklinde yorumlamasına yol açmıştı. Çerçevesini çizdiği bu kaotik ortam içinde Bayezid’i kanun ve şeriata riayet eden adil bir sultan olarak takdim etmesi, onu gerçek bir kurtarıcı ve müceddid olarak resmetmesine dayanak oldu.

Müceddidlik tartışmasında Devvânî’nin kurgusunun Bidlîsî üzerinde açıkça etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Akkoyunlu siyasetinin kurumsallaştırıcısı olarak bilinen Devvânî’nin, hamisi Uzun Hasan’ı hicri 9. yüzyıl müceddidi olarak takdim etmesi, Fazlullah ibn Rûzbihân’ın ise aynı

<sup>1219</sup> Fleischer, “The Lawgiver as Messiah”, s. 164.

<sup>1220</sup> عاليحضرت، خلافت منقبت، امامت مرتبت، محیی مآثر الخلفاء الراشدين، مجدد المایة التاسعة  
باحیاء مراسم الشرع و الدین، ظل الله الدیان، امان الله لاهل الايمان، بحر العلم و شمس العرفان، مستخدم  
اعناق سلاطین الزمان، مالک رقاب خواقین الاوان، ابو الفتح محمد الشیبانی خان امام الزمان و خلیفة الرحمن،  
خدا الله تعالی ظلاله و ادام عزّه و اقباله

Fazlullah Ibn Ruzbihan Hunji, *Mehmânnâme-ye Buhara*, ed. Manuchahr Sutudeh, Entesharat-e Elmi va Farhangi, Tehran 1384, s. 1.

<sup>1221</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir‘atül-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 6a-7b.



kurguyu hamisi Sultan Yakub için uyarlaması, Bidlîsî'ye bu müceddidlik kurgusunda model olmuş olmalıydı.

Bir meşruiyet aracı olarak müceddidlik, her ne kadar Sünni teolojisinde önemli bir yere sahipse de gerçekte Şîî-İsmailî bir arka plana sahipti ve Şîî-İsmailî teolojisinde imanın, birbiri ardına gelen kişiler/müceddidler sayesinde tazelendiğine inanılıyordu. Woods, Yezdî'nin Şahrüh, Devvânî'nin Uzun Hasan, Rûzbihân'ın önce Sultan Yakub sonra Muhammed Han Şeybânî, Bidlîsî'nin ise önce Osman Gazi ve ardından II. Bayezid için kurguladığı, erken dönem Safevî kronik yazarlarından Hondmîr'in ise Şah İsmail'e atfettiği Şîî referanslı böyle bir olgunun Sünni yöneticilere uyarlanması sorunlu olduğunu söyler<sup>1222</sup>. Bir İslamî referans olarak müceddidliğin Şahrüh, Uzun Hasan ve Sultan Yakub gibi İran hükümdarları için kurgulandığı bir siyasal atmosferde yetişen Bidlîsî, bu Şîî-İsmailî temelli meşruiyet aracını seleflerinden özellikle de Devvânî'nin kurgusundan hareketle Osmanlı padişahları için uyarlamaktan geri durmadı. Müceddidlik tartışması Bidlîsî'den sonra bu konuları tartışacak Lütî Paşa ve Âli gibi tarihçilere ilham kaynağı oldu. Her iki tarihçi de Selim'i hicri 10. yüzyıl müceddidi olarak takdim ederek, Osmanlı tarih yazımında Bidlîsî ile ön plana çıkan bu İslamî meşruiyet aracını, Osmanlı entelektüel dünyasında güncellemeye devam ettiler<sup>1223</sup>.

Halifelik ve hilafet tartışmaları Bidlîsî'nin Osmanlı padişahları için inşa ettiği emperyal imajda önemli bir yere sahiptir. Bu evrensel-İslamî unvan, aslında son Abbasi halifesinin Bağdat'ta öldürülmesinden (1258) sonra İslam dünyasında üzerinde rekabet edilen bir meşruiyet aracı olmuştu. Abbasi hilafetinin ortadan kaldırılması, İslam dünyasındaki hükümdarlar için kendilerini Peygamber'in soyuna bağlamadan meşruiyet iddialarında bulunacakları bir fırsat sunmuştu. Bu çerçevede hükümdarlığını ilahî bir kökene bağlamak ve rakiplerinden üstün olduğunu vurgulamak isteyen İslam dünyasındaki birçok yönetici tarafından dünyevî/onursal bir sıfat olarak sıklıkla kullanıldı<sup>1224</sup>. Abbasi hilafetinin ortadan kaldırılmasından sonra İslam

<sup>1222</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 181–82.

<sup>1223</sup> Selim için yapılan müceddidlik tartışması için bkz. Fleischer, "The Lawgiver as Messiah", s. 163–164.

<sup>1224</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 181–183.

dünyasında sıklıkla tartışma konusu olan hilafet kavramı 15. ve 16. yüzyıllar boyunca üzerinde rekabet edilen İslamî bir meşruiyet aracı halini aldı. Bu dönemin kurumsallaştırıcı rol üstlenen entelektüelleri ve uleması tarafından himaye gördükleri hükümdarlara bahşedilen bu unvan inşa edilen metinler ve diplomatik yazışmalar vasıtasıyla rakiplere ulaştırıldı. Hatta öyle bir hal aldı ki bu unvanı kendi hamileri için formüle eden kurumsallaştırıcı role sahip kimseler, başka bir hanedanın himayesine girdiklerinde bile aynı konsepti onun için kurgulamaktan geri durmadılar. İslamî bir meşruiyet aracı olan halifelik imajı 15. ve 16. yüzyıllarda bundan yoksun olmak istemeyen Müslüman hanedanlar tarafından kullanıldı. Timurlu, Akkoyunlu, Osmanlı ve Memlük dünyasında kurumsallaştırıcı role sahip kimseler bu İslamî meşruiyet aracını kendi hamileri için kurguladılar, inşa ettikleri metinler ve diplomatik yazışmalar ile bunun propagandasını yaptılar. Halife unvanı alan hükümdarlar şeriat hükümlerini icra eden, İslam dünyasının tartışmasız yegâne temsilcileri olduklarını iddia ediyorlardı. Timurlu ve Akkoyunlu kronik yazarları da yönetimlerine İslamî bir meşruiyet bahşetmek maksadıyla hamileri Şahrüh ve Uzun Hasan'a halife unvanı verdiler. Özellikle büyük ölçüde Nasırüddin Tûsî'den ilham alan Devvânî tarafından ilk defa Uzun Hasan için formüle edilen bu unvan hem Akkoyunlu dünyasına ait evrensel bir egemenlik imgesi olması hem de Bidlîsî gibi daha birçok isme ilham kaynağı olması açısından önemlidir. Tûsî ve Devvânî üzerinden Bidlîsî'ye ulaşan bu fikir ağı ve düşünce akımı, Bidlîsî'nin bu konudaki politik düşüncelerinin arka planını göstermesi bakımından önemlidir. Akkoyunlu kurumsallaşmasının baş mimarı, Bidlîsî'nin de bir müddet Şirâz'da şagirdliğini yaptığı Devvânî, hamisi Uzun Hasan'a takdim ettiği *Ahlâk-ı Celâli*'sinin girişinde ondan "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, halife<sup>1225</sup>" şeklinde bahseder. Kullandığı bu Sasanî nosyonu Devvânî, Uzun Hasan'a tartışmasız meşruiyet bahşederek, onun için kurguladığı hilafet, gaza ve müceddidlik gibi İslamî referanslar üzerinden aynı iddialara sahip Osmanlılarla bir meşruiyet rekabetine girdiği açıktır. Öyle ki bu rekabetin her iki tarafın diplomatik yazışmalarına yansıdığı görülebilir.

<sup>1225</sup> Jalal al-Din Davvani, *Ahlâk-e Jalâli*, Haz. Abd-Allah Masudî Aranî, Tehran (tarihsiz), s. 48, 51, 53.

Devvânî tarafından Uzun Hasan'a bahşedilen bu İslamî meşruiyet aracının geç İlhanlı-Timurlu tarihçileri Rûzbihân ve Bidlîsî tarafından onun halefi Sultan Yakub'a tevarüs ettirildiği görülür. Sultan Yakub, Osmanlılar ile Akkoyunlular arasındaki meşruiyet rekabetini babasından olduğu gibi devralmıştı. Bu çerçeveden bakıldığında hilafet, gazilik ve müceddidlik tartışması hamilerinin ideolojilerini inşa eden kronik yazarları tarafından öne sürülen ve diplomatik yazışmalara yansıyan, aynı tonda rakip hanedanlar arasında karşılık bulan, hanedana İslamî meşruiyet bahşeden politik bir rekabet sahasıydı. Münşiliğinin henüz başında hamisi Sultan Yakub için kaleme aldığı *Risâle-i Rebiül-Ebrâr* adlı eserinde bu geleneğe uyan Bidlîsî, onu Allah'ın halifesi (*halîfetullah*) olarak tavsif ederek üstadı Devvânî'nin hilafet kurgusunu güncellemiş oldu. Hilafetin tanımı noktasında ilham aldığı Devvânî gibi hilafetin yaratıcı tarafından insana verilen en yüksek mertebe ve ideal yönetimin başı, Allah'ın bu mansıp için seçtiği kimsenin *sahib-i şeriat* olduğunu ileri sürer<sup>1226</sup>. Akkoyunlu entelektüel dünyasında Devvânî'den bu yana dolaşımda olduğu bilinen bir İslamî meşruiyet aracı olarak *hilâfetür-rahmanî* konseptinin, Bidlîsî tarafından daha himayesine girmeden önce II. Bayezid için kurgulandığı bilinmektedir. Bidlîsî'nin Karaboğdan fetihnamesi cevabında, babası Hüsameddin Ali'nin ise *Câmi'üt-Tenzîl ve't-Tevîl* adlı eserinin girişinde II. Bayezid'i *hilâfetür-rahman* şeklinde tavsif ettiğinden bahsedilmişti. II. Bayezid'in himayesine girdikten sonra Bidlîsî'nin, bu konsepti Osmanlı dünyasına adapte ettiği görülür. Bidlîsî, *hilâfetür-rahmanî* konseptini sadece II. Bayezid için değil şehzadeler için de kurguladı. Şehzade Selim adına kaleme aldığı *Mir'atül-Uşşâk* adlı eserde şehzadeden *hilâfetür-rahmanî* şeklinde bahsetmektedir<sup>1227</sup>. Ancak hanedana İslamî meşruiyet bahşeden ve onu İslamın yegâne hamisi olarak takdim eden bu meşruiyet aracı, sanıldığı gibi Bidlîsî ile Osmanlı entelektüel dünyasında dolaşıma girmiş değildi<sup>1228</sup>. Her ne kadar Akkoyunlu dünyasında sıklıkla kullanıldığı ve güncellendiği

<sup>1226</sup> Jalal al-Din Davvani, *Akhlâq-e Jalâlî*, s. 250-51; İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 98b-99a.

<sup>1227</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'atül-Uşşâk*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 154b-155a.

<sup>1228</sup> Bu formülasyonun Bidlîsî tarafından Osmanlı meşruiyet araçlarının bir parçası olarak Osmanlı ideolojisine kazandırıldığına dair görüşler için bkz. Markiewicz, *The Crisis of Rule in Late Medieval Islam: A Study of İdris Bidlîsî (861-926/1457-1520) and Kingship at the Turn of the Sixteenth Century*, s. 387-390.

biliniyorsa da Bidlîsî'nin, II. Bayezid'in himayesine girmesinin çok öncesinde İslamî bir meşruiyet aracı olarak *hilafet-i rahmanî* nosyonunun Osmanlı dünyasında da kullanıldığı, dahası Osmanlı entelektüellerinin hilafet mefhumuna yabancı olmadıkları görülür. II. Bayezid'in, Sultan Yakub'a gönderdiği bir mektubunda Akkoyunlu sultanından "hazret-i âlâ-hâkânî, gîtî-sitânî, Cem-câhî, encüm-sipâhî, *halifetür-rahmanî*, Ebu'l-Muzaffer Yakub Bahadır Han" şeklinde bahsetmesi bu formülasyonun, Osmanlı entelektüel dünyasında da bilindiğini ve kullanıldığını gösterir<sup>1229</sup>. Osmanlı entelektüel sahasında Bidlîsî'den önceki bir diğer kullanımın, formüle edeni ve muhatabı açıktır. Akkoyunlu İran'ından gelen Melikzâde Âhî'nin, bir arızasında II. Bayezid'e *halifetür-rahmanî* şeklinde hitap etmesi bu unvanın Bidlîsî'den çok önce bir başka İranlı tarafından Osmanlı padişahı için uyarlandığını gösterir<sup>1230</sup>. Bu unvanı ilk defa II. Bayezid için uyarlayan Melikzâde Âhî dışında saraydaki diğer Acemlerin de bu formülasyonun yaygınlaşmasında katkısı olmuş olabilir. Akkoyunlu dünyasında sıklıkla kullanılan bu formülasyonun, Uzun Hasan'ın Başkent Savaşı (1473) sonrası Osmanlılara esir düşen münşisi, Fatih'in son dönemlerinde olduğu gibi II. Bayezid döneminde de bu münşilik görevini sürdürdüğünü bildiğimiz, Osmanlı entelektüel dünyasında ise Molla Münşî olarak şöhret bulup inşa hüneri, Bidlîsî ile karşılaştırılacak kadar Osmanlı inşa geleneğinde iz bırakan Hâce Seydî Muhammed Münşî-i Şîrâzî tarafından da Osmanlı dünyasında tekrar güncellendiği pekâlâ söylenebilir. Sultan Yakub'a gönderilen Karaboğdan fetihnâmesini kaleme aldığı gibi bu mektubu da bizzat Hâce Seydî Muhammed Münşî-i Şîrâzî'nin kaleme almış olması pek muhtemeldir. Diğer taraftan hemen belirtilmelidir ki Ahmed-i Dâ'î'nin, Emîr Süleyman'ı, hilafet tahtının şahı şeklinde tavsif etmesi<sup>1231</sup>, Fatih Sultan Mehmed'in de kendi döneminde yazılmış ideal hükümdar portresi çizme gayesi taşıyan bazı eserlerde hilafet unvanıyla anılması, sıra dışı bir örnek olarak Ma'âlî'nin, Osmanlı muhitinde ve Fatih'in himayesi altında kaleme aldığı eserini padişaha takdim etmesine rağmen halife unvanını onun yerine Şahruh'a vermesi bu İslamî meşruiyet aracının erken dönemlerden itibaren Osmanlı sahasında kullanıldığını gösterir.

<sup>1229</sup> *Münşeât*, Veliyüddin, nr. 1969, vr. 189b.

<sup>1230</sup> *TSMA*, e. 359/15.

<sup>1231</sup> *Ahmed-i Dâ'î Divanı (Metin-Gramer-Tıpkı Basım)*, haz. Mehmet Özmen, Ankara 2001, s. 29.



Bir İslamî meşruiyet aracı olarak *hilafet-i rahmanî* formülasyonunun, yeni hamilere göre güncellendiği Fazlullah ibn Rûzbihân örneğiyle daha iyi anlaşılabilir. Akkoyunlu dünyasından aşına olduğu bu meşruiyet aracını, adına eserler kaleme aldığı yeni hamisi Muhammed Han Şeybanî için güncelleyen Fazlullah, *Mehmânnâme-ye Buhara* adlı eserinde hamisinden *halifetür-rahmanî* şeklinde bahseder<sup>1232</sup>. Bidlîsî, selefi ve üstadı Devvânî'nin Uzun Hasan'a ve halefi Sultan Yakub'a, mevkidaşı Fazlullah ibn Rûzbihân'ın ise Muhammed Han Şeybânî'ye bahşettiği İslamî meşruiyet araçlarını, gazi, *halifetullah/hilafetür-rahmanî* ve imam gibi evrensel İslamî egemenlik simgelerini hamisi II. Bayezid'in hükümdarlığının ideolojik temellerini kurarken tekrarlayıp yorumladı. Osmanlı padişahlarının Allah'ın yeryüzündeki tartışmasız halifesi olduklarını çeşitli delillere dayandırarak ileri sürdü. Mizaçları, adalet ve ahlakî melekeleri yönünden Osmanlı padişahlarını dört halifeye eş tuttu ve onları Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak takdim etti. Hatta onların hükümlerinin Peygamber'in hükümlerinden farksız olduğunu dile getirecek kadar abartıya kaçtı<sup>1233</sup>. II. Bayezid için kullandığı *zıllullah* ve *müeyyed min indillab* ifadeleri onun evrensel İslam halifeliğini ve Tanrı'nın yardımı ve inayetiyle tahtın sahibi olduğunu ve yenilmezliğini pekiştirmek içindi. Timur'un sahip olduğu imajdan daha güçlü ve nüfuzlu bir imaj yaratmak adına seleflerinin yaptıklarından bir adım daha ileri giderek Fatih'i Hz. Muhammed'e benzetti; hamisi II. Bayezid'i ise yaratıcının sıfatlarını kendisinde barındıran, sekizinci halife, Hz. Muhammed'in naibi, Hz. Ali'nin kudretine sahip bir şahsiyet şeklinde çok geniş bir yelpazede resmetti<sup>1234</sup>. İlahi bir misyon yüklediği padişahların iktidarlarını, bazı gök cisimlerinin hareketlerine ve dolayısıyla ezeli iradeye bağlaması İslamî meşruiyetin dışında bozkır hükümdarlık geleneğine dayanan farklı bir meşruiyet elde etmeye çalıştığını hissettirir.

Bu İslamî meşruiyetin yanında her ne kadar daha sonra İran şahlarını övdüğü suçlamasıyla karşılaşacak olsa da İranî emperyal geleneğini takip ederek Osmanlı padişahlarını Cemşid, Feridun, Behram-ı Gûr ve Nuşirevân

<sup>1232</sup> Fazlullah Ibn Ruzbihan Hunji, *Mehmânnâme-ye Buhara*, s. 1.

<sup>1233</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632b.

<sup>1234</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 417b, 493a, 495b.

gibi Sasanî şahlarının imajlarıyla bütünleştirdi. Bidlîsî, Osmanlı padişahları ile İslam öncesi İran şahları arasında kurduğu bu bağla aslında Osmanlı padişahlarını İran'ın yeni sahipleri ve mirasçısı olarak takdim etmek istemişti. Özellikle II. Bayezid için çizdiği Sasani şahı Behram-i Gûr profiliyle aslında bir taraftan padişahı Sasanî şahları gibi efsaneleştirip onu İran tahtının varisi olarak meşrulaştırırken diğer taraftan da kaleminin 13. yüzyıl İranlı şairi Nizâmî-i Gencevî'ninki kadar güçlü olduğunu göstermek istemişti.

Osmanlıların bu dinsel meşruiyet iddiaları inşa edilen metinler ve diplomatik yazışmalar sayesinde rakiplerine ulaşabildi. Üretilen metinlerin sağladığı dolaşım sayesinde aynı tondaki evrensel egemenlik imgeleri rakipleri arasında karşılık buldu. Örneğin Safeviler hem kendilerini Allah yolunda savaşan gaziler olarak takdim ederek Osmanlıların bu yöndeki iddialarını itibarsızlaştırmak istediler. Müceddidlik konusunda da Osmanlılarla rekabete girip Şeyh Safî'yi hicri 7. yüzyılın müceddidi olarak takdim ettiler. Aslında bu iki hanedan arasında bir rekabetin sonucu idi. Bir tarafın bu yönlü iddiası rakip hanedanda aynı tonda karşılık buluyordu<sup>1235</sup>. Bidlîsî'nin, güçlü bir hanedan imajı yaratma noktasındaki bu çabası, kendisi gibi bir geç-Timurlu tarihçisi olan muasırı Hondmîr'in, hamisi Şah İsmail için kurguladığı şeyden çok farklı değildi. Safevî kronik yazarı Hondmîr, Şah İsmail için hem İslam öncesi İran-Sasanî şahlarına ait sembolleri, hem de İslamî/Şiî sembolleri kullanarak bir şah imajı yaratmıştı. Hondmîr'in Şah İsmail imajı için kullandığı sembollerin aynısını Bidlîsî de hamisi II. Bayezid için kullanmıştı. Örneğin Hondmîr, Şah İsmail'i hicri 10. yüzyılın müceddidi olarak gösterirken Bidlîsî, II. Bayezid'i hicri 900'lü yılların başında gelen bir müceddid olarak takdim etti. Hem Bidlîsî hem de Hondmîr hamilerini Sasanî şahları, İran'ın meşru varisleri şeklinde resmettiler. Yine her iki müellifin hamilerini taht, taç, mülk ve adalet sembolleri etrafında adil bir şah olarak tasvir etmeleri, kökenini eski İran adalet zincirinden alan ve tüm ortaçağlar boyunca devam eden bir gelenektir<sup>1236</sup>. Hondmîr gibi Bidlîsî'nin de siyasal meşruiyet kaynaklarının bir ayağını, Tûsî ve Devvânî gibi politik etik üzerine kalem

<sup>1235</sup> Quinn, *Historical Writing During The Reign of Shah 'Abbas*, s. 81–84.

<sup>1236</sup> Sholeh A. Quinn, "Coronation Narratives in Safavid Chronicles", *History and the Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, Ed. Judith Pfeiffer and Sholeh A. Quinn, Weisbaden 2006, s. 315–316.

oylatan seleflerinden tevarüs ettiği Sasani hükümdarlık fikri ve nosyonu oluşturunuyordu.

Timurî meşruiyetin geniş bir coğrafyada kazandığı yaygınlık İslam ve Türk-Moğol dünyasında bu mirasın güncellenmesini de beraberinde getirmişti. İslamî ve Türk-Moğol yönetim geleneğini tevarüs eden Timur'un karizmatik kişiliği İslam dünyasında taklit edilen bir imaj oldu<sup>1237</sup>. Esas gayesi Osmanlı padişahları için Timur gibi bir emperyal imaj yaratmak olan Bidlîsî'nin Timurî referans ve unvanları kullanmadan bunu yaptığını söylemek imkânsızdır. Ancak Timur algısı Bidlîsî'nin Moğol kimliğine bakışından bağımsız olarak da düşünülemez. Bidlîsî, Timur'u, Moğollar'dan ve Cengiz'den ayrı, İslamî bir kontekstte değerlendirdi. Osmanlı evrensel egemenlik ideolojisini, meşruiyet iddiasında bulunan rakip hanedanları itibarsızlaştırmak üzerine bina ettiği için şimdi evrensel bir iddiaya sahip olmayan Moğolların meşruiyetini sorguladı. Moğol kimliği üzerinden yapılan bu sorgulama aslında kendi kitabının meşruiyetine de bir dayanak noktası oluşturunuyordu. Bidlîsî'nin Moğol bakışı selefleri olan Yezdî ve Rûzbihan'ın bakışından farksızdı. Her üçü de eserlerini Moğol tarihlerini model alarak kaleme almışlar, ancak kâfir olarak addettikleri Cengiz Han'a övgü aracı olacağı endişesiyle içindeki Cengizî referansların yerine İslamî referansları yerleştirmişlerdi. Aslında Bidlîsî'nin Moğollara ve haleflerine bakışı bütünüyle menfi olmanın aksine şartlara göre değişen bir yapıya sahipti. Örneğin Moğollar'ı "kâfir ve şeytan siretli" şeklinde tasvif edip Cengiz Han'ı "ehl-i imana zulmeden bir kâfir olarak" anıyor, "ahir zaman fitnelerinin kaynağı" olarak takdim ediyorsa da onların soyundan gelen İlhanlı hükümdarları Gazan Han ve Ebu Said Hudabende'den yine Cengiz soyundan gelen Kırım hanlarından saygıyla bahsediyordu<sup>1238</sup>. Bidlîsî'nin çizdiği Timur imajı bile ilk Osmanlı kronik yazarlarının bu konudaki görüşlerinden oldukça farklıydı. Erken dönem bazı Osmanlı kroniklerinin "zalim, gaddar ve kan dökücü" Timur tasviri<sup>1239</sup> *Heşt Behişt*'te daha yumuşak bir tona sahiptir. Bidlîsî yer yer

<sup>1237</sup> Beatrice Forbes Manz, "Tamerlane and the symbolism of sovereignty", *Iranian Studies*, vol. 21:1-2 (1988), s. 121-122.

<sup>1238</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 171a, 208a-212a.

<sup>1239</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Feridun Emecen, "İlk Osmanlı Kroniklerinde Timur İmajı", *Prof Dr. İsmail Aka Armağanı*, İzmir 1999, s. 27-36.

Timur'dan zalim, "ahir zaman fitnelerinin kaynağı" olarak bahsetse de esasında "sahib-kıran ve emîr Timur<sup>1240</sup>" unvanlarıyla ve kurguladığı hikâyenin tonuyla ona saygı duyduğunu gizlemez. Yıldırım ile Timur'dan bahsederken "taht ve tac sahibi, Cem ihtişamlı iki padişah" ifadeleriyle Timur'u, Yıldırım'a denk, "İslam dinine hizmet yolunda<sup>1241</sup>" bir hükümdar olarak takdim eder. Hatta Yıldırım Bayezid'i Timur ile olan savaşın tek müsebbibi olarak görür<sup>1242</sup>. Bayezid ile Timur arasındaki mektuplaşmalardan ve Yıldırım'ın kaba tonundan bahsederken "doğrusu haşmetli padişahların yapacağı bir davranış değildi. Böyle kahraman bir padişaha karşı şiddetli ve dost olmayan bir tutum takınma, akıbetini ve sağlığını düşünmekten uzak, ileriye görmekten uzak bir davranıştı<sup>1243</sup>" ifadeleriyle savaşı başlatanın, Bayezid'in, Timur gibi yumuşak davranan bir hükümdarın elçilerine hakaret etmek, diplomasi kurallarını çiğnemek gibi aşağılayıcı davranışları olduğunu altını çizer. Timur'un ise kendisine yapılan hakaretlere rağmen Yıldırım'ın elçilerini iyi karşılayan, diplomasi kurallarına uyan bir hükümdar olduğunu vurgular. Timur'un savaş taraftarı olmadığını, gaza misyonuna sahip bir padişahın üzerine yürümeyi tasvip etmediğini<sup>1244</sup> söylerken Bayezid'in her defasında bunu umursamadı-

<sup>1240</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 171b, 203b.

<sup>1241</sup> Timur'un, Ankara Savaşı'ndan sonra Manisa civarındaki bazı yerleri fethetmesini gaza ve cihat, Hindistan seferini ise İslam'ı ihya ve Peygamber'in ümmetini takviye adımı olarak görmüştür. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 219a, 276a.

<sup>1242</sup> Bu kanının, Âli'ye sirayet ettiği görülebilir. Nitekim o da Bidlîsî'nin görüşlerine katılarak Yıldırım'ın, Timur gibi bir cihan padişahı karşısında daha saygılı davranması ve ona boyun eğmesi gerektiğinin altını çizer. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 296.

<sup>1243</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 222b.

<sup>1244</sup> Bidlîsî'nin çizdiği umursamaz ve "kaba" Yıldırım tasviri ve bunun karşısında olayları alttan almaya çalışan, Yıldırım'ın kendisine "saygısızlığı"na rağmen elçilerine ihtiram gösteren Timur tasviri oldukça dikkat çekicidir: "Yıldırım'ın üzerine yürürken kaleme aldığı mektubunda ona şöyle diyordu: Atalarından bu yana Allah yolunda gaza ediyorsun, her ne kadar bize sert hitaplarda bulundunsa da niyetimiz seninle savaşmak değil, yanında tuttukların bizim düşmanımızdır. Onları bize teslim et. Taharten'in ailesi ve çocuklarını onun yanına gönder. Her zaman İran'ın malı olmuş olan Kemah kalesine el uzatma! Yine de çözülemeyecek bir mesele yok aramızda. Askerlerimiz Rum'a henüz bir zarar vermedi. Taleplerimizi yerine getirirsen savaştan vazgeçer, cihat yolunda seni destekleriz. ... Elçi tekrar Yıldırım'a gittiğinde eskisi gibi kaba davrandı. Elçisini yok yere alıkoymuştu, uzun müddet bekletti, hemen geri göndermedi. Timur o taraftan iyi haber geleceğini, Yıldırım'ın tevazu göstereceğini zannediordu. Timur'un sahip olduğu rütbe ve makama rağmen Yıldırım'ın davranışları Timur'un tahammül sınırının dışına çıktı. ... Sivas'a giderken kendi elçilerinin Yıldırım'ın elçileri ile beraber geldiğini gördü. Yıldırım'ın elçilerini iyi karşıladı. Bir takım



ğını, diplomasi kurallarını çiğnediğini, kibirli davrandığını ve adeta Timur'a işgal için haklı bir gerekçe sunduğunu belirtir. "Timur'un sahip olduğu alçak gönüllülük ve yumuşaklığa rağmen Yıldırım'ın davranışları onun tahammül sınırının dışına çıktı" ifadeleriyle üstü kapalı da olsa Timur'u, Yıldırım'dan üstün tutar ve saygı duyulması gereken bir hükümdar olarak resmeder<sup>1245</sup>. Bidlisî'nin Timur konusundaki bu olumlu görüşleri Osmanlı patronajından çıktıktan sonra bile koruyacağı hatta Yıldırım ile üstünlük tartışmasına götüreceği bir çerçevede şekillendireceği bir görüş olacaktır.

Bidlisî, Osmanlı padişahları için inşa ettiği bu Perso-İslamik imajın dışında 13. yüzyıldan beri İslam dünyasında yaygın olan bazı evrensel egemenlik imgelerini de kullandı. Bunun en açık örneği II. Bayezid için kullandığı *sahib-kıran*<sup>1246</sup> unvanıdır. Kavramsal olarak menşeyini gezegenlerin buluşması gibi önemli astrolojik olaylardan alan bu formülasyon, tam anlamıyla otuz yıl hükmetme ve cihangirlik nosyonu ile bütünleşmiştir<sup>1247</sup>. *Sahib-kıranlık* her ne kadar 16. yüzyıl İslam dünyasında emperyal iddialara sahip imparatorlukların politik rekabet sahasında kullandıkları önemli bir siyasal meşruiyet kaynağı olduysa da kökenleri çok daha eskiye gider. Evrensel egemenlik iddiasına sahip hükümdarlar için kullanılmış olan bu unvanın, İskender, Cengiz Han ve doğumu böyle bir gezegenler buluşmasına denk gelen Timur ile adeta özdeşleştiği bilinmektedir<sup>1248</sup>. Her ne kadar Moğol mirasıyla bütünleşmişse de tıpkı *zıllullah* formülasyonu gibi gerçekte Sasani orjinli olan bu unvanın formunun birçok kez değiştiği bilinmektedir. 13. yüzyılın İranlı tarihçisi Muhammed Ali Ravandî'nin *Rahatûs-Sudûr* (1204-1205) adlı eserinde hamisi I. Gıyaseddin Keyhüsrev'i *sahib-kıran* olarak takdim ettiği, ardından

tenbihlerde bulundu. Hilatler giydirerek, hediyeler vererek geri göndermeden önce onlara şöyle hitap etti: Gidin padişahınıza deyin ki o bir gazi ve mücahit sultandır, bize onun memleketini almak, ona zarar vermek yakışmaz. Mücahitlerin ve Müslümanların ülkesine taarruz bize layık değildir. Bu durum sadece düşmanları sevindirir, sultan bize evlatlarından birini göndersin. Onu evladımız gibi bileceğiz." İdris-i Bidlisî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye 3209, vr. 203b-207a.

<sup>1245</sup> İdris-i Bidlisî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye 3209, vr. 171b, 203b-207a.

<sup>1246</sup> "Cihan bu *sahib-kıran* sayesinde ayaktadır." İdris-i Bidlisî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, 3209, vr. 498b.

<sup>1247</sup> Naindeep Singh Chann, "Lord of Auspicious Conjunction: Origins of the Sahib-Qiran", *Iran and the Caucasus*, sy. 13 (2009), s. 93.

<sup>1248</sup> Fleischer, "The Lawgiver as Messiah" s. 160-161; Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 290.

bu unvanın 13. yüzyıl boyunca Memlük sultanları ve İlhanlı hükümdarları için kullanıldığı bilinmektedir<sup>1249</sup>. Cüveynî ve Vassâf'ın İlhanlı hükümdarları için formüle ettiği bu unvan, cihangirlik imajı ile bütünleşerek daha sonra en fazla Timur ile anılır olacaktı. Timur bu ilahî desteği aldığını iddia eden birisi olarak bu evrensel misyonunu, dini ve siyasi liderliğini vurgulamak için *sahib-kıran* unvanını aldı<sup>1250</sup>. Devvânî, Ebubekr-i Tihranî ve Rûzbihan, bu unvanı, Timur'dan sonra onun gibi evrensel egemenlik iddiasına sahip olduğunu ileri sürdükleri Uzun Hasan için kullandılar. Akkoyunlu elitlerinin Timur'dan Uzun Hasan'a devrettikleri bu unvan, hiç kuşkusuz Uzun Hasan zamanındaki Osmanlı-Akkoyunlu meşruiyet rekabetinin politik sahadaki bir yansıması olarak görülebilir. Böylece bir taraftan Uzun Hasan'ı Timur'un varisi olarak gösterirken diğer taraftan da onu Timur'un üstün imajının prestijine de ortak ederek güçlü rakiplerine mesajlarını ulaştırmışlardı. Bidlîsî bu *sahib-kıranlık* unvanını daha Tebriz'de Yakub'un hizmetinde iken kullanmış, adına kaleme aldığı eserlerden birinde (*Risâle der İlm-i Kıyâfet*) Timurî bir meşruiyet bahşetmek için hamisine bu unvanı vermişti.

Bidlîsî, *sahib-kıran* unvanını Akkoyunlu seleflerinden özellikle de üstadı Devvânî'den ilham alarak II. Bayezid için güncelledi. Bayezid, *Heşt Behişt*'te Timur'dan sonra kendisinden *sahib-kıran* olarak bahsedilen ikinci şahsiyettir. Bunu yaparak tıpkı Safevî tarihçilerinin kendisinden sonra denedikleri şekilde Timurlular arasında bir bağ kurmaya, hamisi Bayezid'e Timurî bir meşruiyet bahşetmeye çalıştı. Hedefi, adına Timur'un tarihleri gibi bir tarih yazdığı hamisine Timur'un karizmasını tevarüs ettirmek, onun emperyal egemenlik iddialarının varisi olarak takdim etmektir. II. Bayezid'in otuz yıllık saltanatı, babası Fatih ve oğlu Selim dönemleriyle karşılaştırıldığında daha sakin, büyük askeri başarıların yaşanmadığı bir dönemdi. Bu durum göz önüne alındığında, Bidlîsî'nin hamisini, İskender ve Cengiz Han gibi evrensel bir fatih/*sahib-kıran*, *müeyyed min indillâh*, *zıllullah* olarak takdim etmesinin biraz abartılı olduğunu, model aldığı tarihlerden hareketle bunu sırf Timurî bir meşruiyet aracı olduğu için kullandığını söylemek mümkündür. Gerçekte

<sup>1249</sup> Chann, "Lord of Auspicious Conjunction: Origins of the Sahib-Qıran", s. 94-95.

<sup>1250</sup> Subtelny, *Timurids in Transition: Turco-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, s. 11-15.

bu miras, II. Bayezid'in oğluna intikal edecek<sup>1251</sup>; Bidlîsî, kaleme alacağı *Selîm Şâhnâme*'sinde, Selim'e *sâhib-kırân* unvanını bahşedecekti. Ayrıca hamisi Bayezid'den sadece bir yerde formel olarak *sahib-kıran* şeklinde bahsetmesi bu unvanı, hamilerine sadece bu şekilde hitap eden Timurlu-Akkoyunlu ve Safevi tarihçilerinin tonunda kullanmadığını gösterebilir. Bunun yanında yukarıdaki örnekler himaye görenlerin sırf prestij kaynağı olması adına bu sıfatı hamileri için kullandıklarını düşündürebilir. Her ne maksatla kullanmış olursa olsun Bidlîsî'nin, Selim'den önce bu unvanı ilk defa II. Bayezid için formüle etmiş olması, ardından onu takip eden Kemalpaşazâde'nin de padişaha bu unvanı bahşetmesi, 16. yüzyılın başlarında bile İskender, Cengiz Han ve Timur gibi evrensel fatihlik imajının ve hâkimiyet anlayışının oldukça önemsendiğini gösterir<sup>1252</sup>. II. Bayezid'in kütüphanesinde bu *sahib-kıran*-lara ait tarih kitaplarının varlığı padişah tarafından onlara duyulan ilgiyi ve *sahib-kıranlık* algısını gösteren bir diğer örnektir. Bidlîsî'nin Bayezid'i *sahib-kıran* olarak takdim etmesi daha sonraki Osmanlı tarihçileri tarafından hiç tartışılmadı. Bunun yerine 16. yüzyılın sonuna doğru Osmanlı padişahları arasından sadece Selim'in *sahib-kıran* olabileceği yönünde tartışmalar ortaya çıktı<sup>1253</sup>. Burada hemen belirtilmelidir ki bir Timurî meşruiyet aracı olan *sahib-kıran* unvanının, her ne kadar Bidlîsî ile Osmanlı dünyasında neşvünema bulduğu söylene de hem Bayezid hem de Fatih için kullanıldığı bilinmektedir. Fatih Sultan Mehmed'e hitaben yazılan bazı mektuplarda ona *sahib-kıran* unvanının verilmesi padişahın, etrafındaki dünyada bu imajla anıldığına işaret eder. Bidlîs hâkimi Şeref b. Şah Muhammed tarafından ve Akkoyunlu dünyasından Fatih'e gönderilen mektuplar buna örnek verilebilir<sup>1254</sup>. Buna ilaveten yine Fatih'e takdim edilen ve ona ideal bir hükümdar vasfı bahşeden bazı eserlerde padişahın, *sahib-kıranlık*tan çok öte, *sahib-kıranların* kendisine hizmet ettiği üstün bir hükümdar olarak tavsif edilmesi bu Timurî meşruiyet aracının Osmanlı dünyasındaki en erken kullanımlarından olmalıdır. Nadir

<sup>1251</sup> Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 13.

<sup>1252</sup> Fleischer, "The Lawgiver as Messiah", s. 163.

<sup>1253</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 290; Fleischer, "The Lawgiver as Messiah", s. 166.

<sup>1254</sup> Bidlîs hâkiminin bu mektubu için bkz. Mustafa Dehqan-Vural Genç, "Şeref b. Şah Muhammed'den Fatih Sultan Mehmed'e Mektup" *Osmanlı Devleti ve Kürtler*, ed. İbrahim Özcoşar-Shahab Vali, Kitap Yay. İstanbul 2017, s. 39–52. Akkoyunlu dünyasına ait diğer yazışma için bkz. Feridun Ahmed Bey, *Münşeâtüs-Selâtin*, c.1, s. 288–289.

de olsa Bidlîsî'den önce II. Bayezid için bu unvanın kullanıldığı bilinmektedir. II. Bayezid'in şahnamecisi, melikü'l-kelamı, nedim/musahip ve münşisi olan Melikzâde Âhî'nin padişaha yazdığı bir arızasında ona *sahib-kıran* şeklinde hitap etmesi, Bidlîsî'den önce bu unvanın İranlı şahnameci tarafından erken bir tarihte formüle edilmiş olduğunu gösterebilir<sup>1255</sup>.

16. yüzyılda bu Timurî unvan öyle bir meşruiyet aracı haline geldi ki onunla kültürel bir bağı olsun ya da olmasın, hanedanların ideolojilerini inşa eden kronik yazarları tarafından meşruiyet arayışı içinde olan birçok hanedan için kullanıldı. Kadı Ahmed Kumî gibi Safevi kronik yazarları, Bidlîsî'den bir müddet sonra bu Timurî unvanı Timur'un bir zamanlar sahip olduğu toprakların şimdiki sahibi Şah İsmail için kullanıp, Safevîler ile İlhanlılar ve Timurlular arasında bir bağ kurmaya çalıştılar<sup>1256</sup>. Bidlîsî'nin Osmanlı padişahları için formüle ettiği tüm bu unvanlar, onların geniş İslam coğrafyasındaki egemenlik sınırlarını belirleyen bir meşruiyet aracı oldu.

Bidlîsî, Osmanlı padişahlarının azameti ve üstünlüğünden bahsederken onları İslam dünyasının bazı simge şahsiyetleriyle karşılaştırdı. Mesela ona göre gerçekleştirdikleri fetihler dört halife devrinden bu yana en geniş ve en büyük fetihler kabilindendi. Sadece Kostantiniye'nin fethi Gazneli Mahmud'un Deyr-i Sumnat ve Hint beldelerinde yaptığı fetihlerin şöhretinden daha fazla bir şöhrete sahipti<sup>1257</sup>. Saltanatlarına ilahi bir meşruiyet ve misyon katmak adına Hz. Muhammed'in meşhur hadisine ilaveten Hz. Ali'nin Osmanlı saltanatının ortaya çıkacağına dair verdiği haberleri de sıraladı<sup>1258</sup>.

Bidlîsî'ye göre Osmanlı hanedanı ve padişahların üstünlüğü, *Heşt Behişt*'e üstünlük katan yegâne şeydi. Hem kendisiyle hem de eseriyle övünmesinin

<sup>1255</sup> TS.MA, e. 359/15.

<sup>1256</sup> Şah İsmail ve Şah Abbas'a verilen *sahib-kıran* unvanı bunun en önemli örneğidir. Quinn, *Historical Writing During The Reign of Shah 'Abbas*, s. 44-45; Naindeep Singh Chann, "Lord of Auspicious Conjunction: Origins of the Sahib-Qıran", *Iran and the Caucasus*, sy. 13 (2009), s. 93-110.

<sup>1257</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 62-63.

<sup>1258</sup> "İslâm mücahitlerinin öncüsü ve kıblesi, dini öğretme ve ikâme ettirmekle görevli olan imam, keskin kılıç sahiplerinin bel bağı, bütün galiplere karşı galip gelen, Allah'ın aslanı Ali bin Ebu Talib, mücahit sultanların bu devletlerinin alâmetlerinden haberler vermiştir." Bkz. Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 61-62.



altında bu gerçekliğin yattığını söylüyordu. Aslında üstünlük tartışması geleneği 15. yüzyıl sonundan itibaren Osmanlı himayesine giren birçok İranlı şair ve âlimin sıkça yürüttüğü bir tartışma modeli idi. Osmanlı patronajındaki bu şair ve âlimler, manzum İran tarih yazıcılığında çığır açmış olan seleflerinden daha üstün olduğunu göstermek için kıyasıya rekabete giriştiler. Örneğin Şehzade Bayezid ve Fatih'in himayesi altında kalan İranlı Kabulî, nazmın tartışılmaz üstadı (*hosro-v-e molk-e nazm*) olduğunu ifade ederken bu yolla daha fazla himaye görmeyi ve in'âm almayı hedefliyordu<sup>1259</sup>. Kâşifî'nin en iyi nüktedânları bile geçtiğini iddia etmesi<sup>1260</sup>, eserlerini Fatih ve Bayezid'in patronajı altında tamamlayan Ma'âlî'nin (1473) ve Melikzâde Âhî'nin (1486) de Firdevsî gibi olmakla övünmesi bununla açıklanabilir. Bidlîsî'nin bütün külliyyatına bakıldığında bu üstünlük iddiasının fazlasıyla metinlerine sinmiş olduğu görülebilir. Ediplikte kendisini Firdevsî ve Nizâmî gibi İran edebiyatının simge isimleriyle bir tutmasından çeşitli vesilelerle bahsedilmişti. Bir *duagûy* ve *sitâyışgûy* olarak tanımladığı kendisini “medh meydanında herkesten ileriyim, benim gibi bir *duagûy* bu cihanda yok<sup>1261</sup>” şeklindeki ifadelerle övmesi bu anlamda seleflerinin yaptığından çok farklı değildi. Selefleri Timurлу ve Akkoyunlu tarihçileri gibi Bidlîsî de eserinin geçmişte yazılmış aynı tarzdaki eserlere olan üstünlüğü tartışmasını sürdürdü. Bu tartışmayı yaparken Rûzbihân'ın yedi başlık altında topladığı eserinin üstünlüğü tartışmasını iyi biliyor olmalıydı ki aynı onun yöntemini takip etti. Ona göre eseri iyi bir hanedan ve padişah imajı yarattığı için “zamanın sayfalarına yazılmış olan diğer eser ve teliflerden daha üstün ve daha şerefli” idi. *Heşt Behîşt*'in üstünlüğü, “merhamet mülkünün mücahit sultanlarının aziz huy-larını saymasından, merhametin zuhûr yeri olan o şahların yüce isimlerini zikretmesinden, her anlamda “cihanın şahlarından” üstün olan hanedanın ve padişahların hikâyelerini anlatmasından kaynaklanıyordu. “Bu yüce hanedanın haberlerini anlatması, Peygamber hadislerine ve Kur'an'ın şahitliğine başvurması, belâgatli şiirlerinin hiçbir tarihte ve hiçbir diyarda basîret

<sup>1259</sup> Ertaylan, *Külliyyât-ı Divân-ı Kabuli (tıpkıbasım)*, s. 113,118.

<sup>1260</sup> M. Ebrahim M. Esmail, *Kâşifî'nin Gazânâme-i Rûm Adlı Farsça Eseri ve Türkçe'ye Tercüme ve Tahlîli*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2005, s. 12-13.

<sup>1261</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 361a/b.

erbâbının naklettiği ve duyduğu türden olmaması” kitabının “diğer edip ve fâzılların kitaplarından daha faydalı ve daha meşhur, fasih ve hatiplerin telif ettiği tarihlerinin cümlesinden daha zâhir ve daha anlaşılır” kılmaktaydı. Bu özelliklerinden dolayı *Heşt Behişt*’i “akıl sahibi ediplerin elinde ayar bulup herkesin kabul edilen hanesine ulaşmış, bütün büyük şehir ve ülkelerde ve zamanın şöhretli fâzıllarının ellerinde” dolaşmaya başlamıştı<sup>1262</sup>.

Bidlîsî’ye göre Osmanlı padişahları “yaratıcı tarafından ilahi bir misyonla görevlendirilen ve tayin edilen kimselerdi ve cihanın bütün sultanlarının gıpta ile baktıkları” onlarla karşılaştırılmayacak büyüklüğe sahiptiler<sup>1263</sup>. Bir hükümdarı hükümdar yapan ve siyasetname ve nasihatname literatüründe sıralanan tüm vasıflara tam anlamıyla sahiptirler. İnşa ettikleri hayır kurumları, yaptıkları bağışlar, Arap, Acem, İran ve Turan ülkelerinin padişahlarının yaptırmış olduğu imaretlerin ve bağışların toplamından daha çoktu; seferler için yaptıkları hazırlıklar ve harcamalar, saraylarında günde binlerce (45 bin) kişiye verdikleri yiyecek, içecek ve giyecekler, sınırsız hazineler harcayarak sahip oldukları silahlar, gemiler ve askerler bütün “cihanın şahlarının”ki ile karşılaştırılmayacak derecede çoktu. Bütün bu harcamalara karşılık gelen ve toplanan sınırsız gelirleri vardı. Bu, onları cihan sultanları arasında yegâne, bütün hakanlar arasında eşsiz kılmaktaydı<sup>1264</sup>. Bidlîsî’ye göre Osmanlı padişahlarını eşsiz ve tüm diğer “cihan sultanlarından” üstün kılan bir başka etken daha vardı: Onlar ilim, kültür ve sanatı himaye eden İslam dünyasının tartışılmaz en güçlü ve zengin hamileri idiler. Bidlîsî, “cihanın bütün âlimleri ve fâzılları, onların yüce ilim devletinin ve büyük otağının gölgesinde olanlar, Arap ve Acem memleketleri etrafındaki ilim erbabının tamamı onların adalet ve merhametinden dolayı rahat ve huzurludurlar”<sup>1265</sup> sözleriyle Osmanlı padişahlarını, İslam dünyasında çok önemli bir kültür ve himaye merkezi olan Herat’ın zengin yöneticileri ile karşılaştırılmayacak derecede ileride tutmaktadır. Yarattığı imaj çerçevesinde her konuda olduğu gibi patronaj konusunda da Osmanlı padişahlarını Timur ve ardılları için yaratılan imgenin ötesine geçirmek için çokça çaba sarfetti. Bidlîsî, Osmanlı top-

<sup>1262</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 68.

<sup>1263</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 63.

<sup>1264</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 64–65.

<sup>1265</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 66.

raklarını *darü'l-imân* olarak görüyor, padişahların hükümlerine uymamayı şeriatin hükümlerine karşı koymayla eşdeğer tutuyordu. Bu haliyle Yezdi'nin çizdiği Timur ve Şahruh, Rûzbihân'ın ondan taklit ederek oluşturduğu Sultan Yakub imajına çok benzemektedir. Örneğin Rûzbihân, Bayındır beylerinin, *zendeka* ve *ilhada* sapmamış Allah yolunda savaşan (*el-gazi fi sebilullah*) samimi Müslümanlar olduklarını vurgulayıp, Âl-i Büveyh ve Karakoyunlu hanedanlarıyla karşılaştırarak Akkoyunlu hanedanı için üstün bir imaj çizdi ve hamisi Yakub'u da şeriat hükümlerini icra eden, adil, cömert, bilgin ve iyi huylu bir hükümdar olarak resmetti<sup>1266</sup>. Bidlîsî de ideal bir hükümdar tipi yaratma noktasında özellikle selefi Rûzbihân'ın Akkoyunlu sultanları ve Bayındır hanedanı özelinde yarattığı ideal hükümdarın ve üstün hanedanın taşıdığı vasıfları birebir taklit ederek II. Bayezid'in şahsında Perso-İslamik bir sultan prototipi ve üstün bir Osmanlı hanedanı imajı yaratmaya çalıştı.

Bidlîsî'nin çizmeye çalıştığı bu üstün padişah portresi kuşkusuz hamikul ilişkisi süresi içerisinde geçerliliğini korumuştur. Diğer bir ifadeyle himayesi altında olduğu padişah tarafından böyle bir imge yaratmakla görevlendirilmiş, bu anlamda işini iyi yapmış, imparatorluk tahayyülüne yaraşır bir padişah imgesi yaratmayı başarmıştı. Ancak İslam dünyasının tartışılmaz lideri ve temsilcisi olma vasfının sadece Osmanlılara has olduğu düşüncesini pratikte tüm hayatı boyunca savunmadı. Himayesinin bitmesinin ardından İstanbul'dan ayrılır ayrılmaz geldiği Kahire'de Kanısav Gavri için de böyle bir profil çizdi. Gavri'yi de tıpkı II. Bayezid gibi Müslümanların Kabesi, emirü'l-müminîn, Allah'ın halifesi, azametini doğudan batıya yayan bir kimse olarak resmetti<sup>1267</sup>.

Bidlîsî, II. Bayezid ve Gavri için çizdiği profilin daha güçlüsünü ve belki daha şaşırtıcısını himayesine girmek istediği Şah İsmail için çizmişti. Zamanında himayesine girmemenin utancını taşıdığını “bu kara yüzlü kalem Şah'ın zamanında diğerlerinin methini yazdı diye utancından başını önüne eğdi” sözleriyle ifade ettiğinden Şah İsmail için yaratacağı imge daha inandırıcı ve diğerlerinden daha güçlü olmalıydı. Bu sefer yaratılmak istenen imgenin ve çizilen profilin en önemli özelliği Osmanlı hanedanının tehlikeli

<sup>1266</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 24–48.

<sup>1267</sup> İdris-i Bidlîsî, *Risâle fi Esrârîs-Sıyâm*, vr. 3b.

düşman addettiği birisine bir zamanlar Osmanlı padişahları için yaratılan imaj çerçevesinde bakılmasıydı. Bidlîsî'nin sadece bu satırlarını okuyan birisi onun mutaassıp bir Şîî olduğu hissine kapılabilir. Şîî eksenli çizdiği bu emperyal profilde o, Şah İsmail'i İslam davasının yegâne sahibi, eşiği Kâbe'ye denk olan, Ehl-i Beyt'in haklarının koruyucusu, Cengiz ve Moğol ordularını mağlup eden, heybetiyle Rum'da ve Mısır'da zelzele yaratan, II. Bayezid'in tacının yeni sahibi ve Hz. Ali'nin temsilcisi (Haydar-ı Sâni) olarak resmediyordu. Rum'un tahtının yeni sahibi olarak görmesi kuşkusuz yarattığı imgenin II. Bayezid için yarattığı imgeden daha güçlü olduğu anlamına geliyordu. Satırlarından anlaşıldığı kadarıyla Bidlîsî, Şah İsmail'in himayesine giren ve zamanla Şiîliğe entegre olan tüm diğer Akkoyunlu Sünni seçkinleri gibi kendisini Şiîliğe entegre olmuş birisi olarak yansıttı; ya da en azından Şah İsmail tarafından bu şekilde algılanması için çok çaba sarfetti.

Bidlîsî, bütün çabasını imparatorluk tahayyülüne uygun yeni bir hanedan imajı yaratmak yolunda sarfetti. Bunun için de İslam öncesi İran/Sasanî ve İslam dünyasına ait hükümdarlık fikri ve nosyonu ile çeşitli hanedan sembollerini bir arada kullandı. Aslında Osmanlının kuruluşundan bu yana bütün kronik yazarları, hanedanın İslamî kimliğini vurgulayacak İslam, İslam öncesi, Orta Asya ve Orta Doğu menşeli çok çeşitli hükümdar unvanları kullandılar. Çokça kullanılan sultan unvanı yanında Orta Asya menşeli han unvanını kullandılar<sup>1268</sup>. Osmanlı padişahları için kullanılan ve ihtiyaca göre formüle edilen unvanlar, sahip oldukları egemenlik sahasını da çizmesi açısından önemliydi. Osmanlı padişahlarının farklı coğrafyalara ait olan bu unvanları kullanmaları, oraların meşru temsilcisi olduğunu yansıtmak istemeleri gibi yöneticileri için de bir meydan okuma anlamına geliyordu. II. Bayezid, babası Fatih'ten kalan İslam'ın yegâne meşru temsilcisi olma yolundaki siyasetini devam ettirdi. Bir taraftan Memlüklerle çatışmalı bir döneme girerken diğer taraftan Safevîlere karşı çatışmadan uzak daha temkinli bir siyaset izledi. Bidlîsî eserini bu üç gücün birbirlerine karşı egemenlik mücadelesi verdiği ve rekabete girdiği bir zamanda kaleme almıştı. Kalemmini, ha-

<sup>1268</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Dariusz Kołodziejczyk, "Khan, caliph, tsar and imperor: the multiple identities of the Ottoman sultan", *Universal Empire: A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Eurasian History*, Ed. Peter Fibiger Bang-Dariusz Kołodziejczyk, Cambridge 2012, s. 175-193.



misi Bayezid'i, İslam'ın yegâne meşru temsilcisi olarak takdim etmek yoluna hasretti. Bu maksatla hem dinî hem de dünyevî meşruiyet araçlarını Osmanlı padişahları için yeniden güncelledi. Hem Memlûk hem de Safevîlere ait egemenlik sembollerini kullanarak bir bakıma Osmanlı İmparatorluğu'nun iddia yürüttüğü egemenlik sahasını çizmiş oldu. Osmanlı padişahlarını hem hilafeti temsil eden Memlûklerin halife unvanıyla hem de Safevîlerin ve Sasani şahlarının kullandığı şah, şahenşah ve hüsrev unvanlarıyla takdim etmesi bunun en güzel örneğidir. Bidlîsî'nin yukarıda bahsi geçen hem siyasal hem de dinsel meşruiyet kaynaklarına dayandırdığı Bayezid imajı ve Osmanlı ideolojisi daha sonra Selim ve Süleyman için kurgulanacak olan emperyal imaj ve ideolojinin erken bir denemesi idi.

شاه سلاطین جهان بایزید  
خسرو عادل دل و علمش مزید\*

## 2. İdeal Bir Hükümdar: II. Bayezid

İdeal hükümdar fikri, bir ütopya olarak İslam dünyasında evrensel egemenlik sembollerini temsil etmenin ve İslam'ın koruyucusu olmanın temel kıstası olarak siyasetname ve nasihatname literatüründe sıkça tartışılan bir konu olagelmıştır. Esasen bu ütöpik teori, hükümdarların egemenlik şartlarını ahlakî bir eksen üzerinden açıklar. Hem İran hem de Osmanlı dünyasında ideal hükümdarlar, dönemin entelektüelleri arasında bu kriterleri taşıyıp taşımadıkları üzerinden tartışılmış, örneğin Devvânî, Uzun Hasan için ideal bir hükümdar imajı çizerken<sup>1269</sup> bu gelenek aynı tonda Osmanlı dünyasında da karşılık bulmuştur. Osmanlı ve İran dünyası entelektüellerinin, kendi hamilerinin ideal hükümdarlar olduğunu ispatlamak için kıyasıya rekabete giriştikleri bilinmektedir. Bu rekabette bütün dini ve siyasi meşruiyet araçları ve evrensel egemenlik sembolleri rakip hanedanlarca ortak olarak kullanılmıştır. İdeal hükümdar tipi yukarıda genişçe çerçevesi çizilen entelektüellerin inşa ettikleri hanedan imajının son noktasıydı. Kaynağını İran devlet felsefesinden alan bu teori, İran dünyasındaki siyasetname geleneği ile Osmanlı dünyasına taşınmıştır. Bu kültürel etkileşimin bir sonucu olarak klasik

\* Cihan sultanlarının şahı, adil ve âlim hüsrev Bayezid!

<sup>1269</sup> Jalal al-Din Davvani, *Akhlâq-e Jalâlî*, s. 253.

Osmanlı siyasetnamelerinde İran dünyasında idealize yönetimi ile bilinen Nuşirevân ve Keyhüsrev gibi Sasani şahları, ideal hükümdar modeli olarak Osmanlı padişahları ile sürekli karşılaştırılmışlardır. İlk Osmanlı siyasetnameleri Farsça'dan tercüme siyasetnameler olmakla beraber Âşık Paşazâde, Oruç Bey ve Tursun Bey gibi ilk dönem Osmanlı tarihçileri, eserlerinde ideal hükümdar fikri ve devlet yönetme pratiğini siyasetnamelere özgü bir tarzla tartışmışlardır. Özellikle bunlardan Tursun Bey, tıpkı Bidlîsî gibi Tûsî geleneğinden beslenerek devlet ve hükümdar tasavvuru konusunda onunla aynı fikirleri savunur.

16. yüzyılın ikinci yarısına yani Lütî Paşa'nın klasik Osmanlı siyasetnamelerinin dışındaki *Asafnâme*'sine<sup>1270</sup> kadar Osmanlı dünyasında eski İran devlet geleneğini temel alan klasik anlamda siyasetnamelerin kaleme alındığı bilinmektedir. Hükümdarlar için bir el kitabı olan bu metinler ve içindeki teorik fikirler, uzun yıllar boyunca Osmanlı bürokratları tarafından ideal yönetim için vazgeçilmez kurallar manzumesi olarak görülmüşlerdir<sup>1271</sup>. Ortak özellikleri kanun koyucu ideal hükümdar, ideal yönetim fikri ve daire-i adl formülasyonu olan bu siyasetnamelerin erken örneklerinden biri de Bidlîsî'ye aittir. Çevirilerden ve bu alanda verilmiş birkaç eserden sonra Bidlîsî'nin bu eseri Osmanlı devlet ve hükümdarlık tasavvurunu sofistike olarak teorize eden ilk kapsamlı eser olmalıdır. Üstelik bu hükümdarlık teorisinin, Selim ve Süleyman gibi İslam dünyasında tartışılmaz üstünlüğün iddia edildiği bir dönemden önce inşa edilmiş olması imparatorluğun sınırlarını değiştirecek büyük toprak kazanımları ve onun sağlayacağı dinamiklere ihtiyaç duyulmadan da böyle bir eserin kaleme alınabileceğini gösterir<sup>1272</sup>.

Bürokrasi geleneğinden geldiği için bir kanun bilinci taşıyan Bidlîsî ideal yönetimi, örfî kanunları koyan ve uygulayan, şer'î hükümlere riayet eden

<sup>1270</sup> Ahmet Altay, "Klasik Dönem Osmanlı Siyasetnâme Gelenegine Genel Bir Bakış", *International Journal of Turkish Studies*, sy. 6/3 (2011), s.1795-1809.

<sup>1271</sup> Halil İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II*, İstanbul 2014, s. 53-54.

<sup>1272</sup> Yılmaz, Selim ve Süleyman dönemindeki toprak kazanımlarının ardından, yöneticilik tasavvurunu işleyen politik metinlerin daha görünür olmaya başladığını ve *Kanun-ı Şehinşâh*'ın Selim'in doğu ve güneydeki fetihlerinin ardından kaleme alındığını ileri sürer. Yılmaz, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520-1566)*, s. 4.

bir hükümdarın varlığı ile açıklamaktadır. Akkoyunlu sarayında iken Hasan Padişah Kanunları'na aşına olan, Devvânî'nin kanun-şariat modeliyle Akkoyunlu yönetimini kurumsallaştırmasına Kadı İsa vasıtasıyla şahitlik eden Bidlîsî, tüm bu birikimlerini Bayezid'e intisabından birkaç yıl sonra kaleme aldığı bir kanun kitabıyla ortaya koyarak bu geleneği Osmanlı dünyasına taşıdı. Bidlîsî'nin *Kanun-ı Şehinşâh* adlı bu eseri ideal bir yönetim ve hükümdarın konu edildiği bir siyasetname ve kanun kitabıydı. Bidlîsî, bu eseri kütüphanesi siyasetnâme kitapları ile dolu olan padişah adına kaleme almıştı<sup>1273</sup>.

II. Bayezid'in şehzadelerinden Şehzade Şehinşah adına müstakbel iktidarında kendisine rehber olması niyetiyle kaleme aldığı bu eserde Bidlîsî, ideal hükümdarı saltanat ve hilafeti Allah tarafından teyit edilen, mutlak otoritenin kaynağı olan Allah'ın yeryüzündeki halifesi (halifetullah) ve gölgesi (zıllullah), iktidarını sınırlandıran şer'î hükümlere ayak uyduran, *vehbî* ve *kesbî* ahlakı kendisinde barındıran birisi olarak resmeder. Ona göre hükümdar tanrısal bir mizaç taşımali ve tartışmasız tek yönetici olmalıydı. Bayezid ile Cem arasındaki iktidar mücadelesi çok yakın bir geçmişe damgasını vurmuştu ve bunu çok iyi bilen Bidlîsî'nin hem *Heşt Behişt* hem de *Kanun-ı Şehinşâh*'ta Allah tarafından bahsedilen bu iktidarın ortağının olamayacağını özellikle vurgulaması hiç kuşkusuz yakın geçmişe damgasını vuran acı tecrübelerin bir yansıması idi. Ona göre ideal hükümdarın *zıllullah* ve *halifetullah* olması için bu *vehbî* ve *kesbî* ahlakın yanında iffet, şecaat, hikmet ve adalet olmak üzere dört ahlak ve melekeyi kendisinde barındırması gerekmektedir. Adil bir yönetim için ideal hükümdarın taşınması gerektiği düşünülen bu dört esas, kaynağını İran siyasetnamelerinden alır. Örneğin hamisi Uzun Hasan adına kaleme aldığı siyasetname türündeki eseri *Ahlâk-ı Celâlî*'de, Devvânî de bu dört rüknü ideal hükümdarın taşınması gerektiği vasıflar olarak tanımlar.

Bidlîsî'nin büyük ölçüde İran siyasetnamelerine, özellikle de *Ahlâk-ı Celâlî*'ye dayandırdığı bu kanun kitabında formüle ettiği idealize yönetim, görüleceği üzere adalet, örfî ve şer'î kanunlar üzerine bina edilmiştir<sup>1274</sup> ve

<sup>1273</sup> II. Bayezid'in kütüphanesindeki siyasetname kitapları için bkz. Marôth, "The Library of Sultan Bayezid II" s. 127-128.

<sup>1274</sup> "Mülk ve mala nizam vermek için şeriatten daha iyi bir kanun olmaz." İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr.117a.

doğu devlet geleneğinde ilahi kaynaklı olduğuna inanılan bu yönetimin başında iktidarı Allah tarafından desteklenen, “dünya nizamını şer’ ve adalet üzerine tesis eden adil bir hükümdar bulunur. Bidlîsî, halife/hilafet mertebesindeki bu hükümdarın *sahib-i şeriat* olduğunu söyleyerek Devvânî’nin hilafet tanımlamasına bağlı kalırken diğer taraftan da Tûsî’nin imam/imamet formülasyonunu II. Bayezid için kurgular; padişahı özünde imam-ı adil/zamane imamı olarak da tarif eder. Hem Devvânî’nin bu hilafet tanımlamasının esin kaynağı, hem de Bidlîsî’nin imamet tanımlamasının kaynağı hilafet karşısında durarak Şîî doktrin için imam/imameti formüle eden 12 İmamcı gelenekten gelen Nasıreddin Tûsî (1201–1274) olmalıydı. İmamet üzerine kaleme aldığı küçük risalesinde Tûsî, imamet olgusunu dinin üçüncü rükünü olarak tanımlar. İslam toplumunda, imamın olmasının lüzumlu olmadığı, imamın olması gerektiği ve imamın olmasının vacip olduğu şeklindeki değişik görüşlere yer verir. Beş soru şeklinde ortaya koyduğu imamet meselesinde sonuç olarak Tûsî, imamın olmasının zorunluluğu ile olmaması durumunda İslam toplumunun hatalara saplanacağını tartışır<sup>1275</sup>. Şîî müctehid Şeyh Ali Kerekî’nin (ö. 1533) Şah İsmail için imam el-adil sıfatını kullandığı, bu sıfatın Şîî hükümdarlar için formüle edildiği bilinen bir gerçektir<sup>1276</sup>. Ancak hemen belirtilmelidir ki Bidlîsî’nin de kendi formülasyonlarında kullandığı imam ve imamet olgusu her ne kadar Şîî doktrinde ön plana çıkmışsa da bu meşruiyet aygıtının Sünni yöneticiler için kullanılmadığı anlamına gelmez. 15. yüzyılın sonunda Devvânî, hamisi Uzun Hasan için imam unvanını kullandığı gibi Sultan Yakub’un hatta Muhammed Han Şeybânî’nin dahi bu unvanla anıldığı bilinmektedir<sup>1277</sup>. Konuya dönecek olursak Bidlîsî’nin tarif ettiği bu ideal hükümdar, her ne kadar mutlak iktidarın sahibiyse de kendisini şeriate uyarlamalı, ordu ve reayanın işlerinde de şer’î hükümleri uygulamalı, onlara riayet etmeli, böylece reayasına rehber olmalıdır<sup>1278</sup>. Hü-

<sup>1275</sup> İmamet konusunda küçük bir risale kaleme alan Tûsî’nin, imamın Allah tarafından seçildiği ve masum olduğu şeklindeki görüşleri için bkz. Michel M. Mazzaoui, *Paydayish-e Dawlat-e Safavi [The Origins of Safavids: Shi’ism, Sufism, and the Ghulat]*, çev. Yaqub Azhend, Tehran 1363, s. 78–80.

<sup>1276</sup> Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscape of Early Modern Iran*, s. 306.

<sup>1277</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 179.

<sup>1278</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 116b–117a; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 528a.



kümdar, kurduğu divan ile ordu, reaya bütün tebaasının şikâyetlerine kulak vermeli, tebaasından asla gafil olmamalı, biri mülk ve mal diğeri ordunun işleriyle uğraşacak iki vezire sahip olmalı<sup>1279</sup>, bütün meselelerde devlet erkânı ile meşveret etmeli, yanında daima danışman olarak “erbâb-ı seyf ü sinân ve ashâb-ı kalem ve beyân<sup>1280</sup>”dan kimseler bulundurmalı, tebaanın vergi işlerini adil bir şekilde düzenlemeli, tüm bu sistemi ayakta tutacak olan hazinesinin gelirleri için memleketin ziraat ve ticaretini, tebaasının hukukunu kanunlarla korumalıdır. Bidlîsî her ne kadar kalemiye ve seyfiye sınıfını, hükümdar için vazgeçilmez bir danışman sınıfı olarak görse de ehl-i kalem den gelen bir bürokrat ve Akkoyunlu yönetiminde kalemiyenin seyfiyeye üstünlük mücadelesine şahitlik etmiş ve desteklemiş biri olarak ideal yönetimin, kalemiyenin seyfiyeye üstün olduğu bir sistemden geçtiğine inanıyordu<sup>1281</sup>. Bir hükümdarın devlet idaresinde kendisine rehber olması, Bidlîsî’nin tabiriyle “şahların yanında desturnâme olması için kaleme alınan” bu kanun kitabında, bunların dışında hükümdarın saray hayatını ve özel hayatını düzenleyecek örfî kurallara da yer verilmişti.

Bir sistem sorunu olduğu düşüncesiyle kaleme aldığı eserinde yönetim ile ilgili bir dizi kurallar manzumesi getiren Bidlîsî bu konuyla ilgili görüşlerini sunan tek kişi değildi. Daha önce de bahsedildiği gibi Osmanlı sistemi eleştirilerinde bulunan Şehzâde Korkud 1508’de kaleme aldığı eserinde kalem ile kılıç, şeriat ile örf arasındaki hassas dengenin sürdürülmesini, kalemiyenin şer’î, seyfiyenin ise örfî hukuka tabi olmasını, tıpkı Bidlîsî gibi ideal yönetimin kalemiyenin seyfiyeye üstün; ilkinin ikincisine rehber olduğu bir sistemle mümkün olabileceğini savunuyordu<sup>1282</sup>.

*Kanun-ı Şehinşâh* şu haliyle klasik İran siyasetnâmelerinden çok farklı değildi. Ancak Bidlîsî’nin şer’î hukuk vurgusu ve bu hukuku ideal yönetimin temeline oturtması, Akkoyunlu sarayında yaşadığı tecrübelerin bir yansımasıydı. Kadı İsa’nın ve Göde Ahmed’in İslamî reformlarına, örfî kanunların yanında şer’î kanunları ikame etme çabalarına yakından tanıklık etmişti.

<sup>1279</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 122b.

<sup>1280</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 122a.

<sup>1281</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 21-23.

<sup>1282</sup> Fleischer, “From Sehzade Korkud to Mustafa Ali: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatname”, s. 74-75.

Kökeni Moğolların Asya ve İran'daki hâkimiyetlerine kadar uzanan örfî ve şer'î hukuk arasındaki tansiyonun ve mevcut tartışmanın tarafı olarak şer'î hükümlerin uygulandığı bir yönetim modelini savunuyordu. Hem bu tartışma sadece İran dünyasında süregelen bir tartışma da değildi; bu iki ayrı hukuk kaynağı olan şeriat ve kanunun Osmanlı dünyasında da tartışıldığı, örneğin tarihçi Tursun Bey'in şeriatın yanında örfî kanunların lüzumunu ispat etmeye çalıştığı bilinmektedir<sup>1283</sup>. Bundan dolayı Bidlîsî'nin kaleme alacağı kanun kitabı, şer'î hukukun esaslarına da dayanmalıydı.

Bidlîsî, ideal yönetimi ayakta tuttuğunu ileri sürdüğü kanun-şeriat arasındaki dengeyi mülk ve din arasındaki denge ile örtüştürür. Bilindiği gibi mülkün (saltanat) ve dinin (şeriatın) ikiz olduğu şeklindeki teori Sasani orijinli olup İran entelektüel dünyasında sürekli güncellenegelmiştir<sup>1284</sup>. Kanun mülkü, din ise şeriatı temsil ederken ideal hükümdara düşen her ikisini de dinî ve dünyevî bilgeliğiyle korumaktı. Tıpkı yukarıdaki beytinde Bayezid'i tarif ederken vurguladığı gibi adalet ve bilgelik ideal hükümdarın en önemli vasıflarındandı. Bidlîsî'yi örfî kanunlar yanında şer'î hükümleri vurgulamaya iten şey, İran dünyasında idealize edilen kanun-şeriat, mülk-din arasındaki hassas dengeydi.

Aslında Bidlîsî, *Fatih Kanunnamesi*'ni iyi bilen ve bu örfî kanunlardan ve pratik uygulamalarından *Heşt Behişt*'te kapsamlı bir şekilde yararlanan birisiydi. Ancak devlet teşkilatına ait kurallar yani örfî kanunlar olmalarından dolayı şer'î esasları yansıtmaktan uzaktı<sup>1285</sup>. Bidlîsî tıpkı üstadı Devvânî gibi ideal yönetimi, şer'î hukukun uygulanabilirliği ile açıklıyordu. Ancak burada hemen belirtmelidir ki Bidlîsî'nin bu şer'î hukuk vurgusu doğası ve karakteri itibarıyla Safeviler gibi siyasi rakiplere karşı geliştirilen Süley-

<sup>1283</sup> Halil İnalçık, *Devlet-i 'Alîyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, İstanbul 2009, s. 228; Kânünnâme-i Sultânî Ber Müceb-i 'Örf-i 'Osmanî: II. Mehmed ve II. Bayezid Devirlerine Ait Yasaknâme ve Kânünnâmeler*, Haz. Robert Anhegger-Halil İnalçık, Ankara 1956, s. ix.

<sup>1284</sup> Gazalî de şeriat ve saltanatın ikiz olduğu hususunu Sultan Sancar'a sunduğu *Nasihâtül-Mülûk* adlı eserinde işlemiştir ki bu bir Sasani teorisi olan hükümdarın, Tanrı'nın gölgesi olması fikrinden temel alır. Bkz. Amir Said Arjomand, "Medieval Persianate Political Ethic," *Studies on Persianate Societies*, vol. 1 (2003), s. 11.

<sup>1285</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. İnalçık, *Devlet-i 'Alîyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, s. 230-237.

man dönemindeki şer‘î hukukun ön plana çıkarılmasından oldukça farklıydı<sup>1286</sup>. Safevilerin ortaya çıkışı, onlara karşı dini bir misyon üstlenen Osmanlı dünyasında örfî hukuk yerine şer‘î hukukun ön plana çıkmasını sağlarken Bidlîsî’nin şer‘î hukuk vurgusu bundan bağımsız, İran dünyasında teorize edilen bir nosyonun devamıydı. Bidlîsî, Devvânî’ye sadık kalarak ideal yönetimi şeriat temeline oturtuyor ve şeriatin olmadığı bir sistemin kısa zamanda yok olacağını öne sürüyordu<sup>1287</sup>. Devvânî’nin, Uzun Hasan için ideal bir hükümdar, yönetimi için ise ideal bir yönetim formülasyonu, inşa edeceği Osmanlı ideolojisinde Bidlîsî’ye model oldu. Bidlîsî, üstadının bu formülasyonunu, Osmanlı padişahları için güncelledi. Bir Osmanlı şehzadesi için kaleme aldığı bu siyasetname, bir yönüyle de şer‘î hükümleri içerdiği için kanun kitabıydı; bununla üstadı Devvânî’nin yaptığı gibi Osmanlı ideolojisi, siyaseti ve yönetimine yön vermeyi hedefliyordu.

Bidlîsî’nin *Kanun-ı Şehinşâh*’ta idealize bir yönetimden bahsederken sıraladığı mutlak hükümdar, adalet, reaya ve ordu formülasyonu yani *daire-i adl* pramiti kökenini eski İran devlet felsefesi geleneğinden alır. Adaleti her şeyin temeline oturtan bu devlet felsefesine göre adil hükümdar, müreffeh bir tebaa yaratacak, refah içindeki tebaa ise vergileriyle orduyu ayakta tutacaktı. Adil hükümdar ve devlet, ancak bu çarkın düzgün işlemesi halinde ayakta kalabilirdi<sup>1288</sup>. Bu İran devlet felsefesini, Osmanlı entelektüel dünyasında kurgulayan ilk kişi Bidlîsî değildi. 15. yüzyıl Osmanlı tarihçisi Tursun Bey, Bidlîsî’den önce bu kurguyu eserine yansıtmıştı<sup>1289</sup>. Ancak Bidlîsî, Tursun Bey’in aksine bunu bir siyasetnâme konteksinde değerlendirdi. Adil bir yönetimin ve hükümdarın ilkelerini özetleyen bu felsefeyi, *Kanun-ı Şehinşâh* dışında *Heşt Behişt*’e de sindiren Bidlîsî şöyle bir tanımlama yapar:

Adalet hükümlerini icra ederek ordunun ve reayanın refahını sağlamak, şüphesiz hilafet ve cihangirliğin, saadet devletine ve uzun ömre nail olmanın temelidir. Adil melikin mülkü/hazinesi, adaletinden dolayı her daim ni-

<sup>1286</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Feridun Emecen, “Kanunî ve Kanunnâmeleri: Bir Mit’in Doğuşu [Cihan Devleti’nde Hukuk]”, *Tarih ve Medeniyet*, XIV (Nisan 1995), s. 42–45.

<sup>1287</sup> Jalal al-Din Davvani, *Akhlâq-e Jalâlî*, s. 268.

<sup>1288</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 115a.

<sup>1289</sup> Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2008, s. 73–74.

metlerle doludur ve mamurdur. Ordusu ise bundan dolayı daima muzaffer ve mansurdur. Böyle bir padişahın serveti ve mevkii sürekli olarak artar<sup>1290</sup>. [Adil] Şah, cihanın kalbidir. Ordu, onun eli ve ayağı, reaya ise saç ve kemiği mesabesindedir<sup>1291</sup>.

Osmanlı padişahları için böyle idealize bir yönetimi Hint-İran nasihat-name diliyle yansıtan Bidlîsî, kuşkusuz böyle bir formülasyonla *Heşt Behişt*'e siyasetname ve nasihatname türü ahlakî bir veche katmıştı. Bu, daha sonra kaleme alacağı *Kanun-ı Şehinşâh* adlı eseri için de bir prova niteliğindedir.

*Kanun-ı Şehinşâh*'ta Bidlîsî tarafından yaratılan ideal hükümdar tipi ve taşınması gereken vasıflar aynı çerçevede *Heşt Behişt*'te de tartışılmıştır. Hatta *Heşt Behişt* her ne kadar bir siyasetname kitabı olmasa da Bidlîsî'nin hükümdar modelini tartıştığı erken bir denemesidir. O, daha sonra bu tartışmaları *Kanun-ı Şehinşâh*'ta genişletmişse de büyük ölçüde *Heşt Behişt*'teki tartışmalara sadık kalmıştır. İdeal hükümdar tipi ve idealize yönetim modelini tartıştığı *Kanun-ı Şehinşâh*'a bağlı kalan Bidlîsî, *Heşt Behişt*'te bu hükümdar tipini II. Bayezid özelinde karakterize eder ve onu bu ahlak ve melekeleri kendisinde barındıran yani *zıllullah, müeyyed min indillah ve halifetullah* mertebesinde bulunan bir ideal hükümdar olarak tasvir eder. Adaletli, takva sahibi, ahdine vefa eden, savaşçı ideal bir hükümdar olarak karakterize ederken çeşitli örneklerle de anlatımını zenginleştirir.

Bidlîsî'nin çerçevesini çizdiği hanedan imajı, onun hükümdar fikrinden bağımsız düşünülemez. Ona göre adil hükümdar, ülkenin kanunlarını şer'î ve örfî hukuka göre düzenlemeliydi. Akkoyunlu sarayında Kadı İsa ile başlayan İslamî-şer'î hukukun yaptırım gücünün Moğol-bozkır yasalarının önüne çıkarılması teşebbüslerine bizzat şahitlik etmiş, bu reformların mimarları olan Kadı İsa ve Göde Ahmed'in himayesi altında şekillenen zihin dünyasında şer'î ve örfî hukukun birlikte uygulanma girişimlerini desteklemiş, yönetim pratikleri konusunda fikir sahibi olmuştu. Şer'î hukuk vurgusunun, şeria-tın korunması ve şer'î kanunların uygulanması gerekliliğinin onun bütün metnine yansıdığı görülür. Ona göre her ne kadar örfî hukuk yapıcısı ve uygulayıcısı olsalar da Osmanlı padişahları şer'î kanunları da uygulamakla yü-

<sup>1290</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 570b.

<sup>1291</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 624b.



kümlüydü. Şeriatın zayıflaması, siyasi iktidarın da zayıflamasına, dolayısıyla mevcut sistemin bozulmasına yol açabilirdi. Nitekim ona göre hicri 900'lü yıllarda ortaya çıkan "fitne", "şeriat ve ahkâmın zayıflığı" ile açıklanabilirdi. Bahsettiği bu fitne, kuşkusuz Akkoyunlu saltanatının sonuna doğru yaşanan ve tüm bölgeyi etkileyen iktidar mücadeleleri idi. Bizzat şahitlik ettiğini söylediği Akkoyunlu sisteminin bozulmasını, şeriatin uygulanmamasına, hükümdarların tebaanın işleriyle ilgilenmeyip kendilerini dünyevî zevklere vermelerine bağlıyordu<sup>1292</sup>. Bidlîsî'nin Osmanlı padişahlarının özünde şekillendirdiği ideal hükümdar, "saltanat işlerini şeriat hükümlerine bağlayan, kanunlar ve şeriat kaidelerini koruması altına alan" hükümdardı. Bu vasıfları taşımalarından dolayı Osmanlı padişahları ideal birer hükümdardılar.

*Mir'atü'l-Cemâl*, Bidlîsî'nin ideal hükümdar ve yönetim tartışmalarını yaptığı en erken eser olması açısından önemli olmakla beraber bir anlamda siyasetname vechesi taşır. 1503'te Bayezid adına kaleme aldığı bu eseri, *Heşt Behişt* ve *Kanun-ı Şehinşâh*'ta yer alacak ideal yönetim ve hükümdar tartışmalarının sofistike bir hikâye üzerinden kurgulanmış haliydi. Tebriz'den gelir gelmez ayağının tozuyla kaleme aldığı bu eserle İran dünyasına ait yönetim pratiklerini müstakbel hamisine tanıtmayı hedeflemiş olmalıdır. İddia ettiği gibi bütün doğu kaos içinde iken, aksine Osmanlıların nizamın hüküm sürdüğü bir atmosfere sahip olması böyle bir eseri kaleme almasına dayanak olmuştu. Bidlîsî, eserini tanıklık ettiği bir "fesad-nizam" karşıtlığı, İslam ülkelerinde kanun ve şeriatın uygulanamamasından kaynaklı bir kaos ve kanun ve şeriata riayet ettiği için bu kaostan etkilenmeyen bir yönetim karşılaştırması üzerine inşa etmişti. Daha açık bir ifadeyle İran ve *Rum* topraklarındaki yönetimleri karşılaştırmakla işe başladı. Ona göre İslam dünyasında yönetim, dört halife devrinden bu yana şeriatı koruyan hükümdarlar tarafından nö-

<sup>1292</sup> *Kanun-ı Şehinşâh*'ta içkinin, ordu ve tebaanın işlerine nizam verecek olan hükümdarı bu işten alıkoyması konusunda şöyle demektedir: "Hükümdarlar içkiden uzak durmalıdırlar. İçtikleri durumda ise içkiler içinde en faydalısı olan üzüm şarabını içmelidir. Tıp ve tabii bilgilerden dolayı biliniyor ki üzüm şarabı, bedeni kuvvetlendiren maddelerin en büyüğüdür. Ancak hükümdarların onda da aşırıya kaçmamaları gerekir. Hükümdarların aşırı içkiye düşkün olmaları mülkü harap edeceği gibi din ve millet arasında da ihtilal yaratır. Nitekim bu fakir böyle bir tecrübeyi bizzat yaşamıştır. Acem melikleri şarap içmede öyle ısrar ettiler ve aşırıya kaçtılar ki nihayetinde din ve devletin kökünü kazıdılar." İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr.129a/b.

betleşe devam ettirilmişti. Ancak yakın zamanda İran başta olmak üzere bütün doğuda ortaya çıkan “ahir zaman fitneleri”nin böyle bir yönetimin sona ermesine neden olduğunu şöyle anlatıyordu:

Günah ve zulüm karanlığı, fitne ve fesad tozlarının doğudan batıya din ve dünya arsasını zifiri karanlığa çevirdiği, fitneci Türklerin [Akkoyunlular] gözlerinin karasından daha da kara yaptığı nizamsız bir ortamda, şark diyarının başlangıcından Çin mülkünden mağripteği İslam memleketlerine kadar her yerde akşam güneşi batmışsa da *Umulur ki Allah bir fetih yahut katından bir emir getirecek*<sup>1293</sup> müjdesi gam çekmiş ve elem görmüşleri sağlam ve muhkem kılar<sup>1294</sup>.

Bidlîsî, çerçevesini çizdiği bu kaotik ortamda İslam’ın koruyuculuğunun Bayezid tarafından gerçekleştirildiğini belirtirken “şariat ve kanunun ayaklar altında olduğu bu dönemde, her dağılışın bir toparlanması olur” sözleriyle II. Bayezid’i hicri 10. yüzyılda “ahir zaman” olarak telakki ettiği, kıyamet beklentilerinin olduğu bir zamanda gelen bir müceddid olarak takdim etmekle söze başlar<sup>1295</sup>. Padişahı adeta hem böyle kaotik bir ortamda İslam dünyasının hem de kendisinin kurtarıcısı olarak resmeder. Padişaha “sahib-i zaman, medâr-ı nizâm-ı İslam ve İslamîyân, sultan-ı zıllullah ve şâhenşâh-ı afâk<sup>1296</sup>” şeklinde hitap etmesi bu tasavvuruyla ilintilidir.

Bir siyaset ve ahlak kitabı olan *Mir‘atü’l-Cemâl*’de Bidlîsî, kaosun getirdiği “fesadı” analiz ederek bunun nizama tahvil edilmesinin yöntemlerini sunar. Daha sonra *Kanun-ı Şehinşâh*’ta değineceği gibi burada da Akkoyunlu yönetimindeki “fesadı” kanun ve şariatın uygulanmamasına bağlar ve buradan hareketle kanunun ve şariatın uygulandığı, nizamın hüküm sürdüğü bir yönetim modelini tanıtır. Bidlîsî’nin burada teorik olarak ele aldığı hükümdarı hükümdar yapan “adalet, şecaat, iffet ve hikmet” vasıfları aynı kurguyu yapacağı *Heşt Behişt* ve *Kanun-ı Şehinşâh* için bir model, erken bir denemeydi. Bu teorik bilginin ardından Bidlîsî, ideal hükümdarı ve yönetimi müstakbel hamisine sofistike bir hikaye üzerinden siyaset felsefesi üslubuyla anlatır.

<sup>1293</sup> [005.052] اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ

<sup>1294</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir‘atü’l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 5a.

<sup>1295</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir‘atü’l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 5b, 7b.

<sup>1296</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir‘atü’l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 7b, 8a.

Doğuda Mihr adlı hükümdarın adaletle yönettiği, kanun, ordu ve reaya işlerini Mehîn Huşyâr adlı akıllı vezirine bıraktığı ütöpik bir şehir tasavvur eder. Okyanus timsali bu hükümdarın, taşıması gereken vasıfları –ki *Heşt Behişt*’te bunları meleke olarak verir- okyanusu çevreleyen yedi deniz şeklinde resmeder<sup>1297</sup>. Bidlîsî, her bir menzilin bir yönetim biriminin oluşturduğu devletin bütün bürokratik yönetim aygıtlarını, bu ütöpik ülkenin hükümdarı Mihr’e bir seyahat çerçevesinde tanıtır. Hükümdarın konakladığı menzillerde sırasıyla, divan kurup altı gün boyunca kanunları tayin edip tebaasının sorunlarını adaletle çözmesi, alınan kararların münşiler tarafından kaleme alınıp, ruznamçe defterlerine kaydedilmesi ve ardından ülkenin her tarafına gönderilmesi, ülkenin emniyetini sağlayacak tedbirler çerçevesinde sağlam kaleler yapıp istihbarata önem verilmesi<sup>1298</sup>, divan-ı inşa menzilinde ise buradaki bürokratik yapının tanıtılması bu seyahatin merhalelerini oluşturur. Her bir menzilinde bir *muallimin* bulunduğu dokuz menzil üzerine kurgulu bu sofistike hikâye ile Bidlîsî aslında hükümdara bu seyahat boyunca uygulaması gereken klasik İran devlet felsefesi pratiklerini öğretmiş olur<sup>1299</sup>. Devlet yönetimi için bir kanun kitabı niteliği taşıdığından hükümdarın saray hayatını bile kanunlar çerçevesinde şekillendirecek ayrıntılar vardır. Hükümdarların işret meclislerinde uyması gereken adabı da bir hikâye etrafında şekillendirmesi bunun en bariz örneğidir<sup>1300</sup>. İkinci hikâyeyi ise şehzade seçimi üzerine kurgulamıştır. Burada şehzadeyi, mizacındaki iyi ve kötü ahlakla savaştırıp neticede iyi ahlaka kazandırır. Şehzadeyi, babasının yerine hükümdar yapmak isteyen iyi ve kötü rakipler arasındaki rekabet, akıl ve takva sahipleri ile *ehl-i adl* ve dilâverlerin sembolik olarak bulunduğu dört kubbe altındaki iyi rakiplere, kalemin kılıcı yendiği bir mücadele sonucunda kazandırması, şehzadeyi tahta oturtarak etrafında onu her işte yönlendirecek bir âkıl sınıfını

<sup>1297</sup> Hükümdarı, bir okyanus olarak resmederken onu çevreleyen yedi denizi sırasıyla şu şekilde sayar: Hayat, ilm, kudret, iradet, sem’, basar ve kelâm denizleri. İdris-i Bidlîsî, *Mir’âtü’l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 33b-36b.

<sup>1298</sup> Bu hayali menzildeki kalede bulunan güvercinlerin birkaç yıllık yollara haberler götürüp getirdiğinden bahisle bir devlet için istihbaratın ne denli önemli olduğunun altını çizer. İdris-i Bidlîsî, *Mir’âtü’l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 44a-45a.

<sup>1299</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir’âtü’l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 43a-52a.

<sup>1300</sup> “İşret meclisinde ud, ney, def, arbani, çeng, kanun ve kemançe çalınıyordu.” derken bir hükümdarın meclislerinde bulunması gereken çalgıların altını çizer. İdris-i Bidlîsî, *Mir’âtü’l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 48a-49b.

tayin etmesi vereceği mesajı güçlü kılması açısından önemlidir<sup>1301</sup>. Bu haliyle eser, müstakbel hükümdar için bir el kitabı; bir kanunname dir.

Ancak burada hemen belirtilmelidir ki *Mir'atü'l-Cemâl* ve *Heşt Behişt*'te II. Bayezid ideal bir hükümdar olarak tasvir edilirken *Kanun-ı Şehinşâh*, II. Bayezid'in ideal hükümdar olma vasfından bağımsız daha genel idealize edilen bir hükümdar tipini tarif eder. Bidlîsî'nin Bayezid'i ideal hükümdar olarak takdim etmesi, *Heşt Behişt* ile sınırlı kalan bir durumdu. Padişahın himayesinden çıktıktan sonra kaleme aldığı *Kanun-ı Şehinşâh*'ı her ne kadar doğrudan belirtmese de aslında II. Bayezid dönemi sisteminin bir eleştirisi olup ideal yönetimi tekrardan ikame etmeyi hedefleyen bir metindi. Bidlîsî'nin 1507'lerden itibaren padişahın yönetim sistemini eleştirdiğinden bahsedilmişti. Ona göre Bayezid dönemindeki bozulma *daire-i adl* piramidinin temelinde olan adaletten uzaklaşılmasından, kanun ve şeriatın ehil olmayan kimseler elinde çiğnenmesinden kaynaklanmıştı. 1507'den sonra resmettiği tabloya bakacak olursak meydana gelen hadiseler, Bidlîsî'yi haklı çıkarmış olabilir. İntisabından bu yana bizzat tanıklık ettiği Safevilerin yaptığı siyasi ve askeri hamleler, Şah İsmail taraftarı tebaanın Safevî İranı'na göçünün getirdiği kaos ortamı, İstanbul'da yaşanan büyük depremler gibi küçük kıyamet olarak adlandırılacak hadiseler ve şehzadeler arasındaki mücadelelerin bu sonuçları yönetim bozukluğuna yormasına neden olmuştu. Hatta İstanbul'dan ayrıldıktan sonra Selim ile babası arasında gerçekleşen savaş, kendisini iyiden iyiye haklı çıkarmasına vesile olmuştu. Bir reçete mahiyetindeki *Kanun-ı Şehinşâh*'ta bulunduğu önerileriyle sistemi restore etmeyi düşünüyor ve adeta kendisini *Mir'atü'l-Cemâl*'de hükümdarların bulundurma ile mükellef oldukları akıllı danışmanları olan *taife-i huşyârân* zümresinden biri olarak takdim ediyordu. Bu öneri aslında hükümdarın yanında iki vezir bulundurması gerektiği fikrinin bir başka versiyonu idi. İslam dünyasında sürekli güncellenen bu fikrin işlendiği eserlerden birisi de anonim *Babrü'l-Fevâid* adlı eserdir. Eserde hükümdarların ulemadan akıllı kimseleri danışman olarak bulundurmalarının elzem olduğu belirtilir<sup>1302</sup>. Hamisi Harzemşah hükümdarlarını İslam'ın koruyucuları ve ideal hükümdarlar şeklinde

<sup>1301</sup> İdris-i Bidlîsî, *Mir'atü'l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 61a-87a.

<sup>1302</sup> Arjomand, "Medieval Persianate Political Ethic," s. 14.



meşrulaştırmaya çalışan 12. yüzyıl Şafîî kadılarından Fahreddin Râzî de hükümdarın ulemadan bir danışmana sahip olması gerektiğini düşünenlerden-di<sup>1303</sup>. Dolayısıyla Bidlîsî, bu fikri güncelleyip Osmanlı sistemi içine entegre etmek için çok çaba sarf etti. II. Bayezid artık ideal hükümdarın olmazsa olmazı olan adaleti, şeriatı ve kanunları uygulamaktan uzaklaştığı ve bu vasfını kaybettiği için ideal hükümdar değildi. Bidlîsî'ye göre bu "fesad"ı düzelten biri *kalem*, diğeri *kılıç* olmak üzere iki *cevher* vardı. Tıpkı Tûsî gibi kalem ile kılıcı hükümdarlığı ayakta tutan iki temel araç olarak görüyordu<sup>1304</sup>. Bu iki *cevher* arasındaki hassas denge ideal yönetimi ayakta tutuyorsa da ona göre aslolan bürokrasinin askeriyeğe üstünlüğüydü<sup>1305</sup>. Aslında daha sonra geleceğe uyarak üzerine bir risale<sup>1306</sup> kaleme alacağı bu kılıç-kalem (*tîğ u kalem*) teorisi, Bidlîsî'nin İran'da iken özümselediği bir siyaset felsefesi idi ve kökenlerini Sasani devlet yönetim pratiğinden alıyordu. Sultan Yakub zamanından bu yana Akkoyunlu sarayı birkaç defa bürokrasinin askeriyeğe karşı üstünlük mücadelelerine sahne olmuştu. Örneğin Kadı İsa bunu gerçekleştirmeyi başarmış, bir İslam öncesi İran yönetim pratiği olan bürokrasiyi askeriyeğe üstün kılma çabalarını gerçekleştirmiş ise de Sultan Yakub'un ölümünün ardından üstünlük tekrar askeri sınıfa geçmişti. Bu beraberinde bir kaosu getirmiş ve Akkoyunlu saltanatının yıkılmasıyla sonuçlanmıştı. Daha açık bir ifadeyle Bidlîsî'nin politik analizlerine göre Akkoyunlu saltanatının çöküşü *kalem* ile *kılıç* arasındaki hassas dengenin bozulmasıyla ortaya çıkmıştı. Şimdi aynı durum Osmanlılar için geçerliydi. Bayezid döneminde yaşandığını iddia ettiği bozulmanın temelinde bu hassas dengenin ortadan kalkmasının yattığını ileri sürüyordu. Ömrünün son zamanlarına sığdırdığı bu küçük risale, yaşadığı acı tecrübelerin bir yansıması ve şahitliği idi.

<sup>1303</sup> Arjomand, "Medieval Persianate Political Ethic," s. 17-18.

<sup>1304</sup> Buna ilaveten Tûsî kalem ehlini kendi içinde de bir sıralamaya tabi tutar. Bkz. Arjomand, "Medieval Persianate Political Ethic," s. 19-20.

<sup>1305</sup> Genç, *Heşt Behîst Osman Gazi Dönemi*, s. 21-23.

<sup>1306</sup> Bidlîsî'nin, müstakil olarak kaleme aldığını düşündüğümüz *Risâle-i Tîğ u Kalem* adlı küçük risalesi, bazı *Selim Şah-nâme* nüshalarının başında yer alır. Risalenin, Selim'e yönelik yaptığı eleştirilerin ardından kaleme alınmış olması ve *Selim Şah-name*'nin başına eklenmesi oldukça manidardır. Bu risale için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Şelimşâhnâme*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 348, vr. 1b-31a.

Bidlîsî'nin kurguladığı ideal ve ütöpik yönetim, Kadı İsa'nın reform çabalarına benziyordu. Bu "fesad"ın ortadan kaldırılması için tekrardan ehli-kalemin/bürokrasinin askeriyeğe üstün kılınması, hükümdarın adil olması, şeriatı icra etmesi gerektiğini söylerken Tûsî ve Devvânî'den farklı bir formül geliştirmedini gözler önüne seriyordu. "Fesad"tan çıkmak için önerdiği sistem haliyle İranî bir sistemdi. Örneğin biri mal ve mülk diğeri ordu işleriyle ilgilenecek iki vezir tasavvuru, İran'da var olan ancak Osmanlı yönetim pratiğine yabancı bir uygulamaydı<sup>1307</sup>. Örneğin Şah İsmail'in böyle iki vezirli bir sistem uyguladığı bilinmektedir<sup>1308</sup>. Özetle Bidlîsî, tıpkı Şehzade Korkud ve halefi Celâlzâde gibi II. Bayezid döneminde klasik sistemin bozulduğunu düşündüğü için buna bir reçete olarak kaleme aldığı *Kanun-ı Şehinşâh*'i aslında dolaylı yoldan Bayezid'e ithaf etmişti. Bu cümleden önerdiği birçok uygulama İran dünyasında tanıklık ettiği ancak Osmanlı dünyasına yabancı olan ve uygulanması zor görünen pratiklerdi. Üstelik kendisi de bu iki devletten birine ait sistemin diğeri uygulanmasının imkânsızlığını Göde Ahmed örneği üzerinden tecrübe etmişti.

Bidlîsî'nin, seleflerinin formüle ettiği ideal yönetim modeline sadık kalarak kurguladığı bu sistem Selçuklu ve İlhanlılar zamanından beri İran dünyasında idealize edilen ve kökenleri Sasanîlere kadar inen İranî bir yönetim nosyonuydu. İnşa ettiği ideoloji çerçevesinde padişahı Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi (zıllullah fi'l-ard) olarak takdim etmesi, mülk ve dinin ikiz olduğu felsefesini güncellemesi ve bariz bir şekilde ön plana çıkardığı adaleti, şeriatın uygulanması için olmazsa olmaz kabul etmesi aslında Sasani yönetim fikri ve nosyonunun bir devamı niteliğindedir. Hükümdarın, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olduğu teorisi, Sasani kaynaklarından alınmış olup, daha sonra İslam dünyası tarafından da güncellenen bir hükümdarlık fikri olduğu gibi, mülk ve dinin ikizliği ise Sasani şahı Ardeşir'in ahitinde yer alıyordu. Adalet nosyonu da tüm ortaçağlar boyunca üretilen politik etik kitaplarında baskın bir şekilde işlenen bir teori olup Sasani orijinli idi<sup>1309</sup>. Dünyevî hükümdarlığı temsil eden bu Sasani nosyonunu, selefleri Nizâmü'l-

<sup>1307</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 121b-123b.

<sup>1308</sup> Floor, *Safavid Government Institutions*, s. 10.

<sup>1309</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 93-96.

Mülk, Nasırüddin Tûsî, Gazâlî ve Devvânî'den tevarüs etmişti. Hükümdar ve yönetim tasavvuru için ona model olan üstadı Devvânî'yi aslında beslendiği entelektüel köken itibariyle 13. yüzyıl İran kültür dünyasına kadar indirmek mümkündür. Uzun Hasan adına kaleme aldığı *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserinde tanımladığı ideal yönetim, 13. yüzyıl filozofu Nasırüddin Tûsî'nin kurgusunun tıpatıp aynısı idi. Zaten Devvânî, büyük ölçüde Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsiri*<sup>1310</sup> sine dayandığını "bu eser, ışıklarından büyük bir kısmını hekim, filozof Nasırüddin Muhammed Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsiri*'sinin saçtığı nurlardan alır<sup>1311</sup>" şeklinde izah eder. Tûsî, 1256'da İlhanlılar Alamut Kalesi'ni ele geçirene kadar burada ikamet eden Nizârî-İsmailî entelektüellerinden birisiydi. En çok bilinen *Ahlâk-ı Nâsiri* adlı eserini Alamut'ta iken Kohestan'ın İsmailî hakimine takdim etmişti<sup>1312</sup>. Alamut yıllarının ardından ilmî kariyerine İlhanlı sarayında devam eden Tûsî, hem İlhanlı hükümdarlarına rehber olacak bir kitap yazan bir siyaset adamı hem de Merağa'da kurduduğu rasathanede faaliyet gösteren bir astronomdu. Devleti, hükümdarı ve ideal yönetimi İran'ın yeni sahipleri olan Moğollar için tanımlarken bir taraftan Sasanî ve sonrası İran devlet yönetim pratiklerine diğer taraftan ise Hint ve Yunan filozoflarının bu konudaki fikirlerine dayandı. Tûsî'nin bu kurgusu sadık takipçisi Devvânî tarafından güncellenirken Devvânî üzerinden Bidlîsî'yi de etkiledi. Hem Tûsî hem de Devvânî mülkün ve dinin ikiz olduğu teorisinin yer aldığı Ardeşir'in ahitini onaylarken, Devvânî şeriatı daha fazla ön plana çıkardı<sup>1313</sup>. Tûsî ve Devvânî'nin eserleri bir siyasetname olmanın ötesinde birer ahlak kitabıydı ve bunların sadece bir kısmı ideal devlet ve hükümdara ayrılmıştı. Bidlîsî ise bu iki eserin sadece devlet ve hükümdarla ilgili olan kısımlarından yararlandı ve kaleme aldığı siyasetnamesinde beslendiği entelektüel kökler<sup>1314</sup> itibariyle doğuda devlet ve hükümdar algısı noktasında Tûsî ve Devvânî geleneğinin bir taşıyıcısı oldu. Böylece bu Sasanî nosyonu, Bidlîsî aracılığıyla bir kez daha İslam dünyasında güncellenmiş oldu.

<sup>1310</sup> Nasır al-Din Tûsî, *Akhlâq-e Nâsiri*, Haz. Ali Reza Heidari-Mojtaba Minovî, Tehran 1373.

<sup>1311</sup> Jalal al-Din Davvânî, *Akhlâq-e Jalâlî*, s. 293.

<sup>1312</sup> George Lane, *Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: A Persian Renaissance*, Routledge Curzon, London-New York 2003, s. 218-220.

<sup>1313</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 96-97.

<sup>1314</sup> Siyasetnâme'sinde "Rum, Yunan ve Hint filozofları'nın görüşlerine de yer verir. İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 123b-124a.

Bidlîsî'nin mevcut eserleri arasında ideal hükümdar ve yönetim fikri tartışmalarına yoğunlaştığı bu üç eser onun reformcu bir saikle hareket ettiğini gösterir. Bir kaos atmosferinden gelmesinin de etkisiyle kanun ve nizama kafa yorması “fesad”ın “nizam”a tahvil edilmesi için rehber olacak eserler kaleme almasından anlaşılabılır. Neticede hem *Mir'atü'l-Cemâl*, hem de *Heşt Behişt* ve *Kanun-ı Şehinşâh*'ta ideal yönetimi adaletin hâkim olduğu, kanun ve şeriatın uygulandığı, kalem/kalemiyenin, kılıç/sefîyeye üstün olduğu bir yönetim modeli olarak tanımlar. Hükümdarı ise etrafında onu sürekli yönlendiren akıllı danışmanların (mukarrib/taife-i huşyârân) olduğu birisi olarak resmeder. Tersî durumlarda tıpkı Akkoyunlularda olduğu gibi “nizam”ın “fesad”a dönüşebileceğini söyler. Bu tasavvur, onun Bayezid ve Selim dönemlerinde sıklıkla Osmanlı sistemini eleştirmesine sebep olmuştur.

### 3. Bidlîsî'nin Tarih Yazımında Coğrafya ve Egemenlik Kurgusu

Her iktidarın doğası itibarıyla kendisine meşruiyet sağlamak adına bir köken arama ihtiyacı içine girdiği bilinen bir gerçektir. Bu köken arayışında kalıtsal, kültürel ve dinsel bir bağ şartı her zaman aranmaz. Esas gaye geçmişî sembolize eden ve meşruiyeti tartışılmaz olan bir iktidarla aralarında bağ kurmaktır. Bunun için hükümdarlar, geçmişe sahip çıkıp onu adeta gasp ederler. Bir meşruiyet zemini yaratmak için kendilerine yeni bir geçmiş yaratıp, yeni kimlik inşa ederler. Bu kimlik inşa sürecinin bir parçası da kendisini kaşısındaki rakibine göre kurgulamaktır. İktidarlara kimlik ve geçmiş yaratan tarihçiler, bu geçmişî şimdiki zaman çerçevesinde biçimlendirenler olarak bu kültürel belleğin taşıyıcıları konumundadırlar. Geçmişî yeniden kurgulayıp, bir sürekliliğin var olageldiğini çeşitli imgelerle yeniden yorumlar, tekrarlar ve hatırlatırlar. Bu yeniden kurmanın esas amacı, kuşaklar boyunca canlı tutulması gereken bir hafıza yaratmaktır. Bu tür bir kültürel bellek sürekliliğin ve kimliğin devamını sağlar<sup>1315</sup>.

16. yüzyılda Osmanlılar ve Safevîler birbirlerine karşı kurguladıkları yeni dinsel-politik kimlikleri için sürekli bir köken arayışı içerisine girdiler. Osmanlılar kendilerine yönelik bir köken arayışı içine girerken Safevîler de boş durmayıp kökenlerini 12 İmam soyuna dayandırmak için türlü metin-

<sup>1315</sup> Jan Assmann, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul 2001, s. 73, 91.



ler ürettirler. Köken arayışı ve meşruiyet elde etmek için girdikleri rekabet sahasında benzer iktidar sembollerini kullandılar. Buradaki esas amaç antik dünyanın iki büyük gücü konumunda olan Pers/Sasanî ve İskender'in imparatorluğu ile Roma'nın meşru varisi olduklarını göstermek istemeleriydi. Osmanlılar için bu durum, bir imparatorluk tahayyülü oluşturmak, sahip olduğu coğrafyanın yegâne meşru temsilcisi iddiasında olmak ve doğuda İran, güneyde ise Memlüklerin meşruiyetlerini kabul etmemek ve onları egemenlik iddialarından mahrum bırakmak şeklinde gelişti. İslamın yegâne temsilcileri olma iddiasının yanında İskender ve Roma imparatorluklarının da varisi oldukları tezi, tarihçiler tarafından sürekli işlendi. Çeşitli coğrafyalara ait hükümdarlık unvan ve lakaplarının alınarak kullanılması aynı zamanda siyasal egemenlik sınırlarının da yeniden çizilmesi demekti. 16. yüzyılın başında Safevîlerin ortaya çıkışıyla birlikte Osmanlı patronajı altında üretilen tarihlerde varisi oldukları iddiasında bulundukları coğrafyanın sınırlarının daha da genişlediği; İran'ı içine aldığı görülmektedir.

İlk Safevî kroniklerinde aynı tonda bir tepkinin olduğu gözlemlenebilir. Safevîler yeni inşa ettikleri kimliklerini antik batı dünyasının en güçlü rakipleri olan antik doğunun Pers ve Sasanî'sine dayandırdılar. Aslında Safevî şahları ile özellikle Sasanî şahları arasında bağ kurulmasının altında yatan en önemli sebep Sasanî şahlarının ve onların bir zamanlar sahip oldukları coğrafyanın meşru varisleri olduklarını göstermekti. Bir diğer neden de Safevîlerin tıpkı Sasanîler gibi yeni bir dinsel ve kültürel kimliğe sahip devlet yaratmaları idi. Sasanîler, Zerdüştlük ile yeni bir kimlik yaratırken Safevîler de aynı kimliği Şiîlik üzerinden yarattılar. Bundan dolayı Safevî kronik yazarları Sasanîlerle aralarında güçlü bir bağ kurdular. Safevî karşıtı mutaassıp bir Sünni olan Fazlullah ibn Rûzbihân'ın, Safevîlerden vahşi Zerdüştiler olarak bahsetmesinin altında bu algı yatmaktadır.

Hem Osmanlı hem de Safevî kronik yazarları tarih yazımını antik doğu-batı karşıtlığı ikileminden csinlencrek şimdiki doğu batı dünyası arasındaki çatışma üzerine kurguladılar. Bu anlamda var olan hafızayı tazeleyip, antik doğu-batı çatışmasını yeniden güncelleyip tekrarlamak dışında bir şey yapmadılar. Bu hâkim paradigmadaki Osmanlı, Rum'u İran ise Fars/Pers'i temsil ediyordu. Bu amaca matuf olarak her iki tarafın tarihçileri bir diğerinin egemenlik sahasının geçmişine sahip çıkıp, onu gasp etmek için kıyasıya

yarıştı. Zira antik batıyı temsil eden İskender, antik doğu coğrafyasını imparatorluğunun sınırları içine dâhil ettiği gibi eski doğuyu temsil eden Persler ve Sasaniler de bir zamanlar Anadolu ve Helen dünyasına sahip olmuşlardı. Aynı coğrafyalara farklı zamanlarda sahip olan bu iki eski dünya rakibi, bu mirası ardıllarına devrettiler. Osmanlıların, İran coğrafyasının meşru varisi oldukları iddiasının kurgusu altında, onların kendilerini Pers imparatoru Darius'u mağlup eden İskender'in varisi olarak görmeleri yatmaktadır. Doğrudan padişahlar tarafından dillendirilmiş olmasa bile bu iddianın, 15. yüzyılın sonu ile 16. yüzyılın başında eserlerini Osmanlı patronajı altında kaleme alan İranlı tarihçiler tarafından kurgulandığı apaçıktır. Safevîler de aynı saikle hareket ederek Anadolu'nun tamamının varisi olduklarını iddia ettiler. Örneğin Şah İsmail, Selim'in şehzadelik yaptığı Trabzon'u kendi meşru mirası olarak öne sürerken bunu soy olarak anne tarafından Trabzon Rum imparatoru Kalo İoannes'e dayanmasına bağlıyordu. Ne ilginçtir ki böyle bir kurguya Bizans kroniklerinde de rastlanır. Doğu-batı ikileminin batı ucunda yer alan Bizans'ın, Osmanlıları İranlı diye adlandırması ve onları Ahamenid ve Pers soyuna dayandırması, İranlıların tüm zamanlar boyunca çatıştıkları rakipleri olduğu ve doğudan gelen tüm rakipleri İranlı olarak gördükleri algısını ortaya koyar<sup>1316</sup>.

Bu karşıtlık kendisini esasen her türlü dinsel-politik ve etnik kimliğin çok ötesinde coğrafya üzerinden tanımlamakta ve ortaya koymaktadır. Örneğin İran coğrafyasında Safevîlerden önce var olan Akkoyunlular, Osmanlılar gibi Sünni olmalarına rağmen mevcut doğu-batı karşıtlığının bir diğer ucunu oluşturdular. Akkoyunlu padişahları da kendilerini Pers ve Sasanî imparatorlarının varisi olarak görmelerinin yanında 15. yüzyılın sonunda bir tarafta İskender'in ve Roma'nın varisliği iddiasında bulunan Fatih'e karşı İslamın yegâne temsilcisi olma iddiasında bulunmuşlardı. Sultan Yakub, tıpkı Osmanlı padişahları gibi İslamın meşru temsilcisi sıfatıyla gazalara yönelirken, Devvânî tarafından Sünni dünyanın meşru hâkimi olarak ilan edilmişti.

Osmanlı padişahlarının özellikle Fatih ve II. Bayezid'in patronajı altında kaleme alınan tarihler ile İran'da Şah İsmail'in patronajı altında kaleme alınan

<sup>1316</sup> Kritovulos, *İstanbul'un Fetbi (Tarih-i Sultan Mehmed han-ı Sâni)*, Çev. Karolidi, yay. Haz. Muzaffer Gökman, İstanbul 2013, s. 10-11.

tarihler dikkatle incelendiğinde kurgulanan bu Rum-Fars ikileminin onlara rahatlıkla yansıdığı görülebilir. Osmanlı kronik yazarları şüphesiz bunu en fazla işleyen taraf oldu. Onlar, Osmanlı'nın imparatorluk tahayyülünü oluşturmak adına İran dünyasının geleneksel emperyal prestij ve imajını kopyaladılar. Bunu en iyi başaran Osmanlı patronajı altındaki İranlı tarihçilerdi. Kâşifi, Ma'âlî, Melikzâde Âhî ve Bidlîsî gibi *şahnamenevis* ve kronik yazarları antik İran imparatorluk geleneğindeki yönetici imaj ve algısını Osmanlı dünyasında güncellemek için çaba sarfettiler. Bunlardan ilk üçü manzum olarak kaleme aldıkları eserlerine Firdevsî'nin *Şahnâme*'sini model almışlardı. Osmanlı padişahları, himayesindeki bu tarihçilere geleneksel İranî egemenlik sembollerinin Osmanlı dünyası için kurgulandığı Farsça tarihler yazdırarak aynı zamanda İran dünyasıyla bir rekabet ortamına girmek, dahası o coğrafyanın da üzerinde bir egemenlik iddiasında bulunmak istemiş olabilirler.

Yukarıda bahsi geçen meşruiyete dayalı eski doğu ve batı dünyası çatışmasının, coğrafya, yöneticileri ve emperyal sembolleriyle 16. yüzyıl Osmanlı-İran karşıtlığında güncellenmesinin en iyi örneği belki de Bidlîsî'de görülebilir. Bu karşıtlık temelde kendisini coğrafya üzerinden kurguladığı için Bidlîsî, ilk önce bu iki rakip gücün coğrafi sınırlarını belirlemeye çalıştı. Bidlîsî 16. yüzyılda Osmanlıların, Akkoyunlu-Safevîlerin ve Memlûklerin sahip oldukları coğrafyayı Rum, Fars ve Şam iklimi olarak üçe ayırmaktadır. Ancak aşağıda bahsedileceği üzere bunlardan sonuncusunun topraklarını Rum'a dâhil ettiği için bölümlendirmeyi iki güç yani Osmanlılar ve Safevîler üzerinde yaptı. Bu bağlamda Osmanlı Rum'u ve Şam'ı, Akkoyunlular ve Safevîler ise Fars'ı temsil ediyorlardı. Fırat Nehri bu üç iklimi yani Rum'u Fars ve Şam'dan ayıran doğal bir hattı. Bidlîsî bu konuda Ortaçağ coğrafyacıları ile hemfikir gözükmektedir. Zira onlara göre *İran-zemin* olarak adlandırılan ve Irak-ı Acem, Irak-ı Arab, Azerbaycan, Kürdistan, Luristan, Erran, Muğan, Horasan, Gilan, Mazenderan, Şirvan, Kirman, Ermeniye-i Kübra, Ermeniye-i Suğra, Taberistan, Huzistan ve Fars'tan oluşan bu geniş coğrafya doğuda Sind, Kabil, Harezm ve Maverâünnehr'den batıda Fırat Nehri'nden öteye Niksar, Sis ve Şam'a kadar uzanıyordu<sup>1317</sup>. Bu hattın batısını ise Rum oluşturuyordu.

<sup>1317</sup> Qazvini, *Nuzhat al-Ğulub*, s. 21-22.

Bidlîsî, Osmanlı ve Akkoyunlu-Safevîlerin egemenlik sahalarını, tanımlamasını yaptığı ve sınırını çizdiği bu coğrafya üzerinde kurguladı. Ona göre Şam iklimi kadimden beri Rum nüfuzu altında olduğu, dahası Rum toprağı olduğu için Memlûklerin kendilerini oranın meşru varisi olarak görmeleri anlamsızdı. Şam, geçmişte olduğu gibi İskender ve Roma imparatorlarının varisleri olan Rum kayserlerinin yani Osmanlı padişahlarının egemenlik sahası içindeydi. Bidlîsî Osmanlı-Safevî mücadelesini, bu Rum-Fars çekişmesi üzerine kurguladı. Rum'un varisleri olan Osmanlı padişahlarını İskender, Fars'ın varisleri olan Akkoyunlu sultanları ve Safevî şahlarını ise Dara (Darius) olarak takdim etmesi bu kurgusuna örnek olabilir. Fatih ile Uzun Hasan arasındaki savaş için "Acem Darası, İskender'in topraklarına girmekte haksızdı. Fatih, Acem Darası olan Uzun Hasan'ı yenerek II. İskender oldu", Selim'in İran Seferi için "İskender geleneğini tamamlamak adına Dara ile Cem'in saltanat diyarına yöneldi" şeklindeki ifadeleri bu kurguyu yansıtan en iyi örneklerdir. Bu kurgusunda Bidlîsî, Osmanlı padişahlarının İskenderliğine en büyük kanıt olarak Acem Darası olan Uzun Hasan'ı yenmeleri olarak göstermiş, İskender'den sonra Acem Darası'na karşı ilk galip gelenin Osmanlı padişahları olduğunu kaydetmiştir<sup>1318</sup>.

Bidlîsî, Osmanlı padişahlarının Fars mülkünün yegâne meşru varisi olmasını İskender'in Pers İmparatorluğu topraklarına sahip olmasıyla açıklar. Aynı kurgu Safevî kroniklerinde daha bütüncül halde karşımıza çıkar. Divan-i inşa makamında bulunan Hondmîr de hamisi Şah İsmail için İskender, Hüsrev, Feridun, Cemşid ve Darius benzetmesi yapmıştır. İsmail bir taraftan kendisini Hz. Ali'nin, Hz. Hüseyin'in ve Mehdî'nin reankarnasyonu ve "hulul etmiş" hali olarak görürken diğer taraftan da Darius, Anuşirvân ve Şahpûr gibi Pers ve Sasani imparatorlarının *fêri* olduğunu iddia ederek hem İslam öncesi İran hükümdarlık geleneği sembollerine hem de İslamî sembollere gönderme yapar.

Aslında bu Fars-Rum ikilemini kurgulayan yalnızca Bidlîsî değildi. Melikzâde Âhî'nin II. Bayezid'e takdim ettiği *Şahnâme*'sinde bu kurguyu kullanıp *Dârâ-yı Acem* şeklinde takdim ettiği Osmanlı padişahlarının, İran'ın meşru varisleri olduklarını vurgulamasından daha önce bahsedilmiş-

<sup>1318</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt, Esad Efendi*, nr. 2198, vr. 14 a.



ti. Bu kurgunun Türkçe kaleme alınan kroniklere girmesi Tursun Bey ile başlar. Tursun Bey, Fatih ve II. Bayezid için Kısra, Cemşid, Hüsrev, Feridun ve İskender sıfatlarını bir arada kullanarak onları Rum ve Fars'ın meşru varisi olarak takdim eder. Bayezid'in ordusunu bir taraftan Cengiz'in ve Hülagü'nün ordusuyla karşılaştırıp denklik mesajı vermek isterken diğer taraftan Bayezid'in Karaboğdan Seferi için kullandığı "öyle asker ki Samanîler görmedi, öyle cenkler ki Sasanîler etmedi" ifadeleriyle İran'ın imparatorluk prestijiyile rekabet içerisinde oldukları vurgusunu yapar.

Bu kurguyu kullanan bütün müellifler *Şahnâme*'den esinlenmişti ve Firdevsî'nin İran-Turan çatışmasına benzer bir karşıtlığı yaratmışlardı. Bidlîsî iki dünya arasındaki rekabeti ve mevcut Fars-Rum karşıtlığı kurgusunu kendi tarihine yansıtarak bu İranî geleneği devam ettirdi. Himayesinde olduğu iktidara köken arayışında onlarla, meşruiyeti tartışılmaz olan bir iktidar arasında güçlü bağlar kurdu. Bu çabasını sadece Osmanlı için değil, patronajı altında olduğu hanedanlar için sarfetti. Osmanlı patronajından çıktıktan sonra Şah İsmail'in himayesine girmek için kaleme aldığı dize-lerde ise bu defa Şah İsmail'i "Rum mülkünün varisi, Rum kayserinin tacının sahibi" olarak görür. Şah İsmail'in himayesine girmeye hazır olduğunda, benzer köken arayışı ve coğrafya üzerindeki egemenlik kurgusunu onun özünde Safevî konseptine oturtmaya çalıştı. Bidlîsî, Şah İsmail için kuzeyde Tiflis'ten, güneyde Umman'a, doğuda Hint ülkesinden, batıda Rum'a kadar geniş bir egemenlik sahası çiziyor ve yaptığı kayser-kısra karşılaştırmasında bu defa kisrayı yani Şah İsmail'i, Rum kayserinin üstünde görüyordu.

### C. HEŞT BEHİŞTÎ YENİDEN YAZMAK

1. Acem ile Rum Arasında Yeni Bir Tarih İnşası: Bidlîsî'nin Dünya Görüşündeki Değişimin *Heşt Behişt*'e Yansımaları

Bidlîsî'nin bütün politik hayatını kronolojik olarak inceleme fırsatı sunan kendi ürettiği metinler dikkatle okunduğunda karşımıza birbirinden keskin hatlarla ayrılmış iki ana evre çıkar: Daha önce çeşitli vesilelerle bahsedilen bu evrelerden ilki başlangıcından 1513'ye kadar olan dönemi, ikincisi ise 1513'ten ölümüne kadarki yılları kapsamaktadır.

Nurbahşî öğretisi ve güçlü bir 12 İmam inancı takipçisi olan Hüsameddin Ali'nin ruhanî koruması altında yetişmiş olan Bidlîsî'nin, Akkoyunlu Sultan Yakub ve halefleri, Şah İsmail'in saltanatının ilk dönemleri ve II. Bayezid'in tüm saltanat yıllarını kapsayan hayatının ilk evresinde (1481–1512) modern tartışmaların aksine hiçbir şekilde Şiîlik karşıtı radikal bir duruş sergilemeyen, dolayısıyla politik olmayan, tasavvufa meyilli bir sufi-derviş profili yansıttığı söylenebilir. Politik hayatının bu ilk evresinde Uzun Hasan'ın sarayında himaye gören bir dervişin çok yönlü sufi yönelimini andırırçasına Nurbahşî, Gülşenî ve Nakşî çevrelerle ilişki içerisinde oldu. Önceki bölümlerde detaylı bahsedildiği gibi 1513'te sona eren politik hayatının bu ilk evresi boyunca özellikle Nurbahşî çevreleri takip ederek, babasının müşidi Seyyid Muhammed Nurbahş'tan 12 İmamlar'dan sonra en kâmil zat şeklinde saygıyla bahsederek hala babasının tasavvufi yolundan gittiğini gösterdi. Üzerindeki uzun süreli bu Şiî-Nurbahşî etkinin dışında içinde bulunduğu Gülşenî çevreler de daha önce bahsedildiği gibi klasik Sünnî anlayışın dışında idi. Dolayısıyla bu ilk evrede Bidlîsî, 16. yüzyılın ilk çeyreğinde başlayacak olan çatışmalı dönem öncesindeki hâkim algıyı, ürettiği metinler üzerinden yansıttı. Bayezid'in himayesinden çıktıktan sonra Şah İsmail'in himayesine girmeye çalışması, Şiî ve Sünnî dünya arasında henüz keskin karşıtlığın yaşanmadığı bir dönemde gerçekleşmişti. *Heşt Behişt* bu karşıtlığın, Şiî-Sünnî meşruiyet tartışmalarının henüz yaşanmadığı bir dönemin ürünü olması açısından hem Bidlîsî'nin dünya görüşünü hem de Safevîlere karşı hâkim Osmanlı algısını yansıtan önemli bir metindir.

Ancak Şiî ve Sünnî dünyadaki keskin ayırım, onun hayatının bu ikinci evresine de yansıdı. Bu açıdan bakıldığında Şiî ve Sünnî dünya arasında 16. yüzyılın başında yaşanan bu keskin ayırım, onun politik hayatını da geri dönülmez bir şekilde ikiye ayırmıştı. Selim'in tahta çıkışı (1512) ve Safevî İran'ını hedef alması Bidlîsî'nin de politik hayatı için bir dönüm noktası teşkil edecek, Safevî-Osmanlı arasındaki dinsel meşruiyet tartışmaları ve sonrasında yaşanan çatışmalar onun radikalleşmesine, Safevî İran'ına karşı çok keskin bir söylem geliştirmesine yol açacaktı.

Bidlîsî'nin bu keskin ayırım öncesi ve sonrasında ürettiği metinler dikkatle okunduğunda onun zihin dünyasındaki değişiklik rahatlıkla fark edile-

bilir. Dahası Bidlîsî'nin ürettiği metinler, bu algı değişimini çok iyi yansıtan bir özelliğe sahiptir. 1512'de kaleme aldığı satırlarda Şah İsmail'e adeta bir *müceddid* rolü biçen, ilahi misyon yükleyen ve Rum tahtının yeni sahibi gören Bidlîsî, çok değil bir yıl sonra bu görüşlerini tamamen değiştirdi. Bu değişiklikte kuşkusuz Selim'in tahta cülusu neden olmuştu. Selim'in himayesine girmesinden sonra patronaj ilişkisinin gereği olarak yeni hamisinin siyasetine entegre olmakta gecikmedi ve bu geçmiş ilişkilerini reddederek kendisi için yeni bir dünya görüşü, siyasi ve kültürel kimlik inşa etmeye başladı. Bu yeni kimlik inşası sürecinde zihin dünyasındaki algıları tamamen değiştirdi. Bundan sonra inşa edeceği metinlerin dili ve kurgusunu bu algıya göre uyarladı. 1513 yılı öncesinde tüm yazışmalarında ve *Heşt Behişt*'te ayırdığı bölümlerde Şah İsmail'den “zamanın şehinşâhı, Haydar-ı sâni, Hind ve Rum tahtının sahibi” şeklinde saygıyla bahsederken bu tarihten hemen sonra onun için ölçsüzce aşağılayıp itibarsızlaştırdığı yeni bir dil ve terminoloji geliştirdi. Örneğin Çaldıran Savaşı'ndan hemen sonra gönüllü propaganda faaliyetleri yürüttüğü Kürt coğrafyasında kaleme aldığı *Hakki'l-Yakin* şerhinde, artık Şah İsmail'den ve onun ordusundan “sipah-i melahide-i İsmailiye-i Erdebiliye<sup>1319</sup>” şeklinde bahsediyor, hamisinin bu seferini “sapkın Erdebil İsmailîlerinin yok edilmesi ve İran'ın sufi görünümlü sapkın zalimlerden temizlenmesi<sup>1320</sup>” şeklinde meşrulaştırıyordu. Şah İsmail'i, Erdebil'in “sapkın” İsmailîleri olarak takdim eden Bidlîsî'nin buradaki İsmailî benzetmesi oldukça ilginçtir. Bu benzetme ile kendisini İsmailîlerin ezeli düşmanları olan Selçuklu yönetimi tarafında görüp safını tayin ederek Osmanlı-Safevî arasındaki rekabeti Selçuklu-İsmailî çekişmesi zemininde güncellemektedir. Onun zihin parametrelerindeki değişimi gösteren bu örnek, Şiî-Nurbahşî kültür havzasından gelen ve İran ve İstanbul'daki tüm hayatı boyunca ayırım gözetmeksizin Şiî-Sünnî çevrelerle iç içe olan bir *derviş*in hamisinin siyasetine entegre olduktan sonra nasıl siyasallaştığı ve radikalleştiğini net bir şekilde ortaya koyar. Ancak bu ikinci evre de çok uzun sürmedi; 1517'de gözden düşmüş bir şekilde Mısır'dan İstanbul'a döndüğünde artık hamisinin

<sup>1319</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fi Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr.8b.

<sup>1320</sup> “Def-i melahide-i makhure-i İsmailiye-i Erdebiliye va istihlas-ı memalik-i İranî az setemkârî va elhad-i sufi-naman-ı por-tadlil.” İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fi Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakin*, vr.7a.

propagandisti olma imtiyazını kaybetmişti. Dolayısıyla ömrünün geri kalan üç yılını siyaset ve politikanın uzağında durarak inziva halinde geçirdi. Hayatının bu ikinci evresinden pek hoşnut olmasa gerek bir *derviş-i dil-rîş* olarak asıl işi olduğunu söylediği tasavvuf ve ilimden uzaklaşıp, dünyevî işlere düştüğü için kendisini eleştirdi<sup>1321</sup>.

Bidlîsî'nin politik hayatında yaşadığı bu değişim ister istemez onun tarih yazımını da derinden etkiledi. Ürettiği metinleri kronolojik olarak takip eden birisi onun politik ve siyasi hayatının anahatlarını rahatlıkla ortaya çıkarabilir. Osmanlı patronajından çıktıktan sonra, Mekke'de geçirdiği zaman ve Şah İsmail'i hami edinme teşebbüsleri, onun zihin dünyasında yaşadığı ilk kırılma oldu. Sünni Osmanlı ekseninden çıkıp, Şîî-Safevî yanlısı bir çizgiyi takip ettiği bu süre içinde Bidlîsî, yaşadığı bu değişimi *Heşt Behişt*'e yansıttı. 1513'ten sonra kaleme aldığı eserlerde daha iyi hissedilmekle beraber *Heşt Behişt* bu kırılmanın en iyi yansıdığı, bu dönüşümün tam göbeğinde yer alan bir eserdir. Mekke'de Şah İsmail'in himayesine girme arifesinde kendi zihin dünyasını müstakbel hamisinin dünya görüşüne uyacak şekilde yeniden inşa etmeye başladı; bu inşa faaliyeti haliyle *Heşt Behişt*'e de yansdı. Bu aslında 1506 yılında Bayezid'e takdim aşamasında iken yarıda bıraktığı eserinin yeniden inşası anlamına geliyordu. Artık Osmanlı patronajı altında olmadığı ve eski hamisine takdim etmediği için bu değişiklikleri rahatlıkla yapabileceğini, kitap üzerindeki her türlü tasarrufun kendisine ait olduğunu biliyordu. Zira Mekke'den gönderdiği mektubunda eserin Bayezid'e değil, kendisine ait olduğunu sürekli ima ediyordu. Zaten İstanbul'da iken mukaddime ve hatimeyi yazmaması onun istediklerini yazabileceği daha rahat bir ortamın oluşmasını beklemesiyle açıklanabilir. Onun gözünde eserin İstanbul'da kalan nüshaları dibacesiz ve hatimesiz olduğu için tam değildi. Dolayısıyla planladığı birçok değişikliğin yapılmadığı bu nüshaların hiçbir geçerliliği yoktu. Bunun için yanında getirdiği 1506 yılına ait müsveddeleri esas alarak Mekke'de iken *Heşt Behişt*'i yeniden kaleme almaya başladı.

Bu tashih kapsamında eserin ana gövdesine eklediği bölümlerden birisi mukaddimesi idi. Mekke'ye gelişinin hemen ardından kaleme almaya başla-

<sup>1321</sup> İdris-i Bidlîsî, *Hakku'l-Mubin fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakîn*, vr. 4a.



dığı mukaddimeyi 918/1512–13 yılı içerisinde tamamladı<sup>1322</sup>. Mukaddimesi aslında eserin kaleme alınma ve hamîye takdim edilme safhalarını anlatan klasik mukaddimelerin dışında kendisini savunduğu yegâne mecra idi. Bayezid'e mektubunda herkesin öğrenmesi için bütün bu süreci mukaddime yazacağını tehditimiz bir dille belirtmişti. İran'dan ayrılışının sorumluluğunu tümüyle Akkoyunlulara bağlayan ve bu anlamda Safevîlerden hiç olumsuz bahsetmeyen müellif meşhur satırlarını buradayken mukaddimeye ekledi. Metnin tamamında Safevî lehine görülen bu yumuşak ton ile aslında Şah İsmail'in patronajına hazır olduğunu belirtmek istemişti. Bidlisî kendisi için manifesto niteliğinde olan mukaddimesinde düşmanlarına sert tonlarda hitap edip, onları yerden yere vurdu. Bir anlamda şikâyetname tarzına sahip olan mukaddime kendisini ve üslubunu eleştirenlere adeta tarihçilik ve belagat dersleri verdi. Mukaddimededen sonra kaleme alacağını söylediği hatimede konuya daha geniş değineceğini belirtiyordu<sup>1323</sup>. Üstelik klasik mukaddime geleneğinde hamî adına kaleme alınan bir kaside de yoktu. Bu eserin zaten kimseye takdim edilmediği anlamına geliyordu.

Mukaddimenin ardından ana gövdeyi oluşturan sekiz cildi, bazı ilaveler ve kısaltmalar yaparak tashih etti. İlavelerin yanında 1506 tarihli nüshadan bazı şeyleri ise tamamen sildi ya da özetledi. Örneğin Fatih cildinin girişinde yer alan birçok anlatıyı, Engürüs, Eflak ve Boğdan hâkimleri ile ilgili bölümleri, Osmanlı ülkesine komşu beyliklerin coğrafya ve şehirlerine ait bilgileri ve İsa Bey, İshak Bey, Ömer Bey, Turahan Bey ve Mihal Gazi gibi bazı akıncı beylerinin seferleri ile ilgili kısımları yeniden kaleme aldığı metne yazma gereği duymadı. Ancak o, esas tashihini ve değişikliklerini II. Bayezid cildi üzerinde yoğunlaştırdı. Bu dönem, kişisel ilişkilerini ve aktörlerini, saraydaki güç ilişkileri içerisindeki tarafı ve duruşunu ve dolayısıyla yaşadığı sorunları yansıtmaları açısından Bidlisî için üzerinde daha fazla durmaya değerdi. Bidlisî, Bayezid'in tarihinin yeniden inşasını, Bayezid ve bazı saray mensupları ile ilgili bir takım anlatıları çıkarmak ve Bayezid'in saltanatı ile ilgili sonradan bilgi sahibi olduğu bazı konuları ve muasır olan Akkoyunlu ve Timurlu hükümdarlarının tarihlerini eklemek şeklinde iki ana hat üzerinde kurguladı.

<sup>1322</sup> İdris-i Bidlisî, *Heşt Behîşt*, Ayasofya, nr. 3541, vr. 14a.

<sup>1323</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 42.

Bidlîsî eski hamisi Bayezid'in tarihini yeniden inşa çerçevesinde daha önce kaleme aldığı birçok bilgiyi çıkarma, yeni himaye ortamına uymayacağı kaygısıyla bazı anlatıları ayıklama gereği duydu. Öyle ki çıkardığı bu bilgiler ekleme yaptıklarından daha fazlaydı. *Heşt Behîşt*'in yeniden inşası kapsamında çıkardığı bilgiler genel olarak Bayezid'in azamet, üstünlük, adalet ve iyi ahlakına dair bazı hikâyeleri ve kendi gözlemleri, şehzadelere ve saray mensuplarına ait bazı hikâye ve detaylı bilgiler, bazı tarihi hadiselerle dair net tarihler, düşmanı gördüğü kimselere ait övücü ifadeler, Çandarlı ailesi ve Anadolu kazaskeri Mirim Çelebi gibi bazı devlet erkânının detaylı biyografisi ve bazı ümera ve ulemanın mansıplara tayin ve azil tarihleri ile onların imaretlerine ait bilgilerden oluşuyordu<sup>1324</sup>.

Bidlîsî, *Heşt Behîşt*'in yeniden inşasını, Şah İsmail'e tekrardan intisap etme hazırlıkları içerisindeyken gerçekleştirdiği için II. Bayezid'e ait İslam'ın yegâne hamisi olma vurgusu taşıyan bir takım övücü ifadeleri de çıkarma gereği duydu. Mektubunda Şah dururken başkalarına methiye yazmaktan dolayı utanç içerisinde olduğunu itiraf etmesi değişiklikleri hangi saikle yaptığını anlamamıza yardımcı olur. Örneğin 1506'da kaleme aldığı satırlarında II. Bayezid'i, "Arab'dan Acem'e bütün İslam ümmetinin koruyucusu, Sakalibe ve Ruslar, Frenk ve Engürüs krallarının istilasının önünde bir zamane İskender'i"<sup>1325</sup> olarak resmederken artık onunla ilgili bu düşünceleri değişmiş olsa gerek bu ifadeleri tamamen metinden çıkardı. Bu ifadelerin bir kısmının çıkarılması ve tonunun yumuşatılmasının altında Mekke yıllarına ait yazışmalarında Şah İsmail'i İslamın yegâne meşru temsilcisi, Hind, Acem, Arab ve Rum tahtı ve tacının varisi olarak ilan etmesi yatıyor olmalıydı. Böyle emperyal bir imajı, son olarak Şah İsmail'in şahsında bütünleştirdiği için artık eski hamisinin böyle emperyal bir imaja sahip olması onun için anlamsızdı.

<sup>1324</sup> II. Bayezid dönemini kapsayan *Heşt Behîşt*'in sekizinci cildi, eserin 3209 ile 2198 numaralı nüshaları karşılaştırılarak çevirilmiş olup yakın bir zaman içinde yayınlanacaktır. Bahsedilen bu ekleme ve çıkarmalar yayınlanacak metin üzerinde belirtilmiştir.

<sup>1325</sup> "Zamanın İskenderi olan bu mücahitler sultanının ehl-i iman memleketindeki bu fetret döneminde yüce gayreti olmasaydı, Arap'tan Acem'e kadar bütün İslam ümmeti, aynı mağrib ülkesi gibi –ki şimdi bir kefare Frenk fırkası tarafından yenilgiye uğratılmıştır, bütün mescitler puthaneye çevrilmiştir- Peygamber milletinin düşmanları küfr memleketlerindeki Sakalibe ve Ruslar, Frenk ve Engürüs krallarının istilasına uğrayabilirdi." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 283b-284a.

Bunların yanında Bayezid ile ilgili tüm övücü ifadeleri çıkarmamakla birlikte onu biricikleştiren bazı ifadeleri seçerek çıkarmayı, bazılarının da tonunu yumuşatmayı tercih etti<sup>1326</sup>.

Bu ayıklamanın ikinci boyutunu, hedefindeki bazı kişilere yani düşmanlarına ait hikâye ve anlatılar oluşturur. Her iki metin dikkatlice karşılaştırıldığında Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde'ye dair övücü ifade ve bir takım anlatıların, sistematik bir şekilde tamamen çıkarıldığı görülebilir. Bidlîsî, her ne kadar hasmane ilişkilere sahip olsa da 1506'da tamamladığı ilk metinde dikkatleri daha fazla üzerine çekmemek adına bahsi geçen her iki isim için sınırsız övgüler dizmişti. Yaklaşık altı-yedi yıl önce hoşnut etmek saikiyle düşmanları için kaleme aldığı bu satırları şimdi onun için utanç verici olmalıydı. Diğer taraftan artık yeniden inşa edeceği ve bu yolla dünyanın her tarafına dağıtacağını iddia ettiği bu kitabında düşmanlarının övgüsüne yer olmadığını düşünüyordu. Hedefindeki ilk isim olan Hadım Ali Paşa ile ilgili daha önce kaleme aldığı "cihanın halifesinin halifesi<sup>1327</sup>" şeklindeki övücü ifadeleri ve ona takdim ettiği kasideyi çıkardı<sup>1328</sup>. Bunun yanında eserde Ali Paşa'yı ön plana çıkaran birçok tarihsel anlatıyı sildi. Örneğin yeniden kaleme aldığı Koron'un fethi bahsinde Paşa'nın adını tamamen çıkarırken<sup>1329</sup>, onun diplomasideki üstün dehasına örnek olsun diye 1506'da kitabına kaydetmiş olduğu bir bölümü ise tamamen sildi<sup>1330</sup>. Oysa 1506'daki satırlarında bu anlatıları Paşa'nın başarısı olarak takdim etmişti.

Bidlîsî'nin bu tashihinden nasibini alan bir diğer isim de Müeyyedzâde oldu. 1506'da öve öve bitiremediği, Müeyyedzâde'nin Moton ve Koron fe-

<sup>1326</sup> Örneğin eserin ilk nüshasında yer alan "sabık sultanlardan hiçbirisinin bu kadar muteber ve mücehhez gemilere sahip olabilecek bir ordusu yoktu." şeklindeki ifadeleri daha sonra çıkarma gereği duydu. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 308a.

<sup>1327</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 316b.

<sup>1328</sup> Örneğin Hadım Ali Paşa'nın, 912 yılında vezarete tayin edildikten sonra Engürüs'ten İstanbul'a gelişi vesilesiyle kaleme aldığı uzunca kasideyi, yaptığı tashih çerçevesinde metinden tamamen çıkardı.

<sup>1329</sup> "Koron hisarının zaptı devletin günden güne artan bereketiyle ve kutlu paşanın güzel tedbirleri neticesinde gerçekleşti." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 318b.

<sup>1330</sup> Ramazanoğulları ile Turgutoğulları arasındaki savaşı, kendi lehine çevirdiğini iddia eden Paşa'nın siyaset adamlığının ön planda olduğu bu bölüm kitaptan çıkarılmıştır.

tihleri için kaleme aldığı fetihname bahsini ve ona ait fetihname kopyasını tamamen çıkardı. Yine Devvânî'nin Şirâz'da iken kendisine anlattığı Müeyyedzâde ile ilgili anlatıyı da tekrardan yazmaya gerek duymadı. Zira bu hikâye, özü itibariyle Müeyyedzâde'nin, Devvânî gibi bir şahsın ağzından övüldüğü ve meşrulaştırıldığı bir anlatıya dayanıyordu.

Bidlîsî bir kısım kaynakların tesiri altında kalarak aktardığı olaylara onların zaviyesinden baktığını fark etmiş olsa gerek, metni titizlikle gözden geçirdiğinde bu gibi bahisleri çıkarma gereği duydu. Mesih Paşa'nın Midilli'nin *Frenkler* tarafından kuşatılması esnasında gecikmesi ve kusuru olduğu iddia edilen ve II. Bayezid tarafından bu yüzden azarlandığını yazan Bidlîsî, Paşa ile ilgili bu anlatıyı yeniden yazmadı. İskender Paşa'nın vezirlikten ayrılması hadisesini, ilk nüshada paşanın kendi isteğine bağlaması, ikinci nüshada ise "padişah tarafından azledildi" ifadesinin kullanılması, Mustafa Paşa'nın Roma elçiliği esnasında üstlendiği misyonun da benzer şekilde her iki nüshada farklı bir şekilde ele alınması, bu meseleler karşısında yeni kazandığı nesnel tutumuyla açıklanabilir.

Bidlîsî'nin bu tashihâtı, hedefindeki bazı kimselerin anlatıları ile sınırlandırılmaz. O, bazen de bu çıkarmayı gelişi güzel yaptı. Mesela bir detay olarak görüyor olsa gerek Draç limanının konumu ile ilgili açıklayıcı bilgiyi yeni nüshaya yazmama gereği duydu. Şehzade Mahmud'un himayesi altındaki Necâtî ve Mevlana Zamîrî gibi bazı şair ve ulema ile ilgili anlatıların tekrardan kaydedilmemesi buna örnektir.

Eserin sonunda devlet ricaline ait biyografik bilgi mahiyetindeki bölümde devlet bürokrasisinde çeşitli askeri ve idari mansıplarda bulunanların adları ve bu görevlere getiriliş tayinleri 1506'da kaleme alınan nüshada net bir şekilde verilirken, yeni tashih edilen nüshada bu bilgilerin tamamen çıkarıldığı görülür. Eflak, Tırhala ve Semendire beylerine ait bölümleri tamamen çıkarıp yeni nüshayı Bosna beyleri ile ilgili bahisle sonlandırması, bunları gereksiz birer detay olarak görmüş olmasına bağlanabilir. İsa Bey, İshak Bey ve oğlu İsa Bey, Mihaloğlu Ali Bey ve Malkoçoğlu Bali Bey gibi Fatih dönemi ümerasından bazılarının katıldıkları seferlerle ilgili anlatıları kaydettiği müsveddeleri, yolculuk esnasında dalgınlıktan dolayı kaybettiğini belirtiyor,



onun için yeni inşa ettiği bu metne ekleyemeceğini söylüyordu<sup>1331</sup>. Hâlbuki İsa Bey b. İshak Bey, Ömer Bey b. Turahan Bey, Mihaloğlu Ali Bey ve Mal-koçoğlu Bali Bey'in gazalarına detaylı bir şekilde eserin ilk nüshasında yer vermişti<sup>1332</sup>. Beraberinde getirdiği müsveddelerden bir kısmını muhtemelen Mekke'ye yolculuğu esnasında kaybetmişti.

Çıkardığı bu bölümlerle beraber bunlar içinde yer alan bazı sözlü ve yazılı kaynakları da silmek durumunda kaldı. Bu kaynaklar padişahın bizzat yakınında bulunan kimseler, in'âmât ve vakfiye kayıtları, saray mensuplarına ait anlatıların kaynaklarıydı. Bazen de hikâyeleri ve anlatıları özetlemiş, bunlara ait kaynakların yer aldığı giriş kısımlarını ise silme gereği duymuştu. 1512 tarihli nüshalarda Bayezid'e ait anlatıları okuyan birisi, bunlara ait kaynakların 1506 tarihli nüshalarda yer aldığını rahatlıkla görebilir. Yaptığı bu tashihte kendine düşman olan hizip ile ilgili övücü ifade ve bölümleri çıkarmakla aynı hizbin hedefindeki Selim'in, düşmanları ile ilgili övücü bahisleri de çıkarmış ve böylece farkında olmadan eserin Selim'e takdim edilmesini de kolaylaştırmış oluyordu.

Bu çıkarmalarla karşılaştırıldığında çok olmasa da Bidlîsî bu yeni nüshaya bazı yeni eklemeler yaptı. Bu ilaveler, daha sonra duyduğu için eserine kaydetme fırsatı bulamadığı bazı olaylardan, 1506–1512 arasında tanıklık ettiği hadiselerden, bazı ciltlere eklediği muasır İran hükümdarları tarihçesi ile düşmanlarını eleştirdiği bölümlerden oluşuyordu. Cem Sultan'ın Rodos'a gitmesinden ölümüne kadarki maceraları ile Yakub Paşa'nın seferleri ile ilgili bir bölümü de daha sonra duymuş olduğundan şimdi ana metne eklemesi gerekecekti.

Bu tashihler arasında göze çarpan en önemli şey her bir padişah için ayırdığı ciltlerde yer alan muasır İran hükümdarları ile ilgili bölümleri tüm itirazlara rağmen çıkarmamış olmasıydı. Muhlifleri, İran hükümdarlarının övgüsü olduğu bahanesiyle bu bölümleri çıkarmak istemiş, hatta Bidlîsî bir müsveddede yer alan ilgili bölümün üzerini dahi çizmek, II. Bayezid'in muasırı Akkoyunlu sultanlarının tarihçesini bile yazmaktan vazgeçmek durumunda kalmıştı. Bayezid cildi için yazacağı Akkoyunlu tarihçesi içinde

<sup>1331</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye 3209, vr. 390b.

<sup>1332</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi 2198, vr. 84a-92b.

eski hamisi Sultan Yakub'un saltanat yılları olacağı ve ondan haliyle övgüyle bahsedeceği için muhalifleri tarafından sert bir dille eleştirileceğini biliyordu. Bu kaygılardan dolayı ilgili kısmı hiç yazmamayı tercih etti. Muasır İran hükümdarlarının tarihini anlatmayı tarih ilminin gerekleri olarak gördüğünü söylerken karşılaştırmalı tarihin önemine vurgu yapmak istiyordu. Bundan dolayı her padişahın muasırı olan İlhanlı, Celayirli, Timurlu, Karakoyunlu ve Akkoyunlu hükümdarlarının tarihleri ile İsfahan, Azerbaycan, Fars (Şirâz), Diyarbekir, Bağdad, Horasan ve Irak memleketlerinin siyasi durumunu kaleme aldığı kısımları çıkarmadığı gibi yeni eklemeler de yaptı.

II. Bayezid'in saltanat yıllarına hasrettiği sekizinci cilde daha önce İran hükümdarlarına övgü olacağı çekincesinden dolayı ekleyemediği kapsamlı bir Akkoyunlu tarihçesi ekledi. Uzun Hasan'ın ölümünden hanedanın sonuna kadarki Akkoyunlu tarihini kapsayan bu bölüm, doğrudan kendi gözlem ve deneyimlerine dayanıyordu. Bidlîsî'nin yeniden inşa çerçevesinde Bayezid cildine eklediği Akkoyunlu tarihinde, Bayındırlı beylerini zorba ve zalim olarak resmetmesi, bütün İran'da yaşanan kaostan<sup>1333</sup> onları sorumlu tutması, Sultan Hüseyin Baykara'nın soyundan gelen Horasan hakimlerini bile zalim ve tecâvüzkar olarak nitelemesi ve eserin sonunda, Şah İsmail'e adeta *müceddid* rolü biçerek, Akkoyunluları tarih sahnesinden silen ilahi bir misyon yüklemesi Safevî patronajına yönelik yapılan bir hazırlık olarak görülebilir. Bidlîsî'nin Şah İsmail ile ilgili bu görüşünü "yeni efendilerinin (Osmanlı) topraklarına yönelik Kızılbaş tehdidi arttıkça hızla terkedeceği bir görüştür<sup>1334</sup>" şeklinde yorumlayan John Woods, onun bu satırları, Bayezid'in himayesinde iken kaleme aldığını düşünmüş olmalıydı. Woods'u yanılgıya sürükleyen şey, Bidlîsî'nin Osmanlı patronajından çıktıktan sonra Mekke'de, Safevî himayesine girme hazırlıkları evresinde iken bu satırları kaleme almış

<sup>1333</sup> "Bu Türkmen taifesinin ekserisi, ordu toplamak için zulüm ve zorbalıktan geri kalmıyordu. Irak, Fars ve Azerbaycan memleketlerinin bütün imaret ve ziraatını mahvettiler. Nifak ve zorbalık bayrağını dalgalandırdılar. Memleketin aziz ve saygıdeğer şahsiyetlerini zelil ettiler. Ulema, ayan ve şeyhlerden birçok yegâne şahsı, sırf malını almak için katlettiler. Memleketin tamamında, veba, kıtlık, katliam gibi çeşit çeşit fitne ve fesatlar ortaya çıktı. Memleketin bu melikleri, ilahi gazap, kahır ve belalara düçar oldu. Öyle ki yedi iklim ve ülkenin yanağının beni olan Şiraz gibi, Yezd, Kirman gibi birçok vilayet harap oldu. Oradaki halkın geçim ve yaşam kaynakları kurudu, yok oldu." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye 3209, vr. 517a/b.

<sup>1334</sup> Woods, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk*, s. 299–300.

olmasıydı. Bidlîsî, Osmanlı patronajı dışında kaleme aldığı bu satırlarında zihnindeki Osmanlı algısının nasıl değiştiğini yansıtmıştı. Aslında Akkoyunlu tarihçesinin devamına muasır hükümdarlar çerçevesinde 1501-12 yılları arasını kapsayan kısa bir Safevî tarihçesi ekleyebilirdi. Ancak mektubunda belirttiği gibi Şah İsmail için ayrı bir tarih yazmayı düşündüğünden kaleme aldığı Akkoyunlu tarihini, Şah İsmail'in 1501'deki zaferiyle sonlandırmayı tercih edecekti. Mevcut görüşlerini sürdürmekle beraber tartışmayı bir adım öteye taşıdığı bir başka nokta da Bidlîsî'nin Timur algısıydı. Daha önceki bölümlerde onun Osmanlı kroniklerinin aksine olumlu Timur bakışından bahsedilmişti. Bidlîsî, şimdi de bu görüşlerinin arkasında durmakla birlikte artık Osmanlı patronajı altında olmadığı için bu görüşlerine bazı yeni ilaveler yapabiliyordu. Örneğin 1506 nüshasında "Timur'un sahip olduğu alçak gönüllülük ve yumuşaklığa rağmen Yıldırım'ın davranışları onun tahammül sınırının dışına çıktı<sup>1335</sup>" ifadelerini "Timur'un sahip olduğu rütbe ve makama rağmen Yıldırım'ın davranışları onun tahammül sınırının dışına çıktı<sup>1336</sup>" şeklinde biraz değiştirmişti. Bir kelime değişikliğiyle yaptığı bu yorum, onun artık Yıldırım'ı Timur'a boyun eğmesi gereken, mevki olarak ondan daha aşağıda bulunan bir hükümdar olarak gördüğünü teyit eder. Aynı şekilde 1506 nüshasında Memlûk sultanına *Hâdim-i Harameynü's-Şerife'yn* şeklinde hitap etmesine rağmen<sup>1337</sup> 1512 nüshasında bunu çıkarmış olması başlangıçta mantıksız gibi görünse de Mekke'de iken Şah İsmail'e yazdığı mektubunda onun için doğudan batıya Hind'den Rum'a çizdiği egemenlik sınırları içine Mısır'ı da dâhil ettiği "senin kılıç denizinin eğer bir dalgası Mısır'a ulaşacak olsa, bilesin ki pramitlerin kubbesi Nil'in kumu gibi akar gider" satırları okunduğunda daha anlamlı bir bütünlük oluşturur. Şah İsmail'in ise Özbek hanı Şeybanî Han'ı yenmesinden sonra 1511'de Memlûk sultanı Kanısav Gavri'ye gönderdiği fetihnamede, kendisini Ehl-i Beyt'e mensup görmesi, Hz. Ali ve Hz. Muhammed'in mirasçısı olduğunu iddia etmesi, Kâbe için örtü göndererek Mekke'nin, Mısır'ın ve bütün Suriye'nin hâkimi olma iddiaları yanında İslam dünyasında evrensel bir otorite iddiası taşı-

<sup>1335</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 222b.

<sup>1336</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye 3209, vr. 203b-207a.

<sup>1337</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 280a.

dığını da göstermesi<sup>1338</sup> dikkate alındığında Bidlîsî'nin daha önce Memlûk sultanı için kullandığı *Hâdim-i Harameynü's-Şerifeyn* unvanını şimdi hangi saiklerle yeni inşa ettiği metinden çıkardığı daha rahat anlaşılabilir. Yukarıda da bahsedildiği gibi bunların hepsinin Safevi patronajı hazırlığı olduğunu söylemek abartılı olmaz.

Bidlîsî, muhalifleri olan Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde ile ilgili açık yürekli görüş ve eleştirilerini ancak bu yeniden inşa çerçevesinde metne ekleyebilecekti. Ne de olsa eseri, kendisini savunabildiği tek mecra idi ve hasımları ile ilgili tüm gerçeklerin okuyucu tarafından bilinmesini istiyordu. Bu şekilde hem sultanın hem de kitabı okuyacak olanların gözünden düşürerek uzun zamandır kendisine verdikleri zararı bir nebze de olsa hafifletecek; intikamını almış olacaktı. Daha önce genişçe bahsedildiği gibi Hadım Ali Paşa'yı asi, sultanın bağışları önünde set olan, başına buyruk, Müeyyedzâde'yi ise dini bilgi donanımına sahip olmayan birisi şeklinde resmettiği bu satırlarını Mekke'de iken eserine ekleyecekti.

Son olarak Bayezid'in bizzat tanıklık ettiği 1506–12 arasındaki saltanat yıllarını bir hatime şeklinde eserine ekledi. Nisan 1512'de bitirmek üzere olduğu hatimesinde Bayezid'in kalan saltanat yıllarını, Şahkulu hareketini ve şehzadelerin taht mücadelesini kısa bir şekilde manzum bir dille kaleme almıştı. Hatime, Selim'in tahta cülusuna ve ardından Bidlîsî'ye göndereceği davetin gölgesinde kaleme alındığı için Bidlîsî'nin olaylara Selim yanlısı bir hizbin zaviyesinden bakmasına, genç şehzadeyi iktidar mücadelesinde rakiplerinden bir adım daha öne çıkarmasına neden oldu. Bunun sonuna eklediği *Şikâyetname* ise Osmanlı sarayına intisap etmesinden sonra yaşadığı tüm macerayı özetler nitelikteydi. Böylece iki farklı tip *Heşt Behişt* nüshası ortaya çıkaran Bidlîsî, 1512'de bitirdiği ikinci nüshasının birçok yerinde 1506 tarihli ilk nüshaya tam vurgusu yaparak *Heşt Behişt-i Ekber* ve *Heşt Behişt-i Kebir* şeklinde referans verir.

Burada sorulması gereken esas soru Bidlîsî'nin neden böyle bir düzenleme yapmaya ihtiyaç duyduğudur. Bir başka ifadeyle Bidlîsî yeniden inşa ettiği bu nüsha ile esasen neyi hedeflemektedir?

<sup>1338</sup> Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*, s. 37; Mitchell, *The Sword and the Pen: Diplomacy in Early Safavid Iran 1501–1555*, s. 100.



Bidlîsî, kendi tasarrufu dâhilinde eserini istediği şekilde yeniden inşa etmek, düşmanları ile ilgili kısımları çıkarmak kaygısı dışında bir başka saikle daha hareket etti. Bu, himayesine girme arifesinde, eserini Şah İsmail'in dünya görüşü doğrultusunda kurgulama saikiydi. Örneğin muasır İran hükümdarları bölümü altında eski hamileri olan Akkoyunluların tarihlerini kaleme alması, amaç ve mantık itibariyle Hondmîr'in ve Hasan-ı Rumlu'nunkinden oldukça farklıydı. Bayezid'in himayesinden çıkmasının ardından Safevî patronajı beklentisi altında 1512'de tashih ettiği kitabını, sadece Osmanlı hanedanına hasredilmiş bir tarih olmaktan, sultanın ve erkânının övüldüğü bir kitap olmaktan çıkarıp İran tarihinin de konu edildiği daha geniş bir çerçeveye oturtmaya çalıştı. Böyle bir teşebbüsün, *Heşt Behişt*'in Osmanîlik tonunu İranîlik tonuyla dengelemek adına gerçekleştirildiği öne sürülebilir. Bu çıkarma ve eklemeler onun dünya görüşündeki değişimi gözler önüne sermesi, siyasi ve politik hayatındaki kırılmaları yansıtmaları açısından oldukça önemlidir.

ز اخبار شاهان دوران پیش

بگویم حکایت ز پیران خویش\*

## D. OSMANLI TARİH YAZIMINDA HEŞT BEHİŞT

### 1. Heşt Behişt'in Kaynaklarına Bir Bakış

Bidlîsî'nin bahsi geçen İlhanlı-Timurlu tarihlerine gıpta ile bakıp onları överek kendi eserinin de "sûret ve mânâ yönünden ve her açıdan o hoşâ giden kitaplara denk" olması isteğinden bahsedilmişti. Bütün çabasını "söz meydana Vassâf'ı geçmek, kalemiyle *Zafernâme*'yi şereflendirmek" yolunda harcadı. Üslup olarak takipçisi olduğu İlhanlı-Timurlu tarihçilerinin, kullandığı kaynak yöntemlerini de izledi. Selefleri gibi, model aldıkları bir önceki tarih kitabının daha mükemmeliyi yaratma ve eksiklikleri tamamlama saikiyle, üstünlük yarışı içerisinde olduğu Yezdî'nin *Zafernâmesi*'ni kaynak yöntemi açısından taklit etti.

Bidlîsî'ye bu anlamda da rehber olan Şerefeddin Ali Yezdî'nin *Zafernâmesi* dikkatle incelendiğinde onun seleflerine ait tarih kitaplarının

\* Eski şahların haberlerini pirlerimden duyduğum şekilde hikâye edeyim.

adından ve müelliflerinden açıkça bahsetmediği, bunun yerine dolaylı yollardan onlara atıflarda bulunduğu görülebilir. Her ne kadar adlarını vermediyse de kendinden önceki bütün tarihleri görmüş, okumuş ve faydalanmıştı. En fazla yararlandığı eser olan Nizâmeddin Şâmî'nin kitabındaki ayet ve hadislerin, şiirlerin bir kısmını aynen aktardığı gibi tarihi anlatının anlam bütünlüğünü bozmadan kitabında kaydetti. Bunun yanında yegâne kaynağı olan Nizâmeddin Şâmî'nin *Zafernâme*'sindeki bazı kelimelerin aynısı yerine eş anlamlısını vermek şeklinde bir yöntem izledi<sup>1339</sup>.

Bidlîsî, Yezdî'nin kaynak kullanım metodunu titizlikle takip etmiş gözükmektedir. Tıpkı Yezdî gibi o da *Heşt Behîşt* için kullandığı kaynakların adlarını ve müelliflerini doğrudan vermekten kaçındı. Eserinin dibacesinde ve diğer ciltlerinde İlhanlı ve Timurlu tarihlerini anlattığı kısımlar için Vassâf'ın eserini kullandığını açıkça ifade ederken Cüveynî ve Yezdî'nin eserlerinin birer tarihi kaynak olarak önemlerine vurgu yapar. Adından bahsettiği bir diğer eser de üslubu yönünden övdüğü İmam Rağıb-ı İsfahânî'nin belagat konusundaki eseridir<sup>1340</sup>. Bidlîsî bunların dışında doğrudan yazılı kaynak adı vermez. Bunun yerine kullandığı kaynakları "Acem tarih kitaplarında şöyle yazılmıştır, Selçukluların tarih kitapları şöyle der ki, bazı güvenilir tarihçilerin söylediğine göre, tarih kitaplarında zikredilmiştir, şu bilgi tevatür yoluyla doğruluğa ulaştı" gibi genel ve açık olmayan ifadelerle yansıtmıştır. Örneğin dibacede genişçe yer verdiği Selçuklu tarihi için kaynak adı belirtmek yerine "Selçuklu sülalesinin tarih kitaplarında da belirtildiği gibi, Acem tarihi kitaplarında zikredilmiştir" şeklinde genel ifadeler kullandı<sup>1341</sup>.

*Heşt Behîşt* her ne kadar bir hanedan tarihi olsa da İran tarihleri, Bidlîsî'nin yoğun bir şekilde kullandığı yazılı kaynak grubu arasındaydı. Fazlullah ibn Rûzbihân'ın *Tarih-i Alam-ârâ-yı Amini*'si, Bidlîsî her ne kadar belirtmese de tarihin tanımı ve yazımı konusunda, şekil ve konu başlıkları noktasında takip ettiği bir eserd. Tarih yazıcılığı, tarihçilik, kaynak kul-

<sup>1339</sup> Sharaf al-Din Ali Yazdî, *Zafernâme*, s. 49-51.

<sup>1340</sup> Bidlîsî, ilm-i muhaderat konusunda yazılmış en güzel eserin, İmam Rağıb-ı İsfahânî'ye ait olduğunu ve bu kitabı inceleme fırsatı bulduğunu, Cengizli hanlarının İran'daki saltanatlarını anlatırken Cengizlilerin tarih kitaplarından özellikle de Vassâf'ın kitabından faydalandığını belirtir. Bkz. Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 46, 166.

<sup>1341</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 111.

lanma metodu ve üslup konularında eserini okumuş birisi olarak mevkidaşı Rûzbihân'ın görüşlerine kendi dibacesinde de yer verdi. Tarihin tanımı ve faydaları, hamilerinin İslam dünyasındaki diğer rakiplerine olan üstünlüğü, onlara *sahib-kıranlık* unvanını bahşedecek olan adalet, cömertlik vasıfları gibi Timurlu tarihçilerinin vazgeçilmez konu başlıklarının her iki müellif tarafından da işlendiği, hatta bu konuda Rûzbihân'ın Bidlîsî'ye model olduğu açıktır<sup>1342</sup>. Bunun dışında İlhanlı, Timurlu, Karakoyunlu ve Akkoyunlu tarihleri için *Ravzatü's-Safâ* ve *Kitab-ı Diyarbekriyye*'nin de aralarında bulunduğu İlhanlı, Timurlu ve Akkoyunlu kroniklerinden yararlanmış olmalıydı.

*Heşt Behişt*'in yedinci cildi için de Osmanlı kronikleri yanında Fatih zamanında Yunanca'dan Farsça'ya çevirilmiş olan bir takım Bizans kroniklerini kullandı ve Sultan'ın tercüme ettirdiğini söylediği bu eserlerden nakiller yaptığını açıkça belirtti<sup>1343</sup>. Örneğin Kostantiniyye'nin kuruluş efsanelerini ve Ayasofya Kilisesi'nin yapılması ile ilgili rivayetleri "Rum kayserlerinin tarihlerinde yazdığına göre, bazı Rum tarih kitaplarında yazılmıştır ki, Hristiyan ve Yahudilerin muteber tarih kitaplarında nakledilmiştir ki" ifadeleriyle Yunanca yazılıp Fatih tarafından Farsça'ya tercüme ettirilen kroniklerden naklettiğini belirtmektedir<sup>1344</sup>.

Yazılı kaynak verme konusundaki sessizliğini Osmanlı tarihi için de sürdürmüştür. Faydalandığı kaynakların isimlerini ve müelliflerini açıkça belirtmeyen Bidlîsî, Osmanlı kroniklerinden yer yer üstü kapalı olarak söz eder. Yıldırım Bayezid ile ilgili bir bilgiyi "bazı muteber tarih kitaplarından<sup>1345</sup>" okuduğunu söyleyerek adını belirtmediği bir Osmanlı kroniğine atıfta bulunur. Bu "muteber tarih kitaplarıyla", padişahın kütüphanesinde bulunan ve kendi kullanımına sunulan birkaç anonim tarihi kastediyor olmalıydı<sup>1346</sup>.

<sup>1342</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 24-48.

<sup>1343</sup> Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, s. 137-38; krş. İdris-i Bidlisi, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 405a.

<sup>1344</sup> Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, s. 137-38; krş. İdris-i Bidlisi, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 367a, 369b, 405a.

<sup>1345</sup> "Bazı muteber tarih kitaplarında yazıldığına göre kutlu sultan Yıldırım Bayezid'in, gümüş zincirlerle bağlanmış sekbanlarının elinde 12 bin köpeği vardı." İdris-i Bidlisi, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 378b.

<sup>1346</sup> Âşıkpaşazâde, Neşri ve Oruç tarihleri şeklinde belirtilmemiş, bunun yerine *Tevârih-i Âl-i Osman* şeklinde kaydedilmiştir. Marôth, "The Library of Sultan Bayezid II", s. 119.

Yine I. Murad'ın Sofya ve Rumeli fetihlerini anlatırken “bazı Âl-i Osman tarihlerinde yazılmıştır ki<sup>1347</sup>”, “tarih kitaplarında nakledildiğine göre<sup>1348</sup>” ifadeleriyle açıkça Osmanlı kroniklerini gördüğünü ve kullandığını belirtir. Osmanlı tarihi için yalnız Osmanlı kroniklerinden değil Timurlu kroniklerinden de yararlanmış, aynı konuda iki farklı kaynak grubunu karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Örneğin Ankara Savaşı ve sonrası ile ilgili bazı bilgileri Timurlu kaynaklarından alıntıladığını “Emîr Timur’un tarih kitaplarında yazılmıştır ki<sup>1349</sup>” sözleriyle ifade eder.

Fatih döneminin bir kısmı, özellikle de son dönemleri<sup>1350</sup> ve II. Bayezid'in, kendi zamanına kadar gelen saltanat yılları için sözlü kaynaklardan ve hafızanın taze olması nedeniyle sözlü rivayetlerden yararlandı. Ancak daha erken dönemler için yazılı kaynaklara müracaat etmek durumunda kaldı. 1300'lü yıllardan yani beyliğin kuruluşundan 1504 yılına kadar ki Osmanlı tarihini, bu kronikleri kullanmadan yazmaya çalışması elbette düşünülemezdi. Ancak Bidlîsî'nin, bu Osmanlı kroniklerini ölçüsüzce küçümseyen satırlarını okuyan birisi onun bu kaynakları kullanmadığı, bir takım başka kaynakları kullandığı hissine kapılabilir. Oysa durum hiç de öyle değildi. II. Bayezid'in sarayına intisap ettiğinde (1504) Osmanlı tarihi ile ilgili bildikleri bir hanedan tarihi kaleme almaya yetmeyeceği gibi daha erken dönemler için sözlü rivayetten ve birebir görüşmelerden bilgi elde etme şansına da sahip değildi. Bundan dolayı onun esas kaynaklarını yine bu Osmanlı kronikleri oluşturuyordu. Dolayısıyla kaynak adını doğrudan vermemesinin altında yatan en önemli neden çokça eleştirmesine rağmen yine de onları kullanmak durumunda kalması olmalıydı.

Bidlîsî'nin tüm bu külliyatı bir arada bulacağı tek yer kuşkusuz II. Bayezid'in zengin kütüphanesi idi. Bu kütüphanedeki tarih kitaplarını Sel-

<sup>1347</sup> İdris-i Bidlisi, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2199, vr. 154a.

<sup>1348</sup> İdris-i Bidlisi, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2199, vr. 142a.

<sup>1349</sup> İdris-i Bidlisi, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2199, vr. 234b.

<sup>1350</sup> Fatih cildinin kaynakları için bkz. Muhammed İbrahim Yıldırım, *İdris-i Bitlîsi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmış doktora tezi, İstanbul 2010; tezin basılmış hali için bkz. Muhammed İbrahim Yıldırım, *İdris-i Bitlîsi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, TTK Yay., Ankara 2013.



çuklu, Gazneli, İlhanlı, Timurlu ve son olarak Osmanlı tarihi ile ilgili kitaplar şeklinde kategorize etmek mümkündür. İlk dört sırada yer alan tarih kitaplarının ortak özellikleri, türünün yani edebi inşa tarzının en iyi örnekleri olmalarıydı ki Bidlîsî de bu kitaplardan övgüyle bahseder. Anadolu Selçuklu sultanı Gıyâseddin Keyhüsrev'e (ö. 1211) takdim edilen meşhur Selçuklu tarihi *Rahatûs-Sudûr*, 'Utbi'nin Gazneli hanedanı için kaleme aldığı *Tarih-i Yeminî* adlı eseri, Bidlîsî'nin övgüyle bahsettiği İlhanlı tarihlerinden *Tarih-i Cihân-güşâ*, *Tarih-i Vassâf* ve *Zafernâme* bunlar arasında yer alıyordu. Bu tarzın Timurlu dönemine ait en iyi örneklerinin de padişahın kütüphanesinde yer alması, II. Bayezid'in bu tarzda kaleme alınmış tarihlere olan ilgisini ortaya koyduğu gibi aynı tarzda bir Osmanlı hanedan tarihi kaleme alma fikrini uzun zamandan beri taşıdığını gösterir. Bidlîsî'nin esas olarak görüp istifade ettiği kaynak külliyyatı kütüphanede yer alan Osmanlı tarihi kaynakları idi. *Behçetü't-Tevârih* gibi adı açıkça verilen kaynakların yanında bu tarihlerin çoğu *Tevârih-i Sultan Mehmed*, *Kıssa-yı Sultan Bayezid* ve *Tarih-i Selâtin-i Osmaniye* gibi genel adlarla kaydedilmiştir ki bunlara yeri geldiğinde değinilecektir<sup>1351</sup>.

Bidlîsî hiç de hayranlık duymadığı seleflerinin kroniklerini yani Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç tarihleri ile Anonim *Tevârih-i Âl-i Osman* külliyyatını sade bir dil, renksiz bir anlatıma sahip ve kuru efsanelerin aktarıldığı eserler diye beğenmeyerek, üslup ve tarihçilik yönünden eleştirdiyse de, II. Bayezid öncesi dönemler için kullandı. Fatih'in son dönemleri ve II. Bayezid dönemi için ise tamamiyle sözlü kaynaklara müracaat edecekti. Bidlîsî, kaleme alacağı 1300-1460-70 arası dönemler için kaynak olarak düşündüğü ancak sade ve basit gördüğü Osmanlı kroniklerindeki anlatıları, dil ve üslup yönünden biraz renklendirerek kullanılabilir hale getirebileceğini düşünüyordu. "O cömert şahların evlât doğurmaktan ümitsiz acûzeler gibi olan kısır ve köhne hikâyeleri ile kadim haberlerini, lütufları süsleyen gönüllerin rahminde cennet soylu birçok evlât ve ahfadın sahibi yapmışım" sözleriyle dile getirirken aslında II. Bayezid'e kadar gelen dönemle ilgili Osmanlı kroniklerini görüp okuduğuna gönderme yapmaktadır<sup>1352</sup>. Kitabında açıkça hiçbir

<sup>1351</sup> II. Bayezid'in kütüphanesindeki tarih kitapları için bkz. *Catalogue of the library of Sultan Bayezid II*, Ms Török F. 59, vr. 88a-95a, 122b-158b.

<sup>1352</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 41.

yazılı kaynak adı vermediğini dikkate alacak olursak bu bilgi oldukça önemli bir detay sunar. Bu kronikleri, içinde yer alan rivayetlerin sağlamlığına göre iki grupta topladı. Bu rivayetlerin güvenilirlik ölçütü birden fazla kaynaktan tekrar ediliyor olmalarıydı. Örneğin I. Murad dönemine ait bir anlatıyı “ bu, sağlam râvilerin nakliyle gelmiş bir rivayettir” ifadesiyle mevcut kronikler içinde güvenilir bir kaynağa dayandığını belirtmektedir<sup>1353</sup>.

Bidlîsî, II. Bayezid dönemine kadar gelen Osmanlı kroniklerini, sefer ve saray masraf defterleri, padişahın hassa gelir kayıtları, padişah ve vezirlerin yaptırdığı çeşitli imaretlere ait vakfiyeler ve masraf defterleri, in‘âmât defterleri, ordu mevcudunu gösteren çeşitli kayıtlar, hazine gelirleri, maden defterleri, kanunname metinleri, tahrir kayıtları ve tersaneye ait harcama defterleri, resmi yazışmalar, mektuplar ve fetihnameler gibi çeşitli arşiv vesikalarını topladıktan sonra yazma işine girişmişti. Başlangıçta bu eserleri ve belgeleri okumaya vakit ayırdı. Bir taraftan okurken diğer taraftan elindeki mevcut kaynakları karşılaştırıyor ve bu şekilde yazmaya devam ediyordu. Hamisinin bu yöndeki talimatına uyarak son dönem için de mevcut kaynakları sözlü kaynaklarla karşılaştırıp güvenilirliğini test ettikten sonra kullanmaya başladı. Hem okuma hem de yazma işinde kendisine yardımcı olan en az iki kâtibî vardı. Eserin temize çekilmesi işinde ona yardımcı olan bu kâtipler Farsça’yı da çok iyi bilen kimselerdi.

Bidlîsî önce Tebriz’de daha sonra intisap ettiği Akkoyunlu sarayında Türkçe’ye aşina olmuştu. Her ne kadar çok fazla kullanmasa da, eserlerinin çoğunu Farsça bir kısmını Arapça, yazışmalarının ise tamamına yakını Farsça kaleme almışsa da bu onun Türkçe bilmediği anlamına gelmiyordu. Bidlîsî’nin yazı dili olarak kullandığı mükemmel Farsça’sı ve Arapça’sı dışında daha saraya intisap ettiği dönemde bildiği ancak birkaç mektup ve kaside dışında herhangi bir eser vermediği Türkçe’si vardı. Bunu başta II. Bayezid ve veziri Mustafa Paşa olmak üzere kendi döneminin saray çevresi ve yakın dostlarına yazdığı birkaç Türkçe mektup ve kasidesinden çıkarabilmekteyiz. Türkçe’yi biliyor olması kaynakların okunması ve iletişim sağlaması konusunda ona kolaylık sağladı. Saray çevresi her ne kadar Farsça’ya vakıf idiye de Türkçe bilmeyen bir Acem’in, saraya intisap eder etmez böyle ağır bir işe

<sup>1353</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2199, vr. 135b.

girişmesi, yazılı ve sözlü kaynaklar kullanarak kısa zamanda bu işin üstesinden gelmesi elbette düşünülemezdi.

Bidlîsî kaynak seçimi ve doğru kaynaklardan yararlanma konusunda titizce hareket etti. Kaynakların güvenilirliğine dikkat etmesi konusunda Bayezid'den sıkı sıkıya talimat aldığında bu konuda padişaha şifâhen şu cevabı vermişti:

Kaleme alınan bu kitabın en temel vazifesi, yalan kandilinin bu hanedanın ocağında yanmasını engellemek, bu fasih kitabın sadece dış güzellikten [belagatten] ibaret olmadığını göstermektir. Hanedanın bu fakir *senâhân*ının böyle şeylere temayül göstermesi asla söz konusu değildi. Bundan dolayı kendisine yapılacak olası bir serzenişin ve isnat edilecek suçlamaların çok uzağındaydı. Kuşkusuz Sultan'ın doğruların dikkatle irdelenmesi yönündeki sözlerine cevap olarak şöyle denildi: Bu sermayesiz fakir, bu hanedanın tarihini araştırma konusunda öyle titizdir ki yanlış ve batıl şeyleri yazması imkânsızdır<sup>1354</sup>.

Bidlîsî'nin bu ifadeleri padişahla aralarında geçen bir diyaloga ışık tutmaktadır. Buna göre Türkçe kroniklerin üslubunu beğenmeyen padişah, aynı zamanda onların bir kısmının yanlış bilgiler içerdiğini düşünüyordu. Bundan dolayı bu kültür projesinin sahibi olan padişah, Bidlîsî'ye doğru kaynakları kullanmasını sıkı sıkıya tenbih etmişti. Kendisi de bazı kroniklerin yanlış bilgiler içerdiği konusunda padişahla hemfikirdi. Bu nedenle *Heşt Behişt*'in, yanlış doğrudan ayıracak ve doğrulara yer verecek bir kaynak olmasının yanında sadece dış görünüşten ibaret olmayıp, içerik olarak da zengin olacağını ileri sürüyor, yanlışları kaleme alamayacak kadar da titiz çalıştığını iddia ediyordu. Bu diyalog aynı zamanda padişahın, eserin yazımını nasıl titizlikle kontrol ettiğini ve yeri geldiğinde müdahale ettiğini gösterir. Neticede bu kültür porjesi hem padişah hem de Bidlîsî için hayatî bir işti. Tıpkı Yezdî ve Rûzbihân gibi doğru ve güvenilir olmayan rivayetleri aktarmadığını, kulağın gelen tevatürleri ve rivayetleri ancak yazılı kaynaklarla veya diğer rivayetlerle karşılaştırıp sağlama aldıktan sonra kullandığını şöyle ifade ediyordu:

<sup>1354</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 236b-237a.

İman ülkesinin şahlarını övmeye doğru beyanlı kalemin dili, yalan ve batılın pisliğine ve de gerçek dışı sözlere bulaşmamıştır. Bu sekiz kitabın destanlarında zulüm ve düşmanlık içeren, Müslümanların haksız yere kan döktüklerinden haber veren hiçbir hikâye ve rivâyeti zikretmemiştir. Haberleri yazma esnasında doğruluğu, güvenilir habercilerce sabitlenmemiş, kitaplarda nakledilmeyen vak‘aların hiçbirini kaydetmemiştir<sup>1355</sup>. ...kutlu padişah, kitabın batıl, yalan ve birçok boş laf ü güzaftan arî olmasını, rivayet ve nakillerin sadece doğruluğu kesin olan nakillerin yapılmasını ve bu yapılırken de Hulefâ-yı Râşidîn’in sözlerinin doğruluğunun tarzında yapılmasını istiyordu<sup>1356</sup>.

Açıkça belirttiği gibi Bidlîsî kaynak olarak herkesçe güvenilen tarihçilerin doğruluğu sabitlenmiş olan bilgilerini kullandığını, bunlar dışında kroniklerde yer almayan bilgilere hiç itibar etmediğini belirtir. Bu haliyle Osmanlı kroniklerinde var olmayan hiçbir bilgiyi zaten kullanmadığını itiraf etmektedir. Birçok yerde “bazı güvenilir tarihçilerin söylediklerine göre” “bazı muteber tarih kitaplarında yazıldığı gibi<sup>1357</sup>” şeklindeki ifadelerinden mevcut kronikleri inceledikten ve karşılaştırdıktan sonra kaynakları güvenilir ve güvenilmez diye ikiye ayırdığı ve güvenilir kaynakları kullandığı bilgisi ortaya çıkmaktadır. Ancak kimlerin güvenilir kimlerin güvenilmez olduğu konusunda herhangi bir ipucu vermemektedir. Aynı metodu ravileri için de kullanmış, sadece “sağlam râvilerin nakillerine” yer verdiğini belirterek bu kaynağı da ikiye ayırdığını vurgulamıştır<sup>1358</sup>. Bidlîsî yazarken şöyle bir yöntem izlemiş olmalıydı: Evvela yazacağı bölüme başlamadan önce ilgili konuyu elindeki mevcut kaynaklardan takip ettiği, birden fazla kaynaktan tekrarlanan rivayetleri daha güvenilir bularak onları tercih ettiği düşünülebilir. Onun güvenilir olarak işaret ettiği şey, bir rivayetin birden fazla kaynaktan aynı şekilde aktarılıyor olma durumuydu. Nakledilen bilginin doğruluğu konusunda titiz davranan Bidlîsî, gerektiğinde onu doğrudan kaynağından alıyordu. Örneğin II. Bayezid’in in‘âmlarını anlattığı bölümde naklin doğruluğunu tespit etmek için bu konuda yetkin kişilerle müşavere etmesi ge-

<sup>1355</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 68–69.

<sup>1356</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, 2198 vr. 236b–237a.

<sup>1357</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 378b.

<sup>1358</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 135b.



rektiğini belirtiyordu<sup>1359</sup>. Nitekim rivayetlerin sağlamlığına atfen şunları söylemektedir: Kitabın sağlamlığı ve içindekilerin doğruluğu ancak nadir olan ilmî bilgileri barındırmasıyla ve rivâyetlerinin birbiriyle örtüşüyor olmasıyla mümkündür<sup>1360</sup>.

Bidlîsî, kaynak karşılaştırma metoduna metnin birçok yerinde sıklıkla başvurduğunu, “haberlerin birbirleriyle uyuşmasıyla ve açık olan sözlerin tevatürüyle belli olmuştur” ya da “bazı güvenilir tarihçilerin sözlerinde ve de bütün araştırmacıların haber kitaplarında bu doğru olan rivâyet” sözleriyle ifade eder. Örneğin Osman Bey’in isminin ve nesebinin konu edildiği kitaplardan sadece güvenilir olanlarına müracaat ettiğini, “muteber tarih kitaplarından şu şekilde anlaşılıyor<sup>1361</sup>” şeklinde bahsetmekte, Osman Bey’in aşiretinin menşei konusunda da “haberleri inceleyip ve tarih kitaplarını okuduktan sonra doğrulayıp bu şekilde rivâyet ettiğini” belirtmektedir<sup>1362</sup>. Bu bahsedilen kaynaklar hiç kuşkusuz Bidlîsî’nin saraya intisabından yaklaşık çeyrek asır önce yazılmaya başlanmış kaynaklardı.

Bidlîsî, kaynak seçiminde her ne kadar dikkatli ve özenli davrandığını, rivayetleri birden fazla kaynaktan karşılaştırarak kullandığını iddia etse de bir konu için farklı kaynaklardan farklı rivayetleri kullanmak suretiyle kendi içinde tenakuza düşme tuzağından kurtulamadı. Örneğin dibacede Osmanlı Beyliği’nin kuruluş tarihi olarak 710/1310–11 senesini gösterirken<sup>1363</sup> daha sonra Osman’ın tahta seçilme senesini 699/1299–1300 olarak verir. Osman’ın memleketi, ümerasına 701/1301–02 senesinde taksim ettiğini ve bu senenin Osman’ın saltanatının üçüncü senesi olduğunu da ilâve ederek 699’u işaret etmiştir<sup>1364</sup>. Yine Bursa’nın muhasara ve havale kulelerinin inşa tarihini 714/1314–15 olarak gösterirken on bir sene sonra yani 725/1324–25’te Osman Bey’in oğlu Orhan’a Bursa’nın zaptı için emir verdiğini ilâve etmektedir<sup>1365</sup>. Şu halde Osman Bey’in 725’te hayatta olması lazımdır.

<sup>1359</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 239b.

<sup>1360</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 69.

<sup>1361</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 159.

<sup>1362</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 93.

<sup>1363</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 30.

<sup>1364</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 221.

<sup>1365</sup> Genç, *Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi*, s. 245–246.

Hâlbuki eserin aynı cildinin bir başka yerinde yirmi senelik bir hükümetten sonra 721/1321 senesinde öldüğü belirtiliyor. Mekke'deyken Cem Sultan'ın macerasının devamını *Heşt Behişt*'e eklemiş, ancak burada onun ölüm tarihini yanlışlıkla 897/1491–92 olarak vermişti ki bu tarih henüz Cem'in hayatta olduğu bir tarihti.

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere Bidlîsî, birden fazla kaynağın aynı konudaki birbirleriyle çelişen rivayetlerini ve aktarımlarını bir arada değerlendirmiş, bir kaynaktan aldığı bilgi veya rivayete diğer kaynaktan aldığı rivayet ve bilgileri eklemiş ve haliyle dikkatsizliği yüzünden tenakuza düşmüştür. Diğer bir ifadeyle birden fazla kaynaktan aldığı bilgileri birbirleriyle çeliştiği halde fark etmeksizin kullanmıştır. Eserin 1506 ile 1512 tarihli nüshaları karşılaştırıldığında tarih ve rakam verme konusunda oldukça dikkatsiz davrandığı göze çarpar. Burada sayılamayacak kadar çok olan örnekler aynı hadiselerle ilgili olarak her iki nüshada da farklı tarih ve rakamlar verildiğini kanıtlar niteliktedir<sup>1366</sup>.

Bidlîsî, tarih yazımında takip ettiği usulü, nelerin bu tarih yazımı içine girdiği, nelerin girmediği konusunda yine selefleri İlhanlı ve Timurlu tarihçilerinin yöntemini takip etti. Ona göre “edipler meclisinin serverleriyle, belâgat yoluna girmişlerin öncüleri”nin takip ettiği usul, devam ettirilmesi gereken bir gelenektir. Bu edebî tarz tarihçilikte anlatının hükümdar ve hanedan meşruiyeti etrafında olması döneminin dinamikleri içinde değerlendirildiğinde gayet tabi idi. Bu açıdan bakıldığında Şahrûh'un saray tarihçileri Hâfız Ebrû ve Abdürrezzak Semerkandî'nin sadece hanedan faaliyetlerine odaklanan tarihleriyle aynı mantığı taşıyordu<sup>1367</sup>. Mesela Bidlîsî hanedan tarihini yazdığı için doğrudan hanedanı ilgilendirmeyen başka konulara girmenin gereksiz olduğu kanısındaydı. Tarihsel anlatıda esas gaye hanedanı ve padişahı methetmek, onları ölümsüzleştirmek olduğundan doğrudan bunlarla ilgili olmayan şeylerin anlatılmasını lüzumsuz görüyordu. John Walsh'ın da belirttiği gibi tarihini, hamisinin beklenti ve sınırlamaları içinde daha açık

<sup>1366</sup> Birkaç örnek verilecek olursa; Moton seferi sonrası Karaman'daki sahte Karamanlı şehzade hurucu olayına Mesih Paşa'nın gönderilmesi tarihi, 1512'de tashih ettiği nüshasında 907, 1506 tarihli ilk nüshada ise 906 olarak verilir. Osmanlı donanmasının aynı olay örgüsü içinde bazı yerlerde 300 bazı yerlerde ise 600 gemiye sahip olduğunu yazar.

<sup>1367</sup> Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 64–65.

bir ifade ile döneminin hâkim tarih yazımı mantığı çerçevesinde şekillendirdi<sup>1368</sup>. Sadece hanedana ve saray çevresine ait noktalara temas ettiği için bunun dışında kalan tüm kesimler, sosyal ve ekonomik meseleler bu anlatının dışında kaldı. Bu sınırlama bizi her ne kadar siyasi bazı tahliller yapma konusunda zorlasa da Bidlîsî'nin saraydaki hiyerarşik yapılanma ve bu yapılanma içindeki makamları elde tutan kalemiye ve seyfiye erbabına dair değerli malzemeler eklemesi eserinin tarihsel kaynak olarak değerini arttırdı.

Buraya kadar yer alan tartışmalardan şunu çıkarabiliriz: Bidlîsî, *Heşt Behişt* için dört farklı kaynak grubundan yararlandı. Birincisi her ne kadar Timurlu tarihçiliği geleneğine uyarak doğrudan belirtmeyip dolaylı yoldan atıflarla işaret ettiği ve II. Bayezid dönemi öncesi için yegâne başvurduğu tarihi kronikler, ikincisi özellikle Fatih ve II. Bayezid dönemleri için sıklıkla başvurduğu defterhaneye ait vakfiye, imaret-sefer masraf ve in'âmât defterleri, hazine, maden gelirleri ve ordu mevcudunu gösteren defter ve arşiv belgeleri gibi yazılı kaynaklar, üçüncü olarak bizzat görüşme fırsatı bulduğu sözlü kaynaklar ve son olarak da bizzat kendisinin 1504–1506 yılları arasına ait gözlemleri.

Saraya intisabından on-onbeş yıl önce yazılmış olan Osmanlı kronikleri, Bidlîsî'nin esas kaynak külliyatı içinde yer alıyordu. *Heşt Behişt*'i kaleme almaya başladığı zaman II. Bayezid dönemi için okuyacağı birkaç kronikten biri Âşıkpaşazâde'ye aitti. Âşıkpaşazâde kroniğini Bidlîsî'den yaklaşık olarak yirmi yıl önce tamamlamıştı. II. Bayezid dönemi için oldukça kısa tuttuğu kroniğini, onun tahta cûlus tarihi olarak gösterdiği 21 Rebiülevvel 886/20 Mayıs 1481'den itibaren başlatır ve Hadım Ali Paşa'nın Karaboğdan Seferi'ne (890) kadar getirir. Eserinin son kısmına ise Cem Sultan'ın ölüm tarihi olan 904/1498–99 yılına kadar bir takım ilaveler yapar. Babasının ölüm haberini Bayezid'e, Keklik Mustafa'nın verdiğiinden bahseder. Cem Sultan'ı, Karamanlıların tahrik ettiğini, Bursa'ya alıp getirdiklerini Bayezid'in iki bin civarında yeniçeri gönderdiğini anlatır. II. Bayezid'in sekiz-dokuz yıllık saltanatını özetle anlatan Âşıkpaşazâde, Cem Sultan'ın isyanından, yenilip Mısır'a kaçmasından (887), Bayezid'in Karaboğdan Seferi'nden (890),

<sup>1368</sup> Walsh, "The Historiography of Ottoman-Safavid Relations in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", s. 198–199.

Çukurova'da Memlükler ile yapılan savaşlardan (890), Hadım Ali Paşa'nın Karaboğdan Seferi'nden (890) bahseder. Eserinin sonunda Bayezid'in yaptırdığı imaretlerden de bahseder. Anlatılar oldukça kısa ve sade olup, hanedanı ilgilendiren olaylar dışında başka olaylara yer verilmez.

Bidlîsî'nin II. Bayezid dönemi için Âşıkpaşazâde tarihinden pek de yararlanmadığı söylenebilir. Zira hem anlatıları hem de içeriği Âşıkpaşazâde'nin anlatılarıyla ve burada verdiği rakamlarla birkaç tevafuk noktası haricinde pek uyuşmaz. Âşıkpaşazâde, II. Bayezid'in tahta cülus tarihini 21 Rebiülevvel 886/20 Mayıs 1481 olarak verirken Bidlîsî, bu cülusun 886 senesi Rebiülevvel ayının içinde (Nisan Mayıs 1481) gerçekleştiğini söyleyerek tam bir tarih vermez<sup>1369</sup>. Cem Sultan'ı, Karaman hâkimlerinin tahrik ettiği ve yeniçerilerin Bursa'ya alınmama kaygıları noktasında her iki müellif de hemfikirdir. Bidlîsî Karaman hâkimlerine ek olarak Cem Sultan'ı kışkırtanlar listesine Âşıkpaşazâde'den farklı olarak "zalim Turğud Türkleri"ni de ekler. Yine Fatih'in ölüm haberini saray çavuşlarından Keklik Mustafa'nın Bayezid'e ulaştırdığından sadece Âşıkpaşazâde ve Bidlîsî bahseder. Şu halde Bidlîsî bu bilgiyi ya doğrudan Âşıkpaşazâde'den ya da sözlü bir kaynaktan aktarmış olmalıydı. Her iki müellifin hemfikir oldukları konular oldukça sınırlıydı. Âşıkpaşazâde, Cem Sultan'a karşı Bursa'ya iki bin civarında askerin gönderildiğini söylerken Bidlîsî bu rakamı on bine çıkarmaktadır<sup>1370</sup>. Âşıkpaşazâde'deki zaman ve mekândan ve bazen de şahıslardan arı olan anlatım Bidlîsî'de daha ete kemiğe bürünmüş gibi durmaktadır. Mesela Âşıkpaşazâde, Cem vakasını anlattığı kısımda spesifik mekân ve şahıs isimlerine yer vermezken ve bunun için zaman tayin etmezken Bidlîsî'nin anlatımı daha berrak ve zaman-mekân çerçevesine oturtulmuştur. Örneğin Ayas Paşa'nın *Kablucu* mevkii önünde nüzul ettiği, Cem Sultan'ın ise bir iki gün sonra Bursa'ya girdiği, sekiz-on gün şehirde ikamet edip burada kendi adına hutbe okutup sikke bastırdığı, Cem Sultan'ın adamlarından Yakub Bey'in Ayas Paşa ile anlaşp, saf değiştirerek Bayezid tarafında yer aldığı, yenilgiden sonra kaçarken Cem Sultan'ın Ermeni Derbendi'nde Türkmen

<sup>1369</sup> *Âşıkpaşazâde: Osmanlı Tarihî*, Haz. Kemal Yavuz-Yekta Saraç, İstanbul 2003, s. 546-547; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 520a.

<sup>1370</sup> *Âşıkpaşazâde: Osmanlı Tarihî*, s. 547; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 524a.



aşiretlerinin yağmasına maruz kaldığı, ikinci defa huruç ettiği zaman yenilgisi ardından önce Rodos şovalyelerine ardından papalığa sığındığı, Mustafa Paşa'nın Roma elçiliği, II. Bayezid'in Sofya Yaylağı'ndaki tayin ve tevcihleri gibi daha burada sayılamayacak birçok detay sadece *Heşt Behişt*'te yer alır<sup>1371</sup>. Bu bilgiler ışığında onun bu hadiselerle yakından tanıklık eden birisini sözlü kaynak olarak dinlediği kesindir. Diğer taraftan Bayezid-Cem mücadelesi *Heşt Behişt*'te daha sofistike bir kurguyla anlatılır. Bidlîsî, Bayezid ile Cem arasındaki savaşta Bayezid'i İskender'e Cem Sultan'ı ise Pers kralı Darius'a benzeterek, Dara'nın İskender karşısında yenilmesinin kaçınılmaz olduğunu belirtip Acem-Rum karşıtlığını tekrardan günceller.

II. Bayezid'in Boğdan Seferi, Kili ve Akkirman'ın fetihleri, Âşıkpaşazâde'de Bidlîsî'nin anlatımıyla karşılaştırılmayacak derecede muhtasardır. Bidlîsî, Boğdan Seferi'ni anlatırken Kili ve Akkirman hisarlarının coğrafi durumunu, savaşa katılan asker sayılarını, hisarın kaç gün boyunca kuşatma altında tutulduğuyla ilgili dakik ve sarıh bilgi verir. Âşıkpaşazâde kroniğinde bu detaylar yer almadığı gibi II. Bayezid'in bu seferinden sonra Hadım Ali Paşa'nın, Boğdan Seferi'nden ve Memlüklerle yapılan mücadeleden de kısaca bahsedilir. Âşıkpaşazâde, tarihini 890/1485–86 tarihli bu olayla bitirirken<sup>1372</sup> son olarak Bidlîsî'nin detaylı olarak yer verdiği II. Bayezid'in imaretleri bahsini de özet bir şekilde kroniğine ilave eder.

Bidlîsî'nin nitelikli ve detaylı anlatımı onun başka bir kaynaktan yararlanmış olduğuna işaret etmektedir. Zira olayların geçtiği Aravad Derbendi, Ermeni Derbendi, Dikilitaş, İlmas Kalesi ve Enderos Çimeni gibi spesifik yer isimleri vermesi, bahsedilen mekanlar arasındaki menzillerin mesafeleleri ve dahası kişiler arasında geçen konuşmayı nakletmesi, aktarılan olaylarla ilgili verdiği bir takım net rakamlar, onun Âşıkpaşazâde dışında başka detaylı ve sarıh bir kaynaktan yararlandığına işaret eder. Kuşkusuz eserini Bidlîsî'den önce tamamlayan Âşıkpaşazâde bu hadiselerin detayını bilmiyor değildi. Bu anlatılan olayları birebir yaşamış, yaşandığı döneme şahitlik etmişti. Ancak eserinin birçok yerinde de belirttiği gibi uzun ve gereksiz gördüğünden özetlemeyi (*fakir ihtisar itdüm*) tercih etmiş, fazla detaya gir-

<sup>1371</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 524a-531a.

<sup>1372</sup> *Âşıkpaşazâde: Osmanlı Tarihi*, s. 556–559.

memiştı. Âşıkpaşazâde, Bidlîsî'den yaklaşık yirmi yıl önce eserini tamamladığından Bidlîsî II. Bayezid dönemine kaynaklık olarak onun eserinden yararlanmaktan ziyade Âşıkpaşazâde'nin de kullandığı kaynaklara yani sözlü kaynaklara ulaşma şansına sahip olacaktı. Dolayısıyla her ne kadar görmüş ve okumuş olsa da Âşıkpaşazâde'nin muhtasar anlatımından yararlanmak yerine yakın bir dönemi kaleme aldığından tanıkların sözlü anlatılarına geniş yer verdi. Zaten Bidlîsî'deki bu detaylı ve dakik anlatı, karşılıklı konuşmalar, kesin tarihler ve zaman-mekân detayları ve tanımlamaları onun bir kronikten ziyade sözlü bir kaynağa dayandığına işaret etmektedir.

Bidlîsî'nin görmüş olduğu bir diğer kaynak da Âşıkpaşazâde'den bir müddet sonra Neşrî tarafından kaleme alınan *Cihannümâ* adlı tarih idi. Neşrî de tıpkı Âşıkpaşazâde gibi eserini II. Bayezid'in ilk birkaç yıllık saltanatı ile bitirdi. Onun anlatıları ise hem ele aldığı periyod hem de içeriği açısından Âşıkpaşazâde'nin anlatılarının birebir aynısıdır. Tıpkı Âşıkpaşazâde gibi tahta cülusla başlattığı tarihinin üçüncü tabakasını, II. Bayezid'in Boğdan Seferi (1485) ile bitirir. Âşıkpaşazâde'den aldığı II. Bayezid'in yaptırdığı imaretler ve vezirlerin biyografileri ile ilgili kısımlara birkaç yeni ekleme yaparak eserinin sonuna kaydetmiştir. Anlatıları, cümleleri kelimesi kelimesine Âşıkpaşazâde'nin aynısıdır ve bu haliyle Âşıkpaşazâde, Neşrî'nin en temel kaynaklarından biridir<sup>1373</sup>. Hanedanı ilgilendirmeyen hiçbir olayı doğrudan vermez. Bu anlamda Neşrî, Âşıkpaşazâde'nin anlatılarından daha fazlasına sahip değildir. Dolayısıyla Bidlîsî'ye kaynaklıkları konusunda bu iki eseri üslup ve içerik açısından aynı kategoride değerlendirebilmek mümkündür.

Bidlîsî'nin saraya intisabından birkaç yıl önce tamamlanmış ve dolayısıyla görmüş olabileceği bir diğer kaynak da Oruç Bey'in tarihiydi. Eser, üslubu ve içeriği açısından Âşıkpaşazâde ve Neşrî tarihlerinden ayrılmaktadır. II. Bayezid'in tahta cülusundan 1502 yılına kadar geçen olaylara yer verilen eserde, anlatılar Âşıkpaşazâde ve Neşrî tarihleri gibi kısa ve sadedir. Âşıkpaşazâde ve Neşrî tarihlerinin aksine hanedanı ilgilendiren olayların dışında İstanbul, Edirne ve Bursa gibi şehirlerde yaşanan depremler, veba salgınları, yangınlar ve güneş tutulması gibi doğal hadiseler ile bazı derviş

<sup>1373</sup> V.L. Ménage, *Neshri's History of the Ottomans: The Sources and Development of the Text*, New York-Toronto 1964, s. 6-9.

hikâyeleri de aktarılmıştır<sup>1374</sup>. Oruç Bey'in tarihi, II. Bayezid dönemi için Bidlîsî'nin eserine kaynaklık etmemiş gibi gözükmektedir. Zira anlatılar oldukça kısa, verilen tarihler de Bidlîsî'nin verdiği tarihlerle uyuşmamaktadır. Bidlîsî de tıpkı Oruç Bey gibi bazı doğal felaketlere yer vermişse de her iki müellifin verdikleri tarih ve rakamlar birbiriyle uyuşmaz. Mesela İstanbul'daki Kilise yangını, Oruç Bey 894/1488–89, Bidlîsî ise 895/1489–90 tarihi olarak gösterir. II. Bayezid'in tahta cülus tarihleri de her iki müellif tarafından farklı farklı verilmiştir. Diğer taraftan Oruç Bey'in aktardığı İstanbul, Edirne, Bursa yangınları hiçbir şekilde Bidlîsî'de bahsedilmez. Bunun yanında Oruç Bey'in tarihinde geçen Yakub Paşa'nın Yayça Hisarı kuşatması esnasında yaşanan birkaç hadisenin aynı şekilde *Heşt Behişt*'te de geçmesi Bidlîsî'nin Oruç Bey'i kaynak olarak kullandığı anlamına gelmemelidir<sup>1375</sup>. Oruç Bey bu hadiseleri ona tanıklık eden birisinden dinlediğini belirttiği gibi Bidlîsî de bu anlatısını, açık olarak sözlü bir kaynağa dayandırır. Her iki müellif de aynı rivayeti ravilerden nakletmişlerdi.

Buraya kadar bahsedilen üç kronik de Bidlîsî'nin saraya intisabından önce tamamlanmıştı. Ancak hem II. Bayezid'in "Âl-i Osman hanedanı için kapsamlı ve yeterli görmediği<sup>1376</sup>" hem de Bidlîsî'nin "Rum memleketinde fazilet ve istîdadla adlandırılan, ilim ve irşad erbâbına benzeyen bir gürûh o cennet-mekân padişahlardan sınırsız ihsan menfaatleri almalarına rağmen doğru dürüst bir eser vücuda getirmemişlerdi. ...Rum mülkünün fâzılları ve o ülkenin fasih konuşanları Türk diliyle hulâsa şeklinde telif ettikleri, ancak sözün tatlılığı ve mânânın şirinliği ve fasihliğinin olmadığı efsaneleri, gazi şahların fütûhat haberlerini doğruluktan yoksun bir şekilde rivâyet etmişlerdir<sup>1377</sup>" sözleriyle beğenmeyip eleştirdiği metinlerdi. Bidlîsî bu kroniklerin kısa ve uslubunun kötü olmasının yanında anlatılarının pek de güvenilir olmadığını, doğruluktan uzak olduklarını söylüyordu. Bunların dışında yukarıda bahsedildiği gibi padişahın kütüphanesinde yer alan *Kitab-ı Cülûs-ı Sultan Bayezid Han*, *Feth-i Vilâyet-i Karab•ğdan*, *Tevârih-i Sultan Mehmed b. Murad Han*, *Risâle fi't-Tarihîs-Selâtinî'l-Osmaniye*, *Risâle-i Feth-i Kostanti-*

<sup>1374</sup> •ruç Bey Tarihi, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2007.

<sup>1375</sup> •ruç Bey Tarihi, s. 156, 158; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye 3209, vr. 551a.

<sup>1376</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 632b.

<sup>1377</sup> Genç, *Heşt Behişt •sman Gazi •önemi*, s. 30–31, 41.

*niyye, Kıssa-yı Hitân-ı Evlâd-ı Sultan Bayezid Han, Kıssa-yı Sultan Bayezid Han, Tevârîh-i Sultan Mehmed Han, Kıssa-yı İbtidâ-yı Hilâfet-i Sultan Bayezid, Risâle fi Medh-i Sultan Bayezid Han* ve buna benzer birçok kaynak Bidlîsî'nin Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid'in ilk saltanat yılları için faydalandığı yazılı kaynaklar arasında olmalıydı.

Bidlîsî'nin dil ve üslup yönünden sade ve basit olarak gördüğü için beğenmeyip eleştirdiği bu eserlerin dışında II. Bayezid'in ilk saltanat yıllarında Farsça ve Türkçe olarak tamamlanmış ve yukarıda bahsedilen eserlerin üslup ve tarzının tamamen dışında başka bir kategoride değerlendirilecek olan birkaç eser daha vardı. Tursun Bey, Kâşifî, Ma'âlî ve Melikzâde Âhî gibi kronik yazarı ve şehnamecilerin eserleri, Osmanlı hanedan tarihini, bahsi geçen sade üsluplu eserlerden farklı olarak İranî emperyal söylem ve yönetim anlayışıyla bütünleştiren ve yeni bir hanedan imajı yaratmaya çalışan erken örneklerdi. Bidlîsî gibi münşilik geleneğinden gelen Tursun Bey, Türkçe kaleme aldığı *Târih-i Ebû'l-feth* adlı eserini, Bidlîsî'den yaklaşık yirmi yıl önce (1488) yukarıda saydığımız üç eserle hemen hemen aynı zamanlarda tamamlamıştı<sup>1378</sup>. Tursun Bey'in tarihi 15. yüzyılda Osmanlı tarih yazıcılığındaki tarz ve üslup dönüşümünü temsil eden bir örnek olması açısından önemlidir. Eser üslup itibarıyla Bidlîsî'nin, üslubunu eleştirdiği eserler kategorisinin dışında duruyordu ve kullanılan yüksek edebî inşa dili, Bayezid'in erken dönemlerinde kaleme alınan kroniklerin, Bidlîsî'nin iddiasının aksine sade ve kuru bir anlatıma sahip olmadığının en önemli kanıtı idi<sup>1379</sup>. Tursun Bey'in kâtiplik geleneğinden gelmesi, edebî inşa dilini kullanmasında hiç kuşkusuz doğrudan etkiliydi. Timurlu tarih yazıcılığı pratiğinin bir tür erken denemesi olan eser, Arapça ve Farsça terkiplerle dolu, belagatli, geniş tasvirlerle yer veren, edebi sanatlarla süslü bir üsluba sahipti ve müellifi, edebî inşa tarzındaki ustalığını göstermek amacıyla metni çeşitli tasvirlerle, bitkiler, hayvanlar, gezegenler ve burçlar gibi İran edebi tarihçiliğine özgü metaforlarla, mitolojik hikâye ve kişiliklerle süslemişti<sup>1380</sup>. Tursun Bey, selefleri

<sup>1378</sup> Tursun Bey'in kısa biyografisi için bkz. Halil İnalcık, "Tursun Bey, Historian of the Mehmed the Conqueror's Time", *The Middle east and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on economy and Society*, Bloomington 1993, s. 417-431.

<sup>1379</sup> Halil İnalcık, "Tursun Bey, Historian of the Mehmed the Conqueror's Time", s. 427.

<sup>1380</sup> Tursun Bey, *Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Târih-i Ebû'l-feth)* haz. Mertol Tulum, İstanbul 2013, s. 5-6.



tarzında bir tarih yazmaktan ziyade Timur gibi bir dünya fatihi imajına denk olabilecek bir Fatih imgesi yaratma çabası içerisine girdi. Bu maksatla sade Türkçe ile konuşma tarzında kaleme alınan eserlerin üslubunu terk ederek Timur'un fetihlerinin anlatıldığı methiye türünde verilen belagatlı tarihleri model aldı<sup>1381</sup>. Tursun Bey eserinde Şerefeddin Ali Yezdî ve onun Timur'a yazdığı övgülerden açıkça bahsederek, onu model aldığını hissettirir. Fatih için bir cihan imparatoru imajı çizerken bu imajın ilk örneğinin yaratıcısı Yezdî'nin çizdiği Timur imajını geride bıraktığını, hatta Yezdî'nin aşırı abartıya düştüğünü dile getirerek eserinin bir bakıma üstün olduğu tartışmasına girmiştir. Ona göre Fatih, yaptığı fetihlerle öyle bir cihan imparatoru imajı çizmişti ki bu konuda zamanın en büyük hükümdarı addedilen Timur'dan daha büyük olduğunu göstermiş ve Timur'un Hindistan'daki fetihlerinden daha fazlasını elde etmişti<sup>1382</sup>.

Bunun yanında düzyazıda, Fatih ve II. Bayezid dönemi müelliflerinden Tursun Bey'in, hem edebi inşa tarzını hem de methiyeyi esas alması bakımından Bidlîsî'nin tarzına yakın bir tarz ve üsluba sahip olduğunu söylemek yerinde olur. Her ikisi de ortak bir damar olan Timurlu tarihçiliğinden; somut olarak da Yezdî'nin üslubundan beslenmiş, model aldıkları bu tarihten övgüyle bahsetmiş ve onu bir adım geride bırakmış olduklarını iddia etmişlerdi. Tursun Bey, II. Bayezid'in kişiliğini anlattığı kısımda adalet, şecaat, cömertlik vs. ahlakî yönlerini başta Nasîrüddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'si olmak üzere siyasetname veya nasihatname kitaplarından aldığı çeşitli nasihatvari hikâyelerle süslemiştir. Tıpkı Bidlîsî gibi olaylara ahlakî bir girişle başlar ve ardından bu girişe uygun olduğunu söylediği hikâyeyi “bu girişi yapmaktan maksat şudur” ya da “bu girişin doğru delili şudur” şeklindeki bir ifadeyle aktarır.

Üslup, belagat ve dil yönünden karşılaştırıldığında birinin Türkçe'yi diğerinin Farsça'yı kullanmasına rağmen her iki müellifin de birbirlerine çok yakın bir tona sahip olduğu görülebilir. Tursun Bey, Bidlîsî'den yaklaşık yirmi yıl önce, eserini hiçbir şekilde himaye görmeden tamamladı. II.

<sup>1381</sup> Imber, “İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları”, s. 44.

<sup>1382</sup> Tursun Bey, *Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebül-feth)* s. 154–156.

Bayezid'in Timurlu tarihlerine benzer tarih yazdırma eğiliminin, o dönemin himaye edilmeyen müellifleri arasında da yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladığını kanıtlar niteliktedir. Bu eğilimi, bu tarz eser veren müelliflerin, münşilik geleneğinden gelmeleri dolayısıyla yüksek edebî inşa dili kullanmalarıyla açıklamak daha yerinde olur.

Her iki müellifin üslup benzerliğinin en dikkat çekici yönü, tanımlamalarda kullandıkları, anlamı tamamen gizleyen, tasvirici ve kapalı dildir. Tursun Bey'in gün doğumu için yaptığı "sabahın Rumlu askerinin, göğün on iki burçlu kalesini, akşamın zenci beyinin elinden almak için yaptığı savaş", baharın gelişi için "gelincik ve beyaz zambak zeberced renkli, yani yeşil sancaklar üzerinde yakut renkli yani kırmızı perçemlerini salındırdığı ve kış birliklerine gece baskını verip düşman kanından yeryüzünü lale bahçesine döndürdüğü" veya "bahar vilayeti valisinin çavuşları kış askerlerini kovalama konusunda diriliş mülkü yani ilkbahar hükmünün buyrultularını ulaştırıp Mart askerlerini hareketlendirdiği vakit" şeklindeki birçok tanımlaması Bidlîsî'nin bu konudaki benzetme kalıplarına çok benzer<sup>1383</sup>. Bunların dışında abartı için kullandıkları metaforlar dahi oldukça benzerdir. Örneğin Tursun Bey'in, havanın sıcaklığı için kullandığı "sıcaklık o derece idi ki gazilerin üzerindeki zırhlar üzerinde kebab pişmesi mümkündü" ifadeleri Bidlîsî'nin "öyle sıcaktı ki yengeç burcu göğün dalgalı denizine dalmasına rağmen güneşin sıcaklığından feleğin tavaında kebab olmuştu" şeklindeki tasvirini hatırlatmaktadır<sup>1384</sup>. Yine Tursun Bey'in ölüm için kullandığı "hayatlarının kuşları alışmış oldukları yuvalarını ürkerek terk etti, yerlerini yokluk baykuşu tuttu" güneşin kuzey yarım küreye dönmesi için "gezegenlerin hüsvi koç burcu, burçlarından baharın çiçekleri ordusunu seyretmeye yöneldiği demde" ifadeleri Bidlîsî'nin üslubunun karakteristik taraflarını yansıtmaları bakımından önemlidir<sup>1385</sup>. Bu durum, Bidlîsî'nin tarz olarak sadece Tursun Bey'den etkilendiği anlamına gelmemelidir. Her iki müellifin de ortak bir damardan yani Timurlu tarihçiliğinden beslendiğine işaret eder. Tursun Bey'in kroniği her ne kadar II. Bayezid'in ilk saltanat yıllarını ihtiva etse de oldukça kısay-

<sup>1383</sup> Tursun Bey, *Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebül-feth)* s. 65, 139, 228.

<sup>1384</sup> Tursun Bey, *Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebül-feth)* s. 141; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 574b.

<sup>1385</sup> Tursun Bey, *Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebül-feth)* s. 203–216.

dı ve Bidlîsî'nin bu eserden yararlanıp yararlanmadığını söylemek oldukça zordur<sup>1386</sup>. Buna rağmen aralarındaki benzerlik ve etkileşim tarz ve üslup eksenlidir.

Bu ikinci kategoride yer alan ve üzerinde durulması gereken bir diğer önemli eser de *Heşt Behişt*'ten yaklaşık yirmi yıl önce 1486 yılında İranlı Melikzâde Âhî tarafından kaleme alınıp II. Bayezid'e takdim edilen *Şâhnâme* adlı şahname tarzında Bayezid'in saltanat yıllarına hasredilen Farsça manzum bir tarihti<sup>1387</sup>. Melikzâde Âhî'nin eserinin hatime kısmında “senin adına bir şâhnâme kaleme aldım, bana her ne dediysen [bu eserde] onu söyledim” ifadeleri eserin tarz ve üslubunun bizzat Bayezid tarafından belirlendiğini ortaya çıkarır<sup>1388</sup>. Hem Melikzâde Âhî'nin yazdığı eserin hem de daha sonra Bidlîsî'nin yazacağı tarihin tarz ve üslubunu belirlemesi, babasının imparatorluk prestijine uygun emperyal tarihler yazdırma çabasının izinden giden II. Bayezid'in, uzun zamandır İranî emperyal nosyonun Osmanlı hanedanı ve ideolojisi için kurgulanacağı bir tarih yazdırma tutkusuna sahip olduğunu gösterir. II. Bayezid zamanında kaleme alınan diğer kroniklerle hemen hemen aynı tarihlerde tamamlanan bu eser padişahın himayesi altında onun isteği doğrultusunda yazılmıştı. Bidlîsî, her ne kadar II. Bayezid'in klasik Türkçe tarihlerin dışında İranî bir tarih yazdırma merakı ve hevesinin olduğunu ve şimdiye kadar gerçekleştirememiş olduğunu söylese de Melikzâde Âhî'ye yazdırdığı bu eser Bidlîsî'den önce Osmanlı sarayında hala prestijli bir konumda olan Farsça kullanılarak Perso-İslamik emperyal geleneği temsil eden bir tarih yazdırma teşebbüsünde bulunulmuş olduğunu ortaya çıkarır niteliktedir. Ancak Melikzâde Âhî'nin bu eseri şahname olması dolayısıyla tarz olarak Timurlu tarihlerini andıran *Heşt Behişt*'ten çok farklıydı. Dolayısıyla Bidlîsî, padişahın bu isteği şimdiye kadar gerçekleştirememiş olduğunu söylerken oldukça haklıydı. Bidlîsî'nin hem bu eserden hem de

<sup>1386</sup> İnalçık, Bidlîsî'nin metninde Tursun Bey'e ait bazı kişisel bilgilerin olduğundan bahsetmektedir. Bkz. İnalçık, “*The Rise of Ottoman Historography*”, s. 167.

<sup>1387</sup> Eserde yer alan son tarih, 1484 yılında gerçekleşen Kili ve Akkirman fetihleri olduğundan, eserin bu tarihten bir müddet sonra yazıldığı düşünülmektedir. Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, TSMK, Hazine, nr. 1123; 1486 tarihi için bkz. Yıldız, “Ottoman historical writing in Persian, 1400–1600”, s. 457.

<sup>1388</sup> Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 98a.

Tursun Bey'in eserinden bahsetmemesi, birinin şahname tarzında, diğerinin ise Timurlu tarihleri tarzında olmasına rağmen Türkçe ve sadece Fatih'in saltanat yıllarına hasredilmiş olmasıyla ilgiliydi.

*Şâhnâme*, Fatih'in son saltanat yılları ile II. Bayezid'in ilk saltanat yıllarına hasredilmiştir. Müellif, eserin girişini Bayezid'in erken dönemlerinde kaleme alınan kronik yazarlarının yaptığı gibi Fatih'in müsadere ederek timar olarak dağıttığı vakıf ve mülkler meselesine ayırmıştır. Bu müsadereyi "zulm ve bid'at" olarak değerlendiren Melikzâde Âhî neticede mülkün harap olduğunu, beraberinde ordunun da perişan olduğunu yazar<sup>1389</sup>. Âşıkpaşazâde gibi o da bu olayda Rum Mehmed Paşa'nın sorumluluğu olduğunu söyleyerek Fatih'in bütün mülkün idaresini ona teslim ettiğini ve bu işte hiçbir rolü olmadığını belirtir<sup>1390</sup>. Bayezid'in erken dönemlerinde kaleme alınan kroniklerin birçoğunda bu olaydan bahsedilmesi ve sorumluluğun sadece Mehmed Paşa'ya yüklenmesi, Bayezid'in, Fatih'i aklama çabası noktasında bu yönlü metinler kaleme aldırması olduğunu düşündürebilir.

Müellif, eserin büyük bir kısmını tahta cülusunun ardından Bayezid'in Cem ile olan mücadelesine, nasihat heyetlerinin gidiş gelişine, Cem'in Mekke'ye gidişi ve dönüşünün ardından tekrar ağabeyine karşı mücadeleye girişmesine ve taraflar arasındaki savaşlara ayırmıştır. Diğer kısmında ise, Karaboğdan Seferi kapsamında Kili ve Akkirman'ın fetihlerine, Sinan Paşa'nın Semendire ve Ali Paşa'nın Karaboğdan seferleri ile Osmanlı-Memlûk savaşlarının ilk evresine yer verilir. Eser, Karaboğdan Seferi'ni tebrik için 1484 baharında Tebriz, Kahire ve Şirvan'dan gelen elçiliklerin karşılanması hadisesinin anlatılması ile sona erer. Kendisini Bayezid'in methine hasrettiğini belirten müellif, Sultan dışında hoşnut etmek istediği çevrelere onun şehzadelerini ve büyük vezirlerini de ekler.

Melikzâde Âhî'nin şahnamesi II. Bayezid'i, Perso-İslamik emperyal tarih yazımı çerçevesinde İran şahı "Hüsrev" olarak resmeder ve çoğu yerde ondan Hüsrev şeklinde bahseder. II. Bayezid'e verdiği Ebu'n-nasr

<sup>1389</sup> Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 21a, 24a.

<sup>1390</sup> Müellif, Mehmed Paşa'dan yalancı vezir, casus ve gizli şeytan şeklinde bahsederek "kendisi gibi birkaç hilekârın çıkardığı hileler yüzünden memleketin harap" olduğunu yazar. Bkz. Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 25b.



Hüdâvendigâr, Ebu'n-nasr Şah-ı Cihân, Şâh-ı şîr-dil, Rüstem-i saf-şiken, Şâh-ı kisra-nişân, Ebu'n-nasr Şâh-ı Feridûn-haşm gibi unvanların yanında Cem için kullandığı Cem-i Sânî unvanı ve Bayezid'in tahta cülusunu anlattığı yerde onun için kullandığı "Hüsrev hilafet tahtına oturunca Rum'un yüzü İskender'in aynası gibi parladı. Sancağıyla Şam'ın kâküllerini taradı. Mısır'ın yanaklarını süsledi. Acem mülkünü öyle süsledi ki İsfahan onun göz sürmesi, Şirâz ise beni oldu<sup>1391</sup>" şeklindeki ifadeleri Bayezid'i bir İran şahı olarak resmetmenin yanında onun için emperyal bir egemenlik sahası çizme çabasını da gösterir. Müellif, hamisi Bayezid'i, tıpkı Bidlîsî'nin daha sonra tekrarlayacağı gibi adeta buraların fethine teşvik etmiş, Akkoyunluların ve Memlûklerin meşruiyetinin olmadığını ileri sürerek sınırlarını çizdiği bu geniş coğrafyada İslamın yegâne meşru temsilcisi olarak takdim etmiştir. Başta *Heşt Behişt* olmak üzere Osmanlı patronajı altında kaleme alınmış tüm diğer İranlı şahname ve kronik yazarlarının eserleri gibi bu eser de oluşturduğu politik hâkimiyet sahasında haminin emperyal siyasetine yön veren bir misyona sahiptir. Melikzâde Âhî, Bayezid'i İslam öncesi İranî emperyal sembollerin yanında kanun yapıcı, gaza, cihad ve gazi gibi İslamî referanslara sahip bir hükümdar olarak tasvir ederek onu tam bir Perso-İslamik gelenekteki hükümdarlık konseptine oturttu<sup>1392</sup>. Burada dikkat çeken şey Melikzâde Âhî'nin, Fatih'e verdiği "Ebü'l-feth Sultan Mehmed" unvanını Tursun Bey'den iki yıl, gazilik yönünü vurgulamak için II. Bayezid'e verdiği Ebu'n-nasr unvanını ise Bidlîsî'den yaklaşık yirmi yıl önce tamamladığı eserinde formüle etmiş olmasıydı. Tursun Bey'in iki yıl sonra Fatih'ten Ebü'l-feth, Bidlîsî'nin ise Bayezid'den Ebu'n-nasr unvanıyla bahsettiğini göz önüne alacak olursak Melikzâde Âhî'nin formüle ettiği bu unvanların daha sonra kullanıldığını gösterir. Adlarına kaleme aldığı kasidelerde Şehzade Ahmed'e "Şehzade-i âlemiyân Ebu'l-mekârim Sultan Ahmed Çelebi", Şehzade Şehinşâh'a "Şehzade-i âlem-penâh Ebu'l-fevâris Şehinşâh, Şehzade Korkut'a "Şehzade-i saltanat-penâh Ebu'n-nasr Korkut Çelebi ve Şehzade Mahmud'a "Şehzade-i cihân-penâh Ebü'l-feth Mahmud

<sup>1391</sup> Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 28b-29a.

<sup>1392</sup> "Mülk, Şah Bayezid'in kanunlarıyla mamûr oldu." Bkz. Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 45b.

Çelebi” unvanlarıyla hitap etmiştir<sup>1393</sup>. Bidlîsî gibi Melikzâde Âhî de Şehzade Ahmed’e verdiği sultan unvanı ile onun 1486 gibi erken bir tarihte veliaht olarak atandığına vurgu yaparken bu şehzadeler arasında Selim’den hiç bahsetmemesi, genç şehzadenin o tarihlerde diğer dört kardeşinden daha fazla parlak olmadığına işaret edebilir.

II. Bayezid için kaleme alınan ve hazineye saklanan bu eserin Bidlîsî tarafından görülmüş ve okunmuş olduğunu varsaysak bile bu, onu kullandığı anlamına gelmemelidir. Zira Melikzâde Âhî, eserini şehname tarzında kaleme alıp tarihsel ayrıntıya fazla girmedığı için kaynak olarak kullanılma imkânı sunmaz. Her iki eser de içerik ve tür itibarıyla birbirinden farklı olmakla beraber aralarındaki tek benzerlik her iki metnin de Bayezid’in emperyal siyasetine yön vermeye çalışan, çizdiği politik hâkimiyet sahasında meşruiyet tartışmalarına giren bir misyona sahip olmasıdır.

Bidlîsî’nin, hamisinin emperyal siyasetine vakfettiği politik bir vecheye sahip olan metin kurgusu onun bu çerçevede sadece Melikzâde Âhî’den değil kendisinden önce Fatih ve II. Bayezid’in himayesi altında bulunmuş olan İranlı şair ve şahname yazarlarının hanedan için kaleme aldıkları eserlerden etkilendiğini gösterir. Bahsedilen bu metinlerin incelenmesi Bidlîsî’nin hanedan için kurguladığı emperyal imajın kökenlerini tespit etmek açısından zaruridir. İslam öncesi İranî emperyal söylemi ve Perso-İslamik sultan imajı, Bidlîsî’nin Osmanlı padişahları için kurguladığı bir formülasyon, Osmanlı tarih yazımına kattığı bir yenilik değildi. Melikzâde Âhî’nin dışında kendisinden önce İran’dan gelerek Osmanlı patronajı altında kalan Kâşifî, Ma‘âlî ve Kabulî gibi meddah ve *şahnamenevis*ler zaten bu Perso-İslamik söylem, yönetim anlayışı ve hükümdarlık fikrini Osmanlı hanedanı için kurgulamayı denemişlerdi. Örneğin *Hünkârname* adlı eserini 1474 yılında Fatih’e takdim eden Ma‘âlî, hamisi Fatih’i bir taraftan İslam öncesi Pers krallarıyla karşılaştırıp ona Darius unvanı verirken diğer taraftan bütün metin boyunca onu Sasani şahı Ardeşir için formüle edilen şahenşah şeklinde tavsif etti<sup>1394</sup>. Yezdli Kabulî, Amasya’da Şehzade Bayezid’in himayesi altında iken onun

<sup>1393</sup> Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, vr. 61a-63a.

<sup>1394</sup> Ma‘âlî, *Hünkârname*, TSMK, nr. 1417; Yıldız, “Ottoman historical writing in Persian, 1400-1600”, s. 450-455.

adına kaleme aldığı methiyeleriyle daha geniş kapsamlı bir Osmanlı padişahı imajını, hanedanın diğer hanedanlara üstünlüğü tablosunu karşımıza çıkarır. Kabulî, şehname tarzındaki bu methiyelerinde “yedi iklimde kösü çalınan şehinşah” şeklinde takdim ettiği genç Şehzade’yi *Şahnâme*’de geçen Rüstem, Tehemten gibi mitolojik şahsiyetlere ve Cemşid, Nuşirevân, Kâvus, Darab, Behram, Feridun, Keyumers gibi efsanevî İran şahlarına benzetti. Hatta bir adım daha ileri giderek onu İslam öncesi İranî emperyal referanslarla tasvir ederken diğer taraftan da “beni gulamın fârzet ey şah-ı Haydar-dil, zira Selman da Ali’nin gulamı idi. ...Haydar’ın [Hz. Ali] kılıcını ve sancağını taşıyan zamane Mehdî’si, ...gaza kılıcını omzunda taşıyan gazi şehinşah ve... Allah’ın gölgesisin” gibi ifadelerle Şehzade’nin bu İranî imajına Şii/İslamî imgeler ekleyerek onun hükümdarlık algısını çok geniş bir emperyal yelpazede resmetti<sup>1395</sup>. Amasya’da bulunması dolayısıyla genç şehzadeye *şah-ı hâverân*, *hüsrev-i hâver* *hüsrev-i şark* şeklinde hitap ediyor, “*Hind* ve *Hâver* şahları senin haraçgüzarın, binlerce kayser, hakan, arslan ve hülagü senin gulamın, maşrıktan mağribe her yer senin fermanın altında olsun. Şöhretin Irak ve Horasan’a yayılmıştır, şimdi Rum’un sultanısın, Allah’ın yardımıyla Tebriz, Horasan ve Isfahan’ın da şahı olacaksın<sup>1396</sup>” satırlarıyla şimdiden genç şehzadenin emperyal politikalarına yön verip, çizdiği politik hâkimiyet sahasının meşru temsilcisi olduğunu göstermeye çalışıyordu.

Özetlenecek olursa ilk kategoride değerlendirdiğimiz Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç tarihleri Bidlîsî’ye göre II. Bayezid dönemi için oldukça hulasası bir anlatıma ve imparatorluk prestijine uygun olmadığının düşünülmesine yol açacak kadar sade bir dil ve üsluba sahipti. Dolayısıyla onun bu kronikleri görmüş ve okumuş olduğunu düşünsek bile II. Bayezid dönemi için, anlatılarını güvenilir bulmadığını iddia ettiği bu kroniklerden kapsamlı bir şekilde istifade etmediği açıktır. Onun bu tarzda verilmiş olan eserleri, abartılı bir şekilde eleştirmesi kendi hünerini biricikleştirme amacına matuf olduğu düşünülebilir. Bunun yanında düzyazıda Tursun Bey, manzum olarak da Kâşifî, Ma‘âlî, Kabulî ve Melikzâde Âhî gibi ikinci kategoride değerlendirdiğimiz müellif ve *meddah*ların eserleri, Timurlu tarih yazıcılığının ve şahname tarzı

<sup>1395</sup> Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabuli (tıpkıbasım)*, s. 31, 114, 154, 161, 164.

<sup>1396</sup> Ertaylan, *Külliyât-ı Divân-ı Kabuli (tıpkıbasım)*, s. 32, 109, 112, 149, 152, 179.

edebi tarihçilik pratiklerinin Osmanlı tarih yazıcılığı kontekstindeki erken denemeleriydi. Bidlîsî, Fatih'in ve Bayezid'in patronajı altında İranlı meddah ve *şahnamenevis*ler tarafından üretilen ve hazinede saklanan, kendi kurgusunun bir prototipi niteliği taşıyan bu metinleri, eserini yazım aşamasında görmüş olmalıydı. Erken denemelerle başlayan bu gelenek, ancak Bidlîsî'nin, Perso-İslamik söylemi, yönetim anlayışı ve hükümdarlık fikrini model hale getiren İlhanlı ve Timurlu tarih yazım geleneğini Osmanlı tarih yazıcılığıyla tam olarak bütünleştirmesiyle daha olgun hale gelecekti.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka kaynak külliyatı da Bayezid'in ilk dönemlerine ait gazavatname literatürüdür. Onun Mora'daki fetihlerini anlatan birden fazla gazavatnamenin var olduğu bilinmektedir. Safâî'nin, İnebahtı ve Moton, Mehmed Münşi'nin Mora gazavatnameleri, Firdevsî-i Rumî'nin Midilli'nin fethini anlatan *Kutbnâme*'si, yine Safâî'nin, Kemal Reis'in gazalarını, Sabâî'nin ise Davud Paşa'nın Bosna gazalarını anlatan gazavatnamesi ve Prizrenli Sûzî Çelebî'nin Mihaloğlu Ali Bey'in gazalarını tasvir eden gazavatnamesi bunların başında gelir<sup>1397</sup>. Manzum olarak yazılan bu eserler sadece bir olay üzerine odaklandığı için detaylı gibi görünse de belagat unsurları tarihi anlatıyı gölgede bırakır. Bidlîsî, çeşitli akıncı beyleri ya da vezirlerin fetihlerini kaleme alırken yoğun olarak sözlü kaynaklara dayansa da bu fetihleri konu alan gazavatnameleri de görmüş olmalıdır.

## 2. Hanedanın İhtişam ve Azamet Göstergesine Delil Olarak Tarihi Vesikalar: Bidlîsî'nin Kullandığı Defterhane Kayıtları

Bidlîsî, bir geç İlhanlı-Timurlu tarihçisi olarak selefleri Cüveynî, Yezdî ve Rûzbihân gibi doğrudan sarayın içinden; bir münşi sınıfından geliyordu ve tıpkı onlar gibi saraya ait arşiv kayıtlarının önemini ve onların ihtişam ve azamete kaynaklık edecek şekilde kullanılması gerektiğinin farkındaydı. Tarihleri, Bidlîsî'ye her anlamda model olan Cüveynî, Yezdî ve Rûzbihân sarayda bulunmalarından dolayı eserlerini yazarken yettiği ölçüde arşiv kayıtlarından, münşilere ait yazışma örneklerinden yararlanmışlardı. Münşilik geleneğinden geldiği için bu arşiv kayıtlarının varlığı ve öneminin bilincinde

<sup>1397</sup> Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-Nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-Nâmesi*, Ankara 1956, s. 20-22.



olan Bidlîsî'nin, II. Bayezid'in sarayında bulunması, saraya ait çeşitli arşiv kaynaklarını kullanma fırsatı vermişti.

Gerek II. Bayezid gerekse selefleri döneminde kaleme alınan kronikler defterhaneye ait kayıtlardan yararlanma pratiğinden oldukça yoksundu. *Heşt Behişt*'ten önce yazılmış Osmanlı kroniklerinde bu tür kayıtların kullanıldığına dair en ufak bir ipucu dahi bulunmaz. Defterhaneye ait kayıtların yavaş yavaş zenginleşmeye başladığı II. Bayezid döneminde bile Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç Bey gibi kronik yazarları bu tür kayıtlara eserlerinde yer vermezler. Bunun en önemli sebeplerinden birisi kaleme alınan kroniklerin birçoğunun müstakilen yazılması yani herhangi bir patronaj altında üretilmemiş olması dolayısıyla da bu tür kayıtlara ulaşamaması olmalıdır.

Bidlîsî'nin her şeyden önce bir münşi olarak bu tür kayıtların önemini biliyor olması ve eserini bir patronaj altında kaleme almış olması, herhangi bir patronaj altında yazmayan ve sarayın dışından olaylara bakan kronik yazarlarına göre daha avantajlı bir konumda olmasını sağlamıştı. Şüphesiz bu kayıtlara dikkat çekilmesi ve kullanılmasında münşilik geleneğinden gelmenin önemli bir etkisi vardı. Bunun yanında saray içinde olma ve bunlara ulaşabilme şansına sahip olma bir diğer önemli etkendi. Örneğin Bidlîsî'nin Akkoyulu sarayından mevkidaşı olan Rûzbihân aynı zamanda bir münşi olarak, kaleme aldığı tarihinde saraya ait birçok yazışmaya yer vermişti. Bidlîsî de eserini kaleme alırken hem Rûzbihân'ı hem de onun selefleri olan Cüveynî ve Yezdî'nin geleneğini takip ederek kroniklerin yanında bu tür arşiv kayıtlarından da yararlandı. Defterhaneye ait kayıtların kullanılması şüphesiz Osmanlı tarih yazıcılığında bir ilki teşkil ediyordu. Kullanılan bu kayıtlar genellikle padişah gelirleri, ordu mevcudu, çeşitli resmi yazışmalar ve raporlar, fetihnameler, mektuplar, sefer masrafı, hazine ve maden gelirlerini gösteren defterler, in'âmât defterleri, padişahlar ve vezirlerin imaret masrafları, tersane masraf defterleri, çeşitli hayır kurumlarına ait vakfiyeler ve bunların gelir ve giderlerini gösteren kayıtlardan ve bürokratik yapılanma için kullanılan Osmanlı kanunlarından ibaretti.

Bidlîsî, bu tür kayıtlara en erken Fatih dönemi için başvurmuştu. Kitabının yedinci cildinde yani Fatih dönemini anlattığı kısımda onun azametini ve kudretini sergilemek Timur'un ki kadar bir imaj yaratmak adına

onun ordu mevcudu ile ilgili bazı kayıtlara yer verdi. Ordu sayısı üzerinden tartışmasız üstünlük tablosu çizmek maksadıyla bir takım rakamlara başvurdu: Yeniçerilerin on iki bin, azapların otuz bin, Rumeli akıncılarının kırk, yayaların on-yirmi bin civarında oldukları bilgisini, kullandıkları ateşli silahları ve askeri sistem içindeki hiyerarşilerini ordu mevcudunu gösteren bazı defterlerden almış olmalıydı<sup>1398</sup>. Örneğin Başkent Savaşı'na katılan birliklerin sayısının yüz bin civarında olduğunu, bu askerlerin adlarının kâtip ve muhasiplerin kayıtlarında tek tek yazıldığını kendisinin de oradan görüp aktardığını söyler<sup>1399</sup>. Ordu ile ilgili olarak ulaşabildiği tüm rakamları yer yer kullanarak bunlar üzerinden güçlü padişah profili çizmeye gayret gösterdi. Bütün seferlerinde Bayezid'in yüz binden fazla askere sahip olduğunu belirtmesi onun ordu mevcuduna ait kayıtlardan yararlandığına işaret eder<sup>1400</sup>.

Hazine gelirlerinin fazlalığı da padişahın ihtişamının ve muasırlarına olan üstünlüğünün göstergesi sayılırdı. Bidlîsî, sultanın azamet göstergesine örnek olsun diye Hristiyan hâkimlerinden alınan haraç miktarını, kayıtlı defterlerden görmüş ve aynen aktarmıştı. Örneğin Fatih döneminde sadece Hristiyan hâkimlerinden alınan haraç miktarının 400x100.000 bin akçe civarında olduğunu, üstelik bu rakamlara Boğdan, Eflak, Venedik, Dubrovnik ve Sakız hâkimlerinden alınan *mukarrer*lerin dâhil edilmediğini söyleyerek Sultan'ın sınırsız hazine gelirlerine sahip olduğunu vurgulamak istemişti<sup>1401</sup>.

Bidlîsî'nin kullandığı bir diğer defter serisi maden defterleriydi. Burada açıkça sultanın muhasiplerinin tuttukları defterleri gördüğünü belirtirken<sup>1402</sup> bazı madenlere ait gelirlerin tutulduğu defterleri göremediği için rakam verdiği yeri boş bırakmış, defterlerini gördüğü madenlerin gelirlerini ise kaydetmiştir. Mesela Anadolu ve Rumeli'deki altın ve gümüş madenlerinin yirmi beş civarında ve bunun yanında çok sayıda demir ve tuz madeni olduğunu

<sup>1398</sup> Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, s. 56-65; krş. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, 361a-364a.

<sup>1399</sup> Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, s. 242-43; krş. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 462a.

<sup>1400</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 229a.

<sup>1401</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 372b.

<sup>1402</sup> Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, s. 82-83; krş. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 373a.

söylerken senelik gelirlerine ait herhangi bir kayıda ulaşamadığından yerini boş bırakmayı tercih etmiştir. Bakır gibi kayıtlarına ulaştığı madenlerin gelirlerini de vermiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Bidlîsî, “hesap ve kitap zabıtlarında görüldüğü şekilde” ifade ettiği imparatorluk genelindeki hazine gelirlerine ait bir takım defterleri görüp kullanmış, göremediklerini ise belki de ileri de eklemek düşüncesiyle şimdilik yazmamayı tercih etmiştir<sup>1403</sup>.

Padişahın emriyle bir hanedan tarihi kaleme alıyor olmasından dolayı bu tür kayıtlar onun kullanımına sunulmuştu. Bugün elimize ulaşan II. Bayezid dönemine ait bazı sefer, saray içi ve dışı harcama defterleri onun müracaat ettiği başlıca kaynaklardı. Kullanımına sunulan bütün arşiv kayıtlarını titizlikle incelediği ve onların arasından, eserinin mantığına uygun olanları seçip kopyaladığı görülebilir. II. Bayezid’in cömertliğinden, azametinden ve muasırı olan İran ve Memlûk hükümdarlarına olan üstünlüğünden bahsettiği kısımlarda İslam’ın tartışmasız meşru temsilcisi olduğunu vurgulamak için Bidlîsî, sıklıkla bu rakamların bulunduğu kayıtlara başvurmak durumunda kaldı. Aslında bu rakamlar üzerinden esas gayesi Sultan’ı methetmekti. Rakamlarla gösterilmeye çalışılan zenginlik, güç ve ihtişam, Osmanlı kronik yazarlarının o zamana kadar kullanmadıkları bir yöntemdi. Meth ve beğenilme burada esas gaye olduğundan Bidlîsî, Sultan’ın cömertliğini onun harcamaları üzerinden kanıtlamaya çalışacaktı. Bu rakamları, II. Bayezid’in yeryüzünün en cömert sultanı olduğu iddiasını desteklemek için kullanacağını “bu Sultan’ın bağış ve ihsanda üstün olduğu iddiasını kanıtlamak için onun hayır eserleri ve sadakalarını, o fazilet serçeşmesinin alametlerini zikretmek gerekecektir” sözleriyle ifade eder<sup>1404</sup>. Saraya intisabından biraz öncesine ait in‘âmât kayıtlarını görerek ondan bir takım rakamları aktardığını şu satırlardan çıkarabilmek mümkündür:

Bu hakir fakir, bir gün bu mücahitler hüsrevinin etrafa saçtığı in‘âm ve ihsanları öğrenmek için hazine-i âmire zabıtlarından ve devlet erkânından Sultan’ın bir yıl içerisinde dağıttığı in‘âmaların niceliğini sorup öğrendi. Bu fakirin, yazacağı şeyleri ve nakilleri sağlama dayandırmak için bu devlet

<sup>1403</sup> Yıldırım, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451–1481*, s. 82–86; krş. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 373a-374b.

<sup>1404</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 508a; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 239b.

erkânıyla müşavere etmesi gerekiyordu. Neticede Sultan'ın aynı ve nakdi cinsten in'âmları deftere kaydedilenlerden ve hesap kitaptan malum olmuştu. 909/1503–04 senesinde Sultan hilafet tahtındayken orduyu donatma ve sefer hazırlığı gibi harcama gerektirecek bir şey yoktu. Mülki, mali ve dini bütün önemli işler, alt ve üst tabakadaki bütün insanların gözetilmesine, Sultan'ın sarayında misafir olan devlet büyükleri ve saygın âlimlere atiyyeler verilmesine yol açtı. 86 yük yüz bin Osmanlı akçesi -ki Rum'da rayiç olan 2150 yük bin halis gümüş dirhemine tekabül eder- in'âm ve sadaka olarak dağıtmıştı<sup>1405</sup>.

İnemat kayıtları dışında II. Bayezid dönemi için kullandığı bir diğer belge yekûnunu, padişahın İstanbul, Amasya ve Edirne'de, vezirleri Hadım Ali, Davud, İbrahim ve Mustafa paşaların ise İstanbul'da yaptırdıkları çeşitli imaretler ve yapılara ait vakfiyeler ve masraf defterleri oluşturur. Kendisi de henüz İstanbul'da iken 1506'da tamamlanan Bayezid Camii'nin masraf defterlerini ve vakfiyesini görüp onlara ait rakamları *Heşt Behişt*'e kaydetmişti. Caminin vakfiyesinde yer alan görevlilerin masraf ve giderlerini, medrese ve zaviyenin günlük giderlerini aynen gördüğü şekilde aktardı. Hatta güç ve ihtişamın kolayca anlaşılması için bazı kayıtları daha detaylı vermeyi tercih etti. Caminin müstemilatından olan *darü'z-ziyâfenin* günlük harcamalarının tutulduğu masraf defterinde çalışanların yevmiyeleri hariç sadece bir günlük yiyecek giderinin dokuz yük yüz bin akçe olduğunu, bütün imaret için harcanan miktarın ise "sütunlar, taşlar, aletler gibi inşaat malzemeleri hazine-den karşılanmasına, çalışan işçilerin ise sultanın has gulamları olmasına rağmen yüz altmış iki yük yüz bin Rum akçesi" olduğunu belirtti<sup>1406</sup>. Sultan'ın Edirne'de yaptırdığı cami, medrese, zaviye, *darü'z-ziyâfe* ve *darü's-şifânın* günlük harcamalarını ve bu imarete ait vakıf gelirlerini ve gelir fazlalıklarını da tutulan defterlerden ve vakfiyesinden görüp aktardığından bizzat bahseder<sup>1407</sup>. Hatta vakfiyede yer alan vakıf şartlarını da birebir kaydeder. Bunların dışında Sultan'ın Kızılırmak, Sakarya Nehri, Gediz Çayı ve Meriç Nehri üzerine yaptırdığı köprülerin masraf defterlerini görerek buradaki harcama

<sup>1405</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 508a.

<sup>1406</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 511a.

<sup>1407</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 511b-512a; İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 244a.



ile ilgili rakamları da eserine kaydetmiştir<sup>1408</sup>. Bidlîsî, defterhanede padişahın harcama ve gelirlerine ait belgeler ve buradaki rakamları titizlikle yerli yerinde kullanmaya gayret etti. Örneğin Edirne'nin fethini anlattığı kısımda şehrin zirai potansiyelini ve tarım ürünleri ile bunların padişahın hazinesine katkıları üzerinde durdu. Şehirde üretilen pirincin Rumeli'nin bütün pirinç ihtiyacını karşıladığını ve hazine için önemli bir katkısı olduğunu, her yıl padişahın özel hazinesine kırk yük yüz bin Osmanlı akçesi geliri olduğunu kaydederken buna ait bir kayda referans veriyordu<sup>1409</sup>.

Daha önce belirtildiği gibi Bidlîsî, padişahın yaptığı tüm harcamaları vermek yerine bunlardan ancak ulaşabildiklerini ve en çok harcamanın yapıldığı kayıtları vermeyi tercih etti. Bu cümleden ulaştığı bir diğer masraf defteri de Draç'ın hisarlarına yapılan harcamalara ait bir kayıttı. 908/1502–03 yılında Draç şehrinin hisarlarının tahkim edilmesi için sadece işçilere saltanat hazinesinden on yük yüz bin Rumî akçe harcandığından övünerek bahsederken okuyucunun aklında hayranlık uyandırmak istiyordu<sup>1410</sup>. Diğer taraftan I. Murad dönemine ait bazı seferlerden elde edilen ganimetin padişah için ayrılan *hums* rakamlarından bahsetmesi<sup>1411</sup>, II. Bayezid dönemi için *mîr-i şikâr*ın sorumluluğu altındaki av köpeklerinin her birinin günlük masraflarının üç Rumî akçe olduğunu belirtmesi<sup>1412</sup> defterhanede daha eski kayıtları gördüğüne ve ulaşabildiği herşeyi olabildiğince kullanma gayreti gösterdiğine işaret eder.

Sultan'ın cömertliği ile ilgili aktardığı bir diğer kayıt tersane masraf defterine aitti. 1499 yılında tersanede yapılan hazırlıklar çerçevesinde yapılan harcamaların kayıtlarını ve tutulan tersane muhasebe defterlerini görmüş, en fazla harcamanın yapıldığı iki büyük gemiyi ihtişam örneği olarak vermişti: “Rum ve Frenk denizcilerin “Göke” dediği bu iki büyük gemiden her biri denizin içindeki bir dağ büyüklüğündeydi sanki Nuh tufanından arta kalmışlardı. Kereste, demir, çivi, lenger gibi şeyler İstanbul'a yakın madenler

<sup>1408</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 512b–513b.

<sup>1409</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2199, vr. 132a.

<sup>1410</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 585a.

<sup>1411</sup> “Her bir esirin *humsu* 125 Osmanlı akçesi idi.” İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 132a.

<sup>1412</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 619a.

ve ormanlardan bedava getirilmesine, gemi yapımında çalışanların hepsinin Sultan'ın has gulamları olmasına rağmen sadece her bir geminin marangozluk ve demircilik işini yapanlara yirmi dört bin eşrefî kırmızı altın ödenmişti<sup>1413</sup>. İşi, ona harcanan meblağla kıyaslayarak gerisinin daha hayret verici olabileceği izlenimi yaratmaya çalışmıştı.

Bidlîsî'nin bu harcamalar üzerinden methetmek istediği yeğâne kişi padişah değildi. Padişahın da altında bulunan alt hamilerin takdirini kazanmak ve dikkatini çekmek için eserinde yaptıkları harcamalardan bahsetmesi, padişahın dışında zengin hamilerin var olduğunu gösterir. Bidlîsî'nin bu meth yoluyla saraydaki belli bir kesimi ve zengin diğer hamileri hoşnut etmek istediği apaçıktır. Nitekim o hiç çekinmeden kalemini bu işe hasrettiğini “Şah'ın ve hilafet erkânının methiyle kalemim letafet meydanının sancağı olmuştur<sup>1414</sup>” satırları ile söyler. Örneğin eserin 1506 tarihli nüshasında yazım aşamasında Müeyyedzâde'nin kendisine yardımcı olduğundan bahsetmesine rağmen 1512'deki tashihinde bunu çıkarmış olması, azledilmiş olmasına rağmen İskender Paşa'nın kendi isteğiyle görevden ayrıldığını söylemesi tam da bununla açıklanabilir. Yani eserini kaleme alırken salt tarihi gerçekleri aktarmak yerine saray çevresini incitmeme adına bazı şeyleri gizlemeyi tercih etmiştir. Açıktır ki Bidlîsî, yardımı olsun olmasın Müeyyedzâde'yi hoşnut etmek ve İskender Paşa'yı incitmemek için böyle bir yönteme başvurmuş, daha sonra 1512'de artık ihtiyaç duymadığı için bu ifadeleri çıkarmıştır. Bidlîsî özelinde bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu durum bu tür metinlerin birer tarih olmalarının ötesinde padişah dışında saray içindeki karmaşık ilişkilere ve değişik çıkarlara hizmet ettikleri iddiasını güçlendirir<sup>1415</sup>. Bidlîsî için harcamaları dolayısıyla cömertliklerini vurgulama yöntemi, çıkarlarını gözettiği kimseleri methetmek için iyi bir araç sayılırdı. Cömertliklerinin tek kanıtı yaptırdıkları imaretlere ait masraf defterleriydi. Bu çerçevede birer alt hami olarak gördüğü Davud, Hadım Ali, İbrahim ve Mustafa paşaların İstanbul'da yaptırdıkları imaretlere ait masraf defterine müracaat ederek onları kullandı. Bunlardan Hadım Ali Paşa ile araları her ne kadar bozuk ise de büyük vezir olmasından dolayı mecburen

<sup>1413</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 563a.

<sup>1414</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2199, vr. 361a/b.

<sup>1415</sup> Fetvacı, *Sarayın İmgeleri: Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih*, s. 100.

onun harcamalarından bahsetmek durumunda kaldı. Yaptırdığı medresenin günlük harcamalarına ayırdığı bölüm, diğer vezirlerin imaret harcamalarına ayırdığı kısımlarla karşılaştırılamayacak derecede kısa sayılırdı. Aralarındaki düşmanlıktan ötürü harcamaları üzerinden onu methetmek istemiyor, cömertlik vurgusu yapmaktan kaçınıyordu. Bunun için sadece birkaç medrese görevlisinin yevmiyesini vererek geçiştirdi, yaptırdığı camiyi ise birkaç cümle ile özetledi <sup>1416</sup>.

Davud ve Mustafa paşalarla ilişkileri ise onlara kasideler yazacak derecede iyiydi. Bundan dolayı meth konusunda onlara ayrıcalıklı davranarak yaptırdıkları imaretlerin tüm harcama kayıtlarını ve rakamlarını detaylı bir şekilde verdi. Davud Paşa'nın yaptırdığı cami, medrese, hankâh ve mektephane ile <sup>1417</sup> Mustafa Paşa'nın yaptırdığı cami, medrese ve hankâhın günlük giderlerini vakfiyedeki şekliyle eserine kaydetmişti <sup>1418</sup>. İmaretlerine ait masraf ve vakfiye kayıtlarını kullandığı bir diğer isim ise İbrahim Paşa idi. Bidlîsî, onun inşa ettirdiği cami ve medresede çalışan görevlilerinin günlük harcamaları itina ile verdi <sup>1419</sup>.

<sup>1416</sup> Medresesinde günlük eğitim öğretim masrafları 40 Rumi akçeyi bulmaktaydı. Yirmi talebenin her birine 2 akçe veriliyordu. Caminin imamı ve hatibine 20 akçe tahsis edilmişti. Hafızlar ve muarreflerin her biri 5 akçeden biraz fazla alıyorlardı. Diğer hizmet masrafları ve mutfakta pişen yemek giderleri de bu şekilde idi. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 606b.

<sup>1417</sup> "İnşa ettirdiği hayır kurumları arasında gayet büyük bir cami, oldukça hoş mekânlı bir medrese, ulema ve fukaranın yedirilip içirildiği bir ribat ve hankâh, yetim ve fakir çocukların eğitim gördüğü bir mektebhane vardı. Her gün bu camide 12 akçe hatibe, 10 akçe imama, 20 akçe hafızlara, 5 akçe muarrefe, 12 akçe iki müezzine, aynı şekilde diğer hizmetçilere de yevmiye veriliyordu. Medresede her gün müderrise 40 akçe, mudlure 5 akçe, 16 talebeye de iki öğün yemekle beraber 32 akçe veriliyordu. Özetle zaviyenin yemek ve diğer işleri için her gün aşağı yukarı 200 akçe sarfediliyordu." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 602b.

<sup>1418</sup> "Tedris vazifesi için günlük 50 Rumi akçe harcanmaktaydı. Medresedeki 20 hücrede bulunan her talebe için günlük 2 akçe ve buna ilaveten yemek de verilmekteydi. Hankâhın şeyhine iki öğün yemekle beraber günlük 20 akçe veriliyordu. Fakirler, miskinler ve yolcular için her gün sofralar kurulurdu. Cuma hatibine 12 akçe, beş vakit ezan okuyan imam için 10 akçe, müezzinler ve hafızlara da diğer hayır kurumlarında olduğu gibi yeterince yiyecek veriliyordu. Bu faydalı hayır kurumu tamamlanınca her mabed gibi gelir ve giderleri daha düzenli hale geldi." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 607b.

<sup>1419</sup> "Müderris 30 akçe, talebeler 12 adet ve her birine 2 akçe, hatib 20 akçe, imam... [belirtilmemiş] akçe, huffaz ...[belirtilmemiş] akçe." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 351b.

Hamisi Bayezid'in adil bir padişah olduğuyla övünmek ve bu yolla onu methetmek için verdiği bazı örnekler, Bidlîsî'nin farklı bir kaynak grubunu gördüğüne işaret eder. Bayezid için çizdiği adil bir hükümdar portresi ile Hint-İran devlet felsefesi geleneğindeki *daire-i adl* sistemine vurgu yapan Bidlîsî, bu sayede tebaanın ziraatle meşgul olduğunu, bunun ordu mensubu sayısını arttırdığını, ülke genelindeki bütün verimli arazilerin çiftçi ve *dihkan*ların tasarrufunda olduğunu belirterek Bayezid dönemine veya daha öncesine ait tahrir kayıtlarını, kanunname veya yasaknameleri gördüğüne dair ipuçları verir:

Sultan'ın Memâlik-i Mahrûsası'nın tamamında insanların yaşamadığı ve ziraatin olmadığı bir fersah kadar yer bile bulunmaz. ...Ama Hüdâvendigâr'ın mukarrer kanunu şudur ki raiyet ve sipahtan herhangi biri bu ekili arazilere zarar verecek olsa onu sultanın büyük siyaset cezasına çarptırırlar. Eğer sahibinden habersiz bir hayvan bir ekili alana ya da imarete zarar verecek olsa açtığı zarar kadar sahibinden belli bir meblağ alırlar. Mecalsizlikten dolayı ziraate devam edemeyen ya da ziraatini korumayanları, nüvvâb-ı kâmyâb evvela o toprağın sahibini derhal mahsûlün kıymeti iktizasınca yani vergi olarak vermesi gerekeni affederek, bulunduğu yerde kalmasını yani ayrılmamasını sağlar, hazine-i âmireden onun zararını nakden temin ederek onun eline verirler. Bunu kendisine helal ederek o yolla tekrar ziraate başlamasını sağlarlar<sup>1420</sup>.

Bidlîsî'nin burada bahsettiği şey hamisi Bayezid'in hazırlattığı ceza kanunnamesiydi. Babası Fatih'in teşkilat kanunnamesine eklediği bu toprak ve ceza kanunnamesi, Bidlîsî'nin Osmanlı padişahlarının örfî kanunlara verdikleri önemi vurgulamak için kullandığı bir kaynak oldu. Akkoyunlu bürokrasisindeyken *Hasan Padişah Kanunlarının* işleyişini bilen ve divân-ı inşâ makamında bu kanunları tatbik eden birisi olması Osmanlı kanunnamelerine dikkat çekmesinde önemli bir faktördür. Onun okuyup kullandığı yegâne kanunname Bayezid'in toprak ve ceza kanunnamesi değildi. Fatih, İstanbul'un fethinden sonra atalarından beri var olagelen örfî hukuku nişancısına derletmiş, bu teşkilat kanunnamesi ile saray bürokrasisinin pro-

<sup>1420</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 229b.



tokoldeki yerleri ve bu makamlara terfi şartlarını kanunla sabitlemişti<sup>1421</sup>. Bu kanunname daha sonra Fatih'in halefleri tarafından bir takım ekleme ve düzeltmeler yapılarak kullanıldı. Bidlîsî devlet erkânını anlattığı eserinin son bölümünde yer alan saray teşkilatı ve bürokrasideki görev ve terfi şartları için *Fatih Kanunnamesi*'nden kapsamlı bir şekilde yararlandı<sup>1422</sup>. Devlet erkânını, altı sınıfta kategorize ederken, ilk sınıfı vezirlere, ikinci sınıfı beylerbeylerine, üçüncüsünü kazaskerlere, dördüncüsünü defterdarlara, beşincisini nişancılar, altıncısını ise kapıkulu ocakları ile enderûn hizmetlilerine ayırmıştı. Bidlîsî'nin verdiği bu bürokratik teşkilatlanma tertibi *Fatih Kanunnamesi*'ndeki sınıflamanın aynısıydı<sup>1423</sup>. Bu durum bize onun bugün elimize ulaşmış 17. yüzyılın başına ait iki *Kanunname* nüshasından daha eski bir nüshayı kullanmış olduğunu gösterir<sup>1424</sup>.

Bidlîsî, Osmanlı padişahlarının kanun koyucu ve uygulayıcı yönüne ve bu kanunlara riayet edilmesinin nizamı sağlamadaki önemine sürekli olarak vurgu yaptı. Hint-İran devlet felsefesi geleneğinden hareketle kurguladığı hükümdâr-tebaa ve ordu piramidinin temeline kanunları oturttu. Buna göre kanun koyucu adil hükümdar, kanunları sayesinde tebaanın refahını temin edebilir, müreffeh bir tebaa da güçlü bir orduyu besleyebilirdi. Ona göre kanunların korunması, bu düzenin devamı için elzemdi ve dahası nebevî bir gelenektir. Hükümdar, şer'î kanunlara uymayı ve onları gözetmeyi kendisine iş olarak bilmeliydi. Osmanlı padişahlarını, İslam'ın temsilcisi yapan ve onlara üstün bir emperyal imaj bahşeden şeyin temelinde onların dini ve örfî kanunları uygulamaları ve korumaları yatıyordu.

<sup>1421</sup> *Fatih Sultan Mehmed Kanunnâme-i Âl-i Osman (Tablîl ve Karşılaştırmalı Metin)*, Haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul 2003, s. 21-22.

<sup>1422</sup> Bidlîsî'nin, *Fatih Kanunnâmesi*'nden ilk yararlanan müellif olduğu bilgisinin tespiti için bkz. Özcan, *Fatih Sultan Mehmed Kanunnâme-i Âl-i Osman (Tablîl ve Karşılaştırmalı Metin)*, s. XII-XIII.

<sup>1423</sup> "Ve Divân-ı Humâyûnumda sadrda oturmak vüzerânın ve kadı'askerlerin ve defterdârların ve nişancının yoludur. ... Ve beğlerbeğiler vüzerânın altına, defterdârlar kadı'askerler altına otururlar." Özcan, *Fatih Sultan Mehmed Kanunnâme-i Âl-i Osman (Tablîl ve Karşılaştırmalı Metin)*, s. 6.

<sup>1424</sup> Özcan, *Fatih Sultan Mehmed Kanunnâme-i Âl-i Osman (Tablîl ve Karşılaştırmalı Metin)*, s. 34.

Bidlîsî tarihini kaleme alırken gerekli gördüğü yerlerde Osmanlı kanunlarına titizlikle müracaat etmeye, meseleyi kanunlar bağlamında açıklamaya özen gösterdi. Böylece taşıdığı kanun bilincini metnine yansıtarak ele aldığı meseleleri hukukî dayanakları ve sonuçlarıyla ortaya koymaya gayret etti. Metnin birçok yerinde *Fatih Kanunnamesi*'ne "hanedan kanunu, Osmanlı kanunları, atalarının kanunları, saltanat kanunları, sultanın kanunları, padişahlık kanunu ve Âl-i Osman saltanatının kanunları" şeklinde referanslar verir. Örneğin şehzadeler için daima sünnet düğünleri tertip edilmesinin gerekliliğini, Müslüman-Hristiyan elçilerin karşılanma merasimlerinde uygulanacak teşrifatın niteliğini "evvelki padişahların kanunu"na, Cem Sultan'ı yağmalayan Varsak Türklerinin cezalandırılmasını ise "saltanat kanunları"nın uygulanmasına dayandırdı. Bidlîsî, padişahın bütün işlerinde kanunlara riayet ettiğini ve ona göre hüküm verdiğini her fırsatta işler. Fatih'in "aba ve ecdadının padişahlık kanunu gereğince" Amasya'yı oğlu Bayezid'e verdiği gibi Bayezid'in de bu kanun çerçevesinde Şehzade Ahmed'i Amasya'ya tayin ettiğini belirterek ve de Bayezid ile Cem arasındaki saltanat mücadelesini İskender ile Darius arasındaki mücadele konseptinde güncelleyip sadece büyük kardeşin taht adayı olabileceğine vurgu yaparak Fatih'in veliaht tayini hususundaki kanunname hükmüne açıkça gönderme yapar.

Bidlîsî, eserinin son bölümünde devlet teşkilatlanmasını ele alırken bu çerçevede vezir, kazasker ve defterdarlardan enderun hizmetlilerine kadar bütün görevlilerin bu makamlara tayin ve terfi şartlarını, bürokraside yükselmenin izlediği sıralamayı *Fatih Kanunnamesi*'ne dayanarak izah etti. Devlet bürokrasisinin protokol sırasını yine bu kanunnameye dayanarak belirtmeye çalıştı. Böylece hamisinin kanun koyucu ve uygulayıcı yönüne vurgu yaparak ideal bir hükümdar tipine sahip olduğu iddiasını desteklemeye çalıştı.

Şu halde Bidlîsî, *Künhü'l-Abbâr*'ını yazdığı esnada Osmanlı devlet teşkilatının yegâne kaynağı olan *Fatih Kanunnamesi*'nden yararlanan Âli'den<sup>1425</sup> çok önce, devlet teşkilatını ayrı bir bölüm halinde değerlendirdiği *Heşt Behiş't*inde *Fatih Kanunnamesi*'ni kullanan ilk kronik yazarı olmalıdır<sup>1426</sup>. Os-

<sup>1425</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 200.

<sup>1426</sup> Özcan, *Fatih Sultan Mehmed Kanunnâme-i Âl-i Osman (Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin)*, s. XII-XIII.

manlı kanunlarına, kaleme aldıkları metinlerde yer vermek Bidlîsî'den önce Fatih ve Bayezid zamanında kaleme alınmış olan kroniklerde rastlanmayan bir durumdu. Kuşkusuz seleflerinin birçoğu, patronaj dışında sade bir dille kaleme aldıkları eserlerinde bu tür kayıtlara ihtiyaç duymadıkları gibi saray çevresinden olmayan, bürokrasiden ve münşilik geleneğinden gelmeyen kronik yazarlarının, bu tür kayıtların ehemmiyetinin bilincinde olmamaları da mümkündü. Bidlîsî'nin sıklıkla atıfta bulunduğu kanunlar üzerinden çizdiği bu kanun bilinci profili haleflerini derinden etkiledi. Celâlzâde ve Âli gibi kanun bilincine sahip 16. yüzyıl bürokratlarının Bidlîsî'ye hayranlık duymasında onun nispeten erken bir dönemde bu bilince sahip olması ve Osmanlı kanunlarını salt kanunname metinlerinin dışında daha geniş bir okuyucu sahasına taşıması etkili olmuş olmalıdır.

Bidlîsî, kanunname metninin de içinde bulunduğu defterhaneye ait bu kayıtları sırf aktarmış olmak için eserine kaydetmemişti. Onun, bu kayıtları vermesinin altında yatan en önemli amaç hiç kuşkusuz ordu mevcudu, hazine gelirleri, hayır kurumlarına harcadıkları meblağlar ve en önemlisi de bunları ayakta tutan kanunname metni üzerinden Osmanlı padişahlarının zenginliğini ve ihtişamını gözler önüne sermek, onların bütün muasırlarından daha üstün olduğunu ortaya koymak, güçlü ve kanun koyucu adil bir padişah portresi çizmekti. Bunu yaparken de sadece öveceği kişilerin zenginlik, cömertlik ve harcamalarına yer vermeye özen gösterdi. Özetle meth ve sena saikiyle hareket ettiği için burada kullandığı kayıtları bir tarihçilik bilinciyle değil de daha çok bir övgü aracı olarak kullanmıştı.

ستایش گوی این شاه و سپاهم  
ملازم در دعا صبحگاهم\*

### 3. Tarih İnşa Çabası mı? Meth ve Sena Gayesi mi? Bidlîsî'nin Övgü Aracı Olarak Kullandığı Sözlü Kaynaklar

Bidlîsî, tarih yazma teklifinin ardından II. Bayezid tarafından bu işle görevlendirildikten sonra yazılı, sözlü her türlü kaynaktan yararlanmak adına yaklaşık iki buçuk yıl boyunca saray içindeki asker ve yönetici çevreyle irtibat halinde oldu; hem padişahın hem de kendilerinin katıldıkları seferleri on-

\* Bu şahın ve ordusunun *sitayışgûyuyum*, sabah vakti edilen duaya yoldaşım.

lardan dinledi. Eseri konusunda güçlü bir iddiayla ortaya çıktığı için bu tür kaynakları kullanması gerekecekti. Münşilik geleneğinden gelen birisi olarak hem Akkoyunlu hem de Osmanlı sarayında yönetici sınıflarla kurduğu yakın ilişki ve alınan önemli kararlara edilen tanıklık, Bidlîsî'ye ilk elden malzeme sunacak ve bir takım ayrıcalıklı bilgi kaynaklarına ulaşmasını sağlayacaktı. İzlediği bu usul Hâfız Ebrû gibi birçok Timurlu tarihçisinin de kaynak olarak başvurdukları bir yöntemdi<sup>1427</sup>. Örneğin Akkoyunlu sarayından mevkîdaşı olan Fazlullah ibn Rûzbihân da tarih yazma görevine başladığında dört yıl boyunca saray çevresiyle içiçe olmuş, onları dinlemiş, seferde ve normal zamanlarda sürekli Sultan Yakub'un yanında olmuş, sonunda sadece Yakub dönemine ayırdığı bir tarih vücuda getirmişti<sup>1428</sup>.

Her ne kadar Bidlîsî yazılı kaynaklardan beslendiyse de saray içinde kurduğu ilişkiler ve çevresindekilerle edilen sohbetler eserine nihai şeklini verecekti. Etrafında bulunduğu sosyal çevrenin tarih yazımına olan etkisi hesaba katıldığında Bidlîsî'nin çevresini tanımanın, kimlerle sohbet ettiğini anlamının ne kadar elzem olduğu ortaya çıkar. Daha açık bir ifade ile sözlü kaynaklara dayanarak oluşturduğu tarihsel anlatı dikkatle okunduğunda Bidlîsî'nin saray içinde daha çok hangi çevreler etrafında bulunduğu dair fikir edinilebilir.

Bidlîsî, tüm saltanatı boyunca II. Bayezid'in himayesinde olmadığından padişahın önceki saltanat yıllarına ait güvenilir kaynaklar bulmakla işe başladı. Aslında saltanat yıllarını yazacak bir kronik yazarı için her zaman padişahın yanında bulunmak, olayları bizzat müşahade etmek gerekiyordu. Yezdî'nin, Cüveynî ve Rûzbihân'ın yaptıkları şey tam olarak bu idi. Oysa Bidlîsî, hanedan tarihini yazacağı II. Bayezid'in yanında geçirdiği vakitten daha fazlasını eski hamisi olan Sultan Yakub'un yanında geçirmiş, tüm saltanat yıllarını görmüştü. Vani bu anlamda Sultan Yakub dönemini ihtiva edecek bir Akkoyunlu tarihi yazmak için iyi bir aday sayılırdı. Üstelik Rûzbihân'ın, Sultan Yakub ile olan birlikteliğini ve tarih yazma sürecini yakından takip edip tecrübe edinmişti. Hatta Sultan Yakub'un yanından ayrıl-

<sup>1427</sup> Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, s. 71-79.

<sup>1428</sup> Fazlullah ibn Ruzbihan, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, s. 37.



mayan birisi olarak onun seyahat ve gezilerini konu eden iki küçük eser de kaleme aldığından daha önce bahsedilmişti.

Bidlîsî'nin, özellikle II. Bayezid dönemi için verdiği detaylı anlatı onun sözlü kaynaklara yer vermeyi tercih ettiğini gösterir. Hem bu sözlü kaynaklara ulaşmak geniş ve detaylı bir biyografi yazmak açısından oldukça önemliydi. Diğer taraftan Bayezid'in hemen hemen tüm saltanat yıllarına tanıklık etmiş olan saltanat erkânı hali hazırda sarayda bulunuyordu. Dolayısıyla Bidlîsî'nin onlara ulaşması oldukça kolaydı. Hamisinin saltanatının neredeyse yirmi beş yılına tanıklık edememişti. Saraya intisap ettiği tarih olan 1504 yılından önceki hadiselerle kaynaklık için bu hadiseleri yakından gözlemleyen veya doğrudan içinde bulunan devlet erkânıyla irtibat kurdu; birer sözlü kaynak olarak onların anlatılarını doğrudan kaleme aldı. Bidlîsî, “eski zaman şahlarının haberlerini kendi pirlerimden duyduğum şekilde hikâyeye edeyim”<sup>1429</sup> imasının dışında aşağıda bahsedileceği üzere *Heşt Behişt*'in birçok yerinde bu sözlü kaynaklardan açıkça söz eder.

Bidlîsî'nin kaleme aldığı bazı mektup ve kasideler onun sözlü bilgi kaynaklarına ulaşması noktasında kimlerle ilişki kurduğunu takip etmemizi kolaylaştırır. Şehzade Ahmed'e yazdığı bir mektupta ondan kendisine dair bilgiyi takdim etmesini ve yine saray erkânından İskender Paşa'ya yazdığı bir kasidesinde ondan katıldığı seferleri anlatmasını istemesi, birçok saltanat erkânından bu yönlü taleplerde bulunduğu hissini kuvvetlendirir. Bidlîsî, sözlü anlatımlara başvurmada iki yol izledi: Ya hadiselerle bizzat şahitlik edenlerden yani ilk ağızdan nakletti, ya da Fatih dönemi gibi daha erken dönemler için ikinci ağızdan nakiller yapmak durumunda kaldı. Bu iki kaydı yani rivayetleri “pirlerinden duyduğu şekilde” aktarmak istemesi, bahsi geçen paşaya yazdığı kasidede onu dinlemek istemesi ve sözlü kaynaklarını açıkça belirtmesi olgusu yan yana getirildiğinde Bidlîsî'nin en erken Fatih döneminden itibaren bu tür sözlü kaynaklara başvurduğu, II. Bayezid dönemi için ise neredeyse tamamen sözlü anlatılara dayandığı söylenebilir.

Bidlîsî, en erken Fatih dönemi için başvurduğu sözlü anlatıları genellikle ikinci ağızdan aktardı. Zira intisap tarihi olan 1504'e kadar çeşitli tasfiyeler sonucu Fatih dönemi saray çevresinden hemen hemen kimse kalmamış

<sup>1429</sup> Genç, *Heşt Behişt Osman Gazi Dönemi*, s. 73,77.

gibiydi. Mesela Fatih'in vezirlerinden Mahmud Paşa ile ilgili kitabına yazdığı bir takım bilgileri "vezirin sohbetine katılmış ve onun mülazemetinde bulunmuş olan sözüne güvenilir bir Rum fazılından" naklettiğinden bahsetmektedir<sup>1430</sup>. Sözlü kaynaklar konusunda güvenilirliğe önem vermesi, tevatür yoluyla aktarılan bazı efsanelere yer vermediği anlamına gelmiyordu. Burada da haberi nakledenlerin güvenilirlik kriterini öne çıkardı. Örneğin her ne kadar kulaktan kulağa aktarılmış olsalar da Ayasofya ile ilgili bazı efsanevi bilgileri, 1457'de Uzun Hasan'ın, Karakoyunlu Cihanşah'a karşı kazandığı galibiyetin Fatih'i üzdüğü söylencelerini, güvenilir kaynaklardan aktardığını öne sürerek paylaşmaktan çekinmedi<sup>1431</sup>.

Onun ikinci ağızdan aktardığı sözlü kaynaklar arasında ümeranın dışında İran'dan gelip Osmanlı sarayına intisap etmiş olan ulema da vardı. Mevlana Kutbeddin Ahmed bin Hekim Reis Mevlana Nefis Kirmânî buna örnek verilebilir. Kirmânî, Sultan Ebu Said Timurî'nin müsaahiplerindendi ve hamisinin Uzun Hasan tarafından öldürülmesinin ardından (1469) bir müddet Tebriz'de kalmış ardından Fatih'in sarayına intisap etmişti. Kirmânî 1470'lerden sonra 1497-98'e kadar önce Fatih'in ardından II. Bayezid'in himayesinde kalmış olan meşhur bir saray tabibiydi. Bidlîsî, saraya intisabından altı yıl kadar önce ölmüş olan Kirmânî'nin kendi dönemine ait gözlemlerini ona yakın olan kimselerden aktarmış olmalıydı. Örneğin Fatih'in reaya ve ordusundan sürekli haberdar olduğunu, onların en küçük hareketlerini bile izlediğini Kirmânî'nin bizzat yaşadığı bir olay üzerinden anlattı. Bidlîsî, Kirmânî'nin yaşadığı ve etrafiyla paylaştığı bu hikâyeyi ondan duyan ikinci bir ağızdan nakletmişti<sup>1432</sup>.

Sözlü anlatılarını dayandırdığı dinleme işine özel bir mesai harcayan Bidlîsî, ulaşabildiği kadarıyla birinci ağızdan rivayetlere de yer verdi. Öncelikle hali hazırda yaşayan *devr-i sabık*ın bazı ricalini tespit etmek ve daha sonra onların anlatılarını dinlemek şeklinde bir yol izledi. Bu maksatla Fatih dönemi için hala bir takım vazifelerde bulunan devlet görevlilerinin anlatı-

<sup>1430</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 389a.

<sup>1431</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 410a, 471b.

<sup>1432</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 612b; Kirmânî'nin aktardığı hikâye için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 36b-37a.

larına başvurup onları doğrudan kaleme aldı. Mesela Fatih'in 1456 Belgrad kuşatmasındaki cesaretli çıkışlarını, o zamanlar *rikâb-ı hümayûnda* bulunan has kullardan birisinden dinlediğini<sup>1433</sup>, 1458'de Tuna havzasındaki bazı şehirlerden ele geçirilen ganimetlerin tafsilatını ise o zamanlar orduda bulunan sultanın zabıt kâtibinden (zâbit-i hums-ı sultanî) rivayet ettiğini belirtmektedir<sup>1434</sup>. Bunların yanında Ankara Savaşı gibi bir asır önce gerçekleşen bir hadiseyi anlatırken her ne kadar "zamanın haberlerini nakledenlerden ve o savaşa katılmış olanlardan nakledildi"<sup>1435</sup> dese de bu anlatıyı ikinci bir ravi silsilesine dayandırdığını söylemek daha doğru olur.

Elbette Fatih dönemi için başvuracağı sözlü kaynaklar oldukça sınırlıydı. II. Bayezid'in tahta cülusundan bu yana neredeyse yirmi beş yıl geçmişti ve o dönemin devlet erkânından birçoğu azl, doğal ölüm ya da idamlarla saraydan uzaklaştırılmıştı. Bu yüzden II. Bayezid döneminde bulduğu kadar çok fazla birinci ağızdan sözlü kaynak bulmak mümkün olmayabilirdi. Buna rağmen önceki dönemler için olabildiği kadar birinci ve ikinci ağızdan sözlü kaynak bulmaya çalıştı. Bu anlatıları önce müsveddelere kaydetti ve daha sonra kitabına ekledi. Hemen hemen bütün vezirlerin ve akıncı beylerinin katıldıkları seferleri sözlü anlatılara dayanarak aktarmak için çaba sarfetti. İsa Bey, İshak Bey ve oğlu İsa Bey, Mihaloğlu Ali Bey ve Malkoçoğlu Bali Bey gibi Fatih dönemi ümerasından bazılarının katıldıkları seferlerle ilgili anlatıları buna örnek verilebilir. Bunlardan Mihaloğlu Ali Bey'in gazalarını tafsilatlı bir şekilde anlatırken "Ali Bey'in ensar ve rüfekâsından duyduğum şeyleri özetleyeceğim", "bu hakir fakir o emîrin, kâfirler üzerine yaptığı gazalarını araştırırken o emîrin yanında bulunan görgü tanıklarından birinden naklettim"<sup>1436</sup> şeklindeki ifadeleri Ali Bey'in çevresindeki kişileri araştırıp, dinlediğini ortaya çıkarır.

Bidlîsî bu anlatılara yer verirken aynı zamanda doğrudan kaynağın kendi görüşlerini de yansıtmış olabileceğine pek dikkat etmedi. Özellikle seferlere katılan serdarlar hakkında bir başkasından ya da varsa muhaliflerinden

<sup>1433</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 419a.

<sup>1434</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 425a.

<sup>1435</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 216a.

<sup>1436</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 85b.

almak durumunda kaldığı bilgiler çoğu zaman tarafı, aktaran kişinin kendi kanaatlerini taşıyor olabilir. Örneğin “Rum Mehmed Paşa”nın 1475–76 yılları civarında Karaman bölgesinde gerçekleştirdiği mücadelelerdeki eksiklik ve yanlışlıkları tecrübeli nasihatçilerden duyduğu şekilde naklettiğini belirterek doğrudan sözlü kaynağının Mehmed Paşa hakkındaki görüşlerini yansıttı<sup>1437</sup>. Aslında bu, Fatih döneminin müsaderelerinden ve dolayısıyla mevcut vakıf sistemin bozulmasından sorumlu tutulan Mehmed Paşa hakkındaki olumsuz bakışın, selefleri gibi Bidlîsî’nin de tarih yazımına yansıdığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Bidlîsî saraya intisap ettikten sonra saray erkânıyla iyi ilişkiler kurmaya çalıştı. Padişahın yanında oldukça nüfuz sahibi olan başta Hadım Ali Paşa ve Müeyyedzâde olmak üzere Davud Paşa, Mustafa Paşa, İskender Paşa, Pîrî ve Leys çelebilere çeşitli vesileler ile kaside ve mektuplar yazdı. Birer alt hamî olan bu kişilerin beğenisini kazanıp onlarla iyi ilişkiler kurarak yegâne hamisi olan Sultan’ı dahi etkileyebilecek derecedeki bu nüfuzlu kişilerden gelebilecek muhalefeti de engellemeyi hesaplıyordu. İyi ilişkiler kurmanın ve onlar için övgü dolu kasideler kaleme almanın altında bir başka önemli gerekçe daha vardı. Bu hiç kuşkusuz yazdığı tarihin II. Bayezid cildi için iyi ilişkiler kuracağı bu isimlerin anlatılarından yararlanmaktı. Hamisi II. Bayezid’in yirmi beş yıllık saltanatını yazmak için başvuracağı detaylı başka bir kaynak yoktu. Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Oruç Bey’in kronikleri oldukça muhtasar olduğundan, Melikzâde Âhî’nin *Şahnâme*’sinde ise edebî kısmı tarihsel anlatıyı gölgede bıraktığından, bu kroniklerin II. Bayezid’in ilk birkaç yıllık saltanatını içerdiğinden ihtiyaca cevap veremez nitelikteydi. Onun için yegâne kaynak cülusundan beri padişahın yanında bulunmuş, onunla birlikte çeşitli seferlere katılmış vezir ve paşalar gibi saray erkânının sözlü anlatımları olacaktı. Hem bu şekilde onlardan daha mufassal bilgiler alarak imparatorluk imajına yakışır bir padişah portresi çizebilecekti. Diğer taraftan Bidlîsî, bu anlatıları üzerinden padişahın yanında bu anlatı sahiplerini de överek hoşnut etmeyi düşünüyor, hatta bu iş için onları teşvik ediyordu.

II. Bayezid’in 1481–1506 arası saltanat yıllarını yazmak için Bidlîsî, şehzadelere ve hala görevlerinin başında bulunan vezir veya çeşitli yerlerin

<sup>1437</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 475a.



beylerbeyliğine getirilmiş olan paşalara öncelik verdi. Saraya intisap tarihi olan 1504'e kadar II. Bayezid'in yaklaşık yirmi beş yıllık saltanatına şahitlik etmiş olan birçok saray erkânı da azl, idam ve doğal ölümlerden dolayı artık yoktu. Cem Sultan ile yapılan savaşlara katılan Hamza Beyoğlu Mustafa Paşa ve Ayas Paşa, Bursa kuşatmasında öldürülmüş, Gedik Ahmed Paşa ise Cem'in ikinci kez hurucunda başarısızlığından dolayı önce azledilmiş daha sonra idam edilmişti<sup>1438</sup>. Davud Paşa on beş yıl sürdürdüğü vezirlik görevinden 1496-97 yılından azledilmiş ve Bidlîsî'nin intisabından çok önce Dimetoka'da vefat etmişti. Davud Paşa, 1485-91 arasında Memlûkler ile yapılan savaşlarda bizzat Sultan tarafından ordunun başında görevlendirilmiş, yine padişahın 1492'deki Arnavut Seferi'ne de katılmıştı. Bahsi geçen bu isimlerin birçoğu Fatih dönemi saray erkânındandı.

Buna karşılık II. Bayezid'in tahta cülusunun başlangıcında sancaklarda bulunan ve iyi ilişkiler kurduğu şehzadeler, beylerbeyilik görevinde bulunan Hadım Ali, Hersekzade Ahmed, Yahya ve İskender paşalar, elçilik ve beylerbeyilik görevinde bulunan Mustafa Paşa, Rumeli kazaskeri Müeyyedzâde Abdurrahman, önce nişancılık ardından Niğbolu idaresine getirilen Davud Paşa başta vezaret ve beylerbeyilik olmak üzere hala görevlerini sürdürüyorlardı. Bidlîsî'nin de şahsen tanışıklığı olan bu isimlerin hemen hemen hepsi Cem Sultan'ın hurucundan bu yana gerçekleşen bütün hadiselerin içinde yer almış, padişahın gerçekleştirdiği bütün seferlere katılmışlardı. Bunların dışında iyi ilişkiler kurduğu ve övgü dolu kasideler yazdığı, nişancı Tâcizâde Cafer Çelebi, kapı ağalığından yeniçeri ağalığına getirilen Yunus Ağa, Rumeli defterdarı Leys Çelebi ve Anadolu defterdarı Pîrî Mehmed Çelebi de padişahın cülusundan beri saray içinde bulunan isimlerdendi. Dolayısıyla bahsi geçen bu isimler Bidlîsî'nin kitabının sekizinci ve son cildi için yegâne kaynak olmaya adaydılar.

Amasya valisi Şehzade Ahmed, bir hanedan mensubu olarak Bidlîsî'nin sözlü kaynaklarından biri oldu. Daha önce bahsedildiği gibi eserini kaleme almaya başladığı zamana tarihleyebileceğimiz bu mektubunda Bidlîsî, şehzadeden kendisine bu konuda yardımcı olmasını şu satırlarda dile getirmişti:

<sup>1438</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 601b-602a.

“Mukaddemâ Âsitâne-i âsumân-âsânın tavk-ı taatine teşebbüs ve halka-i hıdmetine temessük itdükde cânib-i Hüdâvendigâr’dan ibka-yı âsâr-ı âbâ-yı saadet-şîâr ve intişâr-ı ahbâr-ı ahvâl-i kârzâr-ı gîtî-şikâr içün hâkân-ı cihân-ı Âl-i Osman tevârîhi fermân olunub ol melce-i aslî ve melâz-ı kadimî, mes‘ud-ı encümen-i âsuman-ı sultanî ve ma’hûd-ı taht-ı baht-ı kâmrânî yani şehzâde-i civân-bahtın dahi bu husus içün tafsîl-i ahvâlleri taleb olunub...”<sup>1439</sup>

Bidlîsî, şehzadeden açıkça kendisine dair olan malumatı paylaşmasını istedi. Daha önce aynı konuda defalarca mektup gönderdiğini söylemesine rağmen hiçbir şekilde cevap alamaması onu kaygılandırmış ve yeniden bir mektup daha yazmaya sevk etmişti. Bu defasında gönderilen mektup ile beraber şehzadeye dair olan bilginin yazılı olarak takdim edilmesini temenni ediyor, gelecek bilgilerle eserini süsleyeceğini, “envâr-ı ezhâr-ı ahvâlleri vesâtatıyla kütüb-i tevârîh zîb ü zîynet bulub” şeklinde ifade ediyordu. Hem kaleme aldığı hanedan tarihini göstererek beğenisini kazanmak hem de bu konuda tartışılmaz olduğunu iddia ettiği hünerini sergilemek adına “Sultan’ın ahvaline dair bir medh risalesini” de Şehzade Ahmed’e gönderdiğini söylüyordu<sup>1440</sup>. Bidlîsî, *Heşt Behîşt*’te şehzadeler bahsini ayrı bir bölümde değerlendirmiş, onlara dair geniş bir malumat vermişti. Şehzadelere dair mufassal bilgiyi doğrudan onlardan alma yoluna başvurdu. Dolayısıyla Şehzade Ahmed’e yazdığı gibi diğer şehzadelere de benzer içerikli mektuplar yazmış olabileceğini söylemek mümkündür.

Bidlîsî’nin sözlü kaynaklık konusundaki titizliği dikkate alındığında *Heşt Behîşt*’te hanedan dışında bahsini ettiği kimselere –en azından hayatta olanlar– dair malumatı doğrudan muhataplarından alma yoluna gittiği söylenebilir.

Onun en erken dönem sözlü kaynaklarından bir diğeri de İskender Paşa’dır. İskender Paşa, Fatih dönemi saray ekâbirindendi ve öldüğünde hala Bosna beylerbeyliği görevini ifa ediyordu. II. Bayezid’in tahta cülusundan sonra da bu görevini sürdürdü ve ardından 894/1488-89’da vezaret manşıbına getirildi. 904/1498–99 yılına kadar sürdürdüğü vezaret görevinden azledildikten sonra Bosna vilayetinin idaresine getirilmişti. Hayatının so-

<sup>1439</sup> *Münşeât*, Veliyüddin Efendi, nr. 1969, vr. 99b-100a.

<sup>1440</sup> *Münşeât*, Veliyüddin Efendi, nr. 1969, vr. 99b-100a.

nuna kadar bu görevde kaldı ve Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'i bitirdiği tarih olan 912/1506-07 yılında Bosna'da iken öldü.

İskender Paşa, yaklaşık otuz yıldan bu yana saray çevresinde bulunan, görevini uzun süredir devam ettiren dolayısıyla II. Bayezid'in cülusundan bu yana yaşanan tüm gelişmelere yakından tanıklık etmiş birkaç kişiden birisiydi. Cem Sultan ikinci kez huruç ettiğinde II Bayezid, onu orduları başında göndermiş, Paşa, Cem taraftarlarını Aksaray'a kadar takip etmişti. 889-901 (1484-85/1495-96) arasında gerçekleştirilen Boğdan gazalarında, 1485-1491 arasındaki Memlük savaşlarında, padişahın 1492 yılındaki Arnavut Seferi'nde bizzat yer almış, Bosna vilayeti civarındaki gazaları sonrasında Bosna vilayetine tayin edilmişti. Bidlîsî, saraya intisap ettiğinde İskender Paşa, Bosna vilayetinin idaresinde bulunuyordu ve 1498-99'da Sultan tarafından bu göreve getirilmişti. Sürekli olarak burada ikamet ediyor, "Frenk memleketlerine" yönelik yağma seferlerinde bulunuyordu. Bidlîsî, II. Bayezid cildini yazmaya başladığı aşamada kendisine bu konuda sözlü anlatılarıyla yardımcı olacak kişileri bir bir sorup, tespit etmiş olmalıydı. Yardım alacağı bu kişilerin tespiti konusunda padişahın ve diğer saray erkânının katkıları olduğuna şüphe yoktur. Bu kişiler arasında kuşkusuz İskender Paşa da bulunuyordu. Paşa'nın, padişahın yanında katıldığı seferlerin şöhretini "din ve devlet erkânı arasında şöhret bulmuş olan hayırlı zikirlerini" saray çevresinden öğrenmişti. Ancak İskender Paşa artık İstanbul'da olmadığına göre tek yapması gereken şey ona bu isteğini yazılı olarak ulaştırmaktı. Eserin Bayezid cildini yazmaya başlama aşamasında Bosna'daki İskender Paşa'ya bir mektup yazdı. Mektubunun başında Farsça, Arapça ve Türkçe olmak üzere üç dilde yazdığı bir kaside de bulunuyordu. Bosna civarındaki Hristiyan hâkimlerle yaptığı savaşlarını gaza, kendisini ise Hz. Ali ile özdeşleştirdiği kasidesinde İskender Paşa'ya şöyle hitap ediyordu:

Ey güzel avazlı kuş! Bu haberimi onun kapısına ulaştır ve gül mevsiminde adımı ona hatırlat. Eşiği dinin sığınağı, ordusu ise ona edilen dualardır. Ey seher nesimi bu selamımı kendisinden daha yüksek makam olmayan o yere ulaştır! Elinde demir taşıyan bir İskendersin! Elindeki demirden dolayı kılıcın demirden bir set olmuştur<sup>1441</sup>. Şeriat seninle doğruluk, temizlik ve

<sup>1441</sup> Büyük İskender'in **D**erbend/**D**emirkapı'da demirden dağları delerek açtırdığına inanılan geçide atıfta bulunuyor.

tazelik bulur. Kalbim senin yokluğundan dolayı kan ağlamaklı. Cihad için kılıç kuşanan Ali gibisin. İdris gel sözü fazla uzatma ve duayı ona ekleyerek sözünü bitir<sup>1442</sup>.

Bidlîsî'nin bu satırlarından İskender Paşa'nın uzağında olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Kasidesinden sonra kaleme aldığı Farsça mektubunda İskender Paşa'ya, cismânî ve ilahî dostluktan, ilahi dostluğun kalıcılığından, insanî dostlukların ise nefsin arızlarından dolayı geçici olduğundan, dostların birbirlerini görmelerinin gerekliliğinden uzun uzadıya bahsetti. Paşa ile daha önce bir tanışıklığı olup olmadığı, olsa bile bunun yüzyüze mi yoksa yazışma yoluyla mı gerçekleştiği bilinmez ama dostlar arasındaki sağlıklı ilişkinin her iki tarafın birbirine saygı göstermesine bağlı olduğunun, dostlar arasındaki hatır sorma ve haberleşmenin dostluk için olmazsa olmaz olduğunun altını çizmesine bakılırsa öncesinde aralarında bir yakınlık olduğu söylenebilir<sup>1443</sup>. Dostluğun devamı için her iki tarafın birbirine gidip gelmesine işaret ederek yüzyüze görüşme için bir bahis açtı. Bidlîsî, İskender Paşa'nın duacıları zümresinden, "maksut kabesi" olarak nitelediği İskender Paşa'nın eşiğinin müla-zımlarından birisi olduğunu söyleyerek esas talebine geçmeden önce dostluklarının sağlamlığına dikkat çekti. Bidlîsî, zamanın Müslüman İskender'i olarak nitelediği Paşa'ya yazmak için uygun bir vakit olduğunu söylüyor, esas gayesini şöyle dile getiriyordu:

Fakirin istediği tek şey şudur: O hazretin hayırlı zikirleri, halis duaları ve daimi senaları, tarih kitabında tafsilatıyla zikredilmiş, onun bu şöhreti din ve devlet erkânı arasında meşhur olmuş ve yayılmıştır. Eğer bu hilafet hanelerini için yaptığı gazalarının tafsilatını, hizmet ve fetihlerinin keyfiyetini, bu duacısına bildirirse bu duacının *duagûy*luğunun devam etmesine neden olur. Bu fakir, yıllarca bu yakınlık ve münasebetle gurur duyar. Belki de o hazrete dua edeceklerin sayısı bu kitabın okunmasıyla her yerde artar ve yayılır<sup>1444</sup>.

Bidlîsî, Paşa'ya yazdığı Farsça mektubunu İstanbul'dan Bosna'ya güvenilir bir elçi ve dost olarak bahsettiği, o eşiğin kadim kullarından olduğunu

<sup>1442</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kaside fî medhi İskender Paşa (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 139a-139b.

<sup>1443</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kaside fî medhi İskender Paşa*, vr. 139b-140b.

<sup>1444</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kaside fî medhi İskender Paşa*, vr. 141a.



söylediği Hâce Abdi vasıtasıyla gönderdi. İstanbul'dan Bosna'ya gönderilen bu ilk haber ve yardım talebinin ardından nasıl bir iletişim kurulduğu, Bidlîsî'nin Hâce Abdi vasıtasıyla mı sözlü anlatıları elde ettiği yoksa kendisinin mi bizzat gidip dinlediği konusu tam açık değildir. Ancak hemen belirtilmelidir ki katıldığı seferlerin tafisilatını kendisine anlatmasını istemesi ve iki dost arasında gidiş gelişlerin dostluğun temel kaidesi olduğuna işaret etmesi, Bidlîsî'nin Bosna tarafına ya da Paşa'nın bulunduğu bir yere gittiği hissinin uyandırır. İskender Paşa'nın katıldığı seferleri o kadar detaylı aktarmıştı ki doğrudan paşadan dinlemeyen birisinin bu kadar detay vermesi imkânsız gibiydi. Sonuç olarak Paşa'nın kendisi mi İstanbul'a geldi yoksa Bidlîsî mi Bosna tarafına gitti tam olarak bilinmemekle beraber bu görüşmenin kesin olarak gerçekleştiği söylenebilir.

Bidlîsî, İskender Paşa'dan, katıldığı seferleri kendisine anlatması halinde kitabının şöhretinden kendisine de bir pay düşeceğini vurgulamış, bu iş için onu adeta teşvik etmişti. Bu görüşme her nerede gerçekleşiyse Bidlîsî, başta Paşa'nın katıldığı bütün seferler olmak üzere cülustan itibaren yaşanan tüm hadiseleri ondan dinledi ve detaylı olarak yazdı. Paşa'nın adını doğrudan zikrettiği olayları ondan dinlemek ve müstakil bir başlık altında yazmakla beraber cülustan itibaren gerçekleşen tüm olayların detayı için de onun bilgisine başvurmuştu. Kitabın sekizinci cildi dikkatlice okunduğunda Paşa'nın adının geçtiği destanların diğerlerine göre daha fazla detaylı olduğu görülebilir. Bu da İskender Paşa'yı daha fazla hoşnut etmek istemesiyle açıklanabilir.

Bidlîsî'nin sözlü kaynak olarak müracaat ettiği ve iyi ilişkiler yürüttüğü bir diğer isim de Mustafa Paşa idi. Sahip olduğu sufi geçmişine vurgu yapmak için kendisini bir derviş (*dervîş-i dil-rîş*) olarak tanıtan Bidlîsî, Paşa'nın tasavvufa olan yakınlığını bildiğinden *Heşt Behîşt*'te onu "ilm ve salah erbabıyla, hak ehliyle dost ve yoldaş idi, havastan kullar ve mana erbabıyla yakınlık halindeydi" sözleriyle övdü ve bu şekilde onunla bir bağ kurmaya çaba sarfetti<sup>1445</sup>. Yazdığı övgü dolu kasidelerle onun gözüne girmeyi başardı ve hatta kendi hatırlarını soracak kadar iyi ilişkilere sahip olduğunu belirtiyordu<sup>1446</sup>.

<sup>1445</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 607a.

<sup>1446</sup> İdris-i Bidlîsî, *Kaside fî medhi Mustafa Paşa (Kasâid Münşeât ve Mürâselât)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888, vr. 136b.

Mustafa Paşa ilk olarak 1498'de Rumeli beylerbeyliğine, ardından Bidlîsî'nin tabiriyle " iyi ahlakı ve kabiliyetiyle Sultan'ın gözüne girmeyi başarınca" 1501'de vezaret mansıbına getirilmişti. II. Bayezid'in tahta cülusundan beri saray çevresindeydi. Örneğin Cem Sultan, Roma'da iken padişahın resmi elçisi olarak yanına gitmiş ve Bidlîsî'nin belirttiğine göre "tehlikeli bir deniz yolculuğu ardından Cem Sultan konusunda Frenk sultanlarıyla bir anlaşma yapmayı başarmış, İnebahtı kuşatmasını karadan yönetmişti"<sup>1447</sup>. Dolayısıyla erken dönemler için Bidlîsî'nin müracaat edeceği sözlü kaynakların başında geliyordu.

Ancak Mustafa Paşa'ya yazdığı mevcut kasidelerde İskender Paşa'dan istediği şekilde ondan katıldığı seferleri anlatmasını istemediği görülür. En azından Mustafa Paşa'ya yazdığı ve günümüze kadar gelen birkaç kasidede bundan bahsedilmez. Ancak hemen belirtilmelidir ki Bosna gibi uzak bir yerde bulunan İskender Paşa'ya böyle bir talebi yazılı iletmesi oldukça anlaşılır bir durumdu. Oysa sarayda bulunan Mustafa Paşa'ya bu talebini yazılı olarak iletmesine gerek kalmayabilir, talebini sözlü olarak da iletmiş olabilirdi. Bidlîsî daha çok iyi ilişkiler kurduğu ve kasideleriyle övdüğü kişilerin sözlü anlatılarına müracaat etmiş olmalıydı ki Mustafa Paşa bunlardan biridir. Nitekim İnebahtı kuşatmasını anlattığı bölümde Mustafa Paşa'nın kuşatmadaki rolünü ondan dinlediği rivayetlere dayandırır. Bidlîsî bu kuşatmanın detaylarını Mustafa Paşa'dan dinlediğini açıkça kaydeder. Öyleki zaman zaman Paşa'nın kuşatma ile ilgili olarak hiç kimseden yardım almadığını, destek geldiği takdirde kazanabileceği yönündeki bazı şahsi kanaatlerini dahi yansıtmak durumunda kalmıştır. Paşa, bu kuşatmaya dair o kadar çok detaylı bir anlatı sunmuş olsa gerek Bidlîsî sayfalara sığmayacağını belirttiği bu anlatıyı özetleme yoluna gittiğini söyler<sup>1448</sup>. Bidlîsî her ne kadar sadece bir yerde Paşa'yı aktardığı rivayete kaynak olarak gösterse de içinde bulunduğu birçok hadiseyi ondan dinleyerek kaleme aldığı açıktır. Örneğin Paşa'nın Roma yolculuğuna dair verdiği detaylar ancak onu dinlemesiyle mümkün olduğu sonucunu çıkarmamıza yardımcı olur.

<sup>1447</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 607a.

<sup>1448</sup> "Ondan nakledildiğine göre bu muhasarada öyle yiğitlikler sergiledi ki bunu tafsilatıyla anlatmaya çalışsak sayfalar yetmez ve aklın kavrayacağı şeylerin dışında kalır." İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 304a.

Saray içinden olup Bidlîsî ile yakın ilişkiler kuran Davud Paşa da onun için sözlü bir kaynaktı. Fatih dönemi saray erkânından Davud Paşa, ilk olarak 1493–94 yılında nişancılığa, daha sonra atandığı Niğbolu sancağından 1502’de alınarak vezaret mansıbına getirildi. Temmuz 1505’teki ölümüne kadar bu görevde kaldı. Bidlîsî saraya intisap ettiğinde Davud Paşa vezaret mansıbındaydı. İlişkilerini iyi tutmak için gecikmiş de olsa onun vezarete nasbedilmesine tarih düşürmekle işe başladı<sup>1449</sup>. Tıpkı Mustafa Paşa gibi ona sözlü bir talep iletmeyişinin ardında Paşa’nın saray içinde olması yatıyordu. 1505 Temmuzunda öldüğünde, Bidlîsî saraya intisap edeli aşağı yukarı bir buçuk sene olmuştu. Her ne kadar onun sözlü anlatılarını Mustafa ve İskender paşalarınki kadar uzun süreli dinleme fırsatı bulamadıysa da bu kısa süre içinde ondan yararlandı. Paşa 1485–91 arasında Memlûklerle yapılan savaşlarda, 1492 Arnavut Seferi’nde, İnebahtı, Moton, Koron ve Navarin’in ele geçirilmesinde aktif rol almıştı. Hadım Ali Paşa da İskender ve Mustafa paşalar kadar erken dönemden itibaren sarayda yer alan bir isimdi ve bu anlamda iyi bir sözlü kaynak olabilirdi. Ancak hem aralarında olan husumeten dolayı hem de zaman zaman payitahttan uzak yerlerde çeşitli görevlerde bulunmasından dolayı Bidlîsî’nin onu sözlü kaynak olarak çok fazla kullanmadığı söylenebilir. Her ne kadar aralarındaki çekişme daha sonra düşmanlığa dönüşecek olsa da Müeyyedzâde başlangıçta eserini kaleme alırken Bidlîsî’ye bazı hususlarda yardımcı oldu. Bidlîsî, “anlatılmak istenen meramı ve yazılmak istenen manayı bu fakire sürekli belagatle dolu olan kendi cevher kelimalarıyla telkin ediyordu<sup>1450</sup>” ifadesiyle Müeyyedzâde’nin çeşitli konulardaki kaynaklığına işaret eder.

Bunların dışında Bidlîsî bazı sözlü kaynaklarını isim vermese de dolaylı yoldan belirtti. Elbette sözlü kaynaklarının hepsi seferleri yöneten paşalardan ibaret değildi. Bidlîsî sefere katılan kişilerin de sözlü anlatılarına yer verdi. Örneğin Yakub Paşa’nın 1492–93 Engürüs Seferi ile ilgili bazı olayları sefere katılan güvenilir kişilerden duyduğunu açıkça belirtmektedir<sup>1451</sup>. Bu seferler ve savaşlar dışında padişahın kişisel hayatına ayırdığı bölümler

<sup>1449</sup> Bidlîsî, Paşa’nın vezaret mansıbına getirilmesine “Asaf-i dovran buved Davud Paşa ba’d-az-in” tarihini düşürdü. İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 604b.

<sup>1450</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 369b-370a.

<sup>1451</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 551a.

için saray erkânından ve padişahın yakın çevresinden oldukça fazla yararlandı. Örneğin padişahın saray içindeki günlük yaşamına dair bazı anlatıları “dergâhın mahrem havassından, İslam-penah Sultan’ın meclislerinde bulunan özel kimselerden<sup>1452</sup>” avcılık, ok atıcılığı ve silah kullanma becerisi ile ilgili hünerlerini bazı devlet erkânından<sup>1453</sup>, “Sultan’ın has bendelerinden<sup>1454</sup>” ve “Sultan’ın hassa okçularından birinden<sup>1455</sup>” naklettiğini açıkça ifade eder. Bidlîsî’nin sözlü kaynakları arasında saray erkânı yönetici ve askeri elitler dışında çeşitli meclislere birlikte katıldıkları ulema da vardı. Mevlana Zamirî bunlardan biriydi. Bidlîsî, II. Bayezid’in sağlığını ilgilendiren bir anlatıyı Mevlana Zamirî’den nakletmişti<sup>1456</sup>. Sultan’ın imaretlerine dair anlatısını defterhane kayıtları dışında sağlam sözlü kaynaklara da dayandırdığını iddia eder. Edirne’deki imaretlerin yıllık harcamaları ve vakıf gelirlerini “o konuya vakıf bazı muhasiplerden naklettiği<sup>1457</sup>” bilgisini verir.

Aktardığı tüm rivayetlere bakıldığında Bidlîsî’nin, sözlü kaynaklarını titizlikle seçtiği, olayları gelişi güzel kaynaklardan değil de ona tanıklık eden birincil ağızlardan ve *havâss*dan naklettiği görülür. *Havâss* dediği bu kişilerle sarayda görüşüp konuşma fırsatı bulduğundan bizzat kendisi bahseder. Örneğin Sultan’ın saray yaşamına dair gözlemlerini, onun daima yanında bulunan “bazı hükemâ ve havâsstan kimselerle konuşarak<sup>1458</sup>” nakletmeye özen gösterdiğini söyler. II. Bayezid’in 1481–1506 arasındaki saltanat yıllarına ait anlatıları okunduğunda bu sözlü anlatıları metin içine nasıl ustaca yerleştirdiği daha rahat anlaşılabilir. Ayrıca II. Bayezid’e ayırdığı tüm bu sekizinci cilt boyunca tasvir ettiği mekânın ve olayların ancak orayı gören ve hadiselerle yakından tanıklık eden birisinin aktarabileceği kadar detaya sahip olması, onun tamamiyle sözlü anlatılara yer verdiğini teyit eder.

II. Bayezid’e ayrılan ciltte hiç kuşkusuz diğer ciltlerde yer almayan gözlem ve detaylı anlatımlar yer alır. Bidlîsî’nin bu detaylı satırlarını okuyan bi-

<sup>1452</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 231b.

<sup>1453</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 503a.

<sup>1454</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 234b.

<sup>1455</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 234a/b.

<sup>1456</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 237-238a.

<sup>1457</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 244a.

<sup>1458</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 237-238a.



risi onun bu olaylara bizzat tanıklık etmiş olabileceğini düşünebilir. Oysa bu detaylı anlatının hepsi o döneme tanıklık etmiş olan saray erkânının ve askeri elitlerin aktarımlarından başka bir şey değildi. Örneğin Bayezid'in tahta cülusunu anlatırken "Müslüman ve Hristiyan bütün şehir ve pazar halkının onu seyre gelmesini, sağ ve sol tarafında yer alan vezir ve beylerin detaylı tariflerini" herhangi bir kaynak belirtmese de cülusa şahitlik etmiş bir kaynaktan almış olduğu açıktır<sup>1459</sup>.

Sekizinci cildin tarihi anlatısı dikkatle okunduğunda bunları bazen bir kişiden bazen de birden fazla kişiden dinleyerek kaleme aldığı rahatlıkla anlaşılabilir. İskender Paşa'nın seferlerinin detaylı olarak anlatıldığı bölümleri, bir kişiden dinlediği sözlü anlatılara örnek olarak gösterebiliriz. Bidlîsî'nin erken dönem kaynaklarından en önemlileri İskender ve Mustafa paşalardı. Örneğin Cem Sultan olayına ayırdığı ilk iki destanı bu süreçte aktif rol alan İskender ve Mustafa paşalardan dinlemişti. İskender Paşa, Cem Sultan'ın birliklerinin ikinci kez yenilmesinden sonra dağılan birlikleri bizzat padişahın emriyle Aksaray'a kadar takip etmiş, Cem'in birlikleri Bolkar Dağları'na çekilince Paşa da orada beklemiş, Sultan'ın gelişiyle onun huzuruna çıkarak detayları ona anlatmıştı. Ereğli civarındaki mücadele Cem Sultan'ın kaçışına kadar bizzat İskender Paşa tarafından devam ettirilmişti. Mustafa Paşa ise Cem'in papalığa sığınmasının ardından padişahın hususi elçisi olarak Roma'ya gitmişti. Dolayısıyla her iki isim de olayların bizzat içinde yer aldıklarından taze bir hafızaya sahiptiler. Belki de Bidlîsî'nin İskender Paşa'yı özellikle sözlü kaynak olarak seçmesinin altında bu neden yatıyor olmalıydı.

Aşıkpaşazâde, Neşri ve Oruç tarihlerinde yer almayan Cem'in, Bursa'da on sekiz gün kalıp kendi adına sikke bastırıp hutbe okuttuğu bilgisi, Bayezid ile Gedik Ahmed Paşa, Cem Sultan ile Eştenoğlu Yakub Bey arasında geçen konuşmaları nakletmesi, sözlü bir kaynağa dayandığının işaretidir. Olaylarla bağlantılı olarak geçen Enderos Çemeni, Dikilüdaş, Aravad Derbendi, İlmas Kalesi gibi ilk defa duyduğu bazı yer isimlerini, Yayça, Esteresha, Avna, Garva ve Kurtan gibi daha birçok şehir, kale ve nehir adlarını sözlü kaynaklarından duyduğu şekilde yazmış, hatta birden fazla isimden dinlemiş olacak ki bu yer isimlerinin bir kısmını ilerleyen satırlarında ilkinden farklı şekillerde

<sup>1459</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 521b-522a.

yazmıştı<sup>1460</sup>. Ancak birden fazla kaynağın dinlenmesiyle açıklayabileceğimiz bir ismin farklı şekillerde yazılması durumunu Bidlîsî'nin tüm metin boyunca sıklıkla tekrar ettiği görülür.

Bidlîsî, tüm diğer sözlü anlatıları naklederken olduğu gibi Cem hadisesini anlatırken de koruma refleksiyle hareket ettiği sözlü kaynaklarının tesiri altında kaldı ve kaynaklarının ağzından taraflı bir anlatım sergiledi. Örneğin Gedik Ahmed Paşa'yı, Cem olayı ile ilgili olarak anlatırken kaynakları olan İskender Paşa ya da Mustafa Paşa'nın Gedik Ahmed Paşa ile ilgili görüş ve düşüncelerini yansıttı. Bidlîsî, Gedik Ahmed'i "saltanat hükümlerine uymada dikkatsiz ve özensiz davranan, başına buyruk kararlar alan, mizaç olarak kötü bir ahlaka sahip, kaba ve çirkin hareketleriyle Sultan'ı inciten birisi olarak resmetmişti<sup>1461</sup>. Hatta Gedik Ahmed Paşa'yı, Hızır Bey oğlu Mustafa Paşa'nın ölümünün ve Cem Sultan tarafına yaşanan kaçıışların yegâne sorumlusu olarak gösterdi. Bundan dolayı Paşa'nın öldürülmesinin gerekliliğini vurguladı. Elbette bunların hiçbiri Bidlîsî'nin kendisine ait fikirleri değildi. Paşa, Bidlîsî'nin intisabından yaklaşık yirmi yıl önce öldürülmüştü ve Bidlîsî'nin, onun hakkında bir hüküm vermesi imkânsızdı. Başta padişahın, ardından İskender Paşa'nın ya da Mustafa Paşa'nın, Gedik Ahmed Paşa hakkındaki olumsuz görüş ve düşüncelerinden başka bir şey değildi. Bidlîsî'nin bu nakilleri aynı zamanda kaynaklarının düşünce ve tutumlarını anlamamıza yardımcı olur. Yukarıdaki örnek, saray erkânı arasındaki çekişme ve hizipleşmeyi, Gedik Ahmed Paşa ile İskender ve Mustafa paşaların tuttuğu tarafları ve Bidlîsî'nin, bu tarafların neresinde yer aldığını gösterir. Bunun bir benzeri olarak Mesih Paşa'nın, Midilli'nin kuşatılmasından sorumlu tutularak padişah tarafından azledilmesi olayını aktaran Bidlîsî, Paşa'yı sorumsuz ve gevşek olarak değerlendirip bulunduğu makamın gereklerini yerine getirmede acziyete düştüğünü söylerken bu bilgileri, Paşa karşıtı bir hizip tarafından aktarmış olduğunu ve doğrudan kaynaklarının bakış açısını yansıttığını anlamamıza yardımcı olur<sup>1462</sup>. Dolayısıyla Bidlîsî, 1506'da satırlarını

<sup>1460</sup> Örneğin **D**ikilüdaş'ı, ilerleyen satırlarda Tilkitaş, **D**olmine Nehri'ni de Bolmine Nehri olarak yazmıştır.

<sup>1461</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 526b-527a.

<sup>1462</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 328a/b.

kaleme alırken kaynak olarak müracaat ettiği ve iyi ilişkiler kurduğu isimler üzerinden Sultan'ın ilk saltanat yıllarını anlamaya çalıştı. Doğal olarak da kaynaklarının tuttuğu tarafta yer aldı ve olayları onların zaviyesinden yansıtmak durumunda kaldı.

Bidlîsî, *Heşt Behîşt*'i hanedanın ve padişahın övüldüğü bir kitap olmasının yanında yakın çevresindeki İskender Paşa ve Mustafa Paşa gibi isimlerin kendi politik duruşlarını ve savunmalarını yansıtacak, eleştirilerini yönlendirecek bir mecraya dönüştürdü. Buna örnek olarak Cem Sultan'ın zehirletilmesi meselesinde Mustafa Paşa'nın dahli olup olmadığı tartışmalarına bir başka boyut getirerek Paşa'nın adeta bu konudaki savunmalarına yer verdi. Yaygın kanılardan biri Cem'in, ağabeyi Bayezid'in gönderdiği Mustafa Paşa tarafından zehirletildiği söylenceleriydi. Bidlîsî'nin kaleme alacağı bu bölüm, Mustafa Paşa'nın kendisini savunacağı bir mecra olacaktı. Paşa'nın anlatımına ve Bidlîsî'nin yazdığına göre Cem Sultan ile Roma'da yaptıkları görüşmede Cem, ağabeyinden özür dilemiş ve hatasının affedilmesini istemişti. Ama neticede Cem'in papalık dışında bir yere gitmemesi konusunda anlaşmışlardı<sup>1463</sup>. Mustafa Paşa'nın dönüşünden sonra papa, berber kılığında gönderdiği bir adamı vasıtasıyla zehirli usturayla Cem Sultan'ı zehirletmişti. Mustafa Paşa olayı bu şekilde Bidlîsî'ye anlatmış, olayda bir dahli olmadığını yansıtmak istemişti.

Bidlîsî'nin, eserinde alt hamî olarak gördüğü bazı kesimleri hoşnut etmek isteğinden daha önce bahsedilmişti. Hoşnut etmek yolunda o kadar aşırıya kaçtı ki bu onun tarih yazımına yansdı ve hoşnut etmek istediği kimselerle ilgili bazı tarihi gerçekleri dahi gizleme gereği duydu. İskender Paşa'nın, 904/1498–99 senesinde vezaretten ayrılıp Bosna vilayetine tayini meselesini, eserinin 1506 tarihli nüshasında “kendi isteğiyle divan vezirliği görevinden ayrıldı<sup>1464</sup>” şeklinde verirken Mekke'de tashih ettiği nüshada “bu tarihte Sultan tarafından azledildi<sup>1465</sup>” ifadesini kullanması ilk önce İskender Paşa'yı incitmemek için azledildiğinden bahsetmemeyi tercih ettiğini, Paşa'nın ölümünün ardından bu bilgiyi düzelttiğini doğrular. Buna benze-

<sup>1463</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 530b–531a.

<sup>1464</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 293b.

<sup>1465</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 604a.

ri olarak Mustafa Paşa'nın, Cem Sultan'ı öldürdüğü söylentilerini gizlemek için eserinin ilk nüshasında Paşa'nın "Frengistan'daki bazı devlet meselelerini halletmek<sup>1466</sup>" için gittiğini yazarken, eserinin 1512'deki tashihinde, bu bilgiyi Cem Sultan'ın yanına gitmekle görevlendirildiği şeklinde düzeltmişti. Bütün bunlar dikkate alındığında Bidlîsî'nin, eserini padişah dışında değişik kesimlerin çıkarlarının hizmetine sunduğunu, bu bağlamda İskender ve Mustafa paşaların hoşnut edildiği ve kendilerine savunma imkânı sunulan bir mecra haline getirdiğini ortaya çıkarır. Bidlîsî'nin sekizinci cildin birçok yerinde İskender Paşa'yı dinleyerek etkisi altında kaldığı, sonraki bazı bölümlerde bile Gedik Ahmed Paşa hakkındaki yorum ve düşüncelerini tekrarlamasından anlaşılabılır. Bu olaylardan bir diğeri de Bidlîsî'nin müstakil bir başlık altında anlattığı padişahın 1492-93'te Edirne'den Sofya tarafına geçip tertip ettirdiği av idi. Bu esnada İskender Paşa da padişaha eşlik etmiş, hatta yapılan tayin ve terfiler kapsamında Paşa, Rumeli beylerbeyliğine getirilmişti. Bidlîsî avın gerçekleştiği coğrafyayı, katılan bölüklerin sayısı ve vurulan av miktarlarını detaylı olarak yazdı. Her ne kadar kendisi de bu coğrafyayı Sofya macerasından dolayı yakından tanıyor ise de kuşkusuz burada da kaynak olarak İskender Paşa'nın sözlü anlatımlarına dayandı. Örneğin Uzunova'da gerçekleştirilen av mahallinin etrafının dağlar, ormanlar ve geniş vadilerle çevrili olduğunu yazarken coğrafi tanımlamaları, bir seyyahın gözlemleri şeklinde verdi.

Bidlîsî, mevcut sözlü kaynakları arasında kuşkusuz İskender Paşa'nın anlatılarına daha geniş yer vermişti. 1492 yazında gerçekleştirilen Arnavut Seferi için Bidlîsî'nin önemli kaynaklarından birisi İskender Paşa idi. Hatta sefer dönüşü padişaha yönelik yapılan suikastı İskender Paşa önlemişti. Seferin güzergâhı ve menzilleri, suikast sebebi, suikastçinin kimliğinin araştırılması gibi bazı detayları Paşa'dan aktardı<sup>1467</sup>. Ancak daha önce de belirtildiği gibi paşaların yanında mümkün mertebe sefere katılan kişileri de dinlemeye özen gösterdi. Örneğin Bosna hâkimi Yakub Paşa'nın 1492-93 yılında gerçekleştirdiği seferleri Paşa'nın yakınında bulunup savaşa katılan kişilerden naklettiğini açıkça söylemektedir<sup>1468</sup>.

<sup>1466</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 358a.

<sup>1467</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 548b-550a.

<sup>1468</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 551a-552b.



Bidlîsî, özellikle sözlü kaynaklardan yaptığı aktarımlarda çeşitli rakamları yerli yerinde vermek konusunda oldukça titiz davrandı. Daha önce de belirttiğimiz gibi kullandığı bu rakamları, padişahın güç ve azamet göstergesi şeklinde sergilemek istiyordu. Her ne kadar belirtmese de Kili ve Akkirman'ın ele geçirilmesi kısmında verdiği rakamlar onun bir kaynaktan aldığına işaret eder. Örneğin Kili kuşatmasının dokuz gün sürdüğü, Akkirman kuşatmasına sekiz bin Eflâklî ile elli bin Mengi Giray askerinin katıldığını söylemesi bunlara örnektir<sup>1469</sup>. Kullandığı bu kaynak grubu hiç kuşkusuz fetihnamelerdi. Bir sefer ruznamesi kadar olmasa da ona yakın mufassal bir sefer günlüğü içeren bu fetihnameler, Bidlîsî'nin bilinçli olarak kullandığı, çoğu kronikten daha fazla detay içeren kaynaklardı. Padişahın bizzat koordine ettiği bir imparatorluk kültür projesi olan bu tarih yazdırma işinde defterhanedeki fetihnameler de onun kullanımına sunulmuştu.

Bidlîsî daha İran'da Akkoyunlu sarayında iken Osmanlı hanedan tarihi ile ilgili bilgilere sahipti. Hanedan tarihi hakkında hatırı sayılır derecede bilgiye sahip birisi olarak bu bilgisini de kullanabilirdi. Örneğin Kili ve Akkirman fetihlerinin ayrıntısını o zamanlar Akkoyunlu sarayında münşi iken gelen fetihnamenin ayrıntısından biliyordu. Sultan Yakub'a gönderilen fetihnamede bu fetihlerin ayrıntısı yazılmıştı ve Bidlîsî kitabına da eklediği bu fetihname ayrıntısından da yararlanarak Kili ve Akkirman'ın fetih destanını kaleme aldı. Örneğin bu fetihnamede ordunun kaç günde Tuna Nehri kenarına nüzul ettiği, Kili Kalesi'nin fiziki yapısı, etrafındaki hendekler ve bu hendegin suyunun Turla Nehri'nden geldiği şeklindeki bilgileri ve daha fazlasını Sultan Yakub'a gelen fetihnameden okumuştur<sup>1470</sup>. Hatta Sultan Yakub'un, fetihnameye vereceği cevabı, bir münşi olarak kendisi kaleme almıştı.

Kaleme aldığı bir kısım destanlarda yer alan eleştirel yaklaşım ve yorumlar o seferle ilgili mevcut bilgilerin seferin başına tayin edilen kimseden değil de bir başka kişiden nakledildiği hissini uyandırır. Örneğin Malkoçoğlu Bali Bey'in, Boğdan tarafında gerçekleştirdiği yağma seferlerini ondan değil de bir başkasından dinlemiş gibidir. Şöyle ki Boleşna adındaki şehrin yağmalanmasından sonra bir kısım birliklerin şehirde bırakılması ve Bali Bey'in

<sup>1469</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 534b-535a.

<sup>1470</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 535b-536b.

ise Prut Nehri kenarında konaklamasını yanlış bir karar olarak değerlendirmektedir<sup>1471</sup>. Muhtemelen bu yorumlar İskender Paşa'ya aitti ve Bidlîsî, Boğdan tarafındaki yağma seferlerini de ondan dinlemişti. Bu konuya bir başka örnek de Hersekoğlu Ahmed Paşa'nın (ö.1504) Memlûklerle olan savaşıydı. Bidlîsî bu olayı Paşa'ya yakın bir isimden dinlemiş olmalıydı. Zira Sultan'ın, Hersekoğlu Ahmed Paşa'yı Adana ve Tarsus tarafına gönderirken Hızır Beyoğlu Mehmed Paşa ile Karaman beylerbeyi Karagöz Paşa'yı da yanına tayin ettiğini, savaşın kazanılması durumunda Mehmed ve Karagöz paşaların bunu Ahmed Paşa'ya mal edileceği endişesiyle kendi aralarında anlaşarak savaşa katılmadan geri çekilip Ahmed Paşa'nın yenilmesine sebebiyet verdiklerini yazar<sup>1472</sup>.

Eserin sekizinci cildi dikkatle okunduğunda sözlü kaynaklara dayalı olarak yapılan anlatımın kendisini rahatlıkla hissettirdiği görülebilir. Zira bu anlatı, daha detaylı olup sanki Bidlîsî'nin o anlara tanıklık ettiği izlenimini verir. Örneğin Malkoçoğlu Bali Bey'in, Leh ordusuyla olan savaşını da savaşa katılanlardan dinlemişti. Zira "anlatıldığına göre yirmi bin savaş arabası ve mühimmatını geride bırakmışlardı" ifadesi onun sözlü kaynağının varlığını destekler. Hatta burada yapılan fetihleri çokça dinlediğini ve sadece bunlardan önemli olanlarını yazacağını belirtir. Ardından gerçekleştirilen fetihlerden sekiz tanesini ayrıntılarıyla anlatır. Bu çerçevede kale ve şehirlerin birbirlerine olan mesafeleri, şehirlerin coğrafi durumu ve arazi koşulları, şehirdeki mimari yapı sözlü kaynağının verdiği detaylar arasındadır<sup>1473</sup>.

Bidlîsî sözlü kaynaklarına, anlatılacak olan seferlerle ilgili şehirlerin birbirine olan mesafeleri, kalelerin fiziki özellikleri, geçilen coğrafya ve arazi koşulları, nehirlerin büyüklüğü, şehirlerin mimari yapısı ile ilgili detaylı sorular sordu. Örneğin İskender Paşa'nın 1498–99 senesinde yaptığı fetihleri anlatırken Bosna memleketinin coğrafi konumunu ve sınır komşularını detaylı olarak yazdı. Paşa, bu seferlerinde gördüğü herşeyi en ince ayrıntısına kadar Bidlîsî'ye anlatmıştı. İnebahtı, Moton ve Koron fetihlerini de denizden kuşatan Davud Paşa ile karadan kuşatan Mustafa Paşa'dan dinlemiş

<sup>1471</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 539b.

<sup>1472</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 541b.

<sup>1473</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 554b–557b.

olmalıydı. Bidlîsî burada Venedik, Mora, İnebahtı, Moton ve Koron ile ilgili ilginç ve ayrıntılı coğrafi bilgiler verir.

Özet olarak şunu söyleyebiliriz ki Bidlîsî eserinin sekizinci cildinde yazdığı padişahın saray yaşamı, kişiliği, seferleri, vezirlerinin katıldıkları seferler başta olmak üzere daha birçok konuda geniş bir yelpaze çizerek vezirlerden, paşalardan, askerlere ve saray erkânına kadar birçok kişinin sözlü anlatılarına başvurdu. Nakiller konusunda güvenilir kaynaklara dayanmasını salık veren padişahın, bu kaynakları kendisinin tayin etmiş olduğunu söylemek yerinde olur. Aynı olayları birden çok kişiden dinleyerek kaynaklarının güvenilir olduğunun altını çizdi. Sözlü kaynak ve rivayetlerin güvenilirliği konusundaki görüşleri hatırlanacak olursa birden çok kişiden dinleme olayının altında, sözlü anlatıların doğruluğu ve güvenilirliğinin tesbiti çabasının yattığı ortaya çıkar. Doğal olarak *Heşt Behişt*'te yer alan sözlü anlatının, padişah ve saraya yakın seçkin bir sınıfın çabasıyla ortaya çıktığı, diğer bir deyişle kullandığı yazılı kaynaklar dışında etrafında bulunduğu sosyal çevrenin de Bidlîsî'nin tarihini şekillendirdiği söylenebilir. Bu anlatıdan hareketle Bidlîsî'nin hangi çevrelere daha yakın olduğu bilgisi çıkarılabileceği gibi içinde bulunduğu çevrelerin bazı olumsuz yönlerini görmezden gelme gibi taraflı sonuçları da olabilir. Eserini kaleme aldığı sırada etrafında bulunan Müeyyedzâde ve Hadım Ali Paşa gibi nüfuzlu kimselere dair olumsuzlukları görmezden gelmesi buna pekâlâ örnek gösterilebilir. Farklı sözlü kaynaklardan alınan bu tarihsel anlatının okuyucuya sunduğu bir başka nimet ise saraydaki ilişki ağları ve hiziplerin resmedilmesine yardımcı olmasıdır.

#### 4. Bayezid'in Üstün İmajına Bir Katkı: Bidlîsî'nin Kendi Gözlemleri

II. Bayezid'e ayırdığı eserin sekizinci cildi, padişahın tahta cülus tarihi olan 1481'den, *Heşt Behişt*'in bittiği 1506 yılına kadar olan dönemi kapsıyordu. Bidlîsî, bu saltanat yıllarının sadece saraya intisap ettiği tarih olan 1504 yılı başından eserini bitirdiği tarih olan 1506 yılı ortalarına kadarki neredeyse üç yıllık dönemine tanıklık etmişti. Payitahtta bulunduğu bu üç yıllık dönem içerisinde imparatorluk ordusunu, savaşımlara ve seferlere sürükleyecek büyük hadiseler yaşanmadığından bu dönem için kitabına sadece kişisel bazı

gözlemlerini eklemekle yetindi. Gerçekten de 1503 Venedik barışının ardından bu üç yıllık dönem içerisinde şehzade sünnetleri, bazı tayin ve terfiler ve Bayezid Camii ve müstemilatının tamamlanması dışında Bidlîsî'nin kaydetmesini gerektirecek herhangi bir siyasi ve askeri gelişme yaşanmamıştı.

Bidlîsî, *Heşt Behişt*'i hamisi II. Bayezid'e takdim edeceği ve neticede onun takdirini kazanması gerekeceği için Bayezid'e ayracağı cildin daha mükemmel ve kusursuz olması yolunda çok çaba sarfetti. Bu cilt için yoğunlukla kullandığı sözlü kaynakların yanında Bayezid'in güç, azamet, zenginlik ve cömertliğine tanıklık ettiğini belirten birisi olarak kişisel tecrübelerini aktarmak adına kendi gözlemlerine de yer verdi. Herhangi bir askeri ve siyasi gelişmeye tanıklık edemediği için bu kişisel gözlemlerini daha çok padişahın kişiliği, yaptırdığı imaretler, tersane faaliyetleri ve saraydaki düğünler gibi onun güç ve ihtişamını yansıtacak şeylerden seçti. Yaptığı bu seçim, Bayezid'i övmeye aracılık edecek türden bir şeyler olmalıydı.

Bidlîsî, yaşadığı dönemle ilgili herhangi bir izlenimini aktarmaktan ziyade doğrudan hamisi Bayezid'in övülmesine aracı olacak kişisel gözlemlerini öncelikli tuttu. Onun bu gözlemlerinden Sultan'ın yakın çevresi içinde olduğunu çıkarmak mümkündür. Örneğin Bayezid'in gürz kullanmadaki hünerini anlatırken onun gürzünün beş *retl* ve herkes görsün diye sarayda yüksekçe bir yerde asılı olduğu, cesaretini anlatırken Sultan adına tertip edilen şölenle aslan ile mandanın savaşı sonunda Bayezid'in mandayı öldürdüğü şeklindeki anlatıları tamamen kendi gözlemleriydi<sup>1474</sup>. Buna ek olarak padişahın iyi ahlakı, cömertliği, "ibadet ve tasavvuf, ilim ve fazilete" olan düşkünlüğü ile ilgili anlatıları "müşahade edilmek suretiyle" kaydından da anlaşılacağı üzere kendi kişisel deneyim ve gözlemlerine dayalı idi<sup>1475</sup>. Padişahın bütün meclislerine katıldığını belirterek ona dair olan gözlemlerini sağlam bir kaynağa dayandırdığını vurguladı<sup>1476</sup>.

Sekizinci cildin girişinde Bayezid'in İstanbul, Edirne ve Amasya'da yaptırdığı imaretler ile ilgili uzun uzadıya yaptığı tasvirler tamamen kendisine aitti. Burada da onun ihtişamını sergilemek saikiyle hareket ederek bu

<sup>1474</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 503b-504a.

<sup>1475</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 508a.

<sup>1476</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 229b.



yapılar üzerinden hamisini övdü. Bunlardan ilki padişahın yapımına 1501 yılında başladığı camisi idi. Cami ve onun müstemilatından darü'z-ziyafe ve hankah, Bidlîsî İstanbul'da iken 1506 yılında tamamlanmıştı. Dolayısıyla yapımına tanıklık ettiği bu yapıları ve ona ait gözlemlerini detaylı olarak yazdı.

Bidlîsî'nin, Bayezid'in diğer şehirlerdeki imaretlerini yazması için bizzat gidip görmesi gerekecekti. Bunun için padişahın İstanbul dışında imaretlerinin bulunduğu Edirne'ye de gitti. Edirne onun zeametinin bulunduğu ve eserinin yazım esnasında sıklıkla gittiği Dupniçe yolu üzerindeydi. Bayezid'in orada yaptırdığı cami, medrese ve darü's-şifayı gezip görerek en ince ayrıntısına kadar yaptığı gözlemlerini kitaba ekledi. II. Bayezid'in imaretlerini yazmak için Amasya'ya tekrar gidip gitmediği bilinmez ama Amasya'da yaptırılan cami, medrese, hankâhı anlatırken “cami beyaz kesme taştan yapılmıştır ve çok aydınlık bir maksuresi vardır” gibi bir seyyahın gözlemleri kadar net olarak verdiği bilgiler onların detaylı incelendiğine işaret eder<sup>1477</sup>. Bu gözlemleri, Amasya'da Şehzade Ahmed'in yanındaki kısa süreli ikametine de ait olabilir. Bunların dışında Bayezid'in Kızılırmak, Sakarya ve Gediz ırmakları üzerine yaptırdığı köprüler ile ilgili aktardığı gözlemler ancak buraları gören birinin aktaracağı türden şeylerdi.

Bidlîsî'nin gözlemlerinin büyük çoğunluğu payitahta aitti. 1499 baharında İnebahtı Seferi öncesinde tersanede yapılan hazırlıklar kapsamında yapımı tamamlanan bazı gemileri anlatırken daha sonra kendi zamanında sahip olduğu bazı deneyimlere dayandı. Şöyle ki 1499 yılında yapımı tamamlanan Kemal ve Barak reislere ait iki *gökenin* tarifini, kendisi İnebahtı Seferi'nden çok sonra geldiği İstanbul'da tersaneye gidip görerek aktardı. Elbette bu gemilerden Barak Reis'e ait olanı 1499'daki deniz savaşında batmış, onun bir benzeri olan Kemal Reis'in *gökese* kalmıştı. Bu gemileri anlatırken ilham almak için tersaneye giden Bidlîsî, geriye kalan tek *gökeyi* bizzat ölçtüğünü söyler. Bidlîsî bu tersane gözlemini şöyle aktarır:

O geminin eni ve boyu bu fakirin ölçümüyle şöyle malum oldu: Geminin boyu 70 ayak, eni ise 35 ayak. Ortadaki en büyük yelkenin yüksekliği ise aşağı yukarı 70 zir'a idi. Dümdüz ve birbirine paralel şekilde birkaç büyük ağacın bir araya getirilmesiyle oluşturulan bu yelken direklerinin kalınlığı 4

<sup>1477</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 512b.

gez idi. Bu direklerin hepsi de minare gibi yusyuvarlak ve tek şekildi. Bu yelken direklerinin üzerine otuz kişinin etrafına oturabileceği şerefe gibi bir mahal inşa etmişlerdi. Savaş zamanında bu grup oklarıyla ve attıkları taşlarıyla düşmana karşı mücadele ediyorlardı. Gazilerin ve mücahitlerin oturdukları mahal, suyun içinde gizli olan kısmı hariç her köşeden de suyun yüzeyinden yaklaşık 20 zir'a yüksekliğindeydi. Askerlerin yiyecek ve içecekleri, toplar gibi savaş teçhizatının dışında bu gemiye bin silahlı asker binebiliyordu<sup>1478</sup>.

Bu *göke* tarifinin yanında Bidlîsî, Osmanlı donanmasında bulunan göke, mavna, kalyon ve ilk defa kendisinin bahsettiği verçe gibi gemi türlerinin bir tanımını yaptı. Gemilerde kullanılan ateşli silahlar, top çeşitleri ve bunların attıkları gülle ağırlıkları, top atma kabiliyeti yüksek olan gemi çeşitleri, hangi çeşit gemide hangi çeşit topun bulundurulduğu ve gemilerde bulunan top sayıları gibi bilgileri bizzat tersane izlenimlerinden aktardı<sup>1479</sup>. Bu izlenimlerini yazarken deniz savaşlarında yer almış Davud Paşa gibi isimlerin tecrübelerinden de yararlanmış olmalıydı. Zira deniz savaşlarından bahsettiği tüm bölümlerde “Frenk taifesi gemicilik ve deniz ilminde oldukça hünerlidirler” gibi ifadelerle her defasında Venediklilerin karşıkonulamaz gücünün ve üstünlüğünün altını çiziyor, gemi yapımı, savaş teknikleri, gemilerde top ve tüfek kullanımı kabiliyetine sahip olduklarını yazıyordu<sup>1480</sup>.

Bidlîsî'nin bizzat kendi gözlemlerine dayalı olup *Heşt Behişt*'e eklediği bir diğer konu da sekizinci cildin girişindeki Akkoyunlu tarihçesidir. Daha önce de belirtildiği gibi elimizdeki bazı veriler Bidlîsî'nin Tebriz'deki Akkoyunlu sarayında en erken 1481'den itibaren bulunmaya başladığına işaret eder. Bu tarihten 1501'e kadar yaklaşık yirmi yıl boyunca Tebriz'de saray çevresinde kaldı. Sultan Yakub'un hemen hemen tüm saltanat yıllarına (1478–1490) onun yanında özel münşisi olarak tanıklık etti. Yakub'dan sonra da onun ardılları olan Baysungur Mîrzâ, Rüstem Mîrzâ, Göde Ahmed, Elvend ve Murad mîrzâlar zamanında da Tebriz'de idi. Akkoyunlu hanedanının yıkılışı ve Şah İsmail'in ortaya çıkışına da tanıklık etmişti. Bir bakıma hanedan tarihi kaleme aldığı hamisi II. Bayezid'in yanında kaldığı müddetten

<sup>1478</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 563a–563b.

<sup>1479</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 563b–569b.

<sup>1480</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 565a.

daha fazlasını eski hamisi olan Sultan Yakub'un yanında İran'da geçirmişti. Dolayısıyla kapsamlı bir Akkoyunlu tarihi yazabilirdi. Bunun için Bidlîsî, kitabın girişine, 1478 yani Uzun Hasan'ın ölümünden itibaren başlattığı ve bizzat kendi müşahedelerine dayandırdığı yirmi üç yılı kapsayan bir Akkoyunlu tarihçesi ekledi. Sarayın içinden birisi olarak buraya aktardığı bilgiler, hiç kuşkusuz onun gözlemlerine dayalı olup orijinal bir kaynak niteliği taşır. Bu haliyle Rûzbihân'ın Yakub'un ölümüne kadar getirdiği tarihini tamamlar niteliktedir. Ancak Bidlîsî bu Akkoyunlu tarihçesini 1506 yılında bizzat Bayezid'e sunduğu eserinin ilk nüshasına değil de, Mekke'de iken eklemeler ve çıkarmalar yaparak yeniden yazmaya başladığı ikinci nüshasına eklemişti. Eserinin ilk nüshasında buna yer vermeyişi Akkoyunlu sultanlarının övgüsünün yapıldığı şeklindeki yanlış anlamaların yaratacağı endişe ile doğrudan ilintili olmalıydı. Her ne kadar 1506 yılında değil de 1512 yılında kitabına eklemişse de ve Bayezid'in hanedan tarihine doğrudan bir katkısı olmasa da Bidlîsî, Akkoyunlu Sultan Yakub ve haleflerinin saltanat yılları ve hanedanın çöküşü ile ilgili kendi gözlemlerine dayalı, birincil ağızdan bilgi verdi<sup>1481</sup>.

Bidlîsî, II. Bayezid dönemine ait gözlemlerini kitabının çeşitli yerlerinde parça parça aktarmanın dışında onlardan müstakil destanlar da çıkardı. Bunlardan ilki şehzadelere yapılan sünnet düğünleridir. Onun aktardığına göre ilk düğün 1506 baharında Şehzade Ahmed'in oğulları Murad, Alâeddin ve Osman için Amasya'da, ikincisi ise aynı yıl içinde Şehzade Mahmud'un oğulları için Manisa'da yapılmıştı. Bidlîsî'ye göre Amasya'daki ilk düğüne II. Bayezid'in yanında bütün devlet erkânı katılmıştı<sup>1482</sup>. Ancak o, Manisa'da yapılan ikinci düğüne kimlerin katıldığını tam belirtmez ve kendisinin bir tebrik kasidesi yazdığını ifade eder<sup>1483</sup>. Bidlîsî'nin padişahın yanında bu düğüne katılmak için Amasya'ya gidip gitmediği bilinmemekle beraber onun yazdığına göre zamanın bütün fazıl, edip ve şairleri tebriklerini iletmek için kasideler kaleme almışlardı. Her ne kadar Amasya'daki düğün ile ilgili adeta ordaymışçasına verdiği detaylar varsa da düğün için yazdığı kasidede yer alan şu ifadeler kendisinin gitmeyip de bizzat kasideyi gönderdiği izlenimini vermektedir:

<sup>1481</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 513b-517b.

<sup>1482</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 588b.

<sup>1483</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 591b.

Sultan Bayezid'in tertip ettirdiği böyle bir sünnet düğününü felek o zamana kadar görmemişti. Gönül aydınlatan bu düğün, Sultan ve onun bütün haleflerine kutlu olsun. Ey çalgıcı! Güzel nağmelerin okunduğu bu mecliste şarkılarını İdris'in söylediği sözlerle söyle; lütuf ve ihsan mülkünün şahının meclisinde bu bendenin övgü ve esenlik dolu şarkısını oku. Saba rüzgârı! Ays ü işret meclisinde bu hediyeyi Sultan Ahmed'e ulaştır. Gariplik mülkünde kimsesiz olduğum için Şah için dua okurum, eğer unutursa "*bize dua eder*" manasını da bu bendeden dinlesin. Her gün gaibane duaların edildiği bu düğün kutlu olsun<sup>1484</sup>.

Eserin sekizinci cildinin kuşkusuz en orijinal yanlarından birisi de tarihi anlatının sonuna eklediği şehzadeler ve devlet erkânına ait biyografik bilgilerdi. Aslında bu, eser sonunda verilen biyografik bilgilerin Osmanlı tarih yazıcılığındaki ilk örneği değildi. Erken dönem Osmanlı kronikleri incelendiğinde bunların bir kısmının tam olmasa da bir takım biyografik bilgiler içerdiği görülebilir. Âşıkpaşazâde'nin tarihi buna örnek verilebilir. Onun dışında döneminin hiçbir muasır kaynağında bu türden bir yeniliğe rastlanmaz. Âşıkpaşazâde eserinin sonunda ilk Osmanlı uleması, fukahası ve meşayihini her padişah için ayrı ayrı tasnif ederek vermiştir<sup>1485</sup>. Âşıkpaşazâde'den sonra genelde 16. yüzyıl başları özelde II. Bayezid'in saltanat yılları için düzenli ve mufassal biyografik malzeme sunan yegâne kişi Bidlîsî'dir. Bidlîsî, *Heşt Behişt*'in son kısmında genişçe bir bölümü bu biyografik bilgilere tahsis etti. Üstelik o, Âşıkpaşazâde gibi sadece ulema, vüzera, fukaha ve meşayih değil ilk defa şehzadeler, vezirler, beylerbeyleri, defterdarlar ve kazaskerlerden oluşan saray erkânından, kapıkulu ocaklarına, enderun hizmetlilerine kadar çok geniş bir zümre hakkında biyografik bilgiler verdi ve bu bilgileri yer yer çeşitli hikâyelerle süsledi. Eserini, Bidlîsî'den sonra kaleme alan Kemalpaşazâde'nin bile kitabında biyografik bilgilere özel bir yer ayırmaması, ancak yeri geldikçe onlardan özetle bahsetmeyi tercih etmesi ve II. Bayezid dönemi için bu tür başka detaylı biyografik verilerin bulunmaması düşünüldüğünde Bidlîsî'nin verdiği biyografik mahiyetteki bu bilgilerin ne kadar kıymetli olduğu daha iyi anlaşılabilir<sup>1486</sup>.

<sup>1484</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 590b.

<sup>1485</sup> Emecen, "Osmanlı Kronikleri ve Biyografi", s. 85–86.

<sup>1486</sup> Emecen, "Osmanlı Kronikleri ve Biyografi", s. 86.



Bidlîsî, bu çerçevede padişahın ailesi, şehzadeleri, vezirleri, Anadolu ve Rumeli beylerbeylerini, kazaskerleri, defterdarları, nişancılar, mirahorlar, çaşnigirler, kapıcıbaşları, avcıbaşları, ordu sistemi içindeki yeniçeriler, kapıkulları, cebehane ve cebeciler, hazinedarlar, matbah-ı âmire gibi saray hizmetlilerini de içine alan çok geniş bir zümre için değerli biyografik bilgileri kanunname geçiren hiyerarşik düzen içinde aktardı. Hem mufassal olması ve ayrı bir bölüm halinde sunulması hem de çok geniş bir zümreye yer vermesi açısından Bidlîsî'nin bu verileri, Âşıkpaşazâde'nin sade ve kısa biyografik bilgilerini gölgede bırakacak şekilde bir ilki teşkil eder.

Bidlîsî, bu biyografik bilgileri, mevcut mansıplarında iken ölüm ve azl gibi çeşitli vesilelerle görevlerinden uzaklaşan saray erkânı ve hâlihazırda görevleri başında bulunan saray erkânı şeklinde ikiye ayırdı. Bidlîsî sadece onlar hakkında kuru biyografik bilgiler vermedi; aksine bahsettiği bu mansıpların tanımını, hiyerarşik düzenlerini, teşrifattaki yerlerini, hali hazırda kimlerin bulunduğu, hangi üst mansıba bağlı oldukları gibi ancak bir kanunname metninde bulunacak pratik bilgiler de verdi. Ardından bu mansıplarda bulunan kişilerin tayin ve azil tarihlerini, sayılarını vererek tam olarak görev tanımlamalarını yaptı. Ayrıca bu mansıplarda bulunanlar için unvanlar da formüle etmeşti.

Eser sonunda bu türden biyografik bilgiler vermek aslında Timurlu tarih yazıcılığında da görülen bir gelenektir ve Timurlu tarihçileri dışında Safevî kronik yazarları da buna sadık kalarak bu türden biyografik bilgileri vermeye özen gösterdiler. Örneğin eserini 1524 yılında tamamlayan Safevî kronik yazarı Gıyâseddin Hondmîr de *Habibü's-Siyer* adlı eserinin sonuna böyle bir bölüm eklemişti ve onu takip eden Muhammad Yusuf Valeh gibi muahhar Safevî kronik yazarları da biyografik bilgilere kitaplarında ayrı bölümler tahsis ettiler. Bidlîsî şüphesiz bir geç İhanlı-Timurlu tarihçisi olarak bu usulü takip etti. Ancak o böyle bir bölümü sadece II. Bayezid için yazdığı cilde eklemişti. Zira hakkında biyografik bilgiler verdiği kişilerin çoğu kendi çağdaşı idi ve Âşıkpaşazâde'nin aksine ulema ve meşayihin dışında farklı zümrelere değinmesinin altında da bu yatıyordu. Diğer taraftan bu mansıpların işleyişini de saray içinde olduğu için yakından takip ediyordu. Örneğin bayram tebrik ve kutlama günlerine, divan toplantılarına katılan sa-

ray erkânının teşrifat düzenine şahitlik ettiğini satırlarından çıkarmak mümkündür. Bu anlamda Bidlîsî'nin verdiği bu bilgiler kendi kişisel deneyimleri ve gözlemlerinin bir ürünüydü.

تبریزیان را یک خانه و نشیمن در برسا است\*

##### 5. 15. Yüzyıl Sonunda “Sınır”ların Ötesindeki Bir Coğrafyaya Ait Bilginin Kaynaklığı: Tebriz’deki Bir Acem Bürokratının Gözünden Osmanlı Dünyası

Akkoyunlu sarayında bir bürokrat olan Bidlîsî, gerçekte Osmanlı sarayına intisap etmeden önce Osmanlı dünyası ile ilgili ne kadar bilgiye sahipti? Tebriz’de Heşt Behişt Sarayı’nda iken Osmanlı dünyası ile ilgili bilgilere sahip olduğunu varsaysak bile 1504 yılında eserini kaleme almaya başlarken bu bilgilerin ne kadarını kullandı? Ya da soruyu biraz daha genişletecek olursak bir parçası olduğu Akkoyunlu dünyası 15. yüzyılın sonunda komşu Osmanlılarla ilgili ne kadar bilgiye sahipti? Bu sorulara aranacak cevaplar Bidlîsî’nin daha intisap etmeden önce Osmanlı dünyasına dair ne gibi bilgilere sahip olduğunu ve bu bilgilerinin Osmanlı tarihi kaleme alırken ona kaynaklık edip edemediğini açıklığa kavuşturacaktır.

Osmanlılar ile Akkoyunlular arasındaki son otuz yıllık ilişkiler Uzun Hasan ve Fatih arasındaki 1473 Otlukbeli Savaşı’nın dışında oldukça barışçıl düzeyde seyretti. 15. yüzyılın son çeyreğinden itibaren karşılıklı elçi gidiş gelişleri, gönderilen fetihnameler vs. gibi diplomatik ilişkiler, her iki tarafın bir diğeri hakkındaki bilgilerini tazelemesine de vesile oluyordu. Bir diğeri hakkında bilgi sahibi olmanın en formel yolu kuşkusuz elçi göndermeydi. Örneğin Akkoyunlu saray tarihçisi *Âlem-ârâ-ye Âminî*’nin yazarı Fazlullah ibn Rûzbihân, maiyetiyle birlikte bir Osmanlı elçisinin Ağustos 1488’de Tebriz’e ulaştığını kaydetmektedir. Elçilik heyetinin başı Muhammed, Şeyh Haydar’ın isyanı sırasında Akkoyunlular’ın içinde bulunduğu durumu ve komşularıyla olan ilişkilerini Akkoyunluların iç ve dış problemlerini, Osmanlı-Memlûk savaşlarının Akkoyunlu politikasında yarattığı farklı yaklaşımları özetleyen bir rapor hazırlayıp merkeze göndermişti<sup>1487</sup>. Hem

\* Tebrizlilerin bir evi de Bursa’dadır.

<sup>1487</sup> John E. Woods, “Turco-Iranica I: An Ottoman Intelligence Report on Late

Osmanlılar hem de Akkoyunlular elçi ve fetihname göndermek gibi bir diğeri hakkında bilgilenmeyi sağlayan bu metodu iyi kullandı. Bu diplomatik ilişkiler Osmanlı ve Akkoyunlu dünyasının birbirlerini daha iyi tanımaları ve bir diğeri hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlayacaktı.

Bu diplomatik ilişkilerin dışında başta Herat ve Tebriz olmak üzere İran'ın çeşitli büyük merkezlerinden hami bulmak adına İstanbul'a gidip gelen çok sayıdaki ulema ve sanatkâr, iki dünya arasındaki sufi/derviş hareketliliği, Tebriz'den Trabzon Limanı'na ve Bursa'ya kadar gidip gelen Acem tüccarı, seyyah ve yolcu trafiği ve Osmanlı sarayına sığınan Akkoyunlu şehzadeleri gibi faktörler bilginin her iki tarafa taşınmasında ve paylaşılmasında önemli rol oynadı.

Bidlîsî'nin 1504 yılında Osmanlı sarayına intisap ve bir hanedan tarihi yazma görevini deruhte ettiğinde, Osmanlı dünyasına dair çok fazla bir şey bilmediğini söylemek yanlış olur. Zira intisap eder etmez bir tarih yazma görevini alan birinin, hakkında hiçbir şey bilmediği bir coğrafya ve hanedan hakkında bir tarih yazmaya çalışması pek düşünülemezdi. Bidlîsî, uzak coğrafyalara ait bilginin ancak bu sayılan yollarla paylaşıldığı 15. yüzyılın sonunda Tebriz'deki Heşt Behişt Sarayı'nda Osmanlı dünyasına dair hatırı sayılır derecede bilgiye sahipti. Sultan Yakub'un münşisi iken en erken 1481 yılından itibaren II. Bayezid'e gönderilecek fetihnameleri kaleme alması ya da o taraftan gelecek fetihnamelere cevaplar yazması vesilesiyle Osmanlı dünyasına dair bilgi sahibi olmaya başlamıştı. Bu anlamda sarayın içinde olan birisi olarak bilgiye daha çabuk ulaşmayı sağlayacak avantajlara da sahipti. Aşağıda genişçe bahsedileceği üzere Tebriz'de iken farklı kaynaklardan Osmanlı dünyasına dair elde ettiği bilgiler ve edindiği tecrübeler, ileri de yazacağı hanedan tarihi için Bidlîsî'ye eşsiz kaynaklık imkânı sunacaktı.

Bidlîsî'nin Osmanlı dünyasına dair en erken bilgileri Fatih'e ve onun dönemine aitti ve bu bilgileri Tebriz'de iken birçok farklı kaynaktan elde etmişti. Elçilikler ve fetihnameler gibi diplomatik ilişkilerin sağladığı bilgi akışının dışında, onun Osmanlı dünyasına dair kaynaklarından ilki saray çevresi ve babasından duyduğu rivayetlerdi. Örneğin bu kapsamda ilk kaynağı Uzun

---

Fifteenth/Ninth Century Iranian Foreign Relations", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 38(1979), s. 1-9.

Hasan ile olan savaş ve yenilgileri sonrasında (1467) Akkoyunlu sarayına intisap eden Karakoyunlu bürokratları ve saray erkânı idi. Karakoyunlu Cihanşah'ın, babası Kara Yusuf'u koruması dolayısıyla Osmanlı hanedanına ne kadar minnettar kaldığı, Fatih'in tahta çıkışından sonra da onun tüm fetih haberlerini aldığı ve saltanatı ve fetihlerinin devamı yolunda temenniler içerisinde olduğu gibi daha birçok detayı Cihanşah'ın yanında bulunan ve ardından Akkoyunlu sarayına intisap eden bürokrat ve saray erkânından bizzat işittiğini yazmaktadır<sup>1488</sup>.

Bidlîsî'nin Osmanlı dünyasına olan aşinalığında kuşkusuz babası ve onun tarikat rehberi olan Seyyid Muhammed Nurbahş'a ait referansların da büyük ölçüde etkisi vardı. Babası Hüsameddin Ali ve onun tarikat piri Seyyid Muhammed Nurbahş'ın da aralarında bulunduğu Cihanşah zamanı İran ulemasını, Fatih'in saltanatını destekleyen, ona saygı duyan ve onun *duagî*liğini yapan kimseler olarak takdim ederek bu konudaki alıntılarında kendisine kaynak gösterdi. Hem bu kaynaklar, muasırı olmaları dolayısıyla Fatih hakkında bilgi sahibiydiler. Tebriz'de iken Fatih'e dair edindiği bilgilerden birisi babasının tarikat rehberi olan Seyyid Muhammed Nurbahş'a aitti. Babası, tarikat rehberinden duymuş ve o da sağlam rivayetler için yegâne kaynağı olduğunu söylediği babasından nakletmişti. Nurbahş'ın, Şahruh'un aksine Fatih'in tarikat pirlerinin serbestçe faaliyet göstermesine müsaade ettiği yolundaki övgü dolu görüşlerini, Fatih ile Nurbahş arasında sürekli bir yazışma olduğunu hatta bu yakınlıktan dolayı Nurbahş'ın iki müridini "Rum"a gönderdiğini yazar<sup>1489</sup>. Babasının da katıldığı meclislerde bizzat Nurbahş tarafından dile getirilen Fatih ile ilgili bu anlatılar, Fatih için yazacağı bölümlerde ona kaynaklık edecekti.

Bidlîsî, Fatih ile Cihanşah arasındaki iyi ilişkilerin, iki taraf arasındaki gidiş gelişlerin artmasına yol açtığını, dolayısıyla bilgi akışını sağladığına dikkat çeker. Ona göre bu bilgi akışını, giden gelen tüccarlar, kabileler, mektup ve çeşitli yazışmalar ile ulema ve sanatkârlar sağlıyordu. Fatih ve Cihanşah zamanında bu ilişki ve bir diğeri hakkında bilgi sahibi olma, iki tarafın tebaası arasında da kaynaşmaya yol açmıştı. Bidlîsî, İran'da halk ara-

<sup>1488</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 19b-20a.

<sup>1489</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20b-21a.



sında meşhur olan “Tebrizlilerin bir evi de Bursa’dadır<sup>1490</sup>” sözünü burada örnek olarak vererek Tebriz ile Bursa arasındaki yakınlığa dikkat çeker ve bu sıkı ilişkinin bilgi akışını kolaylaştırdığını dolayısıyla Osmanlı dünyasının tanınmasını sağlayan önemli bir faktör olduğunu vurgular.

Bidlîsî, Bursa’nın İranlılar için ikinci Tebriz olduğu, ulema, tüccar gidiş-gelişleri ve resmi yazışmaların, yakın coğrafyalar hakkında önemli bilgiler sağladığı böyle bir atmosferde olduğu için ister istemez Osmanlı dünyasına aşina olmaya başladı. Osmanlı gibi uzak bir coğrafyaya ait bilgi sahibi olma noktasında yukarıda bahsedilen saray çevresi ve babasından duyduğu rivayetlerin dışında Fatih ile ilgili bazı bilgilere bizzat tanıklık ettiğini de belirtmektedir. Bu tanıklıkların birçoğu her iki taraf arasında seyreden ulema ve sanatkâr gidiş-gelişi etrafında şekillenmişti. Bidlîsî “Rum”da olmasına rağmen Osmanlılar hakkında epeyce bilgiye sahipti ve bu anlamda oldukça şanslı sayılırdı. Zira her ne kadar Fatih’i göremediğini dile getirdiyse de onu daha Tebriz’de iken gıyabında tanımaya başladığını hatta portresini dahi Tebriz’de gördüğünü söyler. Bidlîsî’nin anlattığına göre Fatih hakkında bilgi veren kaynaklardan bir diğeri de onun hizmetinde bulunan nakkaşlardan biriydi. Fatih’in hizmetindeki bu nakkaş muhtemelen padişahın ölümünden sonra intisap etmek maksadıyla Tebriz’e, Sultan Yakub’un sarayına geldi. Bidlîsî, sarayda münşilik görevini sürdüren birisi olarak bizzat duruma tanıklık ettiğini yazar. Bu nakkaş hünerini göstermek için İstanbul’da iken çizdiği bir Fatih portresini beraberinde getirmiş, Bidlîsî’nin de bulunduğu bir mecliste hediye olarak Sultan Yakub’a takdim etmişti. Bidlîsî gibi Sultan Yakub da Fatih’in portresini ilk defa burada görmüştü. Onun yazdığına göre Sultan Yakub’un isteği üzerine portreye bakarak Fatih hakkında karakter tahlili yapmıştı<sup>1491</sup>. Bu portreden hareketle yaptığı karakter tahlilini eserin Fatih cildini yazarken kullanacaktı.

15. yüzyılın sonunda İran ulemasını cezbeden zengin bir hami olan Fatih’in patronajı altına girmek maksadıyla Tebriz’den İstanbul’a gidip himaye gören ulema ve sanatkârların çok az birkısmı çeşitli nedenlerle bir

<sup>1490</sup> Tabriziyan ra yek hane va naşiman dar Bursa ast: İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 20a.

<sup>1491</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 29a.

müddet sonra tekrar İran'a geri dönmek durumunda kaldılar. Bunlar bir müddet payitaht ve etrafında kalıp himaye gördüklerinden Osmanlı dünyasını yakından gözlemleyen ve bu anlatılarını İran'da çeşitli mecralara taşıyan gerçek birer gözlemci idiler. Bunlardan birisi de Mevlana Şeyh Ebu İshak Tebrizî idi. Ebu İshak Tebrizî, uzun bir müddet İstanbul'da Fatih'in himayesinde kalmış, önce kadılık ardından Fatih'in saltanatının sonlarına doğru sarayda nişancılık mevkiine getirilmişti. Tebriz'e dönüşü Fatih'in ölümünün hemen ardından gerçekleşmiş olmalıydı. Ebu İshak Tebrizî, İstanbul dönüşü Tebriz'de Sultan Yakub'un sarayına intisap etti ve Bidlîsî'nin de katıldığı meclislerde yer aldı. Bidlîsî bizzat Şeyh'in İstanbul izlenimlerini, Fatih'in karakterini, ulema ile olan sıcak ilişkilerini ve onlarla yakından ilgilendiğini bu meclislerde anlattığından bahseder<sup>1492</sup>. Bidlîsî, Fatih'in son, II. Bayezid'in ise ilk yıllarına ait gözlemlerini büyük ölçüde bu anlatılar üzerine temellendirdi.

Bidlîsî Tebriz'de iken Osmanlı dünyası hakkında çok geniş ve farklı kaynaklardan bilgi aldı. Onun kaynaklarından bir diğeri belki en önemlisi Tebriz'de Rüstem Mîrzâ'nın saltanatı sonrasında bir müddet himayesinde kaldığı Uzun Hasan'ın Uğurlu Muhammed'den olan torunu Ahmed Han (Göde Ahmed) idi. Ahmed Han'ın babası Uğurlu Muhammed, babası Uzun Hasan ile girdiği savaşta yenildikten sonra (1475) Fatih'e sığındı. Fatih onu iyi karşıladı ve kızıyla evlendirdikten sonra askerleri ile birlikte yerleşmeleri için Sivas hududuna gönderdi. Ahmed Han da o tarihten beri "Rum"da önce Fatih'in, ardından II. Bayezid'in himayesi altında yetişti<sup>1493</sup>. II. Bayezid'in damadı olan Ahmed Han 1497 yılında Rüstem Mîrzâ'yı yenip Tebriz'de Akkoyunlu tahtına geçtiğinde İran'da iktidarların belirlenmesinde büyük rol oynayan aşiretlerin denetim ve nüfuzundan uzak, mali ve idari sistemiyle Osmanlı tipi merkezîyetçi bir idareyi ithal etmeye çalıştı. Bidlîsî, Ahmed Han'ın yalnız altı ay süren saltanatı boyunca onun himayesinde kalmış ve münşilik vazifesini sürdürmüştü. Ahmed Han'ın Osmanlı tipi bir idareyi Tebriz'de tesis etmek istemesi onun Osmanlı sarayında Fatih ve Bayezid'in etkisi altında kalmasıyla açıklanabilir. Nitekim Bidlîsî, bu siyasetinde hami-

<sup>1492</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 38b-39a.

<sup>1493</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209, vr. 514a, 516a.

sinin Osmanlı modelini örnek aldığından açık açık bahseder. Bu isimlere olan yakınlığı ve Osmanlı sarayıyla olan içiçeliği Bidlîsî için önemli bir kaynak sayılırdı. Ahmed Han 1497 yılında Tebriz'de Akkoyunlu tahtına oturduğunda Bidlîsî onun münşiliğini yapmaya başladı.

Bidlîsî, hamisi Ahmed Han'ın kısa süreli saltanatı boyunca sürekli Tebriz'de âlimlerin ve fazılların katıldığı meclisler tertip ettiğinden ve bu meclislerde devlet erkânına ve katılanlara Fatih'in adaletinden, kanunlarından, ülkenin mali ve siyasi işlerini nasıl idare ettiğinden, ordu ve reayaya nasıl muamele ettiğinden, akıl ve tedbir sahibi oluşundan ve düşmanlarıyla olan mücadele ve savaşlarından bahsettiğini yazar. Bu durum Ahmed Han'ın uygulamaya koyacağı Osmanlı tipi idare modelinin hazırlıkları olarak görülebilir. Bidlîsî'nin Osmanlı dünyası ile ilgili çokça hikâyeler dinlemesinin altında da hamisi Ahmed Han'ın Osmanlı yönetim sistemi ile ilgili anlatıları yatar. Tertip edilen bu meclislere Ahmed Han'ın münşisi Bidlîsî de katılıyordu. Bidlîsî, Ahmed Han'ın Fatih ile ilgili anlatılarının birçoğunu dinlediğinden bahseder ve Fatih'in idari sistemi konusunda Ahmed Han'dan duyduğu bazı anlatıları da bu münasebetle kaydeder<sup>1494</sup>.

Ahmed Han 1475 yılından 1497 yılına kadar yirmi iki yıl Osmanlı saray çevresinde kaldı. Fatih'in altı yıllık saltanatına II. Bayezid'in ise on sekiz yıllık saltanatına tanıklık etmişti. Bidlîsî bu anlamda oldukça şanslı sayılırdı. Zira hamisi Ahmed Han, hem II. Bayezid'in damadı hem de sarayın içinden gelen birisi olması hasebiyle taklit etmeye çalıştığı bu iki padişahın yirmi iki yıllık saltanat dönemine dair izlenimlerini Tebriz'de Bidlîsî'nin de bulunduğu ortamlarda sürekli dile getiriyordu. Ahmed Han'ın bu anlatıları Bidlîsî'nin Fatih ve II. Bayezid'i gıyablarında tanımasını, başta Osmanlı idari ve mali sistemi olmak üzere Osmanlılarla ilgili daha birçok konuya daha Tebriz'de iken vakıf olmasını sağlamıştı. Şu halde İstanbul'dan ve Osmanlı dünyasından çok uzakta Tebriz'de bulunan bir Akkoyunlu bürokratu olarak Bidlîsî, yukarıda bahsedilen kaynakları ve kurduğu ilişki ağı sayesinde Fatih ve II. Bayezid dönemleri hakkında hatırı sayılır derecede bilgi sahibi olması açısından oldukça avantajlı sayılırdı. *Heşt Behişt*'i kaleme alırken edindiği bu bilgilere kaynak olarak ihtiyaç duyacaktı.

<sup>1494</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 31a-31b.

Tebriz ve İstanbul'un 15. yüzyılın sonunda İslam dünyasının cazip ve zengin iki önemli kültür ve sanat merkezi olması hasebiyle ulema ve sanatkârların sürekli uğrak noktası haline gelmesi, bu merkezlere karşılıklı gidiş ve gelişler iki taraf arasında bir dinamizm sağladığı gibi bu iki dünyaya ait bilginin de diğer tarafa taşınmasına vesile oldu. Bu ilişkiyi belki de en iyi özetleyen cümle, Bidlîsî'nin yazdığı, İran'da 15. yüzyıl sonunda halk arasında deyim olan "Tebrizlilerin bir evi de Bursa'dadır" sözü olmalıdır. 15. yüzyılın sonunda Tebriz'de bulunan Bidlîsî "Rum"dan gelen ulema, sanatkâr ve idarecilerin Osmanlı dünyasına dair izlenimlerini aktardıkları ortamlarda bulunması vesilesiyle oldukça şanslıydı ve bu sayede Osmanlı dünyasına dair canlı bir hafızaya sahip olmaya başladı. Bidlîsî daha Tebriz'de iken kendi çağdaşları olan Osmanlı padişahları hakkındaki haberleri tahkik etmek suretiyle öğrendiğinden bizzat bahseder<sup>1495</sup>.

دعاگویی بگیتی همچو من نیست  
چو شمع نطق من در انجمن نیست\*

#### 6. Heşt Behişt'in Kaynaklığı

Bidlîsî, *Heşt Behişt*'iyle tıpkı diğer İlhanlı, Timurlu ve Akkoyunlu tarihçilerinin seleflerinin eksikliklerini tekmil edip, tarz olarak onu bir adım daha öteye taşıma şeklinde izlediği geleneğe uyarak seleflerinin bütün eserlerinden daha mükemmel olduğunu iddia ettiği yeni bir tarz yarattı. Bu Farsça tarih yazma geleneğinin mensur ve manzum örneklerinin, en erken Fatih döneminde çiçeklenmeye başladığından, Şükrüllah'ın *Behçetü't-Tevârih*'i, Firdevsî'nin *Şahnâme*'si tarzında yazılan Ma'âlî ve Kâşifî gibi *şahnamenevis*lerin eserlerinin bu dönemin saray tarih yazıcılığının erken örnekleri olduğundan bahsedilmişti<sup>1496</sup>. II. Bayezid ile birlikte bu manzum saray tarihçiliği (Kemal'in *Selâtinname*si ve Melikzâde Âhî'nin *Şâhnâmesi*) devam etmekle beraber daha çok edebi tarzda kapsamlı hanedan tarihleri verilmeye başlandı. *Heşt Behişt* bu şahname türündeki eserlerden tarz olarak çok uzak olma-

<sup>1495</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behişt*, Esad Efendi, nr. 2198, vr. 29a.

\* Benim gibi bir *duagûy* bu cihanda yoktur, benim söz mumumun eşine hiçbir mecliste rastlanmaz.

<sup>1496</sup> İnalçık, "Rise of Ottoman Historiography", s. 163.



makla beraber Timurlu geleneğini temsil etmesi ve yarattığı edebi inşa tarzı itibarıyla Osmanlı tarih yazıcılığında bu anlamda bir ilki oluşturdu. Öyle ki aynı gelenekten ve kökten beslenen muasırları Sadreddin İbrahim Eminî ve Gıyâseddin Hondmîr gibi Safevî tarihçileri bile Bidlîsî'nin zirveye taşıdığı bu tarzı yakalayamadılar. Bidlîsî'nin bu edebi inşa tarzı, Osmanlı tarih yazıcılığında yeni bir çığır açtı.

Âşıkpaşazâde'nin ve Neşrî'nin gayet kısa ve sade bir Türkçe ile yazılmış olan eserlerinin tarzı, Bidlîsî'den sonra yavaş yavaş kenara bırakılmaya ve bu yeni tarz Osmanlı tarihçilerince benimsenmeye başlandı. Ancak bunda esasen Bidlîsî'nin yarattığı tarzın etkisinin dışında imparatorluk imajına uygun eserler verilmesini isteyen zengin birer patron olan Osmanlı padişahlarının istekleri de doğrudan etkiliydi. Hem Fatih'in hem de Bayezid'in bu imaja uygun hanedan tarihi yazdırmak için türlü teşebbüslerde bulundukları bilinmektedir. Fatih zamanında verilen edebi tarihçiliğin manzum örnekleri II. Bayezid ile düzyazıya dönüşmeye başladı. Örneğin Bayezid döneminde eserlerini kaleme almaya başlayan Neşrî, Bidlîsî ve Kemalpaşazâde, Sultan'ın tarih konusunda yeterli eserler olmayışı, var olanların ise ihtiyaca cevap veremeyecek nitelikte oluşu noktasındaki yakınmalarından ve onun hanedan tarihi yazma konusundaki ısrarından özellikle bahsederler. Bayezid'in 1485'lerden itibaren hem tebaasının düşüncelerini şekillendirmek hem de inşa edilecek Osmanlı ideolojisinin propagandasını yapmak için tarih yazdırma tutkusu taşıdığından bahsedilmişti. Örneğin II. Bayezid'in, *Şahnâme* adlı eseri, patronajı altında 1486'da kaleme aldırıldığında Cem Sultan'ın hala hayatta oluşu ve Cem'i, Fatih dönemi rejiminin bir devamı olarak görüşü, Fatih dönemi politikalarına karşıtlığı ile bilinen padişaha bu politikasını farklı mecralarda sunma fırsatı vermişti. Hanedan tarihi yazdırarak bu görüşünü yansıtmak, bu mecraların başında geliyordu. Diğer taraftan Bayezid'in bu tarih yazdırma ısrarı İslam dünyasında rakipleri olan Safevîler ve Memlükler'e karşı üstün bir güç profili, İslam dünyasında tartışmasız üstünlüğü kendisinde toplayan bir hanedan imajı çizme çabasının bir aracı olarak okunmalıdır. Nitekim Bidlîsî'nin, kayser-i Rum ve İskender şeklinde tasvir ettiği II. Bayezid'i, Arab ve Acem topraklarının meşru varisi olarak yansıtmayı, Sultan'ın İslam dünyasındaki tartışmasız üstünlüğü algısını yansıtmaktadır. Osmanlı tarihlerinin, universal İslam tarihlerinin son halkası şeklinde sunul-

dukları tarihlerin yerini, Fatih ve Bayezid dönemlerinde hanedan tarihlerinin alışış bununla açıklanabilir<sup>1497</sup>.

16. yüzyılın sonuna doğru *Heşt Behişt* Osmanlı entelektüel dünyasında dolaşımında olduğu gibi Bidlîsî'nin bu zarif tarzı da kendisinden sonraki birçok tarihçiyi etkisi altına aldı. Bunlardan Hoca Sadeddin Efendi, Bidlîsî'nin kullandığı başlık verme metodunu aynen devam ettirdi. Bunun neticesinde 18. yüzyılda yeni bir çıkış açan vakanüvislik devrindeki bütün vakanüvisler başta Na'îmâ, Mehmed Raşid, Küçük Çelebizâde olmak üzere Vâsıf Efendi'ye kadar gelenlerin hepsi başlıklarını Hoca Sadeddin gibi Farsça yazmaya başladılar<sup>1498</sup>. Bidlîsî'nin yarattığı, edebiyatın tarihi adeta gölgede bıraktığı yüksek edebî inşa tarzı, birçok müellife ilham ve övgü kaynağı oldu. Örneğin Celâlzâde'nin, Bidlîsî'yi zamanının yegânesi olarak takdim edip *Heşt Behişt*'in ise seçkin bir tarih olduğunu belirtmesi kendisi için de bir model olduğunu, tarih yazımında Bidlîsî gibi edebi geleneğin köklerinden beslendiğini anlamaya yardımcı olur<sup>1499</sup>. Özellikle Bidlîsî'yi devrinin son yetiştirdiği isim olarak muasırlarından ayırarak öne çıkarıp bir devri onunla sonlandırması, Bidlîsî'nin, 16. yüzyıl Osmanlı ulemasının zihin dünyasında sahip olduğu algıyı yansıtmaları bakımından önemlidir. Celâlzâde kâtip sınıfından gelmenin dışında Bidlîsî ile bir başka ortak özelliğe daha sahipti; o da Bidlîsî gibi bulunduğu konum itibarıyla imparatorluk arşivine erişim imkânına sahip olduğundan, kaleme alacağı eserleri için bunlardan yararlandı. Kendisinden yarım asır önce imkânları ölçüsünde imparatorluk arşivinden istifade ederek seleflerinin alışık olmadığı bir yöntemi benimseyen Bidlîsî, belki de bu yönünden dolayı 16. yüzyıl Osmanlı tarih yazımında önemli bir yere sahip Celâlzâde tarafından muasırlarından ayırt edilmişti. Mehmed Mecdî, eserinde inşa meydanında ona denk kimsenin bulunmadığını ve yazdığı eserinin tozuna hiçbir ferdin yetişemeyeceğini söyler<sup>1500</sup>. Bunun yanında onun tarzı sonraki dönem müelliflerince de yer yer eleştirildi. Mustafa Alî'nin yanında Bidlîsî'nin tarzının mukallidi olan Hoca Sadeddin

<sup>1497</sup> İnalçık, "Rise of Ottoman Historiography", s. 165–166.

<sup>1498</sup> Şehabettin Tekindağ, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Belleten* c.xxv (1971), s. 658.

<sup>1499</sup> *Celâl-zâde Mustafa Selim-nâme*, Haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar, Ankara 1990, s. 355, 399.

<sup>1500</sup> Mecdî Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Hadaikuş-Şakaik*, s. 327–328.

de cümlelerin çok muğlâk olmasından dolayı mananın çıkarılmasının güçleştiğini belirtmektedir<sup>1501</sup>.

Bidlîsî'nin eseri hem içerik hem de tarz itibariyle sonraki müellifler tarafından sıklıkla kullanıldı. Ancak bu tarz Türkçe eserler üzerinde uygulanmaya çalışıldı. Bunun ilk örneği, *Heşt Behîşt*'in kaynaklık edip etmediği konusunda üzerinde çokça tartışılan, Kemalpaşazâde'nin *Tevârih-i Âl-i Osman*'ıdır. Eserin sırf üslup olarak benzerliğinden dolayı *Heşt Behîşt*'in Türkçe çevirisi olduğu bile iddia edilmiştir<sup>1502</sup>. Kemalpaşazâde'nin, Bidlîsî'den çok kısa bir zaman sonra tarih yazımı konusunda görevlendirilmesi, kaynak olarak *Heşt Behîşt*'i kullandığını düşünmeyi güçleştirir. Ancak tarz itibariyle aralarında bir rekabetin olduğu ve Kemalpaşazâde'nin, Bidlîsî'nin sofistike tarzını Türkçe'de uygulamaya çalıştığı söylenebilir. Şöyle ki yazdığı ciltleri peyderpey padişaha ve dolayısıyla onun çevresindeki "ilmi imtihan heyeti"ne takdimi sonrasında, Bidlîsî'nin dili ve üslubunun ağırlığını eleştirenler, aynı tarzda Türkçe bir eserin kaleme alınması hususunda padişahı ikna etmiş olmalıydılar. Nitekim padişahın, Kemalpaşazâde'ye eserin üslubu noktasında verdiği "tekellüfât-ı inşâya iltizâm ve tasallufât-ı belâğaya ihtimâm olunmayub vâzih takrîr ve tahrîr oluna<sup>1503</sup>" şeklindeki direktifleri, *Heşt Behîşt*'in üslubunu eleştirenlerin, padişaha daha sade bir tarzda eser kaleme alınmasını kabul ettirdiklerini teyit eder niteliktedir. Bu, aynı zamanda Bidlîsî'yi edebi inşâ tarzıyla bir tarih yazmaya teşvik eden padişahın, *Heşt Behîşt*'in anlaşılması güç üslubunu gördükten sonra çevresindekilerin etkisiyle de böyle bir karar aldığını hissettirebilir. Ancak her ne kadar padişah böyle bir üslup sınırlaması getirdiyse de eserin bizzat Müeyyedzâde gibi bir belagat erbabının kontrolü altında kaleme alınması, istenildiği gibi sade bir tarih olmayacağını zaten gösteriyordu. Kemalpaşazâde'ye verilen bu tarih yazım görevi, üslup olarak da Bidlîsî ile bir boy ölçüşme girişimiydi. Dolayısıyla Bidlîsî'nin Türkçe böyle bir eserin kaleme alınmasına dolaylı bir katkı sunduğunu söylemek abartılı olmaz. Kemalpaşazâde, Bidlîsî'nin çağdaşı idi ve daha önce de bahsedildiği gibi Bayezid'in şehzadeligi zamanında Amasya'nın entelektüel ortamında

<sup>1501</sup> Hoca Sadeddin, *Tâcü't-Tevârih*, c. I, s. 159.

<sup>1502</sup> *İbn-i Kemal Tevârih-i Âl-i Osman I. Defter*, Haz. Şerafettin Turan, Ankara 1991, s. 30.

<sup>1503</sup> Turan, *İbn-i Kemal Tevârih-i Âl-i Osman I. Defter*, s. 37.

yetişip Müeyyedzade'nin aracılığıyla Edirne'de Taşlık Medresesi'ne müderris olarak atanmış, kısa zamanda da Müeyyedzâde'nin tavsiyesi üzerine kendisine Türkçe bir tarih yazma görevi verilmişti. Bidlîsî'ye tarih yazımı görevinin verilmesinden sonra Kemalpaşazâde'nin Müeyyedzâde aracılığıyla Sultan'a takdim edilmesi ve Türkçe tarih yazımı için önerilmesi ikili arasındaki ilk rekabeti de başlatmış oldu. Daha sonra hem kaynak kullanımı ve hem de çalışmaların İstanbul dışında devam ettirilmesi hususunda bir rekabet ortamı yaşandı. Bu rekabetin en iyi örneği Bidlîsî'nin, *Heşt Behişt*'in yazımı esnasında zeameti olan Dupniçe'ye ve Sofya'ya gitmesi üzerine Müeyyedzâde'nin hali hazırda eserini yazmaya devam eden Kemalpaşazâde için de böyle bir fırsatı sunması, Üşküb Medresesi'ne tayinini istemesidir<sup>1504</sup>.

Kemalpaşazâde, eserinin ilk bölümleri için Neşrî'nin detaylı bir kopyası ile Karamanî Mehmed Paşa'nın eserinden istifade etti. Fatih dönemi için de Tursun Bey ve Neşrî'yi kullandı. II. Bayezid dönemi için ise bu bahsedilen eserlerin yanında kendi kişisel deneyimlerini ve yakın ilişkide olduğu kişilerin deneyimlerini kitabına aktardı<sup>1505</sup>.

*Heşt Behişt*'ten yararlanıp yararlanmadığı konusuna gelince, Kemalpaşazâde Bidlîsî'den kısa bir süre sonra eserini yazmaya başladı. Yazım aşamasında da Müeyyedzâde'nin önerisi üzerine Üşküb Medresesi'nde müderrislik mansıbına getirildi<sup>1506</sup>. Her iki müellif de aynı zamanlarda genellikle de farklı mekânlarda eserlerini yazmaya devam ettiler. Hem aralarındaki rekabet hem de aynı dönemlerde çalışmaları birbirlerinden etkilenme ve yararlanmanın önünü kesti. Bu rekabetin en belirgin örneği Mekke'de iken Bayezid'e yazdığı mektubunda ona yönelik "belagat sahibi olmayan bazı Türklerin tarih kitaplarını yüce in'ânlar, sınırsız bağış ve ziynetlerle el üstünde tuttular" şeklindeki eleştirisi idi<sup>1507</sup>. Bidlîsî'nin burada bahsettiği kişi hiç kuşkusuz Kemalpaşazâde idi.

<sup>1504</sup> Meredith-Öwens, *Meşa'irüş-şu'ara or Tezkere of Açık Çelebi*, s. 37b.

<sup>1505</sup> İnalcık, "Rise of Ottoman Historiography", s. 167; Turan, *İbn-i Kemal Tevârih-i Âl-i Ösman I. Defter*, s.12-21.

<sup>1506</sup> Meredith-Öwens, *Meşa'irüş-şu'ara or Tezkere of Açık Çelebi*, s. 37b.

<sup>1507</sup> TSMA, e. 5675.



Kemalpaşazâde, her ne kadar mukaddimesinde Sultan'ın, kendisine herkesin anlayacağı bir tarzda, belagatten uzak, sade ve açık bir Türkçe ile yazmasını buyurduğunu ileri sürse de buna pek fazla riayet etmedi ve Bidlîsî'nin edebî inşa tarzını Türkçe'ye uyarlamaya çalıştı<sup>1508</sup>. *Heşt Behişt*'te olduğu gibi *Tevârih-Âl-i Osman*'da da edebi kısım tarihi kısmı gölgede bıraktı. Kemalpaşazâde'nin tarz olarak Vassâf'ı kendisine model aldığı, *Tevârih-Âl-i Osman*'daki ona yönelik övgülerinden rahatlıkla anlaşılabilir<sup>1509</sup>. *Heşt Behişt* ve *Tevârih-Âl-i Osman*'daki bariz Vassâf etkisi, Kemalpaşazâde'nin üslup konusundaki bu sınırlamaya uymayışı iki müellif arasında en iyi tarzı yaratma noktasındaki rekabeti gösterebilir. 1511 yılının başlarına kadar gelen *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı eserini Kemalpaşazâde, Bidlîsî'nin İstanbul'dan ayrılma arifesinde sonlandırıp takdim etmişti. Öte yandan *Heşt Behişt*'in takdim edilen ilk nüshalarının hazinede saklı tutulduğu bilgisi dikkate alındığında Kemalpaşazâde'nin bu nüshaları görme fırsatını bulduğu pekâlâ söylenebilir. Ancak iki eser arasında aşağı yukarı dört yıl gibi bir zaman olmasına rağmen, karşılaştırıldıklarında Kemalpaşazâde'nin, *Heşt Behişt*'ten yararlandığı saptamasında bulunmak oldukça güç görünür.

Kemalpaşazâde'nin, II. Bayezid'in tahta çıkışı konusunda çizdiği tablo, Üsküdar'dan gemiyle geçiş, halkın ve ordunun etrafta toplanışı vs. Âşıkpaşazâde ve Neşrî'nin anlatılarını anımsatmaktadır. Özellikle Fatih'in koyduğu mülk ve vakıflarla ilgili değişiklikler bidat addedilerek Bayezid'in bunu değiştireceği yönünde halkın bir beklentisi olduğunu dile getirmesi ve ahalinin bundan dolayı memnuniyetsiz olduğunu belirtmesi Âşıkpaşazâde'nin anlatısına yakındır ki bu konu *Heşt Behişt*'te hiç anlatılmaz<sup>1510</sup>. Yine Bayezid'in cülusunu 22 Rebiülevvel şeklinde verir. Bidlîsî ise Amasya'ya haber gönderilme tarihini 8 Rebiülevvel olarak göstermekte ve tam bir tahta cülus tarihi vermemektedir.

Bidlîsî'nin bahsetmediği birkaç küçük detayı Kemalpaşazâde'de bulmak mümkündür. Örneğin cülus esnasında Sultan'ın otuz bin civarındaki piyade

<sup>1508</sup> Turan, *İbn-i Kemal Tevârih-i Âl-i Osman I. Defter*, s. 37.

<sup>1509</sup> Ahmet Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter (Transkripsiyon)*, Ankara 1997, s. 5.

<sup>1510</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 3-4.

ve süvarisine ikişer bin akçe in‘âm verdiğini söyler ki Bidlîsî bundan hiçbir şekilde bahsetmez<sup>1511</sup>. Kemalpaşazâde tıpkı Âşıkpaşazâde gibi Cem Sultan ile mücadele esnasında Bursa'ya iki bin yeniçeri gönderildiğinden bahseder. Şu haliyle on bin kişi gönderildiğini yazan Bidlîsî'den farklı bir kaynak kullanmışa benziyor<sup>1512</sup>. Spesifik olarak bazı bilgiler sadece Kemalpaşazâde'de yer alır. Örneğin Akkırman kalesinin alınması esnasında Osmanlı ordusunun susuzluktan kırılmasını ve kalenin fiziki durumunu, kalenin ele geçirilmesinden sonra padişahın Edirne'ye dönüp Sultan Yakub'un elçilerini karşılamasını, Kili ve Akkırman seferlerine katılan Mengi Giray Han'ın kendisi ve ordusunun vasıflarını, Kemal Reis'in donanmasıyla Mısır'a gitme hadisesini sadece Kemalpaşazâde anlatır ki bu bilgi Bidlîsî de yer almaz<sup>1513</sup>. Yine Varsak kabilesine, onların yaylak ve kışlaklarına, nereden gelip yerleştikleri konusuna ve Şehzade Selim ve Şehzade Ahmed'in, Şah İsmail'in ortaya çıkışı esnasında Trabzon ve Teke bölgesindeki faaliyetlerine Kemalpaşazâde değinir ki bu da doğrudan gözlemlerine dayanır<sup>1514</sup>. Bir diğer detay da Bidlîsî'nin sözlü kaynaklara dayanarak detaylı olarak verdiği coğrafî adların birçoğunun Kemalpaşazâde tarihinde yer almamasıdır.

Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'te bahsettiği birçok olay ve detay Kemalpaşazâde tarafından kullanılmamışa benziyor. Örneğin sözlü kaynaklarından İskender Paşa'nın ve diğer akıncı beylerinin detaylı gazaları, aynı ayrıntı ile anlatılmaz, özet olarak geçilmiştir<sup>1515</sup>. Yine şehzade çocuklarının sünneti, *Heşt Behişt*'in sonundaki devlet ricali ve ulemaya dair zengin biyografik bilgi, padişahın imaretleri ve harcamaları, tersane faaliyetleri, harcamaları ve gemi çeşitleri gibi daha birçok konuda ise Kemalpaşazâde hiç bilgi vermez.

Genellikle Bidlîsî'nin tek başlık altında topladığı olayların Kemalpaşazade tarafından birden fazla başlık altında toplandığı görülür. Gedik Ahmed Paşa'nın öldürülmesi ve Şehzade Abdullah'ın ölümü buna örnek verilebi-

<sup>1511</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 5.

<sup>1512</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 12.

<sup>1513</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 60-61, 72-73, 80, 169.

<sup>1514</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 88-89, 232-234.

<sup>1515</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 192-193.

lir<sup>1516</sup>. Mesela Akkirman'ın alınışı hikâyesini, kalenin özelliklerini, Mengi Giray Han'ın ordusunun vasıflarını, kalenin alınışı ve ona hilatler ihsan edilmesi şeklinde kendi içinde birden fazla başlığa ayırmıştır. Bu başlıklandırma, içeriğin zengin oluşuyla pek alakalı değil gibidir. Bidlîsî'nin bir cümlede anlattığı bir olayı Kemalpaşazâde aynı ayrıntı ile bir başlık altında vermeyi tercih eder. Örneğin Alaüddevlî'nin II. Bayezid ile Larend'e'deki görüşmesi ve Sultan'a takdim ettiği hediyeleri konusu detaylı olmamasına rağmen Kemalpaşazâde onu ayrı bir başlık altında değerlendirmiştir<sup>1517</sup>. Bidlîsî'nin bir paragrafta anlattığı Güngörmez Kilisesi'ne yıldırım düşme ve yangın çıkma hadisesini bir başlık altında aynı detayda verir<sup>1518</sup>.

Bütün bunların yanında her iki müellifin de kaydettiği bazı olayların Bidlîsî'de daha detaylı olduğu görülür. Örneğin Kemalpaşazâde'nin Cem Sultan anlatısı ve şehzadelere dair verdiği biyografik bilgi, Bidlîsî'nin ki kadar nitelikli ve detaylı değildir. Bu konuda muhtemelen bir başka kaynaktan ya da kişisel deneyimleri ve gözlemlerinden yararlanmış olmalıdır. Mesela belagatli cümlelerle anlattığı Cem Sultan olayını, Âşıkpaşazâde'den alarak biraz süslemişe benziyor. Cem'in yenildikten sonra önce Rodos'a ardından papalığa kaçışına özetle değinmesine karşın sonrasında Cem'in ne sebeple öldüğünden, Mustafa Paşa'nın elçi olarak Roma'ya gitmesinden hiç bahsetmez<sup>1519</sup>.

Netice itibariyle şu söylenebilir ki hem Bidlîsî hem de Kemalpaşazâde eserlerini aynı zamanlarda kaleme almalarından dolayı aralarında tarz, üslup ve nosyon dışında bir etkileşim olmadı. Kemalpaşazâde, Bidlîsî'nin Osmanlı hanedanı için kurguladığı Timurî nosyonun etkisinde kalarak onu güncelledi. II. Bayezid'den *sahib-kıran* şeklinde bahsetmesi, Bidlîsî'ninki kadar yoğun olmamakla beraber bazı saray erkânına İranî unvanlar bahsetmesi, Bidlîsî'nin formülasyonundan etkilendiğini ve var olan rekabeti gösterir. Kemalpaşazâde erken dönemler için Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Tursun Bey'in eserlerini kullanırken II. Bayezid dönemi için Bidlîsî'yi kullanma şansına sahip olamadı. Bidlîsî ile aralarındaki üslup rekabeti ona seleflerine

<sup>1516</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 42-43.

<sup>1517</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 35-36.

<sup>1518</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 120-121.

<sup>1519</sup> Uğur, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter*, s. 38-39.

ait Osmanlı kroniklerini dil ve üslup açısından zenginleştirerek daha zarif bir tarih yazma fırsatı verdi<sup>1520</sup>. Hamisi konumunda olan Müeyyedzâde'nin, Kemâlpaşazâde'ye Bidlîsî tarzında ancak Türkçe bir tarih kaleme alması şeklindeki önerisi, Kemâlpaşazâde'nin de Vassâf'ın tarzına övgü dolu göndermeler yapması, bahsedilen bu üslup rekabetini gözler önüne serer. II. Bayezid'in saltanat yıllarına dair olay örgüsü bazı farklılıklar dışında her iki kaynakta da aynı şekilde seyretmesine rağmen bu hadiselerle detaylı bakıldığında Kemalpaşazâde'nin Bidlîsî'yi kullanmadığı açıkça görülür. Gerçekte bağımsız bir çalışma idiyse de bu üslup benzerliği Osmanlı entelektüel dünyasında Kemalpaşazâde'nin eserinin uzun yıllar boyunca Bidlîsî'nin eserinin bir tercümesi olarak algılanmasına, tabiri caizse eserinin *Heşt Behişt*'in gölgesinde kalmasına neden oldu. Celalzâde, Âli ve Hoca Sadeddin Efendi gibi kendi döneminin entelektüellerinin Bidlîsî'ye yaptıkları sık atıflar, Kemalpaşazâde ile olan rekabette Bidlîsî'nin kazanan taraf olduğunu ortaya çıkarır.

Bidlîsî'nin düzyazıda yarattığı bu tarz, içerik ve üslup yönünden hem onu ve hem de eserini zirveye taşıdı. Daha sonraki dönemlerde manzum tarzdaki şahname yazıcılığı, özellikle Selimname ve Süleymanname literatürüyle en mükemmeli bulma gayesiyle bir diğerini gölgede bırakacak mahiyette birçok eser ortaya çıkarırken düzyazıda Bidlîsî'yi taklit edip onun tarzında eserler vermeye çalışan kimse çıkmadı. Aslında II. Bayezid'in halefleri I. Selim ve I. Süleyman 16. yüzyılın ortalarına kadar kapsamlı hanedan tarihleri yazmak için kimseleri görevlendirmemişlerdi<sup>1521</sup>. Şahname tarzında kaleme alınan manzum Selimname, Süleymanname ve tek sefere ya da tek bir padişahın saltanat dönemine odaklanan gazavatname ve fetihnameler dışında Türkçe hanedan tarihleri ya da evrensel tarihlerin sonuna Osmanlı hanedan tarihi eklemek suretiyle oluşturulan tarihler verildi. *Heşt Behişt* kadar kapsamlı olmayan Lütfi Paşa'nın *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı, hanedan tarihini ve Ramazanâde'nin 1560'ların ortasında Türkçe yazdığı tarih ise evrensel tarihi temsil ediyordu<sup>1522</sup>.

<sup>1520</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 247.

<sup>1521</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 247.

<sup>1522</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 248–249.



Bidlîsî'nin inşa sanatındaki hünerini takdir eden birçok Osmanlı müellifi *Heşt Behîşt*'i taklit ederek daha mükemmeli vücuda getirme çabası içerisine girmedi. Bu anlamda Bidlîsî istediği şeyi gerçekleştirmişti; kendisinden sonra en mükemmeli olduğunu düşündüğü eserini ve tarzını gölgede bırakacak İlhanlı-Timurlu tarih yazım geleneğini model alan bir başka eser vücuda getirilemedi. Bunun yerine sadece onun inşa hünerini takdir eden ve onunla bu konuda yarışacak kimsenin çıkmayacağını düşünen bir grup, sadece kaynak olarak ona müracaat etti. Başta Hoca Sadeddin Efendi olmak üzere Âlî, Münecimbaşı ve yer yer de Koca Hüseyin, *Heşt Behîşt*'ten büyük ölçüde istifade etti.

Hoca Sadeddin Efendi, Bidlîsî'den yarım asır sonra onun edebi inşa tarzındaki hünerinden ve eserinin şöhretinden büyük bir saygıyla bahseden ilk kişiydi. Gerçekte o, Tebriz kökenli idi; dedesi Hâfız Muhammed, Selim'in Çaldıran Savaşı sonrasında Tebriz'den göç ettirdiği sanatkâr ve âlimler arasında bulunuyordu<sup>1523</sup>. Akkoyunlu hâkimiyetindeki Tebriz'de yaşamış olan babası Hasan Can'ın ve dedesi Hafız Muhammed'in, Bidlîsî'yi ve babasını o zamanlardan tanıma ve bilme olasılığı çok yüksekti.

Hoca Sadeddin'in Sultan III. Murad adına kaleme aldığı *Tâcü't-Tevârîh* adlı eseri kuruluşan I. Selim'in ölümüne kadar gelen bir hanedan tarihiydi. O, hem içerik hem de üslup yönünden *Heşt Behîşt*'i taklit ederken kaynağını açıkça belirtti. Aşağıda daha detaylı değinileceği gibi Hoca Sadeddin saygıyla bahsettiği Bidlîsî'nin *Heşt Behîşt*'ini kaynak olarak kullanma noktasında o kadar aşırıya kaçtı ki *Tâcü't-Tevârîh*'i, neredeyse *Heşt Behîşt*'in Farsça'dan çevirisi gibiydi.

Hoca Sadeddin, tarihinin büyük ölçüde kaynağı durumunda olan *Heşt Behîşt*'i, karşılaştırdığı Yezdî'nin tarihinden daha üstün addetti. Ona göre Yezdî'nin eseri üslup yönünden her ne kadar zirvede ise de Timur gibi zalim bir hükümdarın tarihini ('Timur lengi nerdübân-ı tavsîf-i durûğ ile 'ayyûka çıkarub, mekâbih ve mesâvisini mehâsin sûretinde ibrâz, hevâ-yı medh ü senâsında pervâz itmişdür) anlatması onun değerini düşürmekteydi. Buna

<sup>1523</sup> Hoca Sadeddin'in dedesi Hafız Muhammed, Çaldıran Savaşı sonrasında Tebriz'den getirilen sanatkâr ve bilginlerin kaydedildiği deftere "hanende" olarak kaydedilmişti. Ayrıntılı bilgi için bkz. Vural Genç, "From Tabriz to Istanbul: Goods and Treasures of Shâh Ismâ'il I Looted After the Battle of Châldirân," *Studia Iranica*, vol. 44, s. 227-276.

karşın *Heşt Behişt*'i hem üslup olarak hem de içerik olarak adil Osmanlı sultanlarının tarihini anlatması açısından Yezdî'nin bir adım ötesinde gördü. Bu iki noktayı karşılaştıran Hoca Sadeddin, eserin üstünlüğünün yanında eleştiride de bulundu. Belagatin, anlamı kapattığından şikâyet eden Hoca Sadeddin, Bidlîsî'nin uzun ve karmaşık cümlelerden bir mana çıkaramadığını ifade etmektedir<sup>1524</sup>.

Bidlîsî'nin üslubunu eleştiren Hoca Sadeddin bu anlamda Bidlîsî'den çok farklı bir şey yapmadı. Kendisi de hem Bidlîsî'nin takipçisi olması hem de tarihi için büyük ölçüde *Heşt Behişt*'e dayanmış olması açısından belagatli anlatıma sahip bir metin yarattı. Hoca Sadeddin, Arapça, Farsça şiirlere yer vererek, ayet ve hadisleri metne ustaca yerleştirerek ve belagatli bir dil kullanıp sıklıkla söz sanatlarına müracaat ederek eserini şekil ve üslup yönünden *Heşt Behişt*'e benzetmek için çokça çaba sarfetti. Belki de bu şekilde *Heşt Behişt*'in şöhretinden kendisine pay çıkarmayı umuyordu.

Tarz ve üslup yönünden Bidlîsî'ye sadık kalan Hoca Sadeddin içerik yönünden de buna uydu. *Heşt Behişt*'ten yaptığı alıntılarını “*Molla İdris şöyle yazmıştır ki*” şeklinde belirtti. II. Bayezid dönemini anlattığı ciltte kaynak olarak, Bidlîsî'nin adından iki yerde bahsetmektedir. Her ikisi de Cem Sultan hadisesini anlattığı bölümde geçmektedir. Ancak bu durum Hoca Sadeddin'in, Bidlîsî'yi sadece Cem hadisesini anlattığı kısım için kullandığı anlamına gelmemelidir. Her iki eser karşılaştırıldığında olayların anlatım sırasının aynı olduğu görülecektir. Daha açık bir ifadeyle Hoca Sadeddin, II. Bayezid dönemi için Bidlîsî'nin adını zikrettiği iki yerin dışında isim belirtmeksizin birçok yerde ondan alıntılar yaptı.

Hoca Sadeddin'in, II. Bayezid dönemini anlattığı metni dikkatlice okunduğunda kaynak olarak Bidlîsî'yi kullanmanın da çok ötesine geçip adeta eseri Farsça'dan çevirerek kendi kitabına kaydettiği görülecektir. Örnek olarak *Tâciüt-Tevârih* de tıpkı *Heşt Behişt* gibi Cem sultan hadisesiyle başlar. Hoca Sadeddin burada Bidlîsî'nin anlatısını çevirerek eserine eklemiş, kaynak olarak onun adını zikretmiştir. Cem'in, Bursa'da adına hutbe okutup hisarın içinde on sekiz gün kaldığı, Aştinoğlu Yakub Bey hadisesi gibi bazı spesifik bilgilerin ne Âşıkpaşazâde ne Neşrî ne de İbn Kemal'de yer alma-

<sup>1524</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâciüt-Tevârih*, c.1, s.159.

dığı, sadece *Heşt Behişt*'te yer aldığı dikkate alındığında Hoca Sadeddin'in kullandığı kaynak da ortaya çıkmış olur<sup>1525</sup>.

Hoca Sadeddin, Cem hadisesini anlattığı kısım dışında hiçbir yerde Bidlîsî'nin adından bahsetmez. Ancak tertip tarzı ve konu sıralaması karşılaştırıldığında *Heşt Behişt* ile aynı sırayı takip ettiği görülür. Mesela Cem hadisesinden sonra sultanın Sofya civarındaki avını ele alırken kaynak belirtmemesine rağmen *Heşt Behişt*'in bunun ile ilgili bölümünü özetle çevirerek metne eklemiştir. *Heşt Behişt*'e öyle bağlı kalmıştır ki başka hiç bir kaynak kullanmaksızın Bidlîsî'nin, bölüm sonuna kaydettiği Karamanoğlu Kasım Bey ve Şehzade Abdullah'ın ölümlerini de aynen kendi metninin sonuna eklemiştir<sup>1526</sup>. Kili ve Akkırman'ın alınışı, Mengi Giray'ın elli bin adamıyla yardıma gelişi, Hadım Ali Paşa'nın, İskender Paşa'nın ve Malkoçoğlu Bali Bey'in Boğdan gazaları, Memlûklerle yaşanan çatışmalar ve sağlanan barış gibi bölümleri hem sıralama hem de içeriğine sadık kalarak *Heşt Behişt*'ten çevirip tarihine ekledi<sup>1527</sup>.

Hoca Sadeddin, *Heşt Behişt*'ten aldığı bazı kısımları özetle çevirip yararlanırken bazı bölümleri de satır satır çevirerek kullandı. Örneğin Memlûklerle olan savaşın anlatıldığı kısımda Cem Sultan'ın, Memlûkler tarafından himaye edilmesi, Hint elçisinin Kahire'de yağmalanması, Memlûklerle olan savaş esnasında Ahmed Paşa'nın padişah tarafından gönderilmesi üzerine Mehmed Paşa ve Karagöz Paşa'nın kendi aralarında anlaşarak Ahmed Paşa'nın yükselen itibarını düşürmek için savaşta yalnız bırakıp savaşmalarını gibi Bidlîsî'ye ait anlatıların tamamını yineledi<sup>1528</sup>. Bu tekrarları yaparken olaylara, Bidlîsî'nin sözlü kaynaklarının zaviyesinden baktığını fark edemedi.

Hoca Sadeddin'in, sıra, tertip ve olay örgüsü bakımından *Heşt Behişt*'i sonuna kadar sadık bir şekilde takip ettiği görülmektedir. Dulkadiroğlu Alaüddevle'nin Memlûklerce kışkırtılması, Memlûkler ile Osmanlılar arasında Molla Arab sayesinde sağlanan barış, padişahın 1492 Arnavut Seferi, Yakub Paşa'nın, Malkoçoğlu Bali Bey'in, İskender Paşa'nın seferleri, İnebah-

<sup>1525</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüt-Tevârih*, c. 2, s.8-25.

<sup>1526</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüt-Tevârih*, c. 2, s.40-41.

<sup>1527</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüt-Tevârih*, c. 2, s.41-68.

<sup>1528</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüt-Tevârih*, c. 2, s. 46-68.

tı, Moton ve Koron fetihleri ile Şah İsmail'e kadar gelen Akkoyunlu tarihçesini olduğu gibi *Heşt Behişt*'ten aktardı. Bidlîsî'nin eserinden yaptığı alıntıları en son Draç'ın alınması hadisesiyle noktaladı<sup>1529</sup>.

Hoca Sadeddin, II. Bayezid için yazdığı bölüm için neredeyse tamamen *Heşt Behişt*'i kullandı. Cümleler ve ifadelerin tamamıyla aynı olması metni doğrudan çevirmiş olduğuna işaret eder. Bunu yaparken yukarıda bahsettiğimiz gibi bazı bölümleri orijinaline sadık kalarak eksiksiz çevirirken bazı bölümleri de özetlemeyi tercih etti. Örneğin Bidlîsî, Malkoçoğlu Bali Bey'in Leh ordusuyla savaşını, sekiz başlık altında anlatırken Hoca Sadeddin, aynı sıra ile ancak özetle anlatma yoluna gitti<sup>1530</sup>. Aynı şekilde Bidlîsî'nin sözlü kaynaklara dayandırarak sayfalarca anlattığı İskender Paşa'nın Bosna'ya gidişi sonrası yaptığı faaliyetleri ve Yakub Paşa'nın seferlerini birkaç sayfada özetledi. Bidlîsî'nin anlatılarına o kadar sadık kaldı ki onun sözlü kaynaklara dayanarak aktardığı Malkoçoğlu Bali Bey'in seferlerine ait bazı detaylı bilgileri, yerleşim ve nehir adlarını kısacası Bidlîsî'ye ait kişisel fikir, yorum ve benzetmeleri aynı *Heşt Behişt*'te geçtiği şekilde nakletti. Hatta öyle ki İskender Paşa'nın seferlerinin anlatıldığı kısımda her bir kolu Fırat ve Dicle büyüklüğündeki Dolmine Nehri şeklindeki Bidlîsî'ye ait benzetmeyi, İnebahtı Seferi öncesi tersanede yapılan hazırlıklara dair Bidlîsî'nin verdiği gemilere dair bazı şahsi gözlemleri, Şam ve Mısır topraklarının eskiden beri Roma toprakları olması vesilesiyle şimdilerde Roma'nın varisi olarak gördüğü Osmanlı sultanlarının meşru toprağı olduğu şeklindeki yorumlarını adeta kendi yorumlarıymış gibi nakletti<sup>1531</sup>. Diğer taraftan Bidlîsî'nin sözlü kaynağa dayanarak aktardığını belirttiği bazı bilgileri hiç aktarmadı. Yakub Paşa'nın seferi sırasında yaşanan ve Bidlîsî'nin savaşa katılanlardan dinleyerek yazdığını belirttiği olaya Hoca Sadeddin değinmedi.

Sonuç olarak Hoca Sadeddin, II. Bayezid dönemi için bazı kısımlar hariç Bidlîsî'nin eserini başından sonuna kadar kopya etti. Bunu yaparken bazı kısımları özetle bazılarını ise tamamen çevirerek metnine ekledi. Birçok yerde doğrudan kaynak olarak belirtmese bile yukarıda verdiğimiz örnekler

<sup>1529</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüt-Tevârih*, c. 2, s. 113–114.

<sup>1530</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüt-Tevârih*, c. 2, s. 79–86.

<sup>1531</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcüt-Tevârih*, c. 2, s. 88–96.



onun *Heşt Behişt*'i esas aldığını gözler önüne serer. Kaynağının sağlamlığı ve güvenilirliği onun sıklıkla vurguladığı bir noktaydı. Bir taraftan Bidlîsî'nin rivayetlerinin doğru olduğunu, tarihçiler arasında durumu en iyi anlatanın o olduğunu belirtirken diğer taraftan şişirme ve garip hadiseler anlattığını ileri sürdüğü bazı Türkçe kroniklere de itibar etmediğini dile getirerek aslında Bidlîsî'nin eserini temel kaynak olarak aldığını vurguluyordu<sup>1532</sup>. Bunun yanında Hoca Sadeddin, Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'te çok geniş yer ayırdığı padişahın ve bazı vezirlerin imaretleri, şehzade sünnetleri gibi bazı konulara ise hiç değinmedi. II. Bayezid dönemini anlattığı cilt için Âşıkpaşazâde, Neşrî ve Kemalpaşazâde'nin eserlerinden alıntı yaptığına dair bir ipucu bulmak zor-ken neredeyse tamamen *Heşt Behişt*'i kullandığı görülmektedir. Bidlîsî'den yaptığı alıntı silsilesinin sonuna ise bu anlatı silsilesinden kolayca ayırt edilebilecek sadece o yıl içinde gerçekleşen imar ve inşaa faaliyetleri, yangınlar, zelzeleler ve yıldırım düşmesi gibi başka kaynaklardan aldığı bazı kısa bilgileri eklemekle yetindi.

16. yüzyılın sonunda eserini herhangi bir patronaj beklentisi içinde olmaksızın resmi olmayan bir tarihçilik anlayışıyla kaleme alan Gelibollu Mustafa Âli, bir taraftan Bidlîsî'den ve eserinden saygıyla bahsederken diğer taraftan sahip olduğu eleştirel bakış açısıyla Bidlîsî'nin üslubuna yönelik bazı eleştirilerde bulundu. Tarih ve edebiyatın içiçeliği görüşünü savunan Bidlîsî'nin aksine tarihin, edebi çalışmalardan ayrı, başlı başına bir ilim dalı olduğunu düşünen Âli'ye göre Bidlîsî'nin edebi tarihçiliği, tarz ve üslubu anlayılamayacak kadar karmaşık ve zordu<sup>1533</sup>. Bidlîsî'nin üslubunu eleştiren Âli, her ne kadar büyük bir tevazuyla sade bir üslup ve dil kullandığını iddia etse de gerçekte durum hiç de öyle değildi. Aslında bu durum Bidlîsî gibi Kemalpaşazâde ve Âli'nin de tevazuyla karışık dile getirdiği klasikleşmiş bir söylemdi ve her üçünün de eseri bu anlamda iddia ettikleri gibi sade bir dil ve belagatten arınmış bir üsluba sahip değildi.

Âli, tarih ve tarih yazımı konusundaki görüşlerini belirttiği birçok eserinde edebi tarihçiliğin, tarih yazımına gölge düşürmesi konusundaki endişelerini dile getirdi. Fleischer'in belirttiği gibi edebi gelenekten gelen biri

<sup>1532</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcî't-Tevârih*, c. 1, s. 434-448.

<sup>1533</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 250.

olarak Âli'nin tümüyle bu edebi tarihçiliğin pratiklerinden kaçınması mümkün değildi. Tıpkı Celalzâde ve Hoca Sadeddin gibi Âli de tarih yazımında edebi geleneğin köklerinden beslendi. Bidlîsî'nin düzyazıda zirveye taşıdığı Farsça edebi inşa tarzı tarihçilik geleneğinin takipçisi olan Hoca Sadeddin gibi Âli de büyük ölçüde etkilendiği bu sofistike tarz ve üslubu Türkçe tarih yazımında uygulamaya çalıştı<sup>1534</sup>.

1592–1598 yılları arasında yazdığı evrensel tarihinin dördüncü rüknü olan Osmanlı hanedan tarihi, başlangıcından III. Mehmed'in saltanatına kadar olan dönemi kapsıyordu. Âli eseri için Arapça, Farsça ve Türkçe çok geniş bir kaynak silsilesinden yaralandı ve bu kaynaklarını eserinin mukaddimesinde listeledi<sup>1535</sup>. *Heşt Behişt*, Âli'nin Osmanlı saltanatının başlangıcından II. Bayezid'in de saltanat yıllarını içeren dönemler için kullandığı geniş kaynak külliyatı arasından yalnızca birisiydi. Edebiyatın ön planda olmadığı bir tarih kurgulamak iddiasını taşıyan Âli, Bidlîsî'nin zirveye taşıdığı bu zarif tarzdaki esinlendi. *Künhül-Abbâr* adlı eserinin II. Bayezid kısmı incelendiğinde Âli'nin edebi tarihçilik yönünü ve üslubunu eleştirdiği Bidlîsî'nin *Heşt Behişt*'ini belagatten ayıklayarak büyük ölçüde kullandığı görülecektir. Âli, sadece II. Bayezid dönemi için değil, seleflerinin tarihi için de yaptığı alıntılara *Heşt Behişt*'i kaynak gösterdi. *Künhül-Abbâr*'ın II. Bayezid'in saltanat yıllarını kapsayan kısmına bakıldığında Bidlîsî'nin adından birkaç yerde bahsedildiği görülecektir. Cem Sultan hadisesi, Moton ve Koron'un fetihleri, şehzadeler için yapılan sünnet düğünü anlatıları ile eserinin sonuna eklediği biyografik bir kısım malzemeler bunlara örnektir. Âli, Bidlîsî'nin dört ayrı bölümde anlattığı bu kısımları doğrudan kaynak göstererek ve belagatten ayıklayarak kendi kitabına aktarmıştı. Ancak onun alıntıları bununla sınırlı değildi. *Heşt Behişt* ile karşılaştırıldığında *Künhül-Abbâr*'da, kaynak olarak ismini vermeyip de kullandığı kısımların, kaynak olarak belirttiği kısımlardan çok daha fazla olduğu görülecektir.

*Heşt Behişt*'ten açıkça yararlanmasına rağmen kaynak belirtmediği hadiselerin başında Gedik Ahmed Paşa'nın öldürülmesi hadisesi gelir. Âli'nin paşayı, söz dinlemez, başına buyruk, birkaç vezirin ölümünden sorumlu bir

<sup>1534</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 244–245.

<sup>1535</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 254.

kişi olarak resmetmesinden *Heşt Behişt*'i açıkça kullandığı bilgisi çıkar. Burada yer verdiği ifadeler tamamen Bidlîsî'ye aittir<sup>1536</sup>.

Her iki eserin olay örgüsü sırası karşılaştırıldığında Âli'nin *Heşt Behişt*'teki sırayı büyük bir titizlikle takip ettiği görülebilir. Anlatıların *Heşt Behişt*'teki belagatten sıyrılarak aktarılması bile Bidlîsî'den yararlandığı gerçeğini perde arkası edemez. Zira her ne kadar belagatten arındırdıysa da Bidlîsî'ye ait bazı spesifik bilgileri, kişisel kanaatleri ve çeşitli vesilelerle verdiği rakamları kullanması onun kaynağı konusunda bize ipuçları sunar. Kili ve Akkirman'ın alınışı sırasında Mengi Giray'ın elli bin adamıyla yardıma gelmesi, Bidlîsî gibi Mengi Giray'ı, Cuci evladından addetmesi, Malkoçoğlu Bali Bey'in Karaboğdan Seferi'ni, Bidlîsî'den özetlediği gibi sonda verdiği her iki tarafa ait ölü sayısının *Heşt Behişt*'teki rakamla aynı oluşu buna örnektir<sup>1537</sup>.

Âli, II. Bayezid dönemi için *Heşt Behişt*'ten yoğun bir şekilde istifade etti. Öyle ki bu bölüm için adeta yegâne kaynağı sayılırdı. Buradaki anlatıyı belagatten ayırt ederek anlatmak dışında çok fazla bir şey yapmadı. Diğer bir deyişle ana anlatı Bidlîsî'ye aitti ve diğer kaynaklardan yaptığı kısa alıntılar ise kolayca ayırt edilebilecek nitelikte idi. Örneğin Memlüklerle olan savaşların sebeplerini, Cem Sultan'ı desteklemeleri, Hint elçisini yağmalamaları gibi Bidlîsî'ye ait bilgilerle açıkladı<sup>1538</sup>.

Âli, bazı anlatılarını büyük ölçüde kaynaklara dayandırmakla beraber belirli bir olayla ilgili olarak ulaşabildiği kaynaklar arasında karşılaştırma yoluna giderek en doğru bilgiyi aktarmayı tercih etti. Örneğin Cem Sultan'ın ölümü ile ilgili olarak Bidlîsî'den naklettiği “eğerçi Molla İdris kavlince sene seb'a ve tis'in tarihinde fevt oldu” şeklindeki tarihi, diğer tarihçilerle de karşılaştırmıştı<sup>1539</sup>. 1492 Arnavut Seferi'ne dair anlatısı bütünüyle Bidlîsî'nin anlatısıyla uyuşmakla beraber *Heşt Behişt*'te olmayan, Sultan'a suikast düzenleyen “sünnetsiz bir Rafızî” olduğu, Sultan'ın bütün Işık taifesini sürdürdü-

<sup>1536</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr, (dördüncü rûkn-Ösmanlı tarihi) tıpkıbasım*, Ankara 2009, vr.176b-177a.

<sup>1537</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 177b,178a-178b.

<sup>1538</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 178b.

<sup>1539</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 176a.

ğü yolundaki bazı bilgiler başka kaynaklar kullandığına işaret eder<sup>1540</sup>. Âli de tıpkı Hoca Sadedddin gibi *Heşt Behişt*'ten yaptığı alıntılarının sonuna sadece tarihini yazdığı yıla ait bazı yangın, veba salgını gibi olayları, hac kabileleri, bir takım sufi-derviş hikâyeleri ile bazı vefeyât kayıtlarını eklemekle yetindi.

Büyük ölçüde *Heşt Behişt*'in anlatı sırasını takip eden Âli, zaman zaman Bidlîsî'den aldığı anlatı silsilesinin arasına başka kaynaklardan aldığı bilgileri ilave etti. Örneğin Kemal Reis'in Mısır seyahati ve Göde Ahmed'in Tebriz'e dönüş hikâyelerini Kemalpaşazâde'den alıntıladi<sup>1541</sup>.

Bu gibi kısa alıntılarının dışında Âli'nin yegâne kaynağı olan *Heşt Behişt*'e tekrar döndüğü, onunla aynı olay sırasını takip ettiği görülebilir. Özetleyecek olursak Memlüklerle yapılan barışta Molla Arab'ın rolü, gizli gizli Memlük sultanıyla yazışması, barış öncesinde Bidlîsî'nin barışa ön ayak olduğunu düşündüğü mağrib sultanının barış isteğiyle gelen elçisi ve Atmeydanı'ndaki barut deposuna düşen yıldırım hadisesi şeklindeki "hikmetli olaylar" anlatısı, barıştan sonra kuşatmak için Kayseri ve Niğde önüne gelen Mısır ve Şam ordusunun üç günün ardından çekilmesi anlatısı da harfi harfine Bidlîsî'ye aittir<sup>1542</sup>.

*Heşt Behişt*'te anlatılan bazı olayları belagatten sıyrmanın dışında özetlediği de görülmektedir. Bosna hâkimi Yakub Paşa'nın ve İskender Paşa ile oğlu Mustafa Paşa'nın seferleri ile başlayan, Malkoçoğlu Bali Bey'in Leh ordusuyla savaşı ile devam eden olay sıralamasını Moton ve Koron fetihleri ve en son Draç'ın alınması ile sonlandırır. Âli tüm bu anlatı için bir tek kaynak dahi göstermedi. Ancak *Heşt Behişt* ile karşılaştırıldığında belagatin dışındaki tüm anlatının Bidlîsî'ye ait olduğu rahatlıkla anlaşılabılır. Öyle ki Bidlîsî'nin sözlü kaynaklara dayanarak doğruladığını iddia ettiği bazı bilgileri, aynı şekilde muhafaza edip kendi eserine aktarması bunun en bariz örneğidir. Bosna hâkimi Yakub Paşa'nın seferleri esnasında meydana gelen ve Bidlîsî'nin sözlü kaynağa dayanarak anlattığı savaş öncesinde her iki safın üzerinde uçuşan kartal hikâyesi, karşı taraftan ölenlerin kafalarından minareler yapılması anlatısı *Künhül-Ahbâr*'da da aynı şekilde yer alır. Bunun gibi burada sıralanamayacak birçok örnek Âli'nin kaynak göstermeksizin *Heşt*

<sup>1540</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhül-Ahbâr*, vr. 184a-184b.

<sup>1541</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhül-Ahbâr*, vr. 181b-182b.

<sup>1542</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhül-Ahbâr*, vr. 183a-183b.



*Behişt*'ten istifade ettiği gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Tıpkı Hoca Sadeddin gibi Âli de Bidlîsî'ye ait bazı benzetmeleri kendisinininkiymiş gibi yansıttı. Yedi kolu olan Dolmine Nehri'nin her bir kolunun Fırat'a benzetilmesi anlatısını Hoca Sadeddin gibi o da hiç kaynak göstermeksizin Bidlîsî'den aldı<sup>1543</sup>.

Kaynakları konusunda tıpkı Bidlîsî gibi oldukça seçici ve titiz davranan ve onlar arasında bir karşılaştırma yaptıktan sonra en doğru olan bilgiyi vermeye gayret eden, eleştirel bir bakış açısına sahip olan Âli'nin, *Heşt Behişt*'i yoğun bir şekilde kullanması kaynak olarak ona büyük güven duyduğu anlamına gelir. Özellikle de bir takım rakamlar konusunda sadece Bidlîsî'nin verdiği rakamları kullanması bunun en çarpıcı örneğidir. Bosna hâkimi Yakub Paşa'ya karşı oluşturulan birleşik kuvvetlerin sayısı (12 bin Engürüs, 2 bin Roma, 6 bin Çesar, 6 bin Frenk) Moton ve Koron fetihleri esnasında Osmanlılara ait yakılan gemilerin yirmi adet olması gibi daha birçok rakamı aynen Bidlîsî'den almıştı<sup>1544</sup>. Eserinin girişinde bir literatür eleştirisi yaparak II. Bayezid döneminde kaleme alınan tarihlerin edebi incelikten uzak, salt hikayeler olduğunu, müelliflerinin ise yazar ve edebiyatçı olmadıklarını ileri süren Âli'nin, buna karşılık Bidlîsî'yi yüksek edebiyat üslubuyla üstün tarih kavrayışını birleştirmiş dört müellif (diğer üçü Celâlzâde, Ramazanzâde ve Hoca Sadeddin) arasında ilk sırada zikretmesi kaynak olarak kullanmasının dışında *Heşt Behişt*'in üslubunun onu ne kadar büyülediğini ortaya koyar<sup>1545</sup>. Âli tarafından yapılan bu sınıflama, divan kökenli meslekten yetişme bürokrat tarihçilerin 16. yüzyıl Osmanlı tarihçiliğindeki baskın yerini resmeder. Bürokrat bir tarihçi olarak Bidlîsî'nin de bu listenin başına konulması hallerlerini nasıl etkilediğini göstermesi açısından önemlidir. Bunun yanında Âli'nin, Kemalpaşazâde'yi tarz ve üslubu itibarıyla yukarıda bahsettiği kategoride değerlendirmemesi oldukça ilginçtir. Kemalpaşazâde'nin, Bayezid tarafından *Heşt Behişt*'i Türkçeleştirmekle görevlendirildiği şeklindeki yanlış bir kanıya kapılan Âli'nin ondan bahsetmemesi muhtemelen onun eserinin *Heşt Behişt*'in gölgesinde kaldığını ya da tarz olarak onun taklitçisi olduğunu düşünmüş olmasıyla ilgili olabilir.

<sup>1543</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 188a-189a.

<sup>1544</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, vr. 186a-188a.

<sup>1545</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 256-257.

Özetlenecek olursa Âli, eserinin II. Bayezid kısmı için *Heşt Behişt*'ten yaptığı blok halindeki alıntıları bazılarına kaynak vererek çoğuna ise kaynak göstermeden kendi tarihçilik anlayışının süzgecinden geçirip kullandı. *Heşt Behişt* ile aynı kronolojiyi ve olaylar silsilesini büyük bir titizlikle takip ederken 16. yüzyıl Osmanlı tarih yazıcılığı için yapısal bir yenilik sayılan ve Bidlîsî'nin bu konuda iyi bir örnek olduğu zengin biyografik malzeme sunma geleneğini sürdürdü<sup>1546</sup>. Anlattığı olaylarla ilgili olarak kaynak kısmında genellikle "Molla İdris ve bazı müverrihîn" şeklindeki ifadeleri Âli'nin, kaynak olarak Bidlîsî'yi diğer kaynaklarına üstün tuttuğunu gösterebilir. *Heşt Behişt*'i kaynak olarak kullanmasının dışında Âli'nin, esasen çağdaşı Hoca Sadeddin gibi Bidlîsî'nin üslubu yanında İslamî egemenlik sembollerinin ve tanımlamalarının da tesiri altında kaldığı görülür. Örneğin Woods'un da belirttiği gibi Şîî-İsmailî bir temele sahip olan *müceddidlik* olgusunun Âli tarafından kabullenilmesi oldukça ilginçtir. Âli, Osman Bey'i hicri 8. yüzyılın müceddidi olarak anarken *müceddidlik* düşüncesi konusunda bariz bir şekilde Bidlîsî'nin takipçisi olduğunu ortaya koyar<sup>1547</sup>. Hem Hoca Sadeddin'in hem de Âli'nin ve de diğer müelliflerin *Heşt Behişt*'ten geniş alıntılar yapmaları ve eserlerinin esas kurgusunu bu eser üzerine bina etmeleri, Bidlîsî'nin dili ve üslubunu anlamakta güçlük çeken Rumî okurlar için büyük bir kolaylıktı. Zira o zamana kadar Vassâf'ın tarihine yapıldığı gibi Bidlîsî'nin tarihini okumaya ve anlamaya rehber olacak ne bir eser kaleme alınmış ne de tercümesi yapılmıştı<sup>1548</sup>.

*Heşt Behişt*'in kaynak olarak değeri ve şöhreti, tıpkı 1512'de II. Bayezid'e yazdığı mektubunda belirttiği gibi imparatorluk sınırları içinde kalmadı. Tatar hanı Mengli Giray'a gönderilen kopyalardan biri vesilesiyle şöhreti ilk olarak sınır dışına taşınmış oldu. Belki de Osmanlı patronajı altında yazılıp şöhreti "sınır"ların dışına taşan ve komşu devletlerin kronik yazarları tarafından da kullanılan ilk eserdi. Hatırlanacağı gibi Bidlîsî daha Mekke'de iken

<sup>1546</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 254.

<sup>1547</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 291.

<sup>1548</sup> Vassâf'ın tarihi, öyle anlaşılması güç istilah ve tabirlerle doluydu ki daha sonra bunların sadeleştirilerek, eserin okunmasına rehber olacak eserler yazılıp, özet çeviriler yapıldı. Bkz. Muhammed Mehdi b. Muhammed Nasır Han Astarâbâdî, *Risâle fî Hall-i Müşkilât-i Vassâf*, TSMK. H. 1569; Nazmizâde Hüseyin Mürteza, *Şerh-i Tarih-i Vassâf*, TSMK, R. 690; Ebulfazl Mehmed Efendi ed-Deftêrî, *Tercüme-i Hulasa-yı Tarih-i Vassâf*, Ali Emiri, AETH, nr. 619.

yanında götürdüğü kopyaları temize çekmekle, dibace ve hatime eklemekle meşgul olmuştu. Buradayken II. Bayezid'e yazdığı mektubunda etrafındaki birkaç kişinin şimdiden *Heşt Behişt*'i temin ettiklerinden ve Hint ve sair memleketlere götürmek istediklerinden bahsetmektedir<sup>1549</sup>. Muhtemelen *Heşt Behişt*'in birkaç kopyası Mekke'den etrafa yayıldı.

Bu vesile ile mi yoksa başka bir yolla mı gitti bilinmez ama Bidlîsî'nin ölümünden yarım asır sonra İran'da, *Heşt Behişt*'in Safevî kronik yazarları tarafından kaynak olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bunun en açık örneği Safevî kronik yazarı Hasan Beg Rumlu'nun *Ahsenü't-Tevârih*'idir. Şah İsmail'in ünlü Kızılbaş emiri Div Sultan Rumlu'nun torunu ve kendisi de Kızılbaş bir *kurçı* olan Hasan Beg Rumlu'nun 1577'de II. İsmail'in saltanatı (1576-78) zamanında tamamladığı on iki ciltten oluşan eserinin sadece son iki cildi günümüze kadar gelebilmiştir. Eser 807-986/1405-1578 tarihleri arasındaki olayları anlatır. Erken dönem Safevî tarihi için önemli bir kaynak olan bu eser, Şah Muhammed Hudabende'nin tahta çıkışıyla (1578-87) sona erer. Şah İsmail ve Şah Tahmasb dönemleri için eşsiz ve kapsamlı bir kaynak niteliği taşır, daha sonraki Safevî tarihçileri için de önemli bir başvuru kaynağı olmuştur<sup>1550</sup>.

Rumlu selefleri olan diğer Safevî kronik yazarları gibi Safevî tarihi yanında muasırları olan Osmanlı padişahları ve Özbek hanlarının da tarihlerine yer verdi. Şöyle ki olayları kronolojik bir sıra ile veren Rumlu her yılın sonunda Osmanlı padişahlarına ait olaylara da geniş yer ayırdı. Şah İsmail'in muasırları olan II. Bayezid ve I. Selim dönemlerine yer verdiği *Ahsenü't-Tevârih*'inde bu bölümler için açıkça *Heşt Behişt*'ten istifade etmişti. Rumlu bu alıntıları yaparken iki yol izledi. II. Bayezid'in ilk birkaç yıllık saltanatına ait olayları, tarihi takvimler tarzında sadece olayın tarihini vermek ve kendisinden kısaca bahsetmek şeklinde özetledi. Cem Sultan hadisesi, Kili ve Akkirman fetihleri, Memlüklerle başlayan savaşlara dair verdiği bilgiler buna örnek göstererilebilir<sup>1551</sup>. İkinci olarak da 1487 sonrası için daha farklı

<sup>1549</sup> *TSMĀ*, e.5675.

<sup>1550</sup> Savaqeb, *Tarih-nigari-ye Asr-e Safaviye*, s. 32-33; Quinn, "Historiography V. Safavid Period", s. 363.

<sup>1551</sup> Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, Çev. Mürsel Öztürk, s. 576-585.

bir yöntem izleyerek Bidlîsî'den daha geniş alıntılar yapmayı tercih etti. Aslında Rumlu, *Heşt Behîşt*'ten yaptığı alıntıları gelişi güzel seçti. II. Bayezid'in saltanat yıllarına ait olayları yıl yıl düzenli olarak vermedi. Örneğin 1487 yılı olayları içinde verdiği Memlûklerle süren savaş bahsinin ardından birden 1499 yılına atladığı görülür. Bundan sonrası için her ne kadar kaynak olarak *Heşt Behîşt*'tin adını vermese de İnebahtı, Moton ve Koron'un fetihleri kısmını doğrudan Bidlîsî'den almıştı. Şöyle ki Rumlu, 1499 İnebahtı Seferi'nin hemen öncesinde Tersane-i Âmire'de yapılan hazırlıklara, İnebahtı deniz savaşlarına ve Moton ve Koron'un fetihlerine geniş yer ayırdı ve bu bilgilerini *Heşt Behîşt*'ten aldığına şüphe yoktur. Örneğin tersanede yapılan gemiler, Kemal ve Barak Reis'e ait *gökeler* ve bunlar için harcanan yirmi dört bin eşrefî altın, *kalyon*, *mavna*, *barça* ve *verçeden* oluşan diğer gemi çeşitleri ve tarifleri, deniz savaşlarının detaylarını aynen *Heşt Behîşt*'te geçtiği şekilde nakletti<sup>1552</sup>. Bu iki olaya geniş yer ayıran Rumlu, ardından 1511 yılına; Şahkulu Baba Tekelü olayına kadar Osmanlılardan hiç bahsetmedi. 17. yüzyılın ikinci yarısında Safevî İran'ında ulemanın, kendisinden *zübde-i fuzalâ kıdvet-i fusahâ Mevlânâ İdris*<sup>1553</sup> şeklinde saygıyla bahsetmesine bakılırsa Bidlîsî'nin şöhreti buralara kadar yayılmış, eseri kaynak olarak kullanılmıştı.

16. yüzyılın sonunda Osmanlı ve Safevi dünyası arasında kalan ve hiçbir patronaj altında olmadan eserini kaleme alan Bidlîs hanı Şemseddin Han'ın oğlu Şeref Han Bidlîsî (ö. 1600–01), *Heşt Behîşt*'ten yer yer yararlanan bir diğer isimdir. Osmanlı-Safevi çekişmesinin yarattığı koşulların bir ürünü olması dolayısıyla Osmanlılık ve Safevilik tonunun eşit olduğu eser 1597'de III. Mehmed'e takdim edilmiştir. Farsça kaleme alınan eserin birinci bölümü Kürt beylerinin ve beyliklerinin tarihine, ikinci bölümü ise Osmanlı-Safevi tarihine ayrılmıştır. Birinci bölümde, alıntılardığı bir kasidesi vesilesiyle Bidlîsî'ye ait bir külliyyatı görüp okumuş olduğunu ileri sürdüğümüz Şeref Han'ın, *Şerefnâme*'nin ikinci bölümü için *Heşt Behîşt*'i kullanmış olması bu iddiayı güçlendirmektedir. *Şerefnâme* adlı eseri Timurlu tarihlerinin bazı karakteristik özelliklerini taşıyan Şeref Han<sup>1554</sup>, Osmanlı ve Safevi tarihini

<sup>1552</sup> Hasan-ı Rumlu, *Ahsanu't-Tawarikh*, Ed. C.N. Seddon, s. 37–40, 51–53.

<sup>1553</sup> İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Ketabkhane-yi Majlis-i Shura-yı Melli, nr. 6967.

<sup>1554</sup> Quinn, "The Timurid Historiographical Legacy: A Comparative Study of Persianate Historical Writing", s. 23–25.



yazdığı kitabının ikinci bölümü için *Heşt Behişt*'i doğrudan kaynak göstermese de kullandı. Olayları kronolojik bir sırayla aktaran Yahya b. Abdüllatif Kazvinî ve Hasan-ı Rumlu gibi Safevi tarihçilerinin usulünü takip eden Şeref Han, Osmanlı padişahları ile ilgili anlatıların hepsini değilse de bir kısmını yıl yıl *Heşt Behişt*'ten özetleyerek eserine kaydetti. *Şerefnâme*'nin ikinci cildi dikkatle okunduğunda II. Bayezid'in vezaret ve kazaskerlik gibi çeşitli mansıplara yaptığı tayinleri, elçi kabulleri, sultanın imaretleri ve Bayezid dönemi uleması ile ilgili bilgilerin *Heşt Behişt*'ten özetlenerek kaydedildiği görülebilir<sup>1555</sup>. *Heşt Behişt*'in kaynak değeri olarak daha sonraki tarihçiler tarafından kullanımı neredeyse bir asır boyunca devam etti. Eser, 16. yüzyıl boyunca hanedan tarihi yazan ve bu tarihlerini kuruluş ile başlatan tarihçilerin kapsamlı yararlandığı bir kaynak oldu. Koca Nişancı olarak bilinen ve Osmanlı büroasisinde reisülküttaplık görevi yapan Hüseyin Efendi'nin *Bedâyiü'l-Vekâyi* adlı tarihini kaleme alırken *Heşt Behişt*'i kullanması 17. yüzyıl ortalarında bile eserin birçok erken tarihli kroniğin aksine hala bürokrasiden gelen tarihçilerce başvuru kaynağı olarak kullanıldığını gösterir<sup>1556</sup>. Koca Hüseyin, kaynakları arasında Bidlîsî'nin adını defalarca vermesinin dışında II. Bayezid'in saltanat yıllarını anlattığı kısım için kapsamlı bir şekilde *Heşt Behişt*'ten yararlandı. Öyle ki eseri okunduğunda satır satır *Heşt Behişt*'ten alıntılar yaptığı, hikâyesini Bidlîsî'nin anlatısı üzerine kurguladığı görülür. Bir diğer 17. yüzyıl saray tarihçisi Münecimbaşı Ahmed Dede'nin *Sahâifü'l-Ahbâr*'ının girişinde verdiği kaynak listesinde *Heşt Behişt*'i kullandığını ifade etmesi, eserin erken dönemler için hala yegâne başvuru kaynağı olduğunu teyit eder<sup>1557</sup>. 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde eserle ilgili başlatılan tercüme çalışmaları aradan iki yüz yirmi küsur yıl geçmesine rağmen hala kaynak olarak değerinden bir şey yitirmedeğini, saray ve çevresinin esere olan ilgisinin devam ettiğini kanıtlar. Eser, I. Mahmud'un emriyle 1146/1733-1734 yılında Vanlı Dürri Efendi'nin kardeşi Abdülbaki Sadi Efendi (ö. 1161/1748) tarafından tercüme edilirken esas gaye herkes tarafından okunmasını ve anlaşılmasını sağlamaktı. Mütercim, *Terceme-i Heşt Behişt* adını taşıyan tercümenin girişinde bu niyeti şöyle izah eder:

<sup>1555</sup> Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme*, c. 2, s. 124, 127, 135, 153-154.

<sup>1556</sup> Koca Hüseyin, *Bedâyiü'l Vekâyi*, Nşr. A. S. Teveritinovoy, Moskova 1961.

<sup>1557</sup> Münecimbaşı Ahmed Dede, *Sahâifü'l-Ahbâr fi Vekayi'i'l-A'sar*, İstanbul (Tarihsiz).

“1146 (1733–1734) senesi şubûrunda *ol genc-i nihân yani ol nüsha-yı nefîse-zebânın rasad-ı tulsımı miiftâh-ı kalem-i dû-zebân-ı Türkîye ile güşâde ve ol kâlâ-yı zî-kıymet ü behâdan herkes sermâye-yi isti'dadına göre istifâde eylesünler deyü tercümesine fermân-ı hümayûn sâdır oldu*”<sup>1558</sup>.

Bidlîsî, Osmanlı padişahları, şehzadeler, vezirler ve diğer saray erkânı için formüle ettiği unvan ve elkabı tarih yazımına yansıtan belki de ilk kronik yazarı olmalıdır. Seleflerinin sade Türkçe ile kaleme aldıkları kroniklerinde böyle bir gelenek olmadığı gibi şehname tarzında kaleme alınan eserlerde de görülmeyen bir yeniliktir. Bu, Osmanlı bürokrasisindeki unvan ve lakapların daha önce formüle edilmediği anlamına gelmemelidir. Unvan ve elkab formülasyonunu bir sisteme bağlayan inşa dilinin, II. Murad zamanında gelişim göstermeye başladığının en açık örneği Yahya b. Mehmed el-Kâtib'in 15. yüzyılda kaleme aldığı *Menâhicü'l-İnşâ* adlı eseri olmalıdır<sup>1559</sup>. Bu inşa el kitabının bir bölümünün, padişah, saray seçkinleri ve yönetici zümrenin elkab ve unvanlarına ayrılması, bu konuda bir standartizasyon sağlama çabasının en erken örneğidir. Yahya b. Mehmed el-Kâtib'in, hem selefleri olan münşilerin teliflerini derlediğini belirtmesi hem de kullandığı İran dünyasına ait elkab ve unvan formülasyonu, İranlı münşilerin etkisi altında kaldığını göstereceği gibi Osmanlı inşa formunun da hangi tesirler altında şekillendiğini gösterir<sup>1560</sup>. Bu çabanın bir diğer örneği II. Bayezid dönemine aittir. Bayezid adına kaleme aldığı *Gülşen-i İnşâ* adlı eserinde, *Gülşen-i İnşâ*'nın, padişah ve saray zümresi için kullandığı elkabın da Bidlîsî'nin formüle ettiği elkab ile aynı kökten beslendiği görülebilir. Nitekim Şeyh Mahmud b. Edhem, inşa konusunda mevcut olan Türkçe eserleri, süsten uzak, belagatsiz gevşek ifadelerin yer aldığı metinler olarak tanımlayıp bu konuda yeni bir metin kaleme aldığını söylerken selefleri olan münşilerin, münşeâtlarını takip ettiğini ve elkabı oradan naklettiğini açıkça belirtir. *Gülşen-i İnşâ*'daki Farsça elkab formülasyonu dikkatle incelendiğinde ve eserde Farsça kullanımın Türkçe'den

<sup>1558</sup> Abdülbaki Sadi Efendi, *Terceme-i Heşt Bihişt*, Süleymaniye Ktp. Hamidiye, nr.928, vr. 3a.

<sup>1559</sup> Yahya b. Mehmed el-Kâtib, *Menâhicü'l-İnşâ*, haz. Şinasi Tekin, Community Art Workshop, Roxbury, Mass. 1971; İnalçık- Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey*, s. 20.

<sup>1560</sup> Yahya b. Mehmed el-Kâtib, *Menâhicü'l-İnşâ*, haz. Fahri Unan, Ankara 2014, s. 35.

çok fazla olması hesaba katıldığında Bidlîsî'nin, İstanbul'a gelişinden yaklaşık altı yedi yıl önce bu eseri kaleme alan Şeyh Mahmud b. Edhem'in, bu konuda İranlı münşilerden etkilendiği görülebilir<sup>1561</sup>.

Hem *Menâhicü'l-İnşâ* hem de *Gülşen-i İnşâ* örnekleri üzerinden Osmanlıların erken tarihlerden itibaren bürokraside rehber olması açısından İran dünyasına ait bu tür esrcrleri kopyalayarak inşa sanatında bir form ve standart yakalamak istediklerini söylemek mümkündür. Abdullah peser-i Muhammed bin Kiyâ el-Mâzenderânî tarafından kaleme alınmış, eyalet taksimatı ve gelir-giderlerinin ve harcamaların kaydedildiği 14. yüzyıl İlhanlı muhasebe kitabı *Risâle-i Felekkiye*'nin ve 1310'larda Felek-âlâ-yı Tebrizî olarak şöhret bulmuş olan Muhammed ibn Evrâk tarafından kaleme alınan İlhanlı hükümdar ve saray erkânına ait unvan ve elkabın yer aldığı, inşa sanatının incelikleri ve türlerinin anlatıldığı bir yönüyle kanunname niteliği taşıyan *Saadetnâme*'nin 1337 tarihli erken kopyalanmış bir nüshasının Ayasofya Kütüphanesi'nde yer alması, bir diğer nüshasının ise Çelebi Mehmed'in saltanatı zamanında 1412-13'te Bursa'da kopyalanmış olması, bu fıkri destekleyecek diğer örneklerdir<sup>1562</sup>. Öte yandan erken Osmanlı inşa tarzının bu şekilde bir form yakalamasında hazır bir ortamın sunduğu katkı tartışılmazdır. Şöyle ki; 13. yüzyılın ikinci yarısından sonra birkaç İlhanlı vezirinin kişisel çabalarıyla Anadolu'daki İlhanlı ve Selçuklu bürokrasisin İran'dan getirilen yetenekli münşi ve kâtiplerle doldurulduğu, bu bürokratik hareketliliğin Osmanlıların erken dönemlerine kadar devam etmiş olduğu bilinen bir gerçektir. Bu İlhanlı bürokratik yapılanması İranlı seçkin münşi ve kâtipleri himâye eden Çobanoğulları ve Germiyanogulları gibi beylikler dünyasında da taklit edildi. Bütün bu coğrafyanın 14. yüzyıl boyunca Osmanlı idaresine peyderpey geçişi hem İlhanlı ve Selçuklu bürokrasisine hem de beylikler dünyasına ait İranlı yetenekli münşilerin tevarüs edilmesi anlamına geliyordu. Nitekim

<sup>1561</sup> Şeyh Mahmud b. Edhem, *Gülşen-i İnşâ*, Süleymaniye Ktp. Kadızâde Mehmed, nr. 421, vr. 2b.

<sup>1562</sup> *Risâle-i Felekkiye* dikkatle incelendiğinde 16. yüzyılın başından itibaren standart hale getirilen bürokrasideki kayıt sisteminin, İlhanlı örneğinden ne kadar etkilendiği görülebilir. Bkz. Abdullah peser-i Muhammed bin Kiyâ el-Mazenderânî, *Risâle-i Felekkiye*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2756; Muhammed ibn Evrâk, *Saadetnâme*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4190; Yahya b. Mehmed el-Kâtib, *Menâhicü'l-İnşâ*, ed. Şinasi Tekin, Roxbury Mass. 1971, s. 11-12.

Orhan Gazi'nin 1324 tarihli Farsça vakfiyesi Osmanlıların erken dönemlerde yetenekli İranlı münşileri himaye ettiklerinin en güzel kanıtı olmalıdır<sup>1563</sup>.

15. yüzyılın ikinci yarısında devlet bürokrasisinde kullanılacak olan standart *elkab*, *Fatih Kanunnâmesi* ile belirlenmişti<sup>1564</sup>. Ancak *Kanunnâme* ile standart hale gelen bu *elkab* tarih yazımında değil de daha çok diplomatik yazışmalarda kullanılıyordu. Bunun yanında Bidlîsî öncesi Osmanlı tarih yazımında padişahlar için formüle edilip kullanılan, sade ve belli bir kalıbı olmayan unvanlar mevcuttu. Bidlîsî'nin büyük ölçüde Osmanlı kanunlarından ilham alarak formüle ettiği ve eserinde denediği bu yenilik, Osmanlı tarih yazımında bir çığır açıcı nitelikteydi. Bidlîsî her şeyden önce bir bürokrat olarak Osmanlı kanunlarını okumuş ve eserinin devlet teşkilatlanması bölümleri için yer yer onlara müracaat etmişti. Ancak *Heşt Behişt*'te formüle ettiği *elkab*, daha sistematik, standartize ve mufassal olması açısından *Fatih Kanunnâmesi*'ndeki *elkab*dan ve *Gülşen-i İnşâ*'daki Farsça münşeâtlardan alınan *elkab*dan oldukça farklıydı. Bidlîsî'nin başta Osmanlı padişahları olmak üzere şehzadeler, vezirler, kazaskerler, defterdarlar, nişancılar, beylerbeyleri, ulema, kapıkulu ocak ağaları ve enderun görevlileri gibi daha birçok saray erkânı için formüle ettiği *elkab*, Osmanlı sisteminde görmeye alışık olmadığımız *İranî* bir *elkab* sistemi idi. Örneğin II. Bayezid için formüle ettiği *elkab*<sup>1565</sup> kanunnâmedeki padişah *elkab*ına benzemediği gibi *Ebû'n-nasr* unvanı İran-İslam hükümdarlık geleneğinde kullanılan unvanlardan biriydi. Akkoyunlu bürokrat ve ulema sınıfından Ebubekr-i Tihriânî ve Devvânî tarafından Uzun Hasan'a bahşedilen bu unvan, sonra Rûzbihân gibi kronik yazarları tarafından da güncellenip kullanıldı. Kendisi de henüz Tebriz'de

<sup>1563</sup> Linda Darling, "Persianate Sources on Anatolia and the Early History of the Ottomans", *Studies on Persianate Societies*, vol. 2 (2004), s. 126-144. Farsça vakfiye için bkz. İ. H. Uzunçarşılı, "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi," *Bellekten*, c. 5 (1941), s. 277-288.

<sup>1564</sup> Özcan, *Fatih Sultan Mehmed Kanunnâme-i Âl-i Osman (Tablîl ve Karşılaştırmalı Metin)*, s. 22-26.

<sup>1565</sup> Şâhenşâh-ı selâtîn-i şeri'at-şîâr, pâdişâh-ı din-dâr-ı memalik-medâr, ahseb ve enseb-i hüsvân-ı rûzegâr, afzâl ve ekîmel-i kayâsire-i şera'-i-intisâr, müceddid ve müeyyid-i din-i müebbed der eyyâm-ı fiten-i şayia der re's-i mie ve tasi'a, mukavvî ve mukavvim-i kelîme-i câmi'a der fetret-i facia, câlis-i evreng-i istiklâl ve temkîn der fermândehi-i sipâh-i nusret-penâh, hârisu kubbetü'l-islâm ve eyvân-ı metîn-i din bi-cunûd-i zafer-ayîn, el-müeyyed min indillâh, el-mecîd bi'l-ceddi's-said ve ceddi'l-hamid, el-muvaffak bi-mezidi teyid bi'r-re'yi's-sedîd ve'l-basi's-şedîd, Ebû'n-nasr Sultan Bayezid.



iken Göde Ahmed'e bu unvanı vermiş, hatta Mısır seyahati esnasında takdim ettiği kitabında Kanısav Gavri'ye bu unvanla hitap etmişti. Diğer taraftan Bidlîsî'den önce Melikzâde Âhî tarafından II. Bayezid'e bahşedilen bu unvanın, Akkoyunlu sultanlarının diplomatik yazışmalarında Bayezid için kullandıkları bilinmektedir<sup>1566</sup>. Bidlîsî, kendisi ve mevkidaşlarının daha önce Akkoyunlu sultanları için kullandıkları bu unvanı *müceddid* ve *el-müeyyed min indillab* gibi İslamî referanslarla daha da geliştirerek Bayezid için formüle etti. Burada dikkat çeken şey Bidlîsî'nin Bayezid için formüle ettiği bu elkabın, Devvânî'nin *Arznâmesi*'nde hamisi Uzun Hasan için geliştirdiği el-kaba çok benzemesiydi. Devvânî de hamisini halife, İslam'ın koruyucusu, zamanın en büyük kayseri ve kirası, iktidarı Tanrı tarafından tayin edilmiş (el-müeyyed mine's-semâ), Allah yolunda gaza eden (el-gazî fî sebilullah) ve dokuzuncu asırda gönderilen müceddid olarak takdim etmişti<sup>1567</sup>. Devvânî'nin *Arznâme*'sinin girişinde yer alan Uzun Hasan'a bahşedilen unvanlar, hamisi Bayezid için formüle edeceği elkab için Bidlîsî'ye ilham kaynağı olmuşa benzemektedir. Bidlîsî, şehzadeler için *elkab* formüle ederken onların bilginlik ve savaşçılık gibi şahsi temayülleri göz önüne aldı. Örneğin *pâdişâh-ı dânadil-i âlî-şân* unvanı ile Şehzade Korkud'un ilmî yönünü, *şâh ve şâhzâde-i İslamîyân ve mazhar-ı ekmel-i "inne Allah yemuru bi'l-adl ve'l-ihsani" hüsrev-i civânbaht-ı İskender-hısâl, Nûşirevân-mâdelet, Feridûn-iclâl, kâmi-i ferik-i dâll "men ettehaze ilahehu hevahu"el-gazî fî sebilullah 'azudül-hilâfe* elkabı ile Şehzade Selim'in Trabzon valisi iken gerçekleştirdiği *gazaları* ve onun gazilik yönünü ön plana çıkardı.

Saray erkânı için formüle ettiği elkabda da bu geleneğe uydu; onlara bulundukları mevkii ve vazifelerini tanımlayıcı unvanlar bahşetti. Şehzadeler ve beylerbeylerinin de aralarında bulunduğu bazı devlet erkânı için formüle

<sup>1566</sup> Akkoyunlu sultanları ile Osmanlı padişahları arasındaki diplomatik yazışmalar için bkz. *Esnad ve Mukatebat-e Târikhi-e İran az Timur ta Shah Ismail*, Haz. Abd al-Husayn Navai, Tehran 1370.

<sup>1567</sup> Hazret-i hilâfet-destgâh, pâdişâh-ı din-penâh, hüsrev-i Cemşid-intibâh, el-müeyyed mine's-semâ, el-muzaffer 'ale'l-'adâ, el-gazî fî sebilullah, el-mücâhid li-i'lâ-i kelimetullah, meb'ûsü'l-mietüt-tâsi'a, el-men'ût bi'l-mekârimü'n-nebiletü'l-vâsi'a, a'zam-i ekâsire-i zemân, efham-ı kayâsire-i devrân, melâz-ı havâkin-i evân, halîfetü'r-rahman, sahîbu'z-zemân, es-sultan Ebû'n-nasr Hasan Beg Bahadır Hân. Bkz. Jalal al-Din Davvani, *Arz-e Sepâh-e Uzun Hasan*, s. 28-29.

ettiği unvanlar ise Osmanlı kanunnamesinde geçenlerden oldukça farklı olarak Farsça terkip edilmişti<sup>1568</sup>. Bayezid için formüle ettiği elkab noktasında Devvânî'nin, Uzun Hasan için formüle ettiği unvanlardan ilham almasının dışında Bidlîsî, *Arznâme*'de formüle edilmiş elkabdan da oldukça yararlandı. Netice itibariyle şu sonuca ulaşılabilir: Akkoyunlu sarayında bürokratlık yapmış birisi olarak Bidlîsî, Osmanlı padişahları, bürokratları ve saray mensupları için elkab formüle ederken *Fatih Kanunnâmesi*'ndekilerden daha farklı, İranî kalıplar kullandı. Aslında onun kullandığı bu İranî kalıplar, elkab ve diplomatik yazışma formülasyonu inşa geleneği paralelinde tekâmül eden ve gelişim kökenini 13. yüzyıla kadar indirebileceğimiz Fars bürokrasi geleneğinde (İlhanlılar, Timurlular ve Türkmen hanedanları) sürekli güncellenmiş ve kullanılmıştı. Bu haliyle Osmanlı sistemine entegre etmeye çalıştığı bu İranî kalıplar, Akkoyunlu sarayında münşi iken formüle ettiği ve sıklıkla kullandığı<sup>1569</sup> hatta daha sonra Safevî bürokrasisinde de kullanılacak olan kalıplardı<sup>1570</sup>. İran hükümdarları ve bürokrasideki yönetici sınıf için daha önce formüle edilen lakaplardan ilham alıp onları geliştirerek Osmanlı padişahları ve bürokrasisi için kurguladı. *Fatih Kanunnâmesi*'nde olmayan bazı İranî elkabı böylece Osmanlı bürokrasisine entegre etmeye çalıştıysa da bu tip elkabın Bidlîsî'den sonra kullanıldığına pek rastlanmaz<sup>1571</sup>.

Bidlîsî, tarih yazıcılığındaki hüneri kadar inşa geleneğinde de şöhret sahibi olmuştu. Hatırlanacağı gibi hem Çaldıran hem de Mısır seferlerinde bir takım fetihnameleri kendisi kaleme almıştı. Bundan dolayı onun için 16. yüzyılın başında Osmanlı sarayına intisap eden Acem ulemasının en saygın isimlerinden birisi olduğunu söylemek abartılı olmaz. Tarihçilik kariyerinden önce Bidlîsî iyi bir münşi idi. Onun inşa tarzı klasik dönem Osmanlı

<sup>1568</sup> Şehzade Mehmed için Farsça bir elkab formüle etmişti: Şâhzade-i Muhammed-hısâl ve nevbâve-i şecere-i tayyibe-i saltanat ve iclâl ve hülâsa-i kârhâne-i devlet ve mazhar-ı kâmil der mülâtefet ve savlet ve mahzar-ı câmi'-i cemâl ve celâl, masdar-ı âsâr-ı fazl ve efzâl.

<sup>1569</sup> Ayrıntılı bilgi için birinci bölüme bakınız.

<sup>1570</sup> Safevilere ait münşeât örneklerinde bu devamlılık rahatlıkla görülebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mitchell, *The Sword and the Pen: Diplomacy in Early Safavid Iran 1501-1555*, s. 53-64.

<sup>1571</sup> "İ'timadü'd-devle, i'tizâdü'l-mille, i'tizâdü'l-guzât ve'l-mücâhidîn, mutemedü's-saltana, mu'temenü'l-hazretü's-seniyye, emînü'd-devleti'l-'âliyye, muhtârü'l-hilâfeti'l-'aliyyetü's-seniyye, makbûlü'd-devle ve's-saltana, 'azudü'l-hilâfe" gibi daha birçok elkab İran devlet bürokrasisi geleneğinde kullanılan unvanlardandı.

inşa geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Öyle ki hem kendisine ait hem de başkaları adına yazmış olduğu birçok mektup daha sonraki münşilerin örnek taslak olarak kullanması için çeşitli münşeâtlara kopyalandı. Münşeâtı, dönemin saygın ulemasının kütüphanesinde yerini aldı<sup>1572</sup>. Bidlîsî'nin bu inşa örneklerinin 16. yüzyılın ikinci yarısında bir kâtip sınıfının eğitime yönelik olduğu açıktır. Lamiî Çelebi ile Bidlîsî'ye ait bir münşeât buna örnektir. Münşeâtteki mektupların bir kısmı Bidlîsî'ye ait olup kalan kısmı ise başkaları adına kaleme aldığı mektuplardır. İştîyaknâme, tehniyetnâme, şefkatnâme, tesliyetnâme, beşaretnâme, 'ubûdiyetnâme, iltimasnâme ve taziyenâme tarzındaki bu mektup örnekleri, muhatapları esas alınarak hiyerarşik olarak düzenlenmişti. Mevcut hiyerarşi içinde kimin kime ne şekilde hitap edeceği, hangi elkabı kullanacağı bu mektup türleri üzerinden anlatılmıştı. Bidlîsî'nin inşa tarzını yansıtan bu mektupların birer kalıp olarak daha sonraki münşi-kâtip sınıfının kullanımına sokulması hayli ilginçtir. Büyük bir ihtimalle Kanunî döneminde bir araya getirilen bu münşeâtteki mektup türlerini, bürokrasideki münşi-kâtip sınıfı, hazır taslak olarak kullanarak mektuplarını ona göre formüle ettiler<sup>1573</sup>. Bidlîsî'nin inşadaki şöhreti, 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı müelliflerinin onun için "Molla Münşi'yi"<sup>1574</sup> münşi" şeklinde bir deyim yaratmalarına dahi vesile oldu. Saray tarihçilerinin, şairler ya da edipler yerine ulema ve bürokratlar arasından seçilmeye başlandığı, yüzyılın başında çiçeklenen edebî tarihçiliğin yerini, yepyeni bir tarih yazım tarzına bıraktığı 16. yüzyılın sonunda<sup>1575</sup> *Heşt Behişt*, dili ve üslubuyla emperyal iddialara dayalı yeni Osmanlı ideolojisinin ortaya çıktığı bir önceki dönemin tarih yazım algısını temsil ederken sonraki saray tarihçilerinin yetiştirilmesinde de önemli rol oynadı.

<sup>1572</sup> Münşeâtının nüshalarından biri de Müeyyedzâde'nin kütüphanesinde yer almıştı. *TSM4*, d. 9291.

<sup>1573</sup> İdris-i Bidlîsî ve Lamiî Çelebi, *Mecmû'atü'l-Münşeât*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3879.

<sup>1574</sup> Hâce Seydi Muhammed Münşi-i Şîrâzî ya da kısa adıyla Mevlana Münşi için birinci bölüme bakınız.

<sup>1575</sup> Fetvacı, *Sarayın İmgeleri: Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih*, s. 32.





## SONUÇ

15. yüzyılın sonunda sufilik ile Şiîliğin karışımı olan Nurbahşiye hareketine intisap etmiş bir aileden gelen İdris-i Bidlîsî, profesyonel bir Acem bürokrati olarak Akkoyunlu sarayına intisap ettiğinde İslam dünyası Osmanlı, Memlûk ve Akkoyunlu imparatorlukları ile onların uzak komşuları Herat merkezli Timurlu bakiyeleri arasında bölünmüş durumdaydı. Bidlîsî, Sultan Yakub ve halefleri olan birkaç Akkoyunlu sultanının münşisi ve *mu-karribi* olarak kırklı yaşlarına kadar Herat'tan sonra bir bilim, sanat ve kültür merkezi olan Tebriz'de yaşadı. Bu süre içinde hamileri ile çeşitli seferlere katıldı ve onların adına eserler kaleme aldı. Bu askeri seferler dışında uzun mesafeli ilmi yolculuklarda bulunarak bürokratik ile dervişlik arasında bir yaşam sürdürdü. Nispeten sakin geçen hayatının bu ilk evresi, Akkoyunlu hanedanının çöküşü ile son buldu. Kısa süreli Safevi himayesinin ardından 16. yüzyıl başında Osmanlı patronajına girdiğinde İslam dünyasında yaşanan dinsel kırılmalar, "sınır"ların yeniden şekillenmesine neden olmuştu. Akkoyunluların yerini Safeviler, Timurluların yerini ise Özbek hanlığı almıştı. Bunlardan Osmanlılar, Memlûkler ve Özbekler Sünnî, Safeviler ise Şiî dünyayı temsil ediyordu. Bu mezhep haritası, Şiî-Sünnî çatışmasının henüz başlamadığı, bu iki dünyanın keskin hatlarla birbirinden ayrılmadığı yüzyılın başına aitti.

Bu hanedanlar arasında yaşanan en keskin mücadele biçimi de kuşkusuz ideolojik çatışmalar üzerinden yürütülenlerdi. Moğol ve Timurlu imparatorluklarının çöküşünün ardından *Rum*'dan Hint coğrafyasına kadar olan sahayı kontrolleri altında bulunduran Türk-Moğol kökenli hanedanlar, aynı kültürel kökenlere sahip olmalarına rağmen kendi iktidarlarını meşru kılmak için farklı politik ideolojileri desteklediler. Her bir hanedanın ileri sürdüğü dinsel ve siyasal meşruiyet temelli ideoloji ve evrensel egemenlik iddiaları, rakip hanedanların benzer girişimlerinde de aynı tonda karşılık ve neşvünema buldu. Bu evrensel iddiaları ve bunun karşıtlarını formüle eden-

ler kuşkusuz hanedan tarihlerini kaleme alan tarihçilerdi<sup>1576</sup>. Bidlîsî'nin saraya intisabı, yeni bir Osmanlı ideolojisinin inşasına ihtiyaç duyulduğu ve bu ideolojinin propaganda edileceği böyle bir tarihin yazdırılma zaruretinin orta çıktığı bir zamana denk gelmişti. Diğer bir deyişle Bayezid'in, Timurî nosyona sahip bir tarih kaleme aldırma isteği, o dönemin sosyo-politik ve kültürel atmosferinin bir gereği idi. II. Bayezid, 1504 gibi saltanatının son yıllarına doğru Bidlîsî'den İlhanlı ve Timurlu tarihlerine benzeyen Farsça bir hanedan tarihi kaleme almasını istedi. Bidlîsî'ye verdiği in'âmlar ve gösterdiği sınırsız cömertlik, padişahın bu kültürel projeyi ne kadar önemseydiğinin kanıtıydı. Padişahın bu çabası, Osmanlıların artık emperyal bir imaj ve ideolojiyle İslam dünyasında rakipleri arasında görünmek istediğinin ipuçları olmasının yanında yeni bir tarih anlayışının da çiçeklenmesine vesile oldu. Üstelik padişah, bu emperyal imajı, Farsça bir tarih ile rakip hanedanlara tanıtmak isterken kısa bir süre sonra aynı tarzda Türkçe bir tarih yazdırmak istemesi içeride de böyle bir algıyı yaratmak istediği şeklinde yorumlanabilir. Böyle bir ideolojiyi, Timurî tarih yazım mirası üzerinden şekillendirmek isteyen padişahın, eserin üslup ve içeriğine müdahalesi, tarih yazımını, hanedan ideolojisini ve emperyal imajı doğrudan kontrol altına alma teşebbüsü olarak görülmelidir. Üstelik sadece bu değil, Bidlîsî'den önce Melikzâde Âhî'ye ve daha sonra Kemalpaşazâde'ye verdiği tarih yazma siparişleri de bu amaca matuftu. Bidlîsî, padişahın uzun zamandan beri hevesle kaleme aldırılmayı beklediği, selefleri olan İlhanlı ve Timurlu tarihçilerinin meşruiyet araçlarını kullanarak inşa ettiği Osmanlı ideolojisinin propagandasını yapan bir metni kısa sürede tamamladı. *Heşt Behişt*'in kopyalanma sayısı, yayıldığı coğrafya, muahhar tarihçilerin ona yaptıkları atıflar göz önüne alındığında Bidlîsî'nin hanedan için inşa ettiği ideolojinin kendi dönemi ve sonrasının entelektüel dünyasında nasıl geniş bir okuyucu kitlesi bulup yankı uyandırdığını gösterebilir. Bu da hanedanın siyasal ve dinsel meşruiyetini oluşturmaya yönelik bir adım olarak değerlendirilebilecek bu imparatorluk projesinin başarılı olduğuna en iyi kanıt olabilir.

16. yüzyıl Osmanlı tarih yazımı Bidlîsî ile birçok yeniliğe açıldı. İnalçık, İstanbul'un fethinden sonra Fatih'in, İslam dünyasının en güçlü temsil-

<sup>1576</sup> Quinn, "The Timurid Historiographical Legacy: A Comparative Study of Persianate Historical Writing", s. 19.

cisi olduğu iddiasıyla, muasırı olan İran ve Mısır hükümdarlarına meydan okuyup Pers kralları ile Türk hanedanların geleneksel çizgisinde mutlak bir Osmanlı padişahı prototipi yarattığını söyler<sup>1577</sup>. Osmanlı padişahlarını artık emperyal bir politika izleme zorunluluğuna iten İstanbul'un fethi, siyasi ve ekonomik tesirlerinin dışında yeni bir kültür politikasının ve tarih yazımının oluşmasına yardımcı oldu. Bu emperyal ve kültürel politikalar çerçevesinde Fatih'in ve haleflerinin tarihlerini şehname tarzında yazmak isteyen İranlı şair, *mâdih* ve *duagûylar*, 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başından itibaren Osmanlı patronajı altında eser kaleme almak için intisap edip, kıyasıya rekabet ettiler. Osmanlı sarayında edebiyat ve tarih üzerinde monopoli kuran bu İranlı elit, İran edebi tarihçilik geleneğini zirveye taşıyıp yüzyılın ortalarında başlayacak olan şehname yazıcılığı geleneğinin de bir prototipini yaratmış oldular.

İranî emperyal nosyonun Fatih ile birlikte İranlı seçkinler sayesinde Osmanlı tarih yazımına girmesiyle beraber, varlığını Fatih'in emperyal politikalarına borçlu olan yeni ve zarif bir tarih yazımı ortaya çıktı. Bidlîsî, sanıldığı gibi ilk Farsça Osmanlı tarihi yazan ve Osmanlı padişahlarını, Perso-İslamik gelenekteki hükümdarlık nosyonu kontekstine oturtan ilk tarihçi değildi. Kâşifî, Ma'âlî ve Melikzâde Âhî gibi İranlı şehnameciler, Fatih ve Bayezid dönemlerinde kaleme aldıkları manzum tarihlerle şehname yazıcılığı pratiklerini Osmanlı tarih yazımında denemişler, bir bakıma şehnamecilik geleneğinin başlatıcısı olmuşlardı. Nesirde de bir taraftan Şükrullah, kendi döneminin Farsça eserlerinin tarzından uzak daha sade ve anlaşılır bir üslubu temsil ederken diğer taraftan Tursun Bey, Timurlu geleneğine uymuş, Yezdî'nin eserini model alan *Tarih-i Ebû'l-fet'h*'ini Türkçe yazmıştı. Bidlîsî ise bu gelenekten gelen yani Farsça yazımı İranî emperyal nosyon ile bütünleştiren birisi olarak Tursun Bey ile ortak bir damardan beslendi. Erken bir dönemde özellikle Tûsî'ye dayanarak kanun-şariat tartışmalarını ele almaları, Timurî tarih yazım nosyonunu model almaları, onların aynı İranî entelektüel dünyadan beslendiğinin önemli bir kanıtıdır. Bu anlamda hem Tursun Bey hem de Bidlîsî Osmanlı tarih yazımında kendisine has bir yere ve öneme sahiptirler. Fatih ve II. Bayezid dönemlerinde Kâşifî, Ma'âlî, Melikzâde Âhî

<sup>1577</sup> Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c.1-1300-1600*, İstanbul 2000, s. 53.

gibi İranlı şehnamecilerce kaleme alınan şehname tarzı manzum tarihçilik ve Tursun Bey'in Timurlu tarihlerine öykünen tarzı, 16. yüzyılın başında Bidlîsî ile yeni bir safhaya evrildi. Bu hiç kuşkusuz Bidlîsî'nin, Osmanlı tarih yazımına kazandırdığı, kökenleri 11. yüzyıla kadar uzanan, İlhanlı ve Timurlu dönemlerinde zirveye taşınan İran edebî inşa tarzı idi. Yüzyılın başında şekillenen bu yeni tarz, şehname tarzı tarihlerden ve Perso-İslamik konsepte sahip Türkçe kaleme alınmış tarihlerden beslenmekle beraber kendisine has yüksek bir edebî inşa tarzını, tarihi kavrama bilinciyle bütünleştirmişti.

Bidlîsî, 1504 yılı ortasına doğru Osmanlı patronajı altında Farsça bir hanedan tarihi kaleme almaya başlayarak seleflerinin inşa tarzını zirveye taşıdı. Adeta seleflerini gölgede bırakmak için kaleme alacağı bu tarihe damgasını vuracak her türlü aracı kullandı. "Acem melikleri"nin onlar adına kaleme alınan tarihlerle (Utbî'nin *Tarih-i Yemini'si*, kalemini Sâ mânîlere hasreden Rûdekî, Deylem şahları ve Timur adına yazılan tarihler, vs.) doğudan batıya şöhrat bulduklarını belirterek bu anlamda özel bir misyon yüklediği eserinin, Osmanlı hanedanının şöhretine katkıda bulunacağını ima ediyordu. Neticede *Heşt Behişt* ile esas gayesi olan hanedanla anılacak bir tarih kitabı vücuda getirmeyi ve kendi zamanına kadar kaleme alınmış olan Osmanlı tarihlerini –hatta kendisinden sonraki bazı tarihleri bile– gölgede bırakmayı başardı. Kemalpaşazade'nin *Tevârih-i Âl-i Osman*'ının uzunca bir süre *Heşt Behişt*'in çevirisi olarak algılanması, Hoca Sadeddin Efendi'nin ise *Tâcü't-Tevârih*'i kaleme alırken *Heşt Behişt*'i neredeyse satır satır kopyalaması bu iki büyük eserin *Heşt Behişt*'in gölgesinde kaldığını gösteren en açık örneklerdir.

Osmanlı entelektüel tarih yazıcılığında bir dönüm noktası olan *Heşt Behişt*, şimdiye kadar yazılmış en detaylı hanedan tarihi olduğu gibi edebî inşa tarzının Osmanlı tarih yazımındaki ilk ve en mükemmel örneği idi. Bidlîsî bu tarzıyla kendi döneminde Timurî nosyona sahip Türkçe bir tarih kaleme alınmasına da dolaylı yoldan katkıda bulundu. Bidlîsî'nin Osmanlı tarih yazıcılığına katkısı sanıldığı gibi sadece İranî-Timurî emperyal nosyonu, Osmanlı tarih yazımında uygulaması değil, *divân-ı inşâ* bürokrasisinden gelen bir münşi olarak inşa geleneğinin pratiklerini hanedan tarihine uyarlaması olmuştu. Münşi olmanın bilinciyle eserini kaleme alırken saraya ait arşiv kayıtlarını ve münşeâtları kullanması halefleri Celâlzâde ve Âlî'nin de



ondan esinlenerek deneyeceği yeni bir tarzı. Bunların yanında eserinin mukaddimesinde tarih bilgisi ve tarih yazım metodu ile ilgili girdiği tartışmalar, Osmanlı tarih yazımında daha önce görülmemiş, alışık olmayan bir tartışma türüydü. Bidlîsî bu tartışmalarla tarih yazımında başlayacak olan dönüşümün ateşleyicisi oldu. 16. yüzyılın ortalarında ve sonunda ondan saygıyla bahseden Celalzâde ve Âli gibi bürokratlardan gelme tarihçiler, tarih yazımı, metodu ve bilinci konusunda Bidlîsî'yi model aldılar. Biri yüzyılın ortalarında, diğeri ise sonlarında tarih bilinciyle eserini kaleme alan bu iki Osmanlı bürokrati ve aydınının, Bidlîsî'yi, eserini yüksek edebî üslup ve tarih bilinciyle kaleme alan müellifler arasında ilk sırada zikretmesi *Heşt Behişt*'in üslubunun onları ne kadar büyülediğini ortaya koyar niteliktedir<sup>1578</sup>. Ayrıca münşiliğine borçlu olduğu edebî inşa tarzı, bir müddet sonra Osmanlı bürokrasisi ve ilmiye sınıfından gelen seçkinler tarafından model alındı. Bidlîsî'nin yüksek Farsça edebî-tarihçilik geleneği bir müddet sonra önce Kemalpaşazâde ardından Celâlzâde, Hoca Sadeddin ve Âli gibi tarihçiler tarafından Osmanlı tarih yazımıyla bütünleştirilerek zarif bir tarzın doğmasına vesile oldu. Kuşkusuz bu saray tarzı tarihçiliğin yanında, sade ve basit bir tarza sahip yerli tarih yazımı da devam etti. Bidlîsî, Celâlzâde, Hoca Sadeddin ve Âli, bir tarafta belli bir kesime hitap eden yüksek edebî inşa tarzını temsil ederken diğer taraftan Âşıkpaşazâde ve Neşrî tarzında belagatten uzak Osmanlı tarihleri kaleme alınmaya devam etti. Osmanlı tarih yazımındaki bu iki ana ekolden ilkinin lokomotifini Bidlîsî oldu.

Bidlîsî, bu iki tarih yazım geleneğinin devam ettiği bir dönemde ilginç bir duruşa sahipti. 15. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı tarih yazımı, başta İranlı seçkinler olmak üzere saraya bağlı meddah/şairler tarafından kaleme alınırken ve 16. yüzyılın ikinci yarısına doğru bu görev, tarih bilincine sahip meslekten yetişme bürokratlara tevdi edilirken Bidlîsî, bu dönüşümün tam ortasında hem meddah hem de bürokrat kimliği ile kendisine özgü bir yeri temsil ediyordu. Celâlzâde, Âli ve Koca Hüseyin gibi bürokrasiden gelen tarihçilerin ondan saygıyla bahsetmesine, Bayezid dönemini kaleme alan bir diğer kronik yazarı Kemalpaşazâde gibi ehl-i kalem sınıfından gelmesine

<sup>1578</sup> Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 256–257.

bakılırsa Bidlîsî saray tarihçilerinin meslekten gelme bürokratlardan seçilmesinde model olmuş olabilir.

Bidlîsî, eserini edebiyat ile tarih yazımının iç içe, edebi tarihçiliğin popüler, hami-kul arasındaki pragmatik ilişkinin belirleyici olduğu bir dönemde kaleme almıştı. Bundan dolayı yaşadığı çağın hami-kul arasındaki patronaj ilişkilerinin bir yansıması olarak kendisini *meddah* ya da *duagûy* olarak takdim etti. Bunun doğal bir sonucu olarak eserine kaydettiği bütün tarihsel anlatıyı bir tarihçilik bilinciyle değil, övülen kimselere övgü aracı olarak kullandı. Her ne kadar Osmanlı sarayında dili ve üslubundan dolayı eleştirilerin odağı olsa da dönemin tarih yazım mantığı ve zevklerine uyan birisinden, beklentilerin dışında daha farklı tarzda bir eser vermesi beklenilemezdi. Ayrıca Farsça olmasının dışında bürokrasi geleneğinden gelen diğer tarihçilerin eserleri, ondan daha sade ve basit değildi. Dolayısıyla *Heşt Behişt*'in dili ve üslubu ne kadar ağır, olaylar anlam açısından kapalı, akıcı kontekstten uzak, edebi kısım ön planda ise de kimi araştırmacıların iddia ettikleri gibi kuru bir tarih olmayıp güvenilir bir kaynaktı. Hanedanı ilgilendirmeyen olaylardan bahsetmemesi, diğer bir deyişle olay örgüsünün hanedan etrafında şekillenmesi aslında “hanedanı övmek ve nasihatçi bir tavır sergilemek” isteyen ilk Osmanlı kroniklerinin ortak özelliği idi<sup>1579</sup>.

Bidlîsî, bir hanedan tarihi kaleme almanın ötesinde hamisi II. Bayezid döneminin Osmanlı ideolojisini rakip hanedanların rekabete girdikleri meşruiyet sahasında inşa etmeye çalıştı. Bu haliyle aynı saikle hareket eden rakip hanedanın tarihini kaleme alan bir tarihçiden daha farklı bir misyona sahip değildi. Yezdî, Rûzbihân, Bidlîsî ve Hondmîr aslında hamilerinin emperyal iddialarını yansıtan, üstünlük kurmaya dayanan metinler inşa etmişlerdi. Bu iki taraflı işleyen bir ilişkiydi. Bu iddialara sahip hükümdarlar, iddialarını İslam dünyasına yansıtacak ve formüle edecek kronik yazarlarına ihtiyaç duyarlardı. İdeoloji inşa eden bu kronik yazarları olmaksızın, hükümdarın bu tür iddialara sahip olmasının bir karşılığı yoktu. II. Bayezid'in, Timur'un tarihlerine benzer tarihler yazdırmak istemesinin esas amacı buydu; inşa ettireceği yeni Osmanlı ideolojisini ve emperyal iddialarını rakip hanedanlara duyurmak ve onlardan üstün olduğunu belirtmek. Bu ikili ilişkide

<sup>1579</sup> Emecen, *Fetih ve Kıyamet 1453*, s. 75.

hükümdar, kronik yazarını bu maksatla himaye ederken, kronik yazarı da hamisinin ideolojisini inşa ederken aynı zamanda kendisini de bu işi yapan olarak takdim ederek unutulmaz olmasını sağlamak istiyordu.

16. yüzyılın başına kadar Fatih ve Bayezid tarafından bu tür metinlerin kaleme aldırılması, onların emperyal iddialara sahip olduğunu ileri sürmeleri ile paralel işleyen bir süreçti. Bunun ardından bu iddialarını İslam dünyasına duyuracak kişileri özellikle İran'dan gelen bilginleri himayelerine aldılar ve onlardan bu yönde metinler kaleme almalarını istediler. Akkoyunlu ideolojisini ve siyasetini kurumsallaştıran Devvânî'nin hem Fatih hem de II. Bayezid tarafından davet edilmesinin altında, İslam dünyasında tanınan böyle bir filozof ve ilahiyatçının kaleminden meşruiyet devşirme hesapları yatıyor olmalıydı. Gerçekten de hükümdar için emperyal ve ölümsüz imgeyi yaratan kişi, himayesi altındaki tarihçiydi. Örneğin Uzun Hasan ile Sultan Yakub için Devvânî ve Rûzbihân gibi güçlü ideologlar İslamî bir imaj yaratırken, onların haleflerinin böyle bir imajdan yoksun olması, onlara bu meşruiyeti bahşedecek tarihçileri himaye edememiş olmalarından kaynaklanıyordu.

Bidlîsî hem Akkoyunlu hem de Osmanlı patronajı altında iken bu tür ideoloji savaşlarına tanıklık etti ve metinlerini bu yönde inşa etti. Önce Akkoyunlular ile Osmanlılar, ardından Safeviler ile Osmanlılar arasındaki İslamî meşruiyet rekabetine tanıklık etmişti. Rakipler, *sahib-kıranlık* gibi dünyevî iktidar sembolleri yanında gaza, hilafet, müceddidlik ve nesep gibi dinsel ve siyasal meşruiyet araçları üzerinde rekabete girdiler. Her hanedanın kullandığı meşruiyet aracı, aynı anda aynı tonda rakip hanedanlarda karşılık buldu. Hükümdarlık sembolleri ve İslamî meşruiyet simgeleri, her üç hanedan tarafından da kullanıldı. Bu yaygınlığı sağlayan şey hiç şüphesiz rakipleri bundan haberdar edecek her türden metnin üretilmesi ve bunları inşa edenlerin, kültürel hareketlilik kapsamında birden fazla hanedanın himayesi altında bulunarak mevcut egemenlik imgelerini himaye gördüğü hanedana göre kurgulamasıydı. Önce Akkoyunlular ardından Safeviler, Osmanlılara karşı gazi, halife ve müceddid olduklarını gösteren metinler ürettiler ve bu rekabet, diplomatik yazışmalarına yansıdı. Böyle bir iddia Osmanlı tarafında çok geçmeden karşılık buldu. Onlar da gaza geleneğini sürdüren gerçek halifenin ve yüzyılın başında gelen müceddidin kendileri olduklarını, himayeleri

altında yazdırdıkları metinler vasıtasıyla rakiplerine duyurmaya çalıştılar. Bu uğurda öyle bir rekabet yaşandı ki her bir kronik yazarı dünyevî iktidarın temsilcisi gerçek *sahib-kıran*ın kendi hamisi olduğunu iddia etti. Ebubekr-i Tihârî ve Fazlullah ibn Rûzbihân, Uzun Hasan'ın, Safevi kronik yazarları ise Şah İsmail'in *sahib-kıran* olduğunu ileri sürerken aynı sembol Osmanlı padişahları için de formüle edilmişti. Böylece her üç hanedan da kendileri ile Timur arasında bir bağ kurmak, Timurî bir meşruiyet devşirmek için kıyasıya rekabete girdiler<sup>1580</sup>. Bidlîsî, bu üç hanedanla da farklı zamanlarda ilişki kuran ve onlara birbirinden farklı zamanlarda İslamî bir meşruiyet bahşeden benzersiz bir isimdi. Aslında hanedan tarihlerinin bir amacı da kendi evrensel egemenlik iddialarını meşrulaştırmak ve komşularının anlayacağı bir tonda dile getirmektir. Hanedanların himayesindeki tarihçiler, bunun yegâne aracısı oldu. Bidlîsî, Akkoyunlu himayesinde bir Akkoyunlu, Osmanlı himayesinde iken bir Osmanlı ideolojisi inşa ederken Safevi ideolojisini inşa etmeye hazır olduğunu belirtmişti.

Her ne kadar *Heşt Behîşt* bir Osmanlı hanedan tarihi ise de Bidlîsî, tarih yazım geleneği itibarıyla bir Osmanlı tarihçisinden çok İlhanlı-Timurlu tarihçiliğini temsil ediyordu. Daha açık bir ifadeyle, İlhanlı-Timurlu tarihçileri ile aynı kökten beslenen ancak bu tarih yazım pratiğini farklı bir hanedan için deneyen, bir geç İlhanlı-Timurlu tarihçisiydi ve edebi inşa tarzıyla kaleme aldığı tarihiyle bunu kanıtlamıştı. Geç İlhanlı-Timurlu tarihçilerin en belirgin özellikleri, aynı tarih yazımı geleneğinden beslenmeleri idi. Örneğin Rûzbihân ve Hondmîr de her ne kadar farklı hanedanların himayesi altında tarih kaleme aldılarsa da tıpkı Bidlîsî gibi geç-Timurlu tarihçisi idiler. Başka bir hanedanın himayesi altında bulunmaları bu geleneği devam ettirmelerine engel değildi. Aksine Akkoyunlu, Safevi, Osmanlı ve Hint-Moğol patronajı altında Farsça yazan geç-Timurlu tarihçileri, eserlerini aynı dil, tarz ve üslupla ancak farklı hanedanların patronajı altında kaleme aldılar. Sonuç itibarıyla kaleme aldıkları tarihler arasındaki yegâne fark, mevcut Timurî nosyon ve meşruiyet araçlarını kendi hanedanları için formüle etmeleriydi<sup>1581</sup>.

<sup>1580</sup> Chann, "Lord of Auspicious Conjunction: Origins of the Sahib-Qıran", s. 103.

<sup>1581</sup> Quinn, "The Timurid Historiographical Legacy: A Comparative Study of Persianate Historical Writing", s. 19–21; Melville, "Between Tabriz and Herat: Persian Historical Writing in the 15th Century", s. 38.



Bidlîsî, Osmanlı patronajı altında iken çeşitli kültürel ve siyasi projeler içinde yer aldı. Kaleme aldığı edebî, tasavvufî, tıp, tarih, kozmoloji, müzik<sup>1582</sup>, siyasetnâme konulu eserlerin birçoğu sipariş değil, kendisinin hazırlayıp hamisine sunduğu eserlerdi. Bu siyasi ve kültürel projeleri için hayatı boyunca çok geniş bir coğrafyada seyahat etti. Rey, Tebriz, Bakü, Şirvan, Şiraz, Sofya, İstanbul, Kahire, Mekke, Konya, Diyarbakır ve Bidlîs onun bu seyahatleri boyunca başlıca ikamet ettiği 16. yüzyıl bilim ve kültür merkezlerinden sadece birkaçıydı. Çocukluğundan itibaren kendisini bir seyahat dünyasının içinde bulmuş, bütün ömrü boyunca bir seyyah gibi uzun mesafeler katetmişti. Bidlîsî, patronaj ilişkisinin bir doğası olarak Osmanlılar ve Safeviler örneğinde olduğu gibi birbirine düşman olan hanedanlara intisap ettiğinde ya da etmeye çalıştığında bile hiç zorlanmadan onların siyasetlerine entegre olabildi. Daha açık bir ifadeyle patronaj ilişkisi kurduğu ya da kurmak için çaba gösterdiği her hanedanla girdiği ilişkilerde her çareye başvurarak fırsatları yakalamasını iyi bilen oportünist ve konformist bir çizgi takip etti. Bu süre boyunca bütün ilişkilerinde belirleyici olan mezhebi aidiyet değil, patronaj oldu. Sünni hanedanların himayesine girdiği gibi Şîî hanedanların himayesine girmek için de çaba sarfetti. İzlediği pragmatik siyaset onun ilişkilerinde mezhep faktörünün pek fazla önem taşımadığını gösterir.

Bidlîsî'nin 16. yüzyıl İslam dünyasının önemli siyasi, dini aktörleri ve entelektüelleri ile geliştirdiği ilişki ona çok şey kazandırdı. Yaşadığı zamanda Sultan Yakub ve sonrası Akkoyunlu sultanları, Safevî şahı, iki Osmanlı padişahı ve bir Memlûk sultanı ile tanışma fırsatı bulması ve onlarla patronaj ilişkisi içerisinde bulunması, 16. yüzyıl gibi dinsel ve siyasal kırılmaların yaşandığı bir döneme tanıklık etmesine vesile oldu. Yaşadığı dönemde birden fazla hami ile kurduğu patronaj ilişkisi, onu ilginç şahsiyet yapan önemli bir faktördü. Bir taraftan babası üzerinden Şîî-Nurbahşî, İbrahim Gülşenî üzerinden Halvetî dünyasına ve Akkoyunlu sarayı etrafında örgütlenmiş sufi dünyaya açılırken, diğer taraftan içlerinde Abdurrahman Câmî ve Celaled-

<sup>1582</sup> *Kanun-ı Şehinşâh* adlı eserinde müzik ile ilgili yazdığı bir metinden şöyle bahseder: "Bu fakir ud, ney vs. gibi bazı çalgı aletlerinin mübah olduğuna dair bir risale yazmışım. İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, vr. 129b. Bidlîsî'nin bahsettiği bu risale hükümdarların işret meclislerinde bulundurması gerekli olan ud, ney, kemaçe, arbani, çeng ve kanun gibi çalgılardan bahsettiği *Mir'atü'l-Cemâl* olmalıdır. Bu bilgi için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Mir'atü'l-Cemâl*, Esad Efendi, nr. 1888, vr. 48a-49b.

din Devvânî'nin de bulunduğu Tebriz'deki çok geniş bir entelektüel ağdan beslendi. Onun Gülşenilik, Nakşîlik ve Nurbahşîlik gibi birden fazla tarıkata olan yakınlığı, kuşkusuz Uzun Hasan döneminin saraydaki sufi atmosferinin ve onun patronajı altındaki farklı tasavvufi gelenekten gelen mutasavvıfların oluşturduğu zengin tasavvufi hayatın bir sonucu idi. Bidlîsî'nin, iki dönem altında incelediğimiz zihin dünyası, siyasi ve dini görüşleri, Selim'in tahta çıkışının ardından onun siyasetine entegre olmasıyla kırılma yaşamıştı. Daha başka bir deyişle Selim'in iktidarına kadar babasının tesiri altında kazandığı dünya görüşü Şîî etkisinin görüldüğü çağrışımlara sahipti. Nitekim Şah İsmail'in himayesine girme teşebbüsünün bu ilk evrenin sonunda gerçekleşmesi bu iddiayı desteklemektedir.

16. yüzyılda sufi/derviş ve ulemanın Osmanlı ve İran dünyası arasındaki hareketliliği, kültürler arası bir kaynaşma ve etkilenme yaratırken Bidlîsî de Acem dünyasından gelen tüm diğer öncülleri gibi İran kültür ve politik geleneğini daha geniş bir ifadeyle Acem dünyasına ait bilgiyi *Rumî* dünyaya taşıyan bir aktör olarak iki dünya arasında bir köprü vazifesi gördü. Geç İlhanlı-Timurlu tarihçisi olarak yazdığı hanedan tarihi ile İlhanlı-Timurlu tarih yazım pratiklerini ve edebi inşa tarzını Osmanlı tarih yazımıyla bütünleştirdi. Moğol-Timurlu dünyasına ait evrensel egemenlik imgelerini yeniden formüle ederek bu referansları Osmanlı hanedanının meşruiyeti yolunda kullandı. Osmanlı hanedanı için inşa ettiği ideolojiyi, İslamî meşruiyet araçları ile desteklediği siyasi iddialarını ve ideal düzene dair politik düşüncelerini, 16. yüzyıl Osmanlı entelektüel dünyasında dolaşıma sokarak bunların halefleri tarafından tartışılmasına vesile oldu. Üstlendiği bu taşıyıcılık rolüyle aynı zamanda bir kültür dünyasının transferine ön ayak oldu. Bidlîsî'nin de bir parçası olduğu bu siyasal, kültürel ve bürokratik hareketlilik iki dünyanın kaynaşmasına ve bu şekilde bilginin transferine öncülük etti<sup>1583</sup>. En azından hayatının üçte ikisinin geçtiği İran'da entelektüel çevrelerde şekillenen kendi dünyasına ait bilgi ve pratikleri, inşa ettiği eserler üzerinden Osmanlı dünyasına tanıtmaya, bunların savunuculuğunu yapmaya çalıştı. Hem İran hem de Osmanlı dünyasında *ehl-i kalem* sınıfını, bütün yaşamı boyunca da

<sup>1583</sup> Bu durum Bidlîsî'nin muasırlarının da ortak özelliği idi. Örneğin Safevi kronik yazarı Hondmîr, önce Herat'ta Hüseyin Baykara'nın, ardından Şah İsmail'in ve daha sonra Humayûnşah'ın hizmetine girmiş kültür dünyasının taşınmasını sağlamıştır.

İran-İslam yüksek kültürünü temsil etti ve bürokrasinin (kalemiye) askeriye (seyfiye) olan üstünlüğüne inandı. Hatta bu hassas dengenin bozulduğunu düşündüğü II. Bayezid dönemini, sert bir dille eleştirerek reformcu bir kafayla ve kanun bilinciyle ideal yönetim için rehber niteliğinde olması maksadıyla metinler kaleme aldı. Selim'in yönetimine dair yazdığı sert eleştiriler de bunun bir benzeriydi. Bunlar aslında üzerinde etki bırakacağı halefleri Celâlzâde ve Âli'den çok önce yapılmış sistem eleştirileri idi. Bir hanedan üyesi olan muasırı Şehzade Korkud'un, Bidlîsî'nin eleştirilerine benzer tondaki sistem eleştirileri dikkatle okunduğunda 16. yüzyıl başında bir sistem probleminin varlığına ve dönemin entelektüel dünyasında bu yönlü tartışmaların olduğuna işaret eder. Fleischer'in, Şehzade Korkud örneğiyle altını çizdiği gibi, Bidlîsî'nin 16. yüzyılın başına ait ciddi sistem eleştirilerinin 15. ve 16. yüzyılın "altın çağ" nosyonu ile çeliştiğini, daha 1507-08'lerde siyasi ve sosyal anlamda bir "gerileme" düşüncesinin var olduğunu gösterir<sup>1584</sup>. Üstelik bu "gerileme" düşüncesinin 16. yüzyılın sonlarına doğru sistem eleştirileri yapan Osmanlı entelektüellerin "altın çağ" olarak tarif ettikleri döneme denk gelmesi ve bu eleştirilerin onlardan daha önce yapılmış olması da oldukça dikkat çekicidir. Bidlîsî, ideal yönetim modelini kanun ve şeriatın hassas bir denge içinde uygulanabilirliğine dayanarak tartıştığı *Mir'âtü'l-Cemâl* ve *Kanun-ı Şehinşâh* (bir yönüyle *Heşt Behişt* de bunlara eklenebilir) gibi siyasetname metinleri ile bir taraftan kökenlerini Sasanilerden alan İran devlet yönetim felsefesi, devlet ve hükümdar fikrini Osmanlı sistemine entegre etmeye çalışırken, diğer taraftan da Osmanlı siyasetine yön vermek isteyen kurumsallaştırıcı bir role soyundu.

Çocukluğundan itibaren içinde bulunduğu sufi/mistik çevrelerin varlığına rağmen kariyerine bürokrasi ile devam eden Bidlîsî, bütün hayatı boyunca sınırlarını tam olarak belirleyemediğimiz dervişlik ile bürokratik dünya arasında gidip geldi. Taşındığı bu kimliklerden dolayı kendisinden sonra Osmanlı entelektüel dünyasında ilmî, tasavvufî ve siyasi olmak üzere üç farklı imajla anıldı. Celalzade ve Âli gibi divan kökenli bürokrat tarihçiler tarafından bürokrasiden gelen, tarzı ve üslubuyla Osmanlı tarih yazımında "bürokratik tarihçilik" geleneğini temsil eden bir tarihçi, oğlu Ebulfazl ta-

<sup>1584</sup> Fleischer, "From Sehazade Korkud to Mustafa Ali: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatname", s. 71, 74.

rafından Vassâf'ı geride bırakan bir *duağîy*<sup>1585</sup>, İslam dünyasında Farabî ile özdeşleşen muallim-i sâni, kendi zamanında ve sonrasında kimsenin tozuna yetişemeyeceği<sup>1586</sup>, şüara tezkirelerinde ulema ve şüara ile ilgili görüşleri sağlam bir referans olarak kabul gören<sup>1587</sup> bir zat olarak takdim edilirken diğer taraftan Osmanlı entelektüel dünyasının hafızasında babasının Nurbahşî imajı<sup>1588</sup> ve “Kürdistan fütûhatının şan ve şerefine nail âlim ve fazıl” kimliği ile uzun süre anılmaya devam etti<sup>1589</sup>.

<sup>1585</sup> “Babam İdris, kalem çevganıyla söz meydanında Vassâf’tan topu çalmıştır.” İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, s. 73.

<sup>1586</sup> Mecdî, Bidlîsî için akl-ı evvel, muallim-i sâni unvanlarını kullanıyor. Bkz. Mecdî Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Hadaikuş-Şakaik*, s. 328.

<sup>1587</sup> Bidlîsî’nin herhangi bir kimseyi övmesi o dönem uleması tarafından sağlam bir referans olarak kabul ediliyordu. Mesela onun Necâtî’yi övmesiyle ilgili olarak Latîfî şunları yazıyor: Bidlîsî, o kadar bilgili ve ders görmüş birisi olmasına rağmen Necatî’yi, Osmanlı ülkesinin hüsrevi şeklinde övmüştür. *Latîfî Tezkiresi*, s. 322

<sup>1588</sup> Eserlerini istihzah eden bazı müstensihlerin, Bidlîsî’den “Hz. Seyyid Muhammed Nurbahşî’nin dervişlerinden Hüsameddin Bidlîsî’nin oğlu İdris” şeklinde söz etmeleri, bu algıyı gösteren önemli bir örnektir. İdris-i Bidlîsî, *Hakku’l-Mubîn fî Şerhi Risâleti’l-Hakki’l-Yakin*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 1402, vr. 174b.

<sup>1589</sup> *Y.E.E.*, 36/69.



## KAYNAKÇA

### 1- ARŞİV KAYNAKLARI

*BOA, Bâb-ı Âsafî Dîvân-ı Hümayûn Kalemi (A.DVN.), 1/32, 937.*

*BOA, Bâb-ı Âsafî Ruus Kalemi (A.RSK), 1/1, h.939, 1/9, h. 950.*

*BOA, Bâb-ı Defteri Başmuhasebe Kalemi (D.BŞM.), 1/8, 903.*

*BOA, Bidlîs Tahrir Defteri (TD), nr. 413.*

*BOA, Sofya Tahrir Defteri (TD), nr. 409.*

*BOA, Yıldız Esas Evrakı (Y.E.E), 36/69.*

*Defter-i Müsveddât-ı İn'âmât ve Tasaddukât ve Teşrifât ve İrsaliyyât ve Gayrihi 909–929, Belediye Kütüphanesi, Muallim Cevdet, nr. 0.71.*

*İstanbul Kadı Sicilleri Tophane Mahkemesi 2 (H. 966–967).*

*İstanbul Kadı Sicilleri Tophane Mahkemesi 6 (H. 966–991).*

*Kuyud-ı Kadime Arşivi, Tapu Tahrir Defterleri (TTD), nr. 109.*

*Kuyud-ı Kadime Arşivi, Tapu Tahrir Defterleri (TTD), nr. 202.*

*TSMİA, e. 359/15.*

*TSMİA, e. 363/11–74.*

*TSMİA, e. 370/28.*

*TSMİA, e. 419/17.*

*TSMİA, e. 747/2.*

*TSMİA, e. 813/9.*

*TSMİA, e. 858/80.*

*TSMİA, e. 967/60.*

*TSMİA, e. 967/83.*

*TSMİA, e. 968/87.*

*TSMĀ*, e. 969/20–16.

*TSMĀ*, e. 969/20–22.

*TSMĀ*, e. 970/44.

*TSMĀ*, d. 2921.

*TSMĀ*, d. 9291/1, 9291/2.

*TSMĀ*, d. 9555.

*TSMĀ*, d. 9629.

*TSMĀ*, d. 10184.

*TSMĀ*, e. 1019.

*TSMĀ*, e. 3156.

*TSMĀ*, e. 6610.

*TSMĀ*, e. 8333/2.

*TSMĀ*, e. 8333/3.

*TSMĀ*, e. 5675.

*TSMĀ*, e. 8333–1.

*TSMĀ*, e. 5858.

*VGM*, d. nr. 608.

*VGM*, ev. mh. 837/96.

*VGM*, ev. mh. 1285/143.

## 2- KAYNAK ESERLER

Abdullah peser-i Muhammed bin Kiyâ el-Mâzenderânî, *Risâle-i Felekiyye*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2756.

Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns (Evliya Menkıbeleri)*, Haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Pinhan Yay., İstanbul 2011.

Abdûlbaki Sadi Efendi, *Terceme-i Heşt Behişt*, Süleymaniye Ktp. Hamidiye, nr.928.

Abdürrezzak b. Necefku lu Donbolî, *Tarih-i Donboli*, Ketabkhane-ye Merkezi-ye Danishgah-e Tehran, nr. 7568.

*Ahmed-i Dâ'i Divanı (Metin-Gramer-Tıpkı Basım)*, haz. Mehmet Özmen, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2001.

Amir Sadr Al-Din Ibrahimî Amini Haravî, *Futubat-e Shabî: Tarikh-e Safavî az Aghaz ta Sal-e 920*, Ed. Muhammad Reza Nasirî, Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangî, Tehran 1383.

Âşıkpaşazâde, *Osmanlıgulları Tarihi*, Haz. Kemal Yavuz-Yekta Saraç, Gökku bu ye Yay., İstanbul 2003.

Baba Nimetullah Nahçıvânî, *Şerh-i Gülşen-i Râz*, İ.Ü. Nadir Eserler, FY. 907.

Budaq Monshi Qazvinî, *Javaher al-axbar*, ed. Mohsen Bahramnezhad, Ayene-ye Miras, Tehran 2000.

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 3, Ankara 2000, (tıpkıbasım).

*Catalogue of the library of Sultan Bayezid II*, Ms Török F. 59.

Celâleddin Devvânî, *Şerh-i Rübâ'iyât*, Pertev Paşa, nr. 909, vr. 42b-65a.

Celâl-zâde Mustafa, *Selim-nâme*, Haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

Ebubakr-i Tihriani, *Kitab-ı Diyarbakriyya*, haz. Necati Lugal-Faruk Sümer, TTK Yay., Ankara 1993.

Ebulfazl Mehmed Efendi ed-Defterî, *Terceme-i Hulâsa-yı Tarih-i Vassâf*, Ali Emiri, AETH, nr. 619.

Ertaylan, İ.H., *Külliyât-ı Divân-ı Kabulî* (tıpkıbasım), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1948.

*Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Zekeriya Ku rşun, Seyyid Ali Kahraman, Yücel Dağlı, c. 2, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1998.

Fadlullah b. Rûzbihân Khunji-Isfahani, *Tarikh-i Âlam Ârây-i Âmini*, Ed. John Woods, The Royal Asiatic Society, London 1992.

*Fatih Sultan Mehmed Kanunnâme-i Âl-i Osman (Tablil ve Karşılaştırmalı Metin)*, Haz. Abdülkadir Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul 2003.

Fazl Allah Ibn Rûzbihân Khunji Isfahânî, *Tarikh-i Alam-ârâ-yı Amini*, Haz. Muhammed Akbar Ashiq, Anjuman-e Asar va Mafakhire Farhangi, Tehran 2003.

Fazlullah Ibn Rûzbihân Hunji, *Mehmannâme-ye Buhara*, ed. Manuchahr Sutudeh, Entesharat-e Elmi va Farhangi, Tehran 1384.

Feridun Ahmed Bey, *Münşeatü's-Selâtin*, c.1, Dârü't-tibâati'l-âmire, İstanbul 1274.

Firdevsî-i Rumî, *Kutb-nâme*, Haz. İbrahim Olgun-İsmet Parmaksızolu, TTK Yay., Ankara 1980.

Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, (dördüncü rükn-Osmanlı tarihi) tıpkıbasım, TTK Yay., Ankara 2009.

Ghiyas Al-Din b. Humam Al-Din Khvandamir, *Habib al-Siyar*, c. 4, Intisharat-e Khayyam, Tehran 1380.

Gıyâseddin Muhammed ibn Hüseyin ibn Muhammed Hüseyin el-Esterâbâdî, *İstivânâme*, Millet Ktp. AEfrs 269.

Hafiz Abrû (Shihab al-Dîn Abd Allah Khwâfî), *Jughrafya-ye Hafez Abrû*, Entesharat-e Miras Maktub, c. 1, Tehran 1375.

Hafiz Husayn Karbalâi Tabrizî, *Rawdat al-jinan va jannat al-janân*, Ed. Jafar Sultan al-Qurra'i, zir-e nazar-e Ehsan Yarshater, c. 2, Bongah-e Tarjume va Nashr-e Ketab, Tehran 1965/1344.

Hamd-Allah Mustawfi Qazvini, *Nuzhat al-Şulub*, Ed. Muhammad Debir Siyaqi, Tehran 1336.

Hamd-Allah b. Ebibekr b. Muhammad b. Nasr Mustawfi Qazvini, *Nuzhat al-Şulub*, Ed. Guy Le Strange, Tehran 1362.

Hasan-i Rumlu, *Absanu't-Tawarikh*, Ed. C. N. Seddon, Vol. I, Oriental Institute, Baroda 1931.



Hasan-i Rumlu, *Absenü't-Tevârih*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Yay., Ankara 2006.

Hayreddin b. Muhammed el-Abbâsî el-Bidlîsî, *Şerhi İsağöçü*, Millet Ktp. AEArb1636/5.

Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, Tabhâne-i Âmire, İstanbul 1279.

Hurshah b. Qubad Al-Husayni, *Tarikh-e Ilchi-e Nizamsbah*, Ed. MuhammadReza Nasiri-K. Haneda, Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangi, Tehran 1379.

Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, *Şerb-i Hutbetül-Beyân-ı Emîrül-Müminîn Ali*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 1777.

Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'ü't-Tenzîl ve't-Te'vîl*, Süleymaniye Ktp. Murad Molla, nr. 108.

Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmiü't-Tenzîl ve't-Te'vîl*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 109.

Hüsameddin Ali en-Nurbahşî, *Câmi'ü't-Tenzîl ve't-Te'vîl*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 110.

Hüsameddin Ali Bidlîsî en-Nurbahşî, *Şerb-i Gülşen-i Râz*, Pertev Paşa, nr. 909, vr. 137b-192b.

Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, *Risâle der Etvâr-ı Seb'a*, Velîyüddin 1795, vr. 136b-183a.

Hüsameddin Ali el-Bidlîsî, *Kenzül-Hâfî fî Makâmâtis-Sûfî*, Milli Ktp. nr. 50 Ür 201/3.

İskandar Beg Turkaman, *Tarikh-e Alam-ârâ-ye Abbasi*, Haz. İraj Afshar, c. 1, Intisharat-e Amir Kabir, Tehran 1382.

*İbn-i Kemal, Tevârih-i Âl-i Osman I. Defter*, Haz. Şerafettin Turan, TTK Yay., Ankara 1991.

*İbn-i Kemal, Tevârih-i Âl-i Osman 9. Defter*, Millet Ktb, AETrh, nr. 29.

İdris-i Bidlîsî, *Divân-ı Kadî Safiyüddin İsa ve Şeyh Necmeddin Mes'ud*, Muallim Cevdet Yazmalar, nr. K.000121.

İdris-i Bidlîsî, *el-Hakku'l-Mubîn fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakîn*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2338.

İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ 'an el-Mevâki'i'l-Vebâ*, Süleymaniye Ktp. Aşir Efendi, nr. 275/3.

İdris-i Bidlîsî, *el-İbâ 'an el-Mevâki'i'l-Vebâ*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 2032.

İdris-i Bidlîsî, *Hâşiye 'ala Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 303.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Kitabkhane-ye Majles-e Shura-ye Islami, nr. 6967.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Nuruosmaniye, nr. 3209.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3541.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Millet Ktp. AE. Frs. 800–807.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3543.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2198.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2199.

İdris-i Bidlîsî, *Heşt Behîşt*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 379.

İdris-i Bidlîsî, *Kanun-ı Şehinşâh*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888/2.

İdris-i Bidlîsî, *Kasâid Münşeât ve Mürâselât*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888/3.

İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a*, Ragıp Paşa Ktp. nr. 919.

İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, İÜ. Nadir Eserler Ktp. F 906.

İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-Cemâl*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 2149.

İdris-i Bidlîsî, *Mir'âtü'l-'Uşşâk*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888/4.

İdris-i Bidlîsî, *Risâle der İlm-i Kıyâfet*, İÜ. FY, nr. 267.

İdris-i Bidlîsî, *Risâle fî Esrârîs-Sıyâm*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 1994.

İdris-i Bidlîsî, *Risâle fi'n-Nefs*, Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library Manchester, nr. 385.

İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Hazâniye*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 1888/7.

İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'Iyd*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3203.

İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'Iyd*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888/5.

İdris-i Bidlîsî, *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 1888/6.

İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, Haz. Hicabi Kırlangıç, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001.

İdris-i Bidlîsî, *Zeyl-i Heşt Behişt (Selim Şahnâme)*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2447.

İdris-i Bidlîsî, *Zeyl-i Heşt Behişt (Selim Şahnâme)*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 348.

İdris-i Bidlîsî, *Zeyl-i Heşt Behişt (Selim Şahnâme)*, TSMK, E.H 1423.

İdris-i Bidlîsî, *Şerb-i Kaside-i Hamriye*, Ali Emiri, Frs. 134.

İdris-i Bidlîsî, *Şerb-i Kaside-i Hamriye*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 4092.

İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Çebel Hadis*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 469.

İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Çebel Hadis*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 30.

İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Çebel Hadis*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 130.

İdris-i Bidlîsî, *Tercüme-i Hayatül-Hayavân*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2912.

İdris-i Bidlîsî, *Zeyl-i Heşt Behişt (Selim Şahnâme)*, Ali Emiri, Frs. 811.

İdris-i Bidlîsî-Lâmi'î Çelebi, *Mecmû'atül-Münşeât: el-Münşeât min kurbi zuhurüd-devleti'l-Osmaniye ila aberi abdi Selimül-evvel min tahrirati İdris el-Bidlîsî va Lâmi'î va gayruha*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3879.

‘İmâd b. Muhammed eş-Şubânî el-Bidlîsî, *Kitâbu Bidâyetü’l-Mübtedâ ila Nihâyetü’l-Müntehâ*, Süleymaniye Ktp. Hz. Nasuh Dergâhı, nr. 159.

İsen, Mustafa, *Künhü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısım*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara 1994.

*İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil (H. 919–927/M. 1513–1521)*, Haz. Bilgin Aydın-Ekrem Tak, İsam Yay., İstanbul 2008.

*Jahan-gushay-e Khaqan: Tarikh-e Shah Ismail*, Haz. Dr. Allah Ditta Muztar, Istisharat-e Markaz-e Tahqiqat-e Farsi-e Iran va Pakistan, Islama-bad 1986.

Jalal al-Din Davvani, “Arz-e Sipâh-e Uzun Hasan”, Haz. Iraj Afshar, *Majalla-ye Danishgede-ye Edebiyat*, sy. 28/3 (Farvardin 1335), s. 26–66.

Jalal al-Din Davvani, *Akhlâq-e Jalâli*, Haz. Abd-Allah Masudî Arani, Tehran (tarihsiz).

Kamal al-Dîn Mîr Husayn Abivardî, “Du athar az Husayn Abivardî: Char-takht va Anis al-Ashiqin”, ed. Iraj Afshar, *Farhang-i Iran-zamin*, sy. 15 (1347).

*Kânûnnâme-i Sultânî Ber Mûceb-i ‘Örf-i ‘Osmânî: II. Mehmed ve II. Bayezid Devirlerine Ait Yasaknâme ve Kânûnnâmeler*, Haz., Robert Anhegger-Halil İnalçık, TTK Yay., Ankara 1956.

*Kanunnâme*, Nuruosmaniye, nr. 4950.

Karaman, Hüseyin, *Lamîî Çelebî’nin Münşeâtı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon 2001.

Koca Hüseyin, *Bedâyiü’l Vekâyi*, Nşr. A. S. Teveritinovoy, Institut Narodov Azii, Moskova 1961.

Kreutel, Richard F., *Haniwaldanus Anonimi’ne Göre Sultan Bayezid-i Velî (1481–1512)*, Çev. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1997.

Kritovulos, *İstanbul’un Fethi (Tarih-i Sultan Mehmed han-ı Sâni)*, Çev. Karolidi, yay. haz. Muzaffer Gökman, Kapı Yay., İstanbul 2013.



Kut, Günay, *Heşt Bibişt: The Tezkire by Sebî Beg*, (Sources of Oriental Languages and Literatures 5) ed. Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, Harvard Üniversitesi Basımevi, 1978.

*Latîfî Tezkiresi*, Haz. Mustafa İsen, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1999.

Levend, Agâh Sırrı, *Gazavât-Nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-Nâmesi*, TTK Yay., Ankara 1956.

Lütfî Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1341.

Muhammed ibn Evrâk, *Saadetnâme*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4190.

Mecdî Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Hadaikuş-Şakaik*, Haz. Abdülkadir Özcan, c. 1, Çağrı Yay., İstanbul 1989.

*Mecmû'a*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3986.

Mehmed B. Ali el-Edirnî, *Levâmi hü'l-Fusûleyn*, Ali Emiri, Feyzullah Efendi, nr. 1071.

Melikzâde Âhî, *Şâhnâme*, TSMK, Hazine, nr. H. 1123.

*Meş'a'ir üş-Şu'ara or Tezkere of Âşık Çelebi*, Haz. G. M. Meredith-Owens, London 1971.

Mevlana Hüseyin b. Muineddin el-Meybudî, *Munsheat-e Maybûdi*, İ.Ü. Nadir Eserler, nr. FY 584.

Ma'alî, *Hünkâr nâme*, TSMK, nr. H. 1417.

Muhammad Aref Ispanaqchipashazadeh, *İnqilab al-Islam Beyn al-Khavass va al-Avam*, Haz. Rasool Jafarian, Entesharat-e Dalil, Tehran 1379.

Muhammad Yusuf Valeh, *Khuld-e Barin: Iran dar Ruzegar-e Safevîyan*, Ed. Mir Hashem Muhaddes, Bonyad-e Mowqufat-e Doctor Mahmoud Afshar, Tehran 1372.

Muhammed Mehdi b. Muhammed Nasır Han Astarâbâdî, *Risâle fî Hall-i Müşkilât-i Vassâf*, TSMK. H. 1569.

Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrahim Gülşenî*, Haz. T. Yazıcı, TTK Yay., Ankara 1982.

Mustafa Âli, *Menakıb-ı Hüner-verân*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1926.

Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahâifül-Abbâr fî Vekâyi'îl-A'sar*, İstanbul (Tarihsiz).

*Münşeât-ı Sarı Abdullah Efendi*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3333.

*Münşeât*, Veliyüddin Efendi, nr. 1969.

*Münşeât*, Esad Efendi, nr. 3344.

*Münşeât*, Hacı Selim Ağa, nr. 985.

*Münşeât*, Halet Efendi, nr. 815.

*Münşeât*, Nuruosmaniye, nr. 4303.

*Münşeât*, Yazma Bağışlar, nr. 5502.

*Münşeât*, Esad Efendi, nr. 3484.

*Münşeât*, Nuruosmaniye, nr. 5001.

*Münşeât*, AE. Sry, nr. 111.

*Münşeât*, AE. Edb, nr. 472.

*Münşeât-ı Kadime*, İ.Ü. Nadir Eserler, TY 965.

Naîmâ Mustafa Efendi, *Tarih-i Na'îma*, haz. Mehmet İpşirli, c. 4, TTK Yay., Ankara 2007.

Nasir Al-Din Tûsî, *Akblâq-e Nâsirî*, Haz. Ali Reza Heidari-Mojtaba Minovî, Sherkat-e Sehami, Tehran 1373.

Nazmizâde Hüseyin Mürteza, *Şerh-i Tarih-i Vassâf*, TSMK, R. 690.

Nizâmî-i 'Arûzî-i Samarqandi, *The Chahar Maqala (Four Discourses) of Nizâmî-i 'Arûzî-i Samarqandi*, Ed. Muhammad Muin, Tehran 1955–57.

*Oruç Beğ Tarihi*, Haz. Nejdet Öztürk, Çamlıca Basım Yay., İstanbul 2007.

Qadi Ahmad B. Sharaf Al-Din Al-Husayn Al-Husayni Al-Qumi, *Khulasat al- Tawarikh*, Ed. Ehsan Eshraqi, c.1, Muassasa-ye Intisharat va Chap-e Danishgah-e Tehran, Tehran 1383.

Qadi Husayn b. Muin al-Din Maybodî, *Munsheat-e Maybodî*, Haz. Nusrat Allah Farohar, Nuqta va Miras Maktub, Tehran 1376.

Qadi Mir Ahmad Munshi Qumi, *Gulestan-e Hunar*, Haz. Ahmad Suheili Khwansari, Bonyad-e Farhang-e Iran, Tehran 1352.

*Rijâl-e Kitab-e Habib al-Siyar*, Haz. Abd al-Husayn Navai, Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangi, Tehran 1379.

*Risâletü'l-Hilâfe ve Adâbüs-Selâtin ve Vüzerâ*, İÜ. Nadir Eserler, nr. F.1228.

*Safarnameha-e Vaniziyan dar Iran*, Çev. Manuchihr Amiri, Sherkat-e Sehami, Tehran 1349.

Sam Mîrzâ Safavî, *Tadbkire-ye Tuhfe-ye Sami*, Haz. Rukn al-Din Humayunfarrukh, Shirket-e Sehami-ye Chap va Intisharat-e Kutub-e Iran, Tehran 1936.

Seyyid Ahmed, *Şerb-i Tarih-i Vassâf*, İ.Ü. Nadir Eserler, nr. T. 1595.

Seyyid Nur-Allah Shûshterî, *Ketâb-e Mustetâb-e Mejâlis al-Muminîn*, c.1, Ketabfurushi-ye Islamiye, Tehran 1335.

Seyyid Muhammed Nurbahş, *İnsannâme*, Süleymaniye Ktp. Lala İsmail, nr. 115.

Seyyid Muhammed Nurbahş, *Risâletül-Huda*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 3702.

Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme: Tarikh-e Mufasssal-e Kurdistan*, Haz. V. Veliaminof Zernof, c.1-2, Entesharat-e Esatir, Tehran 1377.

Şeyh Mahmud b. Edhem, *Gülşen-i İnşâ*, Süleymaniye Ktp. Kadızâde Mehmed, nr. 421

*Tadbkirat al-Muluk: A Manual of Safavid Administration*, Haz. V. Minorsky, Cambridge University Press 1980.

Tâcîzâde Sa'di Çelebi, *Mecmû'a-yı Münşeât*, haz. Necati Lugal-Adnan Sadık Erzi, İstanbul 1956.

Tursun Bey, *Fetih Babası Fatih'in Tarihi (Târih-i Ebül-feth)* haz. Mertol Tulum, Kapı Yay., İstanbul 2013.

Uğur, Ahmet, *İbn Kemal Tevârih-i Âl-i Osman VIII. Defter (Transkripsiyon)*, TTK Yay., Ankara 1997.

*XV. Yüzyıl Tarihçilerinden Kemâl: Selâtinname (1299–1490)*, Haz. Necdet Öztürk, TTK Yay., Ankara 2001.

Yahya bin Abd Al-Latif Qazvinî, *Lubb al-Tawarikh*, Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangi, Tehran 1363.

Yahya b. Mehmed el-Kâtib, *Menâhicül-İnşâ*, haz. Şinasi Tekin, Community Art Workshop, Roxbury, Mass. 1971.

Yahya b. Mehmed el-Kâtib, *Menâhicül-İnşâ*, haz. Fahri Unan, TTK Yay., Ankara 2014.

### 3- ARAŞTIRMA VE İNCELEMELER

Abisaab, Rula, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*, I.B.Tauris, London-New York 2004.

Afshar, Iraj, “555 Nuskhe-ye Farsi-ye Tarikh dar Ketabkhaneha-ye Istanbul”, *Name-ye Baharestan*, sy. 1 (Tehran 1379), s. 85–98.

Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tablilleri; Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnameleri*, Fey Vakfı Yay., İstanbul 1991.

Aksoy, Hasan, “Müeyyedzade Abdurrahman Efendi”, *DİA*, c. 31 (İstanbul 2006), s. 485–486.

Algar, Hamid, “Molla” *DİA*, c. 30 (İstanbul 2005), s. 238–239.

———, “A brief history of the Naqshbandi order” *Naqshbandis: Historical Developments and Situation of a Muslim Mystical Order*, Ed. Marc Gaborie-Alexandre Popovic-Thierry Zarccone, The Isis Press, Istanbul-Paris 1990, s. 9–27.

———, “Naqshbandis and Safavids: A Contribution to the Religious History of Iran and its Neighbors”, *Safavid Iran and Her Neighbors*, ed. M. Mazzaoui, Salt Lake City 2003, s. 7–48.



\_\_\_\_\_, “Necmeddin-i Kübra,” *DİA*, sy. 32 (2006), s. 498–500.

Allouche, Adel, *Osmanlı-Safevî İlişkileri: Kökenleri ve Gelişimi*, Çev. Ahmet Emin Dağ, Anka Yay., İstanbul 2001.

Altay, Ahmet, “Klâsik Dönem Osmanlı Siyasetnâme Geleneğine Genel Bir Bakış”, *Turkish Studies*, sy., 6/3 (Yaz 2011), s. 1795-1809.

Al-Tikriti, Nabil, “Idris-i Bidlisi’s 1513 treatise on caliphal and sultanic protocols”, *New Trends in Ottoman Studies: Papers presented at the 20th*

*CIÉPO Symposium Rethymno, 27 June–1 July 2012*, M. Sariyannis, G. Aksoy-Aivali, M. Demetriadou et al. Rethymno 2014, s. 741-756.

Amir Ardush, Muhammad Husayn, *Uzun Hasan-e Aqquyunlu va Siyasetha-ye Sharqi va Gharbi*, Intisharat-e Barsat, Tehran 1381.

Ando, Shiro “Gâzorgâhî, Mîr Kamâl-al-Dîn Hösayn”, *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, vol. 10 (2001), s. 390.

Anooshahr, Ali, “Utbi and the Ghaznavids at the Foot of the Mountain” *Iranian Studies*, vol. 38/2 (June 2005), s. 271–291.

\_\_\_\_\_, “İdris-i Bitlisi’nin *Heşt Bihişt*’inde Osmanlı’ya Dair Efsanenin Yaratılması ve Tarih Yazımı”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, 50 (2017), s. 1–28.

Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shi’ite Iran from the Beginning to 1890*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1984.

\_\_\_\_\_, “Religious Extremism (Ghuluww), Sufism and Sunnism in Safavid Iran: 1501–1722”, *Journal of Asian History*, vol. 15/1 (1981), s. 1–35.

\_\_\_\_\_, “The Rise of Shah Esmail as a Mahdist Revolution,” *Studies on Persianate Societies*, vol. 3 (2005), s. 44–65.

\_\_\_\_\_, “Medieval Persianate Political Ethic,” *Studies on Persianate Societies*, vol. 1 (2003), s. 3–28.

Assmann, Jan, *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yay., İstanbul 2001.

Atıl, Abdurrahman, *The Formation of the Ottoman Learned Class and Legal Scholarship (1300–1600)*, The University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2010.

Aubin, Jean-Pierre, “Chroniques persanes et relations italiennes, Notes sur les sources narratives du règne de Shah Esmail Ier, *Studia Iranica*, sy. 24 (1995), s. 247–259.

Babayan, Kathryn, “The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi’ism”, *Iranian Studies*, vol. 27, no. 1/4 (1994), s. 135–161.

———, *The Waning of Qizilbash: The spiritual and the temporal seventeenth century Iran*, Ph. D. dissertation, Princeton University, 1993.

———, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscape of Early Modern Iran*, Harvard University Press, Cambridge 2002.

Bajalan, Djene Rhys, “Şeref Xan’s Sharafnama: Kurdish Ethno-Politics in the Early Modern World It’s Meaning and It’s Legacy”, *Iranian Studies*, Vol. 45/VI (Nov. 2012), s. 795–818.

Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat Tarih*, İstanbul 1976.

Bashir, Shahzad, *Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*, University of South Carolina Press, Columbia 2003.

———, *Fazlallah Astarabadi and the Hurufis*, Oneworld Publications, Oxford 2005.

Başaran, Orhan, *İdris-i Bitlisi’nin Heşt Bihişt’inin Hâtıme’si (Metin-İnceleme-Çeviri)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Erzurum 2000.

Bayrakdar, Mehmet, *Bitlisli İdris*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991.

Binbaş, İlker Evrim, *Sharaf al-Din Ali Yazdi: Prophecy, Politics and Historiography in Late Medieval Islamic History*, The University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2009.

\_\_\_\_\_, “Structure and Function of the Genealogical Tree in Islamic Historiography”, *Horizons of the World: Festschrift for İsenbike Togan*, ed. İlker Evrim Binbaş-Nurten Kılıç-Schubel, İthaki Yay., İstanbul 2011, s. 465-544.

\_\_\_\_\_, *Intellectual Networks in Timurid Iran: Sharaf al-Dīn ‘Alī Yazdī and the Islamic Republic of Letters*, Cambridge University Press, Cambridge 2016.

Bruinessen, Martin van, *Kürtlük, Türklük, Alevilik*, Çev. Hasan Yurdakul, İletişim Yay., İstanbul 2011.

\_\_\_\_\_, *Mullas Sufis and Heretics: The Role of Religion in Kurdish Society*, The Isis Press, İstanbul 2000.

Chann, Naindeep Singh, “Lord of Auspicious Conjunction: Origins of the Sahib-Qiran”, *Iran and the Caucasus*, sy. 13 (2009), s. 93-110.

Curry, John J., *The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halveti Order (1350–1650)* Edinburgh University Press, Edinburgh 2010.

Darling, Linda “Persianate Sources on Anatolia and the Early History of the Ottomans”, *Studies on Persianate Societies*, vol. 2 (2004), s. 126–144.

Dehkhuda, Ali Akbar, *Lughatname*, c.19, Intisharat-e Danishgah-e Tehran, Tehran 1345.

Dehqan, M.- Genç, V. “Reflections on Sharaf Khan’s Autobiography”, *Manuscripta Orientalia*, Vol. 21/1 (2015), s. 46–61.

Dehqan, M.- Genç, V. “Why Was Sharaf Khan Killed?”, *Manuscripta Orientalia*, Vol. 21/2 (2015), s. 13–19.

Dehqan, M.-Genç, V. “Şeref b. Şah Muhammed’den Fatih Sultan Mehmed’e Mektup” *Osmanlı Devleti ve Kürtler*, ed. İbrahim Özcoşar-Shahab Vali, Kitap Yay. İstanbul 2017, s. 39–52.

Dehqan, M.-Genç, V. “Darwīsh Maḥmūd: An Unknown Sixteenth Century Kurdish Notable”, *Journal Asiatique*, sy. 306/1 (2018), s. 35-39.

DeWeese, Devin, “The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia,” *Iranian Studies*, vo. 21/1–2 (1988), s. 45–83.

Dimitriadou, Aikaterini, *The Heşt Bihişt of Idris Bidlisi: the reign of Bayezid II (1481–1512)*, Edinburgh University, yayınlanmamış doktora tezi, 2000.

Dunietz, Alexandra Whelan, *Qadi Husayn Maybudi of Yazd: Representative of the Iranian Provincial Elite in the Late Fifteenth Century*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 1990.

Emecen, Feridun M., “Osmanlı Kronikleri ve Biyografi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (1999), s. 83–90.

\_\_\_\_\_, *Fetih ve Kıyamet: 1453: İstanbul’un Fethi ve Kıyamet Senaryoları*, Timaş Yay., İstanbul 2013.

\_\_\_\_\_, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I: Bayezid (II) Yavuz Kanuni*, İsam Yay., İstanbul 2011.

\_\_\_\_\_, *Yavuz Sultan Selim*, Yitik Hazine Yay., İstanbul 2010.

\_\_\_\_\_, “II. Bâyezîd’in Tarih Merakı Üzerine Bir Not: Fenarîzâde Alâeddîn Alî’nin Anonim Osmanlı Tarihi Derlemesi”, *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhfe: İsmail E. Erünsal’a Armağan*, Ülke Yay., İstanbul 2014, s. 331–344.

\_\_\_\_\_, “Şark Meselesinin Doğuşu: Osmanlı Devleti’nin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı”, *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, Timaş Yay., İstanbul 2009, s. 321–344.

\_\_\_\_\_, “İlk Osmanlı Kroniklerinde Timur İmajı”, *Prof Dr. İsmail Aka Armağanı*, Beta Basım Yay., İzmir 1999, s. 27–36.

\_\_\_\_\_, “Fatih Sultan Mehmed ve Etrafındaki Dünya: Osmanlı Devleti’nin Doğu Komşuları”, *Osmanlı Araştırmaları*, XXXIII (2009), s. 65–85.

\_\_\_\_\_, “Kanunî ve Kanunnâmeleri: Bir Mit’in Doğuşu [Cihan Devleti’nde Hukuk]”, *Tarih ve Medeniyet*, XIV (Nisan 1995), s. 42–45.

\_\_\_\_\_, “İhtilalci Bir Mehdilik Hareketi mi? Şahkulu Baba Tekeli İsyanı Üzerine Yeni Yaklaşımlar”, *Ötekilerin Peşinde Ahmet Yaşar Ocak’a Armağan*, ed. Mehmet Öz-Fatih Yeşil, Timaş Yay., İstanbul 2015, s. 521–534.



Emre, Side, *İbrahim-i Gülşeni: Itinerant Saint and Cairene Ruler*, The University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2009.

Erünsal, İsmail, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri: Tarihi Gelişimi ve Organizasyonu*, TTK Yay., Ankara 2008.

\_\_\_\_\_, "Türk Edebiyatı Tarihinin Arşiv Kaynakları I: II. Bayezid Devrine Ait Bir İnâmât Defteri", *TED*, sy. x-xi (İstanbul 1981), s. 303-342.

*Esnad va Mukatebat-e Tarikhi-ye Iran az Timur ta Shah Ismail Hamrah ba Yaddashtha-ye Tafşili*, Haz. Abd al-Husayn Navai, Muassasa-e Mutalaat-e Islami, Tehran 1370.

Fallahzadeh, Mehrdad, "The Eight Paradises (the Hasht bihisht) and the Question of the Existence of its Autographs", *Der Islam*, sy. 91/2 (2014), s. 374-409.

Fetvacı, Emine, *Sarayın İmgeleri: Osmanlı Sarayının Gözüyle Resimli Tarih*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2013.

Fisher, Sydney Nettleton, *Sultan Bayezid Han 1481-1512*, Çev. Hazan Yalın, Kitap Yay., İstanbul 2014.

Fleischer, Cornell H., "The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman", *Süleymân the Magnificent and his time: acts of the Parisian Conference (7-10 March 1990)*, Ed. Gilles Veinstein, Paris: La Documentation française 1992, s.159-177.

\_\_\_\_\_, *Tarihçi Mustafa Âli: Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı*, Çev. Ayla Ortaç, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1996.

\_\_\_\_\_, "Mawlana Hâkim-al-Din Edris bin Hüsam-al-Din Ali el Bedlisi", *EIr.*, IV (1990), s. 75.

\_\_\_\_\_, "From Sehzade Korkud to Mustafa Ali: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatname," *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey*, ed. H. Lowry, S. Hatto, Isis Press, Istanbul 1990, s. 67-77.

Floor, Willem, *Safavid Government Institutions*, Mazda Publishers, California 2001.

Genç, Vural, "From Tabrîz to Istanbul: Goods and Treasures of Shâh Ismâ'îl I Looted After the Battle of Châldirân," *Studia Iranica*, vol. 44 (2015), s. 227–276.

\_\_\_\_\_, *İdris-i Bitlisî, Heşt Behîşt Osman Gazi Dönemi (Tablil-Tercüme)*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2007.

\_\_\_\_\_, "Şah ile Sultan Arasında Bir Acem Bürokrati: İdris-i Bidlisi'nin Şah İsmail'in Himayesine Girme Çabası", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 46 (2015), s. 43–75.

\_\_\_\_\_, "İdris-i Bidlisi'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 47 (2016), s. 147–208.

\_\_\_\_\_, "Safirân-e Shah Isma'îl dar Istanbul dar Zamân-e Bâyezid-e Dovvom bar Asâs-e Asnâd-e Osmânî", *Alzahra University, The International Congress on the Study of the Safavid Dynasty: Research on Primary Sources, Manuscripts, and Deeds*, (yayınlanmamış sempozyum bildirisi) Tehran 31 Ekim–1 Kasım 2013.

\_\_\_\_\_, "Ebru Sönmez: İdris-i Bidlisi Ottoman Kurdistan and Islamic Legitimacy", *The Journal of Ottoman Studies*, vol. 49 (2017), pp. 484–490.

\_\_\_\_\_, "A Critical Review of an Epistle Attributed to İdrîs-i Bidlîsî: Risâlat al-Khilâfa wa Âdab al-Salâtîn wa al-Wuzarâ", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, vol. 49 (2017), pp. 429–434.

\_\_\_\_\_, "An Unknown Epistle of İdrîs-i Bidlîsî: Risâla dar 'İlm-i Qiyâfat", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, sy. 51(2018), s. 243–270.

\_\_\_\_\_, "An Iranian Shâhnâme writer at the Palace of Bayezid II: Malekzâda Âhî", (yayın aşamasında).

Gölpınarlı, Abdülbakî, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, Gerçek Yay., İstanbul 1969.

Göyünç, Nejad, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, TTK Yay., Ankara 1991.

Haqiqat, Abd al-Rafi, *Tarikh-e Erfan va Arefan-e Irani*, Intisharat-e Kumesh, Tehran 1370.

Heidari, Asghar, "Selsele-ye Safaviye va Mazhab-e Tashayyu", *Maktab-e Islam*, sy. 22/12, s. 40-47.

Heidarizadeh, Tofigh, "Muhajerat-e Ulema-ye Iran be Impraturi-ye Osmanî", *Majalle-ye Farhang*, sy. 20-21 (Tehran/Zemestan 75-Behar 76), s. 49-94.

Hinz, Walter, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*, Çev. Tefvik Bıyıklıoğlu, TTK Yay., Ankara 1992.

Hodgson, Marshall, *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in the Middle Periods*, The University of Chicago Press, c. 2, Chicago 1974.

Imazawa, Koji, "İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihişt'inin İki Tip Nüshası Üzerine Bir İnceleme", TTK Belleten LXIX, sy. 256 (Aralık 2005), s. 859-896.

Imber, Colin, "İlk Dönem Osmanlı Tarihinin Kaynakları", *Söğüt'ten İstanbul'a*, Ed. Oktay Özel-Mehmet Öz, İmge Yay., Ankara 2000, s. 39-71.

İnalcık, Halil, "Tarihçi Şükrullah Çelebi (1380?-1460)", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, sy. 61/I-II (2008), s. 113-118.

\_\_\_\_\_, "The Rise of Ottoman Historography", *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis-P.M.Holt, Oxford University Press, London 1962, s. 153-167.

\_\_\_\_\_, "Tursun Bey, Historian of the Mehmed the Conqueror's Time", *The Middle east and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on economy and Society*, Indiana University, Bloomington 1993, s. 417-431.

\_\_\_\_\_, *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2009.

\_\_\_\_\_, *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2014.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2008.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c.1–1300–1600*, Eren Yay., İstanbul 2000.

\_\_\_\_\_, *Şair ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*, Doğu Batı Yay., Ankara 2003.

İnalcık, Halil-Rhoads Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey*, Chigaco 1978.

İranlı Tarihçilerin Kaleminden Çaldıran (1514), Haz. Vural Genç, (sunuş Feridun Emecen) Bengi Yay., İstanbul 2011.

İsen-Durmuş, Tuba Işınsu, *II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebi Hamilik Geleneği*, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara 2006.

Jafarian, Rasool, *Tarikh-e Tashayyu' dar Iran: az aghaz ta tulu'-e dawlat-e Safavi*, Intisharat-e Nashr-e 'Ilm, Tehran 1390.

Jahn, Karl, "Tebriz: Doğu ile Batı Arasında Bir Ortaçağ Kültür Merkezi", çev. İsmail Aka, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIII/24 (1980), Ankara, s.59–77.

Kafadar, Cemal, *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Çev. Ceren Çakır, Birleşik Yay., Ankara 2010.

Kariman, Husayn, *Rey-e Bâstân*, c. 2, Intisharat-e Danishgah-e Shahid Beheshti, Tehran 1371.

Kazan, Hilal, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlıların Sanatı Hima yesi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 2007.

Kiel, Machiel, "Dupniçe" *DĹA*, c.10 (İstanbul 1994), s. 2–4.

\_\_\_\_\_, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period*, Netherlands 1985.

Kołodziejczyk, Dariusz, "Khan, caliph, tsar and imperor: the multiple identities of the Ottoman sultan", *Universal Empire: A Comprative Approach to Imperial Culture and Representation in Eurasian History*, Ed. Peter Fibiger Bang-Dariusz Kołodziejczyk, Cambridge University Press 2012.



Konur, Himmet, *İbrahim Gülşeni: Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İnsan Yay., İstanbul 2000.

Lane , George, *Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: A Persian Renaissance*, Routledge Curzon, London-New York 2003.

Langroudi, Reza Rezazade, “Siyaset-e İqtisadi-ye Ahmad Aqqyunlu”, *Tabqiqat-e Islami: Nashriye-ye Boniyad-e Daerat al-Maaref-e Islami*, sy., 10/1-2 (Tehran 1996) s. 101-120.

Lingwood, Chad, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmi's Salāmān va Absāl*, Leiden 2014.

Losensky, Paul E., “Shahidi Qumi: Poet Laureate of the Aqqyunlu Court”, *History and the Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, Studies in Honour of John E. Woods, Ed. Judith Pfeiffer and Sholeh A. Quin, Harrassowitz Verlag, Weisbaden 2006.

M. Esmail, M. Ebrahim, *Kâşifi'nin Gazânâme-i Rûm Adlı Farsça Eseri ve Türkçe'ye Tercüme ve Tablîli*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2005,

Manz, Beatrice Forbes, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, çev. Dilek Şendil, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.

———, “Tamerlane and the symbolism of sovereignty”, *Iranian Studies*, vol. 21:1-2 (1988), s. 105-122.

Markiewicz, Christopher Andrew, *The Crisis of Rule in Late Medieval Islam: A Study of Idrīs Bidlīsī (861-926/1457-1520) and Kingship at the Turn of the Sixteenth Century*, The University of Chicago, unpublished Ph. D dissertation, Chicago-Illinois 2015.

Marôth, Miklôs, “The Library of Sultan Bayezid II,” *Irano-Turkic cultural contacts in the 11th-17th centuries*, Ed. E. M. Jeremias, The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies, Piliscsaba 2002-2003, s. 111-132.

Mas‘udi Arani, Abdullah, “Muarefi-ye Ketab-e Qanun-e Shahensha-hi”, *Aine-ye Pazhubish*, sy. 76 (Mehr-Aban 1381), s. 76-81.

Mazzaoui, Michel M., *Paydayish-e Dawlat-e Safavi [The Origins of Safavids: Shi'ism, Sufism, and the Ghulat]*, çev. Yaqub Azhend, Tehran 1363.

Meisami, Julie Scott, *Persian Historiography to the end of the twelfth century*, Edinburg University Press, Edinburgh 1999.

———, “History as Literature”, *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, I. B. Tauris Publishers, London-New York, 2012, s. 1–56.

Melville, Charles, “Historiography V. Mongol Period, *Iranica XII* (New York 2004), s. 348–356.

———, “Between Tabriz and Herat: Persian Historical Writing in the 15th Century”, *Iran und iranisch geprägte Kulturen*, ed. Markus Ritter-Ralph Kaus-Birgitt Hoffman, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden 2008, s. 28–38.

———, “The Historian at Work”, *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, I.B. Tauris Publishers, London-New York, 2012, s. 56–100.

———, “The Mongol and Timurid Periods” *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, I.B. Tauris Publishers, London-New York 2012, s. 155–208.

Menage, V.L., “Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı, Çev. Salih Özbaran, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. IX (1978), s. 227–240.

———, *Neshri's History of the Ottomans: The Sources and Development of the Text*, Oxford University, New York-Toronto 1964.

———, “Bidlîsi Idris”, *EI*, I (1960), s. 1207–08.

Mengüç, Murat Cem, “Histories of Bayezid I, historians of Bayezid II: Rethinking late fifteenth-century Ottoman historiography”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, sy. 76 (2013), s. 373–389.

———, “The Türk in Aşıkpaşazâde: A Private Individual's Ottoman History”, *Osmanlı Araştırmaları*, sy. 44 (2014), s. 45–66.

Minorsky, V., “The Aq-qoyunlu Land Reforms”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 17/3 (1955), s. 449–462.

Mitchell, Colin P., *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*, I.B.Tauris Publishers, London-New York 2009.

———, “To Preserve and Protect: Husayn Va‘iz-i Kashifi and Perso-Islamic Chancellery Culture”, *Iranian Studies*, sy. 36/4 (December 2003), s. 485–507.

———, *The Sword and the Pen: Diplomacy in Early Safavid Iran 1501–1555*, Ph. D dissertation, University of Toronto 2002.

Miroğlu, İsmet, *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, Anadolu Yakası Bayburt Kültür ve Dayanışma Derneği, İstanbul 1975.

Moderrisî Tabâtabâî, Seyyid Hossein, *Fermân-hâ-yi Türkmanân-ı Karakoyunlu ve Akkoyunlu*, Chapkhane-yi Hekmat, Qom 1352.

Monfared, Mahdi Farhani, *Payvand-e siyaset va farhang dar asr-e zaval-e Teymuriyan va zuhur-e Safevîyan*, Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangi, Tehran 1382.

Mottahedeh, Roy, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*, Princeton University Press, Princeton 1980.

Muhammadi, Nemat-Allah Ali, “Barrasi-ye muhteva-ye Hasht Behisht-e Bidlîsî dar moqayese ba se manba-ye asli Jahan-gushay-e Juveyni, Tarikh-e Vassâf va Zafarname-ye Ali Yazdi”, *Name-ye Tarikh-Pazhuban*, sy. 22, Tehran/Tabestan 1389), s. 136–171.

Nassiri, Giv, *Turco-Persian Civilization and the Role of Scholars' Travels and Migration in its Elaboration and Continuity*, University of California, yayınlanmamış doktora tezi, 2002.

Newman, Andrew J., *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, I.B. Tauris Publishers, London-New York 2009.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15–17. Yüzyıllar*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2013.

Ökten, Ertuğrul, “Imperial Aqqyunlu Construction of Religious Establishments in the Late Fifteenth Century Tabriz”, *Politics, Patronage and*

*the Transmission of Knowledge in 13th–15th Century Tabriz*, Ed. Judith Pfeiffer, Brill, Leiden-Boston 2014, s. 371–385.

\_\_\_\_\_, *Jâmi (817–898/1414–1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat*, University of Chicago, yayınlanmamış doktora tezi, Chicago 2007.

Özcan, Abdülkadir, “Heşt Bihişt”, *DİA*, c. 17 (İstanbul 1998), s. 271–273.

\_\_\_\_\_, “İdris-i Bitlisi”, *DİA*, c. 21 (İstanbul 2000), s. 485–488.

\_\_\_\_\_, “Eyüp Sırtlarında Tarihi Bir Mekân: İdris Köşkü Tepesi ve Sessiz Sâkinleri”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçile’ye Armağan*, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2013, s. 378–381.

\_\_\_\_\_, “II. Bayezid Devri Tarihçiliği ve İlk Standart Osmanlı Tarihleri”, *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 2 (2013), s. 141–153.

Parsadust, Manuchihr, *Shah Ismal-e Awwal; padishahi ba asar ha-ye dirpay dar Iran va Irani*, Sherkat-e Sehami, Tehran 1375.

Paydaş, Kazım-İlhan Erdem, *Akkoyunlu Devleti: Siyaset, Teşkilat, Kültür*, Birleşik Yay., Ankara 2007.

Pfeiffer, Judith, “Teaching the Learned: Jalāl al-Dīn Dawānī’s Ijāza to Mu’ayyadzāda ‘Abd al-Rahman Efendi and the Circulation of Knowledge between Fārs and the Ottoman Empire at the Turn of the Sixteenth Century,” *The Heritage of Arabo-Islamic Learning: Studies Presented to Wadad Kadi*, ed. Maurice A. Pomerantz-Aram A. Shahin, Leiden-Boston, Brill 2016, s. 284–332.

*Pir Sultan Abdal*, Abdülbaki Gölpınarlı-Pertev Naili Boratav, Kapı Yay., İstanbul 2017.

*Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th–15th Century Tabriz*, ed. Judith Pfeiffer, vol. 8, Iranian Studies, Leiden-Boston 2014.

Posch, Walter, “What is a Frontier? Mapping Kurdistan between Ottomans and Safavids”, *Irano-Turkic cultural contacts in the 11th–17th centuries*,



Ed. E. M. Jeremias, The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies Publications 2002–2003, s. 203–215.

Quinn, Sholeh A., “Coronation Narratives in Safavid Chronicles”, *History and the Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honour of John E. Woods*, Ed. Judith Pfeiffer and Sholeh A. Quinn, Harrassowitz Verlag, Weisbaden 2006.

———, “The Timurid Historiographical Legacy: A Comparative Study of Persianate Historical Writing”, *Society and Culture in the early modern Middle East Studies on Iran in the Safavid Period*, Ed. Andrew J. Newman, Leiden-Boston 2003, S. 19–31.

———, *Historical Writing During The Reign of Shah ‘Abbas: Ideology, Imitation and Legitimacy in Safavid Chronicles*, University of Utah Press 2000.

———, “Historiography V. Safavid Period”, *Iranica XII* (New York 2004), s. 363–367.

Riyāhī, Mohammad Amīn *Nufūz-e Zabān wa Adabīyāt-e Fārsī dar Qalamrōv-e Osmānī*, Entesharat-e Amīr Kabīr, Tehran 1972.

Roemer, H.R., “The Safavid Period”, *The Cambridge History of Iran: The Timurid and Safavid Periods*, Ed. Peter Jackson-Laurence Lockhart, Vol. 6, Cambridge University Press 1986, s. 189–350.

Safā, Zabih Allah, “Banā’ī Heravī”, *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater vol. 3 (1989), s. 667–668.

Sarwar, Ghulam, *History of Shah Islam Safawi*, Aligarh 1939.

Savaqeb, Jahanbakhsh, *Tarikh-nigari-ye Asr-e Safaviye va Shenakht-e Manabe va Maakhez*, Intisharat-e Navid, Shiraz 2001.

Savory, Roger, *Iran Under The Safavids*, Cambridge University Press 1980.

———, “The Safavid State and Polity”, *Iranian Studies*, sy. 7- 1/2 (Winter-Spring 1974), s. 179–212.

Sefatgol, Mansur, “Negahi be Tarikh-e Alam-ara-ye Amini”, *Ayine-ye Miras*, sy. 23 (Tabestan 1383), s. 155–168.

Sharaf al-Din Ali Yazdî, *Zafernâme*, Haz. Seyyid Said Mir Muhammad Sadeq-Abd al-Husayn Navai, Ketabkhaneh, Muzeh va Markaz-e Asnad-e Majles-e Shura-ye Islami, Tehran 1387.

Sönmez, Ebru, *An Acem Statesman in the Ottoman Court: İdris-i-Bidlisi and the making of the Ottoman policy on Iran*, Boğaziçi University, Institute for Graduate Studies in Social Sciences, yayınlanmış yüksek lisans tezi, İstanbul 2006.

\_\_\_\_\_, *İdris-i Bidlisi Ottoman Kurdistan and Islamic Legitimacy*, Libra Kitap ve Yay., İstanbul 2012.

Subtelny, Maria Eva, “Socioeconomic Bases of Cultural Patronage Under the Later Timurids”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 20 (Cambridge 1988), s. 479–505.

\_\_\_\_\_, *Timurids in Transition: Turco-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, Brill, Leiden-Boston 2007.

Sultanzadeh, Husayn, *Tarikh-e Madaris-e Iran az Ahd-e Bastan ta Tasis-e Dar al-Funun*, Intisharat-e Agâh, Tehran 1364.

Szuppe, Maria, “Historiography V. Timurid Period”, *Iranica XII* (New York 2004), s. 356–363.

Şahin, İlhan-Feridun Emecen, *Osmanlılarda Divan-Bürokrasi-Ahkâm: II. Bayezid Dönemine Ait 906/1501 Tarihli Ahkâm Defteri*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1994.

Şahin, Kaya, *Kanuni Devrinde İmparatorluk ve İktidar: Celalzade Mustafa ve 16. Yüzyıl Osmanlı Dünyası*, çev. Ahmet Tunç Şen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014.

Şah İsmail Hatai Külliyyatı, haz. Babek Cavanşir-Ekber N. Necef, Kak-nüs Yay., İstanbul 2006.

Tajbakhsh, Hasan, *Tarikh-e Bimarestanha-ye Iran az Aghaz ta Asr-e Hazer*, Pazhuhashgah-e Ulum-e Insani va Mutalaat-e Farhangi, Tehran 2000.

Tauer, Felix, "Timurlular Devrinde Tarihçilik", Çev. A. Ateş, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, sy. 29/4 (Ankara 1965), s. 49–69.

Tavakkolî, Hasan, *İdris-i Bitlisi'nin Kanun-ı Şehinşahi'sinin Tenkidli Neşri ve Türkçeye Tercümesi*, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 1974.

Tekindağ, Şehabettin, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, sy. 35 (Ankara/Ekim 1971), s. 655–663.

Tezcan, Baki, "Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih-yazımı", *Erken Modern Osmanlılar*, ed. Virginia Aksan-Daniel Goffman, çev. Onur Güneş Ayas, Timaş Yay., İstanbul 2011.

Turan, Şerafettin, "Kemalpaşazade", *DİA*, c. 25 (İstanbul 2002), s. 238–240.

Uğur, Ahmet, "Selimnameler", *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy. 17 (Ankara 1987), s. 367–369.

Uluçay, Çağatay, "Bayazıd II.'in Ailesi", *Tarih Dergisi*, sy. 14 (1959), s. 105–124.

\_\_\_\_\_, "Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?", *Tarih Dergisi*, sy. 6 (1954), s. 53–90.

Uygur, Abdüsselam, "İdris-i Bitlisi ve Eserleri Üzerine Yapılan Bazı Bilimsel Araştırmalara Tenkidi Bir Yaklaşım", *Prof. Dr. Işın Demirkent Anısına*, Ed. Abdülkerim Özaydın ve diğer., Dünya Yay., İstanbul 2008, s. 53–69.

\_\_\_\_\_, "Kanun-i Şehinşahi Tercümelerinde Rastlanan Bazı Çeviri Hataları ve Bunların Tashihi", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 22 (Güz 2007), s. 103–120.

Uzunçarşılı, İ. H., "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi," *Belleten*, c. 5 (1941), s. 277–288.

Walsh, J.R., "The Historiography of Ottoman-Safavid Relations in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis-P.M. Holt, Oxford University Press, London 1962, s. 197–211.

Woods, John E., "The Rise of Timurid Historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, sy. 46/II (Apr. 1987), s. 81–108.

\_\_\_\_\_, "Turco-Iranica I: An Ottoman Intelligence Report on Late

Fifteenth/Nineth Century Iranian Foreign Relations”, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 38 (1979), s. 1–9.

\_\_\_\_\_, *Akkoyunlular: aşiret, konfederasyon, imparatorluk: 15. yüzyıl Türk-İran siyaseti üzerine bir inceleme*, Çev. Sibel Özbudun, İstanbul 1993.

Yamaguchi, Akihiko, “Shah Tahmasp’s Kurdish Policy”, *Studia Iranica*, sy. 41 (2012), s. 101–132

Yıldırım, Muhammed İbrahim, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451–1481*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmış doktora tezi, İstanbul 2010.

\_\_\_\_\_, *İdris-i Bitlisi Heşt Behişt VII Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451–1481*, TTK Yay., Ankara 2013.

Yıldız, Sara Nur, “Ottoman historical writing in Persian, 1400–1600”, *Persian Historiography*, Ed. Charles Melville, London-New York 2012.

\_\_\_\_\_, “Persian in the Service of the Sultan: Historical Writing in Persian under the Ottomans during the Fifteenth and Sixteenth Centuries”, *Studies on Persianate Societies*, Vol. 2 (2004/1383), s. 145–163.

Yılmaz, Hüseyin, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, Harvard University, yayınlanmış doktora tezi, 2005.

\_\_\_\_\_, *The Sultan and the Sultanate: Envisioning Rulership in the Age of Suleyman the Lawgiver (1520–1566)*, Harvard University Press, 2005.



## DİZİN

### A

- Abdûlbaki Sadi Efendi 561, 562, 582  
Abdullah Berzişabâdî 8  
Abdullah Hatifî 85  
Abdullah peser-i Muhammed bin Kiyâ  
el-Mâzenderânî 563, 582  
Abdûlmüttalib b. Seyyid Murtaza 136  
Abdülşeref Gulpâyegânî 361  
Abdürrezzak Semerkandî 482  
Abhar 11  
Adana 526  
Ahalkerek 93  
Ahıska 93  
Ahlak-ı Celâlî 103, 244  
Ahlât 24, 26, 27, 28, 314  
Ahmed Bey Atâkî 320, 321  
Ahmed b. Fahd el-Hillî 9  
Ahmed Han (Göde Ahmed) 538  
Ahmedî 382  
Ahmed-i Dâ'î 428  
Ahsenü't-Tevârih 19, 559, 585  
Akdeniz 51, 268  
Akkirman 55, 93, 395, 398, 485, 491,  
492, 525, 546, 547, 551, 555, 559  
Akkoyunlu 1, 4, 5, 10, 17, 18, 19, 20, 27,  
28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37,  
38, 39, 40, 42, 43, 45, 48, 49, 50, 51,  
52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62,  
65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 75, 76,  
78, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91,  
92, 96, 98, 100, 104, 105, 107, 109,  
110, 111, 112, 113, 114, 115, 116,  
117, 118, 119, 120, 127, 128, 129,  
131, 132, 133, 134, 135, 137, 138,  
139, 140, 141, 148, 149, 151, 153,  
165, 168, 177, 182, 183, 198, 207,  
209, 221, 223, 225, 249, 265, 266,  
274, 281, 293, 294, 296, 299, 300,  
304, 310, 313, 326, 329, 334, 338,  
352, 359, 360, 364, 365, 366, 367,  
373, 374, 377, 403, 404, 405, 406,  
409, 413, 417, 419, 422, 424, 426,  
427, 428, 429, 434, 435, 437, 439,  
440, 443, 445, 448, 449, 450, 453,  
458, 459, 460, 462, 465, 469, 470,  
471, 475, 478, 504, 508, 525, 530,  
531, 534, 535, 536, 538, 539, 540,  
549, 552, 564, 565, 566, 569, 575,  
576, 577, 604, 613, 614, 615, 644  
Aksaray 515, 521  
Aladağ 26, 314, 315  
Alamut Kalesi 455  
Alaüddevle 8, 9, 24, 129, 283, 314, 315,  
547, 551  
Alaüddevle Simnânî 8, 9, 24  
Âl-i Büveyh 439  
Ali Çelebi Fenârî 150  
Ali Kapu Mescidi 52  
Ali Kuşçu 43, 142, 143, 147, 150, 165,  
185, 191, 196, 214, 215, 254, 257,  
266  
Ali Paşa Medresesi 245, 246, 251, 256,  
616  
Ali Şîr Nevâî 43, 207, 255, 363

Aliyyü'l-A'lâ 26  
 Alıncak Kalesi 99  
 Amasya 148, 156, 163, 164, 165, 170, 192, 224, 312, 313, 494, 495, 500, 506, 513, 528, 529, 531, 543, 545, 615  
 Amasya Kışlağı 312, 313  
 Amid 17, 18, 29, 135, 298, 307, 313, 314, 315, 316, 318, 319, 323, 324, 325, 333, 335, 336, 626  
 Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî 8, 12, 23, 27  
 Amul 144  
 Anadolu 15, 17, 18, 19, 33, 37, 73, 74, 115, 116, 151, 164, 186, 192, 203, 247, 258, 282, 283, 284, 300, 301, 320, 383, 419, 420, 458, 466, 477, 498, 513, 533, 563, 603  
 Andelibî 169  
 Ankara Savaşı 432, 476, 511  
 Arafat 102  
 Arapkir 335  
 Aras Vadisi 105  
 Aravad Derbendi 485, 521  
 Arifî 197, 257  
 Arminiyye 4, 112  
 Arnavut Seferi 513, 515, 519, 524, 551, 555  
 Arznâme 68, 90, 565, 566  
 Âşık Çelebi 187, 200, 202, 302, 334, 355, 389, 413, 544, 589  
 Âşıkpaşazâde 299, 380, 382, 388, 393, 394, 407, 414, 421, 475, 477, 483, 484, 485, 486, 492, 495, 497, 512, 521, 532, 533, 541, 545, 546, 547, 550, 553, 573, 583  
 Aştinoğlu Yakub Bey 550  
 Atamelik Cüveynî 360, 361, 379

Ataullah Çelebi 149  
 Athos Dağı 160  
 Atik Ali Paşa Medresesi 245, 616  
 Atskuri 93  
 Ayas Paşa 484, 513  
 Aynaroz 160  
 Azadlu 163, 174, 175, 177, 181, 615  
 Azerbaycan 4, 5, 11, 17, 18, 21, 22, 30, 48, 54, 57, 73, 74, 88, 98, 111, 112, 119, 133, 140, 222, 262, 292, 303, 319, 322, 323, 324, 326, 338, 397, 459, 470

## B

Baba Ferec 12  
 Baba Figânî 51, 85, 100, 118  
 Baba Nimetullah Nahçivânî 77, 265, 292, 583, 617  
 Baba Receb Nurbahşî 33  
 Bağdat 33, 52, 130, 282, 300, 319, 425  
 Bahreyn 7, 120, 134  
 Bahrü'l-Fevâid 452  
 Bakü 86, 89, 130, 366, 577, 614  
 Bâsırî 255  
 Başkent Savaşı 34, 37, 56, 428, 498  
 Basra 22, 282, 300  
 Bayburd 315, 316, 326  
 Baysungur Mirza 66, 98  
 Bedahşân 9  
 Bedâyiü'l-Vekâî 136  
 Bedro Bey 28  
 Behçetü't-Tevârih 380, 382, 477, 540  
 Behiştî 255  
 Bekir Bey Bohtî 320  
 Belgrad 511  
 Belh 9, 282, 300

Belîğî 136  
 Benâ'î 51, 84, 85, 207  
 Beni Rabi'a 319  
 Berda 88, 99, 149, 325, 366  
 Beytü'l-Haram 102, 269, 270, 375  
 Biçenoğlu Süleyman Bey 28, 29  
 Bidlis 26, 28, 330, 335, 625  
 Bidlîs Kalesi 22, 25, 27, 311, 630, 644  
 Birecik 333, 335  
 Bizans 160, 458, 475  
 Bıyıklı Mehmed Paşa 314, 315, 316, 318, 319, 320, 326, 334, 336, 340, 341, 350, 617, 629  
 Boboşeva 160  
 Boğdan 188, 465, 485, 486, 498, 515, 525, 526, 551  
 Boleşna 525  
 Bolkar Dağları 521  
 Bosna 391, 468, 496, 514, 515, 516, 517, 518, 523, 524, 526, 552, 556, 557  
 Bradost 309, 311, 312, 319, 322, 325, 332  
 Buhara 100, 119, 135, 145, 154, 424, 429, 584  
 Burdur 247  
 Bursa 40, 41, 51, 52, 149, 156, 181, 210, 238, 246, 248, 260, 282, 355, 389, 390, 481, 483, 484, 486, 487, 513, 521, 534, 535, 537, 540, 546, 550, 563  
 Burujird 11

### C-Ç

Cafer Bey 349  
 Çaldıran 29, 40, 119, 282, 301, 302, 304, 306, 309, 313, 314, 327, 338, 339, 344, 352, 413, 420, 463, 549, 566, 600, 617, 646

Çaldıran Ovası 302, 306  
 Çaldıran Savaşı 29, 40, 302, 338, 339, 463, 549, 617, 646  
 Câmî-i Rûmî 136  
 Câmî'ü't-Tenzîl ve't-Te'vîl 35, 40, 101, 152, 168, 585  
 Câmî'ü't-Tevârih 43, 361, 369  
 Câm-ı Gîtî-namâ 148  
 Canberdi Gazali 351  
 Çapakçur 20, 316, 318, 335, 336  
 Çayan Sultan 315, 317, 319, 325, 326  
 Çehâr Makale 398  
 Çehel Hadis 46, 47, 246, 351, 352, 587, 618  
 Celaleddin Harzemşah 5, 412  
 Celâleddin Kainî 423  
 Celayirli 221, 470  
 Çelebi Mehmed 563  
 Çemberlitaş 245, 616  
 Çemişgezek 308, 316, 318, 326, 327, 335  
 Cemşîd Bey 311, 316  
 Cengiz Han 31, 80, 279, 372, 374, 388, 431, 433, 434, 435  
 Çepni İlaldı Bey 29  
 Çerkes Hasan 311  
 Cevsak 318  
 Cezayir (Fırat ve Dicle arası) 57  
 Cezire 28, 309, 310, 311, 327, 635  
 Cidde 22  
 Cihanğir Bey 97  
 Cihannümâ 486  
 Cihanşah 4, 5, 13, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 27, 30, 43, 44, 47, 53, 79, 81, 262, 263, 510, 536, 613  
 Çobanoğulları 563

Çorlu 248, 273  
 Çuhur Sa'd 325  
 Cuka Sultan 321  
 Cüneyd-i Bağdadî 23, 41

## D

Davetü'n-nefs et-taliha ila el-'amalü's-saliha 259  
 Davud Bey 306, 320, 321  
 Davud Paşa 200, 285, 377, 389, 496, 503, 512, 513, 519, 526, 530  
 Dede Ömer Rüşenî 77  
 Dergezin 98, 309  
 Derviş Hacı İsa-yı Bidlîsî 25, 26  
 Derviş Hüsameddin Yezdcerdî 26  
 Derviş Kasım Şakadil 38  
 Derviş Mahmud 123, 413  
 Deylemî 61, 82, 83, 97, 118, 121, 124, 127, 129, 142, 180  
 Deylem şahları 382, 572  
 Dikilitaş 485  
 Dimetoka 513  
 Div Ali 325  
 Diyarbekir 4, 17, 18, 19, 20, 22, 30, 34, 36, 45, 57, 98, 99, 112, 138, 139, 145, 222, 230, 231, 232, 234, 249, 266, 275, 298, 313, 315, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 325, 326, 327, 328, 333, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 347, 350, 351, 364, 412, 415, 470, 577, 613, 616, 617, 618  
 Dizdârzâde Mehmed Çelebi 345, 346, 348  
 Dizfûl 8, 12  
 Dımışk 291  
 Dolmine Nehri 522, 552, 557

Draç 468, 501, 552, 556  
 Dubrovnik 498  
 Dukakinoğlu Ahmed Paşa 304  
 Dulkadir Aslan Bey 29  
 Dulkadıroğulları 247  
 Dupniçe 160, 161, 162, 165, 180, 187, 389, 529, 544, 600, 615, 616  
 Durmuş Bey 313  
 Düstûrnâme 380  
 Düsturü's-Saltana 136  
 Dzerman Nehri 187

## E

Ebubakr-i Tihriânî 20, 28, 29, 34, 56, 70  
 Ebu İshak İbrahim es-Sabi 382  
 Ebü'l Bahâ Kemâleddin Muhammed bin Musa ed-Demirî 344, 618  
 Ebulfazl Mehmed Efendi 362, 558, 583  
 Ebulfazl Münşî-i Şîrâzî 136  
 Ebulfeth veled-i Hacı Bey 314  
 Ebulmevâhib 187, 238, 246, 247, 286, 323, 356  
 Ebu'n-Nasr Sühreverdî 8  
 Ebunnasr Utbî 361, 382  
 Ebu Said Bahadır Han 30  
 Ebu Said b. Şeyh Sun'ullah 45  
 Edirne 56, 167, 175, 192, 245, 247, 248, 251, 256, 295, 301, 321, 391, 404, 486, 487, 500, 501, 520, 524, 528, 529, 544, 546, 616, 617  
 Edirneli Sührî 413  
 Eflak 465, 468, 498  
 Efrenc Denizi 268  
 Ehl-i Beyt 5, 14, 74, 261, 264, 278, 440, 471  
 Ehl-i Hakk 9, 330



eimme-i ma'sumîn 264  
 el-İbâ 'an el-Mevâki'i'l-Vebâ 112, 291, 293, 295, 586, 617  
 el-Kitabü't-Tâcî 382  
 Elvend Mirza 66, 100, 112, 113, 127, 128, 129, 130, 137  
 Emîrcan-ı Sa'dlu 29  
 Emîr Fahreddin Haydar 38  
 Emir Halil Bektaş 95  
 Emir Kemaleddin Hüseyin Gazorgâhî/ Nişâbü'rî 84, 85  
 Emir Melik Abbas 311  
 Emîr Muhammed-i Sa'dlu 29  
 Emir Nasır Ustunî 309  
 Emir Necm 116  
 Emîr Nizâmeddin Abdülhayy Münşî 119  
 Emîr Nurullah 25  
 Emir Sarımoğlu Kasım Bey 320  
 Emir Şerefeddin 311  
 Emîr Seydi Ahmed 310  
 Emir Şeyh Seydi 312  
 Emir Seyyid Soranî 311  
 Enderos Çimeni 485  
 Engürüs 465, 466, 467, 519, 557  
 Engürüs Seferi 519  
 Envârü't-Tenzîl 47, 101, 111, 132, 156, 183, 267, 586, 616  
 Enverî 380, 382  
 Erbil 11, 311  
 Erciş 314  
 Erdebil 16, 17, 18, 92, 94, 144, 155, 265, 299, 300, 463  
 Erdebil Dergâhı 16, 17  
 Ereğli 521  
 Ergani 313, 335

Ermeni 23, 27, 28, 52, 484, 485  
 Ermeni Derbendi 484, 485  
 Ermenistan 115, 279  
 Ermeniye-i Kübra 57, 397, 459  
 Ermeniye-i Suğra 57, 397, 459  
 Erran Kışlağı 87, 88  
 Erzen Kalesi 311  
 Erzincan 30, 37, 115, 129, 301, 302  
 Erzurum 51, 156, 164, 301, 594  
 Eşkenber-Kelember Yaylağı 321, 325  
 Esrârü'ş-Şuhûd 11  
 Eştanoğlu Yakub Bey 521  
 Esterâbâd 144  
 Eyyübîler 312

## F

Fahreddin Râzî 453  
 Fars 4, 5, 20, 30, 39, 56, 57, 59, 61, 78, 81, 96, 97, 98, 111, 112, 116, 118, 120, 131, 140, 222, 342, 381, 397, 420, 457, 459, 460, 461, 470, 566  
 Fatih Kanunnamesi 418, 446, 505, 506  
 Fatih Sultan Mehmed 20, 22, 34, 37, 107, 144, 147, 150, 222, 417, 418, 428, 435, 475, 476, 488, 498, 499, 505, 506, 564, 584, 595, 596, 608  
 Fazlullah Esterâbâdî 7, 25, 26  
 Fazlullah ibn Rûzbihân 34, 35, 51, 54, 58, 62, 64, 74, 94, 95, 100, 120, 125, 135, 138, 139, 145, 154, 168, 299, 300, 364, 365, 366, 367, 369, 374, 377, 405, 406, 409, 424, 429, 457, 474, 508, 534, 576  
 Felek-âlâ-yı Tebrizî 563  
 Ferruh Yesar Şirvanşah 87, 88, 89, 94, 99, 115

Fevâtihü'l-Îlâhiyye ve Mefâtihü'l-Gaybiyye 136  
 Fil Yakub Paşa 328  
 Firdevsî-i Rûmî 396  
 Firuz Bey 391  
 Fırat 51, 57, 282, 300, 301, 324, 397, 459, 552, 557  
 Francesco Romano 22, 51, 53, 57, 133  
 Frenk 41, 112, 167, 246, 268, 291, 321, 343, 390, 466, 501, 515, 518, 530, 557  
 Fusûsu'l-Hikem 614  
 Fütühât-ı Şâhî 369

## G

Galata 199, 355  
 Gazâlî 455  
 Gazânâme-i Rûm 382, 437, 601  
 Gazan Han 80, 361, 431  
 Gazneli Mahmud 197, 229, 436  
 Gazze 343, 344  
 Gedik Ahmed Paşa 404, 513, 521, 522, 524, 546, 554, 623  
 Gediz Çayı 500  
 Germiyanogulları 563  
 Gilan 26, 325, 397, 459  
 Gılânât 321, 323  
 Gıyâseddin bin Muhammed Sebzevârî 164  
 Gıyâseddin Hondmîr 366, 369, 533, 541  
 Gıyâseddin Keyhüsrev 477  
 Göke 501  
 Gök Medrese 22, 43  
 Gök Mescid 22  
 Gök Meydan 22

Gülistan Kalesi 89  
 Gülşen-i İnşâ 63, 64, 562, 563, 564, 591  
 Gülşen-i Râz 10, 41, 47, 48, 292, 583, 585  
 Güngörmez Kilisesi 547  
 Gürcistan 31, 79, 93

## H

Habibî 136  
 Habibü's-Siyer 369, 533  
 Hâce Abdülhayy 65  
 Hâce Abdullah Semerkandî 71  
 Hâce Ali 16  
 Hâce Ataullah Kirmânî 148  
 Hâce Celâleddin Hondmîr Tebrizî 119  
 Hâce Celâlül-İslam Saedî 34  
 Hâce Hüsvrev 68  
 Hâce İshak Huttalânî 9  
 Hâce Muhammed Horâsânî 71  
 Hâce Mu'ineddin Ali Meybudî 81  
 Hâce Nasîruddin Tûsî 45, 613  
 Hâce Reşidüddin Fazlullah Hemedânî 43  
 Hâce Safiyüddin Abdülmümin 36  
 Hâce Şemseddin Muhammed Kumî 62  
 Hâce Seydi Muhammed Münşî-i Şirâzî 34, 149  
 Hâce Şihabeddin Abdullah Morvârîd 64  
 Hacirlu 28  
 Hacı Hasanoğlu 175, 186  
 Hacı Yiğit Ahmed 313  
 Hafız Ebrû 363, 369, 371, 379, 399, 405, 406, 408, 423  
 Hafız Hüseyin-i Kerbelâi Tebrizî 47  
 Hâfız Muhammed 549

- Hâfizüddin Muhammed b. Ahmed b. Adil 45, 149
- Hakkâri 124, 327, 329, 332, 633, 636
- Hakku'l-Mubîn fî Şerhi Risâleti'l-Hakki'l-Yakîn 36, 38, 40, 47, 48, 267, 273, 274, 291, 293, 294, 300, 303, 305, 307, 309, 310, 337, 338, 463, 464, 580, 586
- Halep 22, 38, 52, 144, 291, 340, 341, 351, 614
- Halhal 11
- Halimî Çelebi 302, 306
- Hama 344, 351
- Hamidî 147, 254, 383
- Hamza Beyoğlu Mustafa Paşa 513
- Harezm 8, 139, 397, 459
- Harezmşah 5
- Harput 313, 327, 335
- Hasan Beg Rumlu 559
- Hasan Can 549
- Hasan el-Basrî 23, 41
- Hasan-ı Rumlu 18, 19, 105, 108, 109, 110, 121, 129, 223, 473, 559, 560, 561
- Hasan Padişah Kanunları 443
- Haşimî Çelebi 136
- Hassân 213, 409
- Hatice Begüm 18
- Hayatü'l-Hayavân 344, 346, 587, 618
- Hayrabolu 76
- Hazar 30, 51, 87, 89
- Hazar Denizi 87, 89
- Heft İklim 5, 6
- Hekim Aynülmülk Devvânî Şîrâzî 136
- Hekim Şah Muhammed Kazvinî 149, 180, 342
- Hemedan 8, 55, 162, 321, 626
- Herat 4, 9, 31, 32, 38, 42, 43, 46, 51, 52, 55, 62, 64, 65, 67, 72, 73, 74, 75, 84, 85, 119, 133, 135, 136, 142, 143, 145, 146, 147, 172, 189, 207, 208, 249, 250, 266, 292, 360, 363, 364, 365, 438, 535, 569, 576, 578, 602, 604
- Heşt Behişt Sarayı 44, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 57, 62, 65, 117, 120, 121, 250, 283, 365, 534, 535, 614
- Hicaz 66, 252, 287, 288, 290, 294
- Hind 65, 70, 112, 278, 279, 463, 466, 471, 495
- Hindistan 22, 136, 146, 301, 364, 381, 397, 432, 489
- Hizan 311, 320, 327, 328, 625, 642, 643
- Hınıs 21
- Hısnıkeyf 311, 312, 313, 318, 321, 325, 327, 329, 335
- Hıtay 22
- Hızır Beyoğlu Mehmed Paşa 526
- Hoca Sadeddin Efendi 6, 29, 34, 308, 341, 342, 372, 542, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 572, 585
- Horasan 4, 5, 22, 30, 32, 38, 51, 64, 65, 85, 95, 118, 119, 133, 136, 147, 191, 207, 208, 222, 253, 254, 257, 279, 325, 364, 397, 459, 470, 495
- Hoten 22
- Hoy 115, 279, 304, 327
- Hülagü 361, 461
- Humus 344, 351
- Hürmüz 20
- Hurramâbâd 11
- Hurûfî 25, 76, 84, 137, 330
- Hurûfiye 7

Hüsameddin Ali Bidlîsî 1, 4, 6, 12, 15, 19, 20, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 33, 34, 37, 39, 40, 41, 48, 59, 73, 101, 102, 120, 261, 265, 585

Hüseyin Beg Şamlu 116

Hüseyin Bey Helvacı 304

Hüseyin Mirhonî 136

Hüsrev Paşa 319, 320

Huttalân 9

Huzistan 12, 325, 397, 459

### I-İ

İbn Arabî 8, 9, 47, 48, 171, 265, 292

İbn Haneş 351

İbn Kemal 545, 546, 547, 550, 592

İbnü'l-Fârız 171

İbrahim Gülşenî 7, 14, 15, 32, 37, 38, 39, 49, 53, 54, 56, 58, 59, 61, 72, 73, 76, 77, 78, 87, 88, 89, 97, 102, 127, 129, 130, 131, 132, 136, 137, 138, 145, 248, 265, 283, 345, 346, 348, 577, 589, 601, 614, 618

İbrahim Sultan b. Halil Bey 99

III. Mehmed 124, 554, 560

III. Murad 549

II. Murad 17, 381, 562

İlhanlılar 43, 44, 45, 50, 61, 78, 101, 129, 362, 436, 454, 455, 566

İlmas Kalesi 485, 521

İlm-i cifr 26, 85, 208

İlm-i Kef 92

İlm-i kıyafet 92

İmâdiye 309, 310, 312, 319, 322, 634

İmâdiye 325

İmam Hafde 12

İmam Musa el-Kâzım 7

İmam Musa Kâzım 27, 74

İmam Rağıb-ı Isfahânî 474

İmam Rıza 7, 8, 74

İnebahtı 167, 496, 518, 519, 526, 527, 529, 551, 552, 560

İnsannâme 92

Irak 4, 9, 11, 20, 22, 30, 39, 55, 56, 57, 98, 111, 112, 119, 133, 140, 222, 262, 279, 318, 319, 323, 324, 397, 420, 459, 470, 495

Irak-ı Acem 4, 11, 30, 56, 57, 112, 318, 397, 459

Irak-ı Arab 4, 57, 98, 112, 319, 323, 397, 459

İsa Bey 465, 468, 469, 511

İsa Savecî 49, 58, 78, 82, 97, 345, 617

İsfahan 8, 43, 54, 55, 64, 94, 100, 110, 118, 151, 164, 222, 320, 323, 325, 336, 342, 411, 470, 493, 495

İsfahan Bey 320, 336

İsfendiyyar Ahmed Bey 29

İshak Bey 465, 468, 469, 511

İskender Bey Münşî 10

İskenderiye 267, 268, 290, 616

İsmail Kasrî 8, 23

İstanbul 1, 4, 17, 22, 26, 28, 30, 31, 37, 41, 42, 44, 49, 51, 52, 56, 61, 64, 71, 72, 76, 79, 85, 91, 94, 105, 106, 107, 108, 109, 112, 113, 114, 125, 126, 127, 138, 139, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 152, 153, 154, 155, 156, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 173, 174, 175, 177, 179, 181, 182, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 197, 198, 209, 211, 214, 215, 220, 229, 230, 234, 238, 239, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 253, 257, 260, 261, 266, 267, 268, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289,



- 290, 293, 294, 295, 297, 299, 300, 301, 310, 313, 314, 319, 330, 333, 337, 340, 349, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 362, 366, 376, 377, 380, 381, 383, 385, 389, 397, 411, 417, 420, 421, 423, 435, 437, 439, 442, 446, 447, 452, 456, 458, 463, 464, 467, 476, 484, 486, 487, 488, 500, 502, 504, 505, 515, 516, 517, 528, 529, 535, 537, 538, 539, 540, 544, 545, 561, 563, 571, 577, 581, 582, 583, 584, 585, 588, 589, 590, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 603, 604, 606, 607, 608, 615, 616, 617, 618, 619
- İstivânâme 25, 26, 584
- Istılâhât-ı Sufiye 41
- İzzeddin Şir Bey 311
- K**
- Kâbil 222
- Kabluca mevkii 484
- Kabulî 165, 168, 170, 171, 185, 195, 196, 197, 409, 412, 437, 494, 495, 583
- Kadı Ahmed Kumî 67, 100, 128, 436
- Kadı Hüseyin Meybudî-i Yezdî 78, 81, 103, 261
- Kadı Muhammed Kâşânî 118
- Kadı Nâsireddin Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî 101
- Kadıızâde-i Acemî 199
- Kâfzâde Fâizî Efendi 362
- Kahire 12, 31, 33, 42, 52, 72, 143, 145, 268, 269, 273, 283, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 349, 350, 352, 354, 439, 492, 551, 577, 616, 617, 618
- Kâin 7, 8
- Kalenderî 31, 75, 76
- Kalhur 11
- Kalo Ioannes 18
- Kandahâr 222
- Kanğurul Sultan 321
- Kanısav Gavri 201, 268, 269, 283, 340, 343, 344, 352, 356, 439, 471, 565, 617
- Kanuni 3, 209, 260, 329, 606
- Kanun-ı Şehinşâh 3, 144, 175, 185, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 258, 424, 427, 442, 443, 444, 445, 447, 448, 449, 450, 452, 454, 455, 456, 577, 579, 586
- Karaağaç 87
- Karabağ 54, 87, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 305, 325, 614
- Karaboğdan 69, 427, 428, 461, 483, 484, 487, 492, 555, 614
- Karağöz Paşa 526, 551
- Karahrûd 11
- Karaköprü 318
- Karaman 17, 18, 37, 175, 193, 200, 211, 241, 242, 292, 319, 320, 482, 484, 512, 526, 588
- Karamanoğlu Kasım Bey 551
- Kara Yusuf 21, 68, 263, 536
- Kârkiyâ Ali Mîrzâ 114
- Kâşân 52, 54, 93, 135, 157, 342
- Kâşîfî 67, 147, 221, 254, 380, 382, 383, 387, 388, 409, 437, 459, 488, 494, 495, 540, 571, 601
- Kasım Bey Eğilî 320
- Katya Çölü 344
- Kayseri 169, 235, 375, 565
- Kazasker Halilî 202
- Kazvîn 11
- Kefe 248, 273

Kemah Kalesi 312, 314  
 Kemâl 194, 279, 387, 396, 592  
 Kemaleddin Hüseyin Va'iz-i Kâşifî 67  
 Kemâleddin İsmail 279, 411, 412  
 Kemaleddin Tabib Şirâzî 122  
 Kemal Reis 496, 529, 546, 556  
 Kerh 319, 336  
 Kerkük 311  
 Kiğî 315, 335  
 Kili Kalesi 525  
 Kitâb-ı Bedî'ü'z-Zamân 168  
 Kitab-ı Diyarbakriyya 20, 29, 34, 35, 38, 56, 364, 583  
 Kırım 51, 431  
 Kızılbaş 114, 115, 116, 124, 128, 129, 130, 135, 137, 138, 139, 248, 260, 276, 281, 282, 300, 301, 304, 310, 311, 327, 330, 331, 333, 420, 470, 559  
 Kızıldeniz 268  
 Kızılırmak 500, 529  
 Koca Hüseyin 549, 561, 573, 588  
 Konya 144, 241, 274, 290, 291, 292, 293, 295, 301, 577, 617  
 Koron 167, 200, 201, 404, 467, 519, 526, 527, 552, 554, 556, 557, 560  
 Köstendil 160  
 Kübrevîye 8, 9, 12  
 Kucûcî 61, 117, 118, 128  
 Küçük Çelebizâde 542  
 Kudüs 15, 16, 123, 343, 347, 618  
 Kum 278  
 Kühü'l-Ahbâr 169, 192, 226, 255, 506, 554, 555, 556, 557, 584, 588  
 Kürd Bey 314, 333, 625  
 Kürdistan 4, 5, 9, 11, 12, 13, 57, 144,

307, 309, 310, 312, 314, 315, 316, 317, 319, 320, 323, 324, 325, 328, 329, 330, 333, 334, 335, 336, 338, 344, 397, 459, 580

Kür Irmağı 89  
 Kur Vadisi 51  
 Kutbnâme 496

## L

Lahsa 222  
 Larende 547  
 Leys Çelebi 199, 214, 513  
 Luristan 5, 9, 11, 12, 13, 57, 304, 321, 323, 324, 325, 342, 397, 459  
 Lütî Paşa 295, 425, 442, 548, 589

## M

Mahmudâbâd Kışlağı 117  
 Mahmud Bey 98, 625  
 Mahmud Paşa 510  
 Ma'âlî 144, 387, 428, 437, 459, 488, 494, 495, 540, 571  
 Maksud Bey 97, 99  
 Malatya 29, 298, 307, 340  
 Malkoçoğlu Bali Bey 468, 469, 511, 525, 526, 551, 552, 555, 556  
 Manisa 14, 150, 262, 263, 432, 531  
 Mansur Bey 327  
 Mansûriye Medresesi 118  
 Mardin 44, 149, 313, 318, 319, 335, 341, 598  
 Mardin Kalesi 341  
 Maverâünnehr 11, 32, 133, 136, 147, 148, 253, 254, 344, 360, 363, 364, 381, 383, 397, 413, 459  
 Mazenderan 133, 397, 459  
 Mazenderânât 321

- Mecâlisü'l-‘Uşşâk 208  
 Mecdî 187, 202, 203, 218, 542, 580, 589  
 Mehmânâme-ye Buhara 100, 154, 424, 429  
 Mehmed Mecdî 542  
 Mehmed Paşa 262, 314, 315, 316, 318, 319, 320, 326, 334, 336, 340, 341, 350, 394, 492, 512, 526, 544, 551, 617, 626, 629  
 Mehmed Raşid 542  
 Mehranrûd Nehri 52  
 Mekke 2, 8, 75, 102, 103, 113, 114, 115, 125, 126, 127, 130, 132, 134, 139, 141, 142, 143, 144, 146, 179, 198, 206, 215, 221, 234, 248, 266, 267, 268, 269, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 281, 282, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 293, 294, 295, 300, 309, 317, 345, 346, 348, 352, 377, 392, 399, 411, 412, 421, 423, 464, 466, 469, 470, 471, 472, 482, 492, 523, 531, 544, 559, 577, 615, 617  
 Melik Halil Eyyübî 311, 335  
 Melik Şemseddin 21  
 Melikzâde Âhî 141, 142, 165, 195, 197, 199, 214, 221, 224, 226, 255, 380, 384, 385, 387, 394, 395, 409, 428, 436, 437, 459, 460, 488, 491, 492, 493, 494, 495, 512, 540, 565, 570, 571, 572, 589, 619, 620, 621, 622, 623, 624  
 Memlükler 151, 254, 268, 340, 356, 397, 416, 418, 419, 422, 484, 513, 541, 551, 569  
 Menâhicü'l-İnşâ 63, 401, 562, 563, 592  
 Menakıb-ı İbrahim Gülşenî 38, 53, 54, 127, 129, 137  
 Mengî Giray 525, 546, 547, 551, 555  
 Merağa Rasathanesi 24, 45, 118  
 Mercidabık Meydanı 340  
 Merdisî 311, 320, 325  
 Merend 99, 304, 308, 309, 321  
 Meriç Nehri 500  
 Merv 135, 279, 283  
 Merzifon 149  
 Meşhed 74, 75, 144, 411, 421  
 Mesih Bey 97, 98  
 Mevâhib-i İlahî 362  
 Mevlânâ Abdülhallâk 24  
 Mevlana Abdülkerim 129  
 Mevlana Abdurrahim Bidlîsî 23, 24  
 Mevlana Alâeddin Tabib Şîrâzî 207, 248  
 Mevlânâ Ali-i Şîfkî 38  
 Mevlana Ataullah Kirmânî 150  
 Mevlana Benâ'î 207  
 Mevlânâ Celâleddin Devvânî 31  
 Mevlana Enis 129  
 Mevlana Fahreddin-i Acemî 184  
 Mevlana Hasan 32  
 Mevlana Kadızâde Erdebilî 302, 413  
 Mevlana Kemaleddin Şîr Benâ'î Herevî 84  
 Mevlana Kutbeddin Ahmed bin Hekim Reis Mevlana Nefis Kirmânî 150, 510  
 Mevlânâ Mecdüddîn el-Bidlîsî 6  
 Mevlânâ Muhammed Berkal'î 23  
 Mevlânâ Muhammed Şârih 38  
 Mevlana Muhammed Türkistanî 325  
 Mevlânâ Muhyiddîn Ahlâtî 24  
 Mevlana Mürîd 149  
 Mevlana Muslihuddin Larî Ensarî 135  
 Mevlana Nizâmeddin Ali Şâmî 363

- Mevlânâ Şemseddin Behrâm-ı Bahhâs 38
- Mevlana Şeyh Ebu İshak Tebrizî 86, 147, 150, 254, 538
- Mevlana Tûsî 175
- Mevlana Zamîrî 213, 468
- Mihal Gazi 465
- Mihaloğlu Ali Bey 468, 469, 496, 511, 589
- Mîr Cemâleddin Ataullah 148
- Mîr Gıyâseddin Mansûr 118
- Mirhond 361, 363, 411
- Mir'âtü'l-Cemâl 163, 169, 174, 175, 176, 177, 181, 182, 184, 186, 258, 424, 450, 451, 452, 577, 579, 586
- Mir'âtü'l-'Uşşâk 168, 172, 173, 174, 241, 287, 427, 586
- Mir'âtü's-Sıhha fi't-Tıb 151
- Mîr İbrahim 21, 29
- Mirim Çelebi 466
- Mir Murtaza Herevî 136
- Mir Şah Muhammed 327
- Mişkin 99
- Miyanduab 95
- Mısır 54, 58, 144, 151, 222, 262, 268, 279, 290, 340, 343, 344, 345, 347, 348, 350, 351, 352, 353, 354, 383, 385, 393, 394, 414, 415, 416, 419, 440, 463, 471, 483, 493, 546, 552, 556, 565, 566, 571
- Molla Arab 551, 556
- Molla Câmî 36, 38, 42, 48, 49, 74, 77, 143, 181, 255, 292, 293, 337, 351, 614, 618
- Molla Gürânî 147, 150, 254
- Molla Muhammed Adâî-i Şîrâzî 136
- Molla Münşî 428
- Molla Zamirî 186, 226
- Moton 167, 201, 404, 405, 467, 482, 496, 519, 526, 527, 552, 554, 556, 557, 560
- Müceddid 37, 69, 113, 300, 371, 422, 423, 424, 450, 463, 470, 564, 565, 575
- Müeyyedzade Kadı Abdurrahman 45
- Muğan Yaylağı 86, 87, 88, 366
- Muhammad Ali Ravândî 361
- Muhammad Yusuf Valeh 85, 118, 119, 133, 533, 589
- Muhammed Ağa 314
- Muhammed Bey Zirkî 320
- Muhammed b. Falah Muşa'sa' 7
- Muhammed b. Sa'd Hemedânî 33
- Muhammed Handân 165
- Muhammed Han Ustaclu 313
- Muhammed Harezmi 74
- Muhammed Kemaleddin Şâsî 136
- Muhammed Şeybânî Han 119, 135, 145
- Muhammed Siyahpûş 33
- Muhyiddin Arabî 39, 614
- Muhyî-i Gülşenî 7, 38, 53, 54, 56, 58, 61, 72, 76, 77, 78, 88, 97, 102, 127, 130, 131, 132, 137, 138, 248, 345, 348, 589
- Muineddin Natanzî 363
- Muiniddin Yezdî 360, 364
- Mukrân 20
- Müneccimbaşı Ahmed Dede 561, 590
- Muşa'sa 7, 55, 95, 222, 325
- Muş Ovası 5, 20, 613
- Mustafa Paşa 150, 209, 219, 468, 478, 485, 503, 512, 513, 517, 518, 519, 521, 522, 523, 524, 526, 547, 556



Musul 319, 323, 324, 336  
 Musullu 97  
 Muzafferüddin Ali Şîrâzî 136  
 Muzafferüddin Ali Şîrâzî 149, 180

## N

Nadir Kulu 33  
 Na‘îmâ 306, 542  
 Nâin 54  
 Nakşibendî 32, 38, 73, 77, 119, 136,  
 209, 210, 211, 266, 614  
 Nasîrüddin Tûsî 24  
 Nasır Bey Süleymanî 320  
 Nasıriye Camii 305  
 Natanz 93  
 Navarin 519  
 Necâtî 169, 192, 195, 468, 580  
 Necmeddin-i Kübra 8, 12, 23, 41, 593  
 Nehcü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk 306  
 Neşrî 40, 239, 380, 382, 393, 394, 407,  
 414, 475, 477, 486, 495, 497, 512,  
 541, 544, 545, 547, 550, 553, 573,  
 607  
 Niğbolu 513, 519  
 Nil Nehri 268  
 Nimetullah b. Mahmud Nahçivânî 136,  
 138  
 Nimetullahîye 7  
 Nişabûr 8  
 Niyâzî 169  
 Nizâmeddin Abdel Ali b. Muhammed  
 b. Hüseyin Bircendî 136  
 Nizâmeddin Şâmî 370, 474  
 Nizamî-i Gencevî 411  
 Nizâmî-i ‘Arûzî 230, 398, 399, 400, 590  
 Nizâmü'l-‘Arecü'n-Nişâbûrî 45, 613

Nizâmü'l-Mülk 454  
 Nizamü't-Tevârih 379  
 Nizârî-İsmailî 455  
 Nur Ali Bayındır 105  
 Nur Ali Halife 327  
 Nurbahşî 4, 5, 7, 10, 11, 13, 14, 15, 19,  
 21, 23, 25, 26, 30, 32, 33, 35, 36, 38,  
 39, 40, 41, 72, 73, 84, 85, 101, 102,  
 120, 134, 152, 168, 209, 262, 263,  
 264, 265, 266, 330, 462, 463, 577,  
 580, 585

## O-Ö

Oktağ 27  
 Ömer Bey b. Turahan Bey 469  
 Oruç Bey 108, 109, 380, 393, 442, 486,  
 487, 497, 512  
 Osman Gazi 46, 140, 153, 176, 180,  
 182, 191, 205, 220, 225, 226, 233,  
 256, 366, 367, 368, 370, 371, 372,  
 386, 391, 399, 400, 401, 402, 403,  
 405, 406, 407, 408, 423, 425, 436,  
 438, 445, 453, 465, 474, 477, 480,  
 481, 487, 509, 598  
 Özbek 65, 135, 145, 151, 207, 283, 364,  
 421, 424, 471, 559, 569

## P

Palu 311, 316, 329, 335, 336  
 Palu Kalesi 311  
 Pazukî 310, 332  
 Pir Hüseyin Bey Çemişgezekî 320  
 Pir Hüseyin Kardgar 33  
 Pir Ömer Halvetî Gilânî 74  
 Portekizliler 268  
 Prizrenli Sûzî Çelebî 496  
 Prut Nehri 526

**R**

Rahat es-Sudûr 361  
 Ramazanzâde 548, 557  
 Ravza-i Ethâr 48  
 Rey 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 16, 19, 22, 35, 577, 600, 613  
 Rila Manastırı 160  
 Risâle der İlmi Kiyâfet 90, 91, 92, 434, 586, 614  
 Risâle fi Esrârî's-Sıyâm 268, 269, 439, 586, 617  
 Risâle-i Felekiye 563  
 Risâle-i Hazâniye 87, 88, 89, 90, 91, 96, 366, 587, 614  
 Risâle-i İsbâtü'l-vâcib 147  
 Risâle-i Münâzara-i Rûze ve 'İyd 40, 41, 130, 131, 144, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 166, 168, 169, 170, 180, 183, 375, 376, 587  
 Risâle-i Rebi'ü'l-Ebrâr 65, 86, 87, 88, 96, 587, 614  
 Risâle-i Tîğ u Kalem 354, 453, 618  
 Risâletü'l-Edvârü'l-Mûsikî 36, 45, 613  
 Risâletü'l-Huda 11, 13, 35, 591  
 Rodos 469, 485, 547  
 Rojikan 312  
 Rojiki 330, 413  
 Rûdekî 382, 572  
 ruha 211, 212  
 Rüstemdâr 144  
 Rüstem Mirza 100, 101, 103, 104, 105, 112, 132, 615

**S-Ş**

Saadetnâme 563, 589  
 Sabâyî 496  
 Sadeddin Hamuye 8

Sadreddin İbrahim Eminî 369, 541  
 Sadreddin Konevî 292  
 Safâyî 496  
 Sahâifü'l-Ahbâr 561, 590  
 Şah Ali 98, 310, 320, 327, 329  
 Şah Ali Bey Merdisî 320  
 Şah Ali Pürnak 98  
 Şah Bahâeddin 10  
 Şah Bahâüddevle 119  
 Şâhî 136, 369  
 Sahibâbâd Meydanı 44, 52  
 Sahib-kıran 90, 384, 432, 433, 434, 435, 436, 547, 576  
 Şah İsmail 1, 10, 11, 15, 16, 17, 19, 45, 53, 62, 65, 66, 74, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 148, 149, 151, 155, 172, 179, 180, 207, 208, 221, 231, 232, 234, 247, 249, 250, 265, 266, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 286, 288, 289, 290, 292, 293, 294, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 305, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 340, 344, 348, 350, 351, 352, 356, 412, 419, 420, 421, 422, 423, 425, 430, 436, 439, 440, 444, 452, 454, 458, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 470, 471, 473, 530, 546, 552, 559, 576, 578, 598, 606, 615, 616, 617, 626, 627  
 Şah Kasım Envâr 84  
 Şah Kasım Feyzbahş 10, 73  
 Şah Kasım Nurbahş 3  
 Şah Kulu Baba Tekelü 247

- Şah Muhammed Doharlu 29  
 Şah Muhammed es-Sâbıkî 208  
 Şah Muhammed Hudabende 559  
 Şah Nimetullah-ı Velî 48  
 Sahn-ı Semân 149, 186, 226  
 Şahrüh 4, 5, 9, 10, 13, 68, 80, 146, 147, 221, 222, 262, 363, 371, 379, 388, 399, 408, 422, 423, 425, 426, 428, 439, 482, 536  
 Şah Rüstem 304  
 Şah Şerefeddin Mahmud Can Deylemî 82, 83  
 Şah Veled Bey Süleymanî 320  
 Sakalibe 466  
 Sakarya Nehri 500  
 Şakâyik-i Nu'mânîye 211  
 Sakız 498  
 Salihîyye 344  
 Şamlu 18, 116  
 Sam Mirzâ 103  
 Sârî 144  
 Sarım Ekradı 309  
 Savecî 49, 58, 61, 78, 82, 97, 118, 128, 345, 617  
 Savijân 7  
 Şebisterî 10, 41, 47, 292, 293, 337  
 Şehdî 383  
 Sehend Dağı 162, 321  
 Sehend Yaylağı 94, 95, 168, 377  
 Sehî Bey 190, 193, 401  
 Şehidî 49, 85, 136  
 Şehzade Abdullah 169, 546, 551  
 Şehzade Ahmed 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 202, 206, 240, 241, 242, 248, 251, 273, 288, 294, 297, 306, 391, 493, 494, 506, 509, 513, 514, 529, 531, 546, 615  
 Şehzade Mahmud 169, 235, 258, 412, 414, 468, 493, 531, 616  
 Şehzade Selim 69, 136, 168, 172, 173, 174, 205, 234, 243, 251, 287, 427, 546, 565  
 Selâtinnâme 194, 387, 396, 592  
 Selçukşah Begüm 32, 52, 95  
 Selim Şâhnâme 338, 339, 353, 354, 435  
 Semendire 391, 468, 492  
 Semerkand 42, 80, 136, 207, 360, 363  
 Şemseddin Ahmed 304  
 Şemseddin Berdâ'î 136  
 Şemseddin Fenârî 147, 254  
 Şemseddin Hasan Muhammed 45, 613  
 Şemseddin Muhammed Sehâvî 64  
 Şemseddin Zekerîya-yı Kucûcî 117  
 Şemsî 136, 392  
 Şemsî Çelebi 136  
 Şerefeddin Ali Yezdî 26, 363, 365, 366, 367, 368, 379, 405, 473, 489  
 Şerh-i Hutbetü'l-Beyân-ı Emirü'l-Müminîn Ali 14, 39, 614  
 Şerh-i Kaside-i Hamriye 2, 131, 140, 163, 167, 168, 171, 172, 241, 264, 265, 587, 615  
 Şerh-i Rübâ'iyât 104, 583  
 Serverî Çelebi 136  
 Seyfeddin Ahmed b. Yahya Taftazânî 136, 172  
 Şeyh Ali Kerekî 444  
 Şeyh Ammar-ı Yasir el-Bidlîsî 8, 12, 23, 27  
 Şeyh Cüneyd 16, 17, 18, 19, 20, 31, 35, 38, 42, 44, 53, 56, 62, 94, 113, 292, 599  
 Şeyh Ebubekir Zenharân-ı Urmevî 47

- Şeyh Ebu İshak Tebrizî 78, 82, 86, 147, 150, 185, 253, 254, 538
- Şeyh Hamdullah 165, 197
- Şeyh Haydar 94, 113, 114, 120, 299, 534
- Şeyh İbrahim 17, 27, 53, 54, 58, 78, 87, 89
- Şeyh İbrahim v. İmam Musa Kâzım 27
- Şeyh İsa 27, 28
- Şeyh Kasım Kardgar 33
- Şeyh Mahmud Çelebi 211
- Şeyh Mahmud-ı Şebisterî 41
- Şeyh Muhammed 7, 11, 13, 27, 65, 209, 262
- Şeyh Muhammed Semerkandî 13, 209, 262
- Şeyh Muhammed Temimî 65
- Şeyh Necmeddin Mes'ud 49, 78, 79, 81, 89, 96, 274, 296, 345, 585
- Şeyh Sadreddin İbrahim 16
- Şeyh Safiüddin Erdebilî 74
- Şeyh Şemseddin Muhammed Lahîcî 10
- Şeyh Taceddîn Hacı Hüseyin 6, 16, 21
- Şeyh Yoldaş 27
- Seyyid Ali Hemedânî 9
- Seyyid Bey 311
- Seyyid Hüseyin-i Ahlâtî 26
- Seyyid Lokman 197, 257
- Seyyid Mîr Sadreddin 38
- Seyyid Muhammed Nurbahş 3, 4, 5, 8, 11, 12, 13, 14, 15, 23, 33, 73, 92, 209, 261, 262, 264, 462, 536, 591, 613
- Seyyid Murtaza-yı Şerifî 38
- Şihâbeddin Gûrânî 13
- Siird 311
- Sinan Paşa 319, 340, 343, 492
- Sincar 310, 318, 336
- Şiraz 1, 10, 39, 78, 81, 84, 103, 104, 105, 106, 181, 185, 190, 222, 323, 470, 577, 615
- Şirâzlı Ehlî 51, 85
- Şirvan 26, 65, 67, 88, 89, 94, 97, 99, 100, 111, 115, 323, 325, 327, 344, 366, 381, 397, 459, 492, 577, 614, 626
- Şirvan şahları 65, 67
- Sivas 301, 316, 432, 538
- Slav 22
- Sofya Yaylağı 485
- Sufi Halil Bey 55
- Şükrullah 380, 381, 571
- Sulakân 3, 4, 5, 7, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 35, 42, 120, 263
- Sultan Ahmed Hacûkî 320
- Sultan Ali 13, 114, 186, 262
- Sultan Gıyaseddin 5
- Sultan Halil 54, 73, 97, 320, 321
- Sultan Hüseyin Baykara 10, 38, 43, 55, 64, 65, 67, 74, 119, 147, 207, 208, 249, 470, 614
- Sultaniye 94, 149
- Sultan Muhammed Harezmsah 5
- Sultan Murad 111, 112, 113, 115, 142, 304, 313
- Sultan Yakub 4, 32, 35, 39, 40, 42, 43, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 62, 65, 69, 71, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 111, 112, 118, 121, 125, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 150, 152, 153, 154, 165, 168, 172, 182, 185, 190, 198, 207, 208, 243, 274, 296, 342, 346, 365, 366, 377, 425, 427, 428, 429, 439, 444, 453, 458, 462, 470, 508, 525, 530, 531, 535, 537, 538, 546, 569, 575, 577, 614
- Suriye 17, 18, 37, 115, 116, 471



## T

- Taberistan 20, 133, 230, 397, 459  
 Tâcü't-Tevârih 6, 29, 34, 308, 341, 342, 372, 543, 549, 550, 551, 552, 553, 572, 585, 625, 626, 627, 628, 629  
 Taraşt 10  
 Tarih-i Âlem-ârâ-yı Aminî 34  
 Tarih-i Cihângüşâ 361, 363, 411  
 Târîh-i Ebü'l-feth 488, 489, 490, 592  
 Tarih-i İlçi-yi Nizâmşâh 133  
 Tarih-i Yeminî 361, 382, 477, 572  
 Tarsus 526  
 Taşköprüzâde 211  
 Taşlık Medresesi 544  
 Tatvan 28  
 Tebriz 1, 6, 11, 12, 15, 22, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 61, 64, 65, 66, 67, 71, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 119, 120, 121, 122, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 149, 150, 153, 154, 156, 159, 161, 162, 163, 164, 166, 169, 172, 181, 183, 185, 188, 189, 190, 198, 207, 208, 209, 232, 248, 249, 250, 253, 254, 255, 257, 260, 266, 269, 274, 276, 277, 278, 281, 282, 283, 284, 289, 290, 291, 292, 293, 299, 301, 302, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 316, 322, 325, 329, 332, 337, 338, 345, 346, 352, 364, 376, 377, 422, 434, 449, 478, 492, 495, 510, 530, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 549, 556, 565, 569, 577, 578, 600, 613, 614, 615, 616, 617, 631, 632  
 Teke Bölgesi 247  
 Tela'fer 310  
 Tercüme-i Çehel Hadis 46, 47, 246, 351, 352, 587  
 Tevârih-i Âl-i Osman 203, 256, 295, 380, 384, 385, 388, 389, 401, 410, 416, 475, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 585, 589, 592  
 Tezkireti Nasîriyye fi'l-Hey'et 613  
 Tiflis 95, 278, 461  
 Timur 4, 5, 9, 20, 21, 31, 43, 80, 90, 134, 221, 222, 263, 363, 366, 367, 368, 371, 372, 374, 381, 382, 383, 384, 385, 388, 401, 402, 422, 429, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 438, 439, 471, 476, 489, 497, 549, 565, 572, 574, 576, 596, 597  
 Tıbb-ı Yusufî 136  
 Tırhala 468  
 Trablus 344, 351  
 Trabzon 17, 18, 51, 136, 172, 234, 235, 243, 286, 297, 334, 458, 535, 546, 565, 616  
 Tumanbay 344  
 Tuna 511, 525  
 Turahan Bey 465, 469  
 Turğud Türkleri 484  
 Turla Nehri 525  
 Tursun Bey 221, 380, 381, 383, 384, 385, 394, 403, 418, 442, 446, 447, 461, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 495, 544, 547, 562, 571, 572, 592, 599, 600  
 Tüs 7

**U-Ü**

Ucan 87, 93, 325  
 Uğurlu Muhammed 37, 97, 98, 105, 538  
 Ulama Han 328  
 Uluğ Bey 142, 266  
 Urmiye 95, 290, 307, 308, 309, 311  
 Üsküb Medresesi 544  
 Üsküdar 187, 246, 301, 545, 588  
 Uşni 29, 298, 307, 308  
 Usûlî 76  
 Uzunova 524, 624

Yar Ahmed Ağa 99  
 Yayça Hisarı 487  
 Yenişehir 301  
 Yezd 4, 52, 78, 81, 82, 103, 111, 261, 342, 470  
 Yıldırım Bayezid 222, 223, 263, 432, 475  
 Yunus Ağa 209, 218, 219, 513  
 Yusuf Han 54  
 Yusuf İskender 309  
 Yusuf-ı Herevî 136  
 Yusuf Sultan Ahmed 309

**V**

Van 26, 330, 595  
 Vanlı Dürri Efendi 561  
 Vâsıf Efendi 542  
 Vassâf 213, 360, 361, 362, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 372, 373, 374, 375, 376, 388, 389, 393, 403, 409, 410, 411, 434, 473, 474, 477, 545, 548, 558, 580, 583, 589, 590, 591, 603  
 Vastan 317  
 Veli Halife 314  
 Venedik 37, 51, 156, 167, 170, 174, 180, 182, 188, 247, 395, 396, 398, 422, 498, 527, 528

**Z**

Zafernâme 363, 367, 368, 370, 371, 379, 405, 406, 411, 473, 474, 477, 606  
 Zahid Bey 317, 329, 333  
 Zâtî 192, 193  
 zayıç 3, 66  
 Zehebîyye 8  
 Zengibar 22  
 Zeyneddin Mahmud Vâsıfî 136  
 Zeynelabidin 165, 184  
 Zirekzâde Mevlana Rükneddin 345, 346, 348  
 Zübdetü't-Tevârih 379  
 Zünnûn Nurbahşî Tebrizî 33

**Y**

Yahudi 52  
 Yahya b. Abdüllatif Kazvinî 141, 561  
 Yahya b. Mehmed el-Kâtib 63, 401, 562, 563, 592  
 Yahya Şirvânî 74  
 Yakub Paşa 328, 469, 487, 519, 524, 551, 552, 556, 557

**EKLER**





## EK I: KRONOLOJİ

1450'ler: Hüsameddin Ali, Bidlîs'den tarikatının piri olan Seyyid Muhammed Nurbahş'ın Rey'deki merkezine gitti ve birkaç yılını burada Nurbahş'ın hizmetinde geçirdi.

1457: İdris-i Bidlîsî, 15. yüzyılın önemli bir Şîî merkezi olan Rey/Sulakan'da dünyaya geldi ve aile en az 3-4 yıl burada ikamet etti.

1465 öncesi: Hüsameddin Bidlîsî, Seyyid Muhammed Nurbahş'ın ölümünden bir müddet önce Rey'den ayrıldı ve tarikat öğretilerini yaymak için Bidlîs'e geldi.

1465-66: Aile, Bidlîs'de, Rojiki Kürt beyi Mîr Şeref ile ortaklaşa vakıf kurdu ve Karakoyunlu Cihanşah'ın nüfuz sahası altındaki Bidlîs'de yaşamını sürdürmeye devam etti.

1467: Bu yılın sonbaharında Akkoyunlu Uzun Hasan ile Karakoyunlu Cihanşah arasındaki savaşın hemen öncesinde Hüsameddin Bidlîsî ve henüz o tarihte on yaşındaki oğlu İdris, Cihanşah'ın ordusunun Muş Ovası üzerinden Diyarbekir'e gitmesine şahitlik ettiler.

1470 civarı: Uzun Hasan'ın 1467'de Cihanşah'ı yenmesinin ardından Bidlîs ve civarını istila etmesi üzerine Hüsameddin Ali ve ailesi şehrin ileri gelen bazı aileleri ile birlikte Tebriz'e göç etmek zorunda kaldı.

1471: Aile kesin olarak Akkoyunlu payitahtı olan Tebriz'e yerleşti. İdris, babasının ruhanî koruması altında daha 14 yaşındayken 876 (1471-72) 'da Tebriz'de ilmî bahislere, felsefî ve tasavvufî tartışmalara katılmaya başladı ve Tebriz medreselerinde eğitime devam etti.

1473: Bu yılın ilkbaharında henüz medrese çağında bir talebe olan İdris-i Bidlîsî Tebriz'de ve Merağa'da Hâce Safiyüddin Abdelmümin'in *Risâletü'l-Edvârü'l-Mûsıkî*, Şemseddin Hasan Muhammed'in *Nizâmü'l-'Arecü'n-Nişâbü'rî* ve Hâce Nasîruddin Tûsî'nin *Tezkireti Nasîriyye fi'l-Hey'et* adlı eserlerini kendisi için istinsah etti.

1473: Bu yılın sonbaharında Timurlu Sultan Hüseyin Baykara'nın himayesindeki Nakşibendî şeyhi Molla Câmî hac dönüşü Halep üzerinden 17 Ekim 1473 tarihinde Tebriz'e geldiğinde Hüsameddin Ali ve oğlu İdris de onu karşılamaya gitti.

1478 civarı: Hüsameddin Ali, İbrahim Gülşenî ile birlikte Şirâz'a Devvânî'nin yanına gitti.

1480: İdris-i Bidlîsî medrese eğitiminin ardından Tebriz'de Heşt Behişt Sarayı'nda münşilik görevine başlayarak Akkoyunlu bürokrasisine intisap etti.

1480: Bu yılın ilkbaharında henüz bürokratik kariyerinin başında olan Bidlîsî, hamisi Sultan Yakub'a *Risâle-i Rebi'ül-Ebrâr*'ı takdim etti.

1480: Bu yılın sonbaharında hamisi ile birlikte Bakü ve Şirvan tarafına seyahat etti ve bu seyahatin anlatıldığı ikinci eseri olan *Risâle-i Hazâniye*'yi ona takdim etti.

1481: Bu yılın kış aylarında Bayındır Bey'in isyanının bastırılması sonrasında II. Bayezid'e gönderilen Akkoyunlu fetihnamesini Bidlîsî kaleme aldı.

1483: Bu yılın ilkbaharında babası Hüsameddin Ali, Muhyîddin Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine Arapça bir şerh kaleme aldı.

1485 civarı: Bidlîsî Akkoyunlu sarayındaki güçlü hamilerinden Kadı İsa adına *Risâle fi'n-Nefs* adlı Arapça bir eser kaleme aldı.

1485–90: Tam tarihi belli olmasa da tahmin edilen tarihler arasında hamisi adına kaleme aldığı üçüncü eseri *Risâle der İlm-i Kıyâfet*'i ona takdim etti.

1485: Sultan Yakub'un münşisi iken II. Bayezid'in 1485'te gelen Karabağ'dan fetihnamesine cevap yazdı.

1487–88: Hüsameddin Ali, Tebriz'de Hz. Ali'nin *Hutbetül-Beyân* adlı eserine *Şerh-i Hutbetül-Beyân-ı Emirül-Müminîn Ali* adında bir şerh yazdı.

1490: Hamisi Sultan Yakub ile Karabağ'da kışı geçirdi. Bu kışın içinde Yakub vebadan vefat etti.

1490–93: Sultan Yakub'un ölümü sonrasında çıkan kaos ortamında bir müddet himayesiz kaldı. Bu süreyi Tebriz'de geçirdi.

1493: Rüstem Mirza'nın Baysungur'u öldürerek tahtı ele geçirmesinden sonra Tebriz'deki kaos ortamında önce babası Hüsameddin Ali, Mekke'ye gitme kararı aldı.

1493: Bu yılın ilkbaharında Bidlîsî, babası gibi kaos ortamından etkilendiği için Tebriz'den Şiraz'a, Devvânî'nin yanına giderek birkaç yıl onun hizmetinde kaldı.

1497: Rüstem Mirza'nın öldürülmesi ve Göde Ahmed'in Tebriz'de tahta oturmasından sonra Bidlîsî Şiraz'dan Tebriz'e döndü. Ahmed Han'ın himayesinde münşiliğine devam ederken onun, II. Bayezid'e gönderdiği ilk fetihnameyi kaleme aldı.

1497: Bu yılın kışında Göde Ahmed öldürülünce Bidlîsî de saraydan uzaklaştı. İki yıl önce Tebriz'de başlayan veba salgınından etkilendi. Uzunca bir tedavinin ardından güçlkle kurtulabildi.

1498–1501: Bu üç yıllık süre içerisinde taht mücadelelerinin yaşandığı Tebriz'de yaşamını sürdürdü.

1501: Şah İsmail Tebriz'de tahta oturunca eski Akkoyunlu ve Timurlu bürokratlarını sarayına entegre ederken bu dalgaya Bidlîsî de katıldı. O, Şah İsmail'e intisap etmek için teşebbüslerde bulundu.

1502: Hami arama teşebbüsleri sonuç verdi ve kısa süreli olarak Şah İsmail'in himayesinde kalmayı başardı.

1502: Bu senenin yazında Bidlîsî Tebriz'den ayrıldı.

1502–03: Bu yılları seyahat halinde geçirdi. Tebriz, Amasya ve İstanbul üzerinden daha batıya gitti.

1503: Bu yılın kış aylarında önce Dupniçe'ye geldi.

1503: Bu yılın baharında Dupniçe'den ayrılarak Sofya'ya geldi. Burada iken II. Bayezid adına *Risâle-i Münazara-i Rûze ve 'İyd* ve Şehzade Ahmed adına *Şerh-i Kaside-i Hamriye*'yi kaleme aldı. Yine bu yılın Ramazan bayramında Sultan adına bir 'ıydiyye kasidesi kaleme aldı.

1503: Bu yılın sonbaharında Sofya'dan ayrıldı. Önce İstanbul yakınlarındaki Azadlu'ya gelerek bir müddet burada ikamet etti. Bayezid'e takdim

edeceği *Mir‘atü’l-Cemâl*’i burada iken tamamladı. Padişaha takdim ettiği bir diğer eser de *Hâşiye ‘ala Envârüt-Tenzîl ve Esrârüt-Te’vîl* idi.

1504: Bu senenin kışında Bayezid’in sarayına intisap etti. Aynı aylarda babası Hüsameddin Ali, Tebriz’de vefat etti. Yine bu yılın ortasında *Heşt Behişt*’i yazma görevini resmen deruhte etti.

1504–1506: Bu yılları *Heşt Behişt*’i yazmakla geçirdi. Bu süre içinde bir müddet kendi zeameti olan Dupniçe’de geçirdi. Bu süre boyunca saray içinde çok güçlü bir muhalefetle karşılaştı ve Sultan’ın gözünden düşürüldü.

1506 sonrası: Eserini tamamlamadan yarıda bıraktı. Bu süre içinde İran’a dönme hazırlıklarına başladı ve oradaki kadim dostları ile bu yönde ilişkiler geliştirdi.

1507: Saray içinde yaşadıklarını özetleyen şikâyetname türünde bir kaside kaleme alıp Trabzon’daki Selim’e gönderdi. Aynı içerikli bir kasideyi de Şehzade Mahmud’un ölümü vesilesiyle Bayezid’e gönderdi.

1508–1509: Bu seneler içinde Sultan adına iki eser kaleme alıp takdim etti ve karşılığında in‘âm aldı. Takdim edilen eser Şehzade Şehinşah adına kaleme aldığı *Kanun-ı Şehinşah* olmalıydı.

1509: Bu yılın Temmuz ayında oğullarından biri İstanbul’da vefat etti. Kendisine hala İstanbul mevalisinden addedilerek in‘âmlar verildi.

1510–11: Eşi İstanbul’da hayatını kaybetti. Yine bu süre içinde II. Bayezid’e yazdığı bir mektubunda Diyarbekir’e gitmesi için kendisine izin vermesini talep etti.

1511: Çemberlitaş’taki Atik Ali Paşa Medresesi müderrisliğine getirildi. Bu yıl içinde uzun zamandır İran’a dönmek için bağlantı halinde olduğu Şah İsmail’in yakın çevresinden Emîr Abdülvehhâb ile yazıştı.

1511: Bu yılın ocak ayında Edirne’deki Sultan’ın huzuruna çıkarak hac için izin istedi. Ancak bu isteğine olumlu bir cevap alamadı. Aynı senenin yazında düşmanı Hadım Ali Paşa, Şahkulu tarafından öldürüldükten sonra bir fırsatını bulup Sultan’dan hac için izin alıp bir gemi ile İstanbul’dan ayrıldı. Yazı yolda geçirdi. Önce İskenderiye’ye vardı, ardından sonbaharda Kahire’ye ulaştı.



1512: Bir müddet Kanısav Gavri'nin yanında kaldı, onun adına *Risâle fi Esrârî's-Sıyâm* adlı bir eser kaleme aldı ve ardından kış aylarında Mekke'ye gitmek için Kahire'den ayrıldı.

1512: Mekke'ye gelerek hac görevini yerine getirdikten sonra *Heşt Behişt*'i yeniden yazmakla meşgul oldu. Kazasker Mevlana İsa Savecî ile Şeyh Necmeddin Mesud'un divanlarını bir araya getirdi. Bu süre içinde bir taraftan da Şah İsmail ile irtibata geçti. Karşılıklı mektuplaşmanın ardından Tebriz'e dönmek için hazırlıklara başladı.

1512-13: Bu yılın kışında Selim'den İstanbul'a dönmesini isteyen bir mektup aldı. Bu mektup üzerine Şah İsmail ile olan bağlantısını yarıda keserek İstanbul'a dönmek üzere Mekke'den ayrıldı.

1513: Bu senenin yazını ve güzünü yolculukla geçirdi. Şam kafilesi ile sürdürdüğü bu yolculukta vebadan dolayı bir müddet Konya'da kalmaya karar verdi. Aynı yılın sonbaharında Konya civarında iken Baba Nimetullah Nahçivânî ile görüştü ve *el-İbâ 'an el-Mevâki'il-Vebâ* adlı eserini tamamladı.

1513-14: Bu yılın kış mevsimi içinde iki buçuk yıl uzak kaldığı İstanbul'a geri döndü. Selim'in huzuruna çıkarak Mekke'de iken üzerinde çalışmalarını sürdürdüğü *Heşt Behişt*'i son hali ile Sultan'a takdim etti.

1514: Padişah, Edirne'de Çaldıran öncesi sefer hazırlığında iken ona haklarının geri iade edilmesi ile ilgili bir mektup yazıp gönderdi. Aynı yılın baharında ordu ile birlikte İran'a hareket etti. Çaldıran Savaşı sonrasında ordu ile birlikte Tebriz'e gitti ve bir müddet burada ikamet ederek babasından kalma kitapları bir araya getirmeye çalıştı. Aynı senenin sonbaharında padişah tarafından gönüllü propagandist olarak Kürt beylerinin arasına gönderildi.

1514-1516: Padişahın siyaseti çerçevesinde iki yıl boyunca İran'ın kuzeyi ve batısında geniş bir coğrafyada faaliyet yürüttü. Siyasi faaliyetlerinin yanında ilmi faaliyetlere de zaman ayırdı; *Hakkî'l-Yakîn* şerhinin müsvedde halini 1516'da temize çekti.

1516: Bu sene içerisinde Diyarbekir'de bulunan Bidlîsî, Bıyıklı Mehmed Paşa ile aralarındaki muhalefetten dolayı Selim tarafından geri çağırıldı.

Diyarbakir'de bulunan Bidlîsî, bu emir üzerine şehirden ayrılarak Şam'daki Sultan'ın yanına geldi. Aynı senenin kışında padişah ile birlikte Kudüs'ü ziyaret etti.

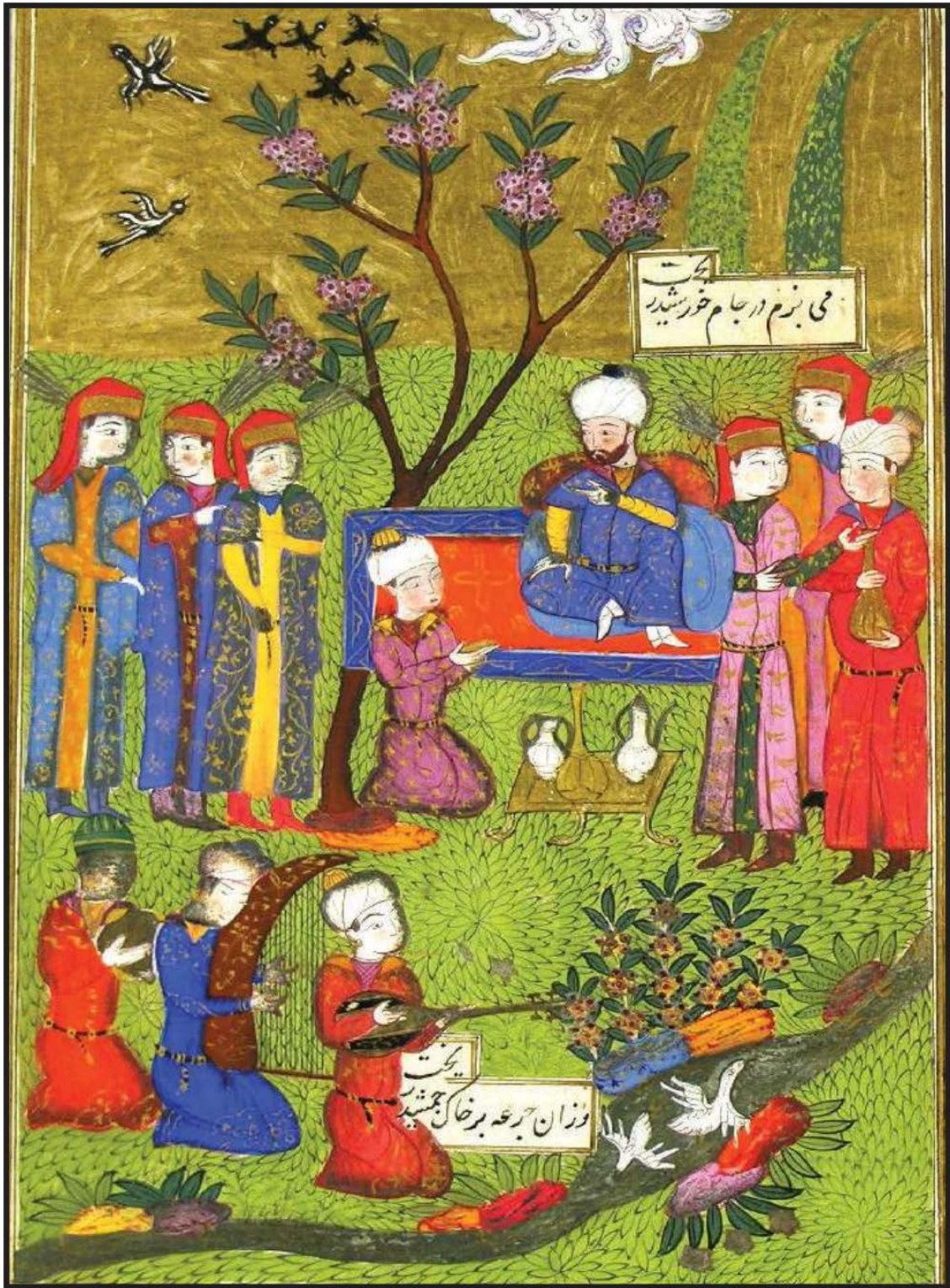
1517: Kahire'nin alınmasından sonra bir müddet burada kaldı. İbrahim Gülşenî ile vakit geçirdi ve sultan tarafından Ebü'l Bahâ Kemâleddin Muhammed bin Musa ed-Demirî'nin (ö.808/1405) *Hayatü'l-Hayavân* adlı eserini Farsça'ya tercüme etmekle görevlendirildi.

1517: Kahire'de iken yönetim ile ilgili sert eleştirileri ve bunu yazılı olarak (*Kaside-i Mısriyye*) padişaha iletmesinden dolayı Selim'in gazabına uğradı. Selim onun derhal Kahire'den İstanbul'a dönmesini emretti. Bidlîsî bunun üzerine İstanbul'a dönen bir gemiyle hayal kırıklığı içinde şehirden ayrıldı.

1517–1520: İstanbul'da döndükten sonra Sultan'ın himayesinden uzak üç yılını ilmi faaliyetlerle geçirdi. Molla Câmi'nin *Çebel Hadîs*'inin Farsça şerhine başladı. *Selimşahnâme*'sini tamamlamaktan vazgeçse de *Risâle-i Tîğ u Kalem* adlı küçük risalesini bu dönemde tamamladı.

1520: 17 Kasım 1520'de 63 yaşında İstanbul'da vefat etti.





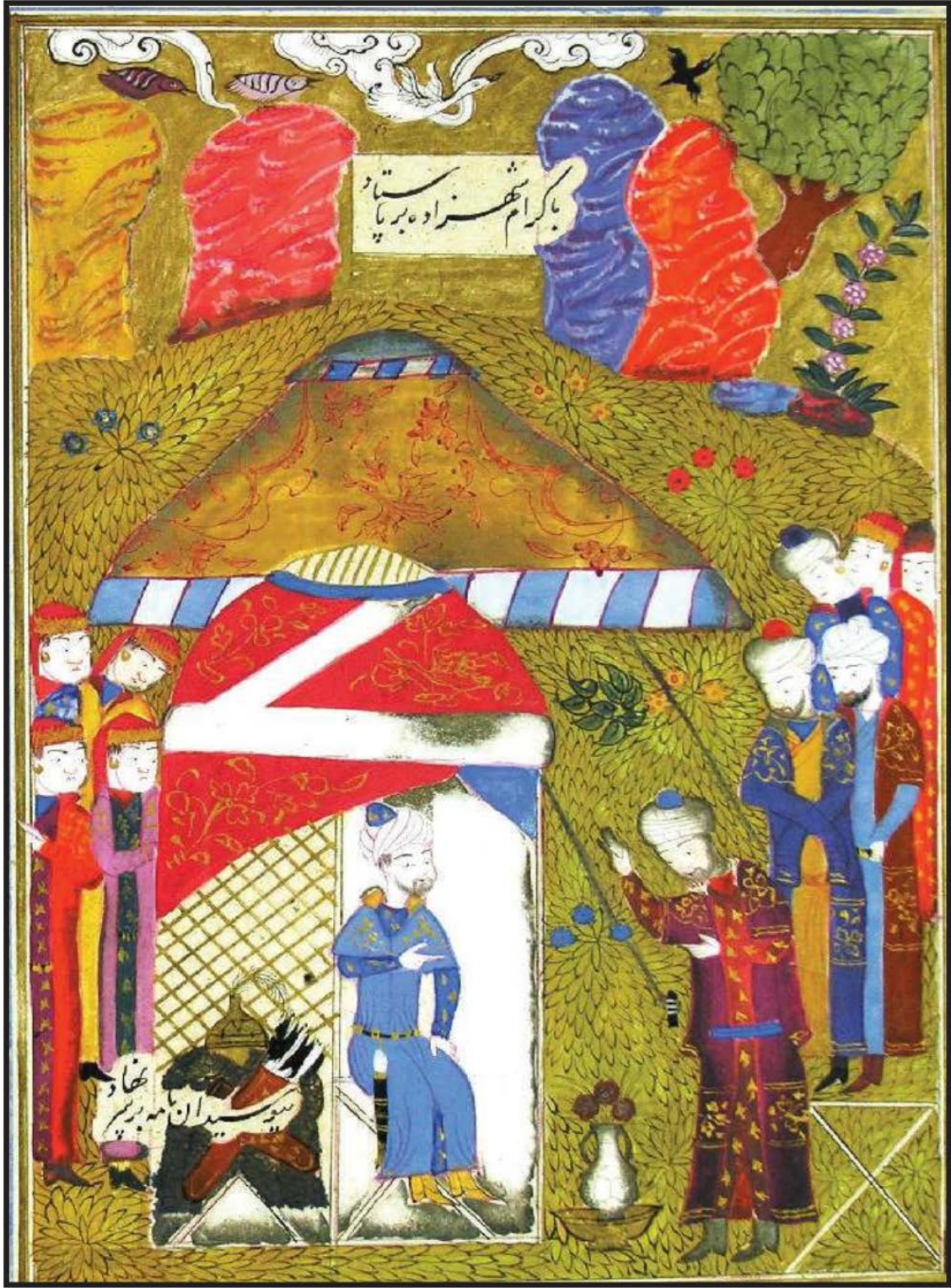
II. Bayezid (*Şahname-i Melikzâde Âhi*, TSMK. H. 1123)





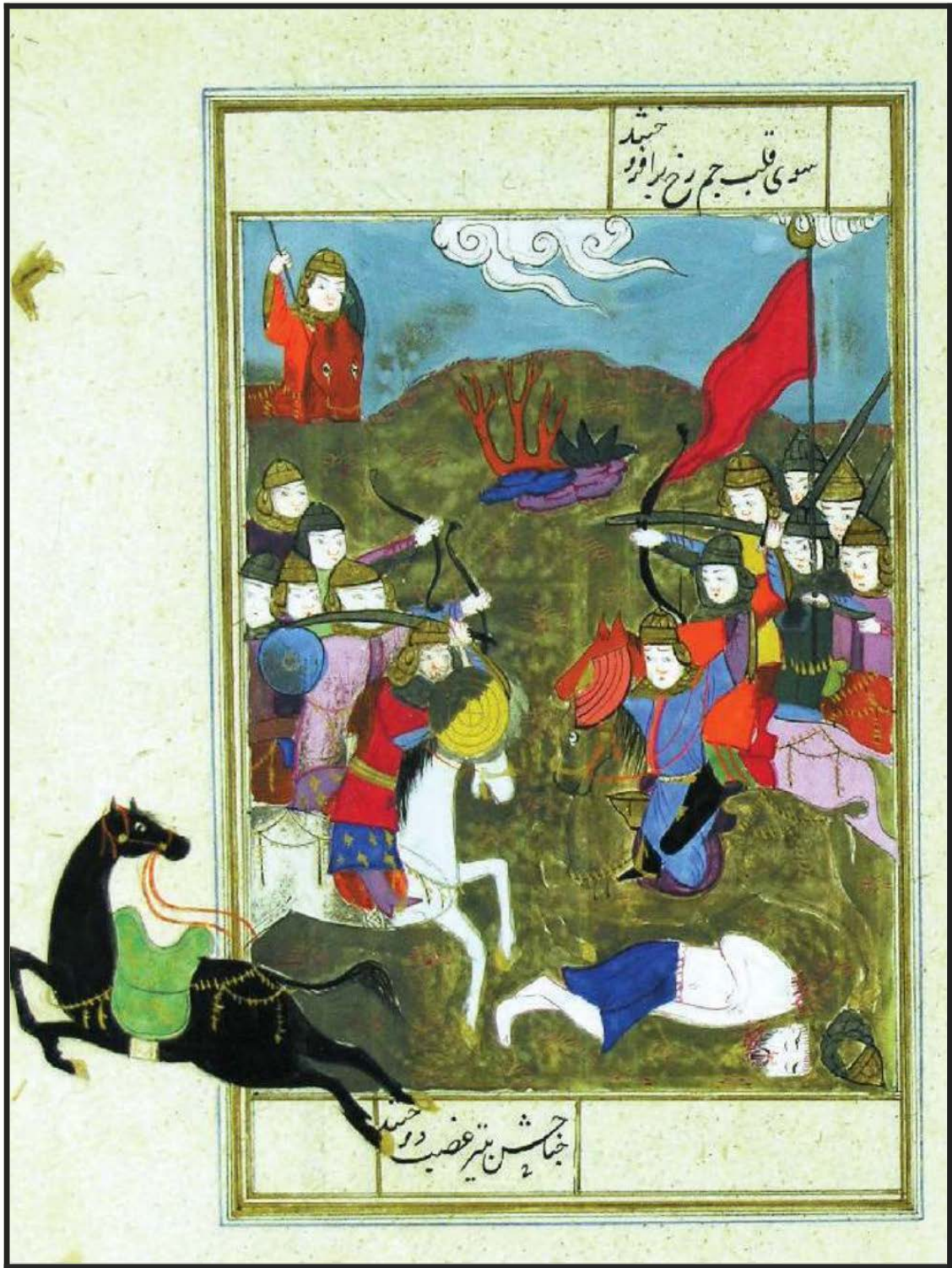
Cem Sultan ile mücadele hususunda II. Bayezid'in vezirleriyle meşvereti  
(*Şahname-i Melikzâde Âbi*, TSMK. H. 1123)





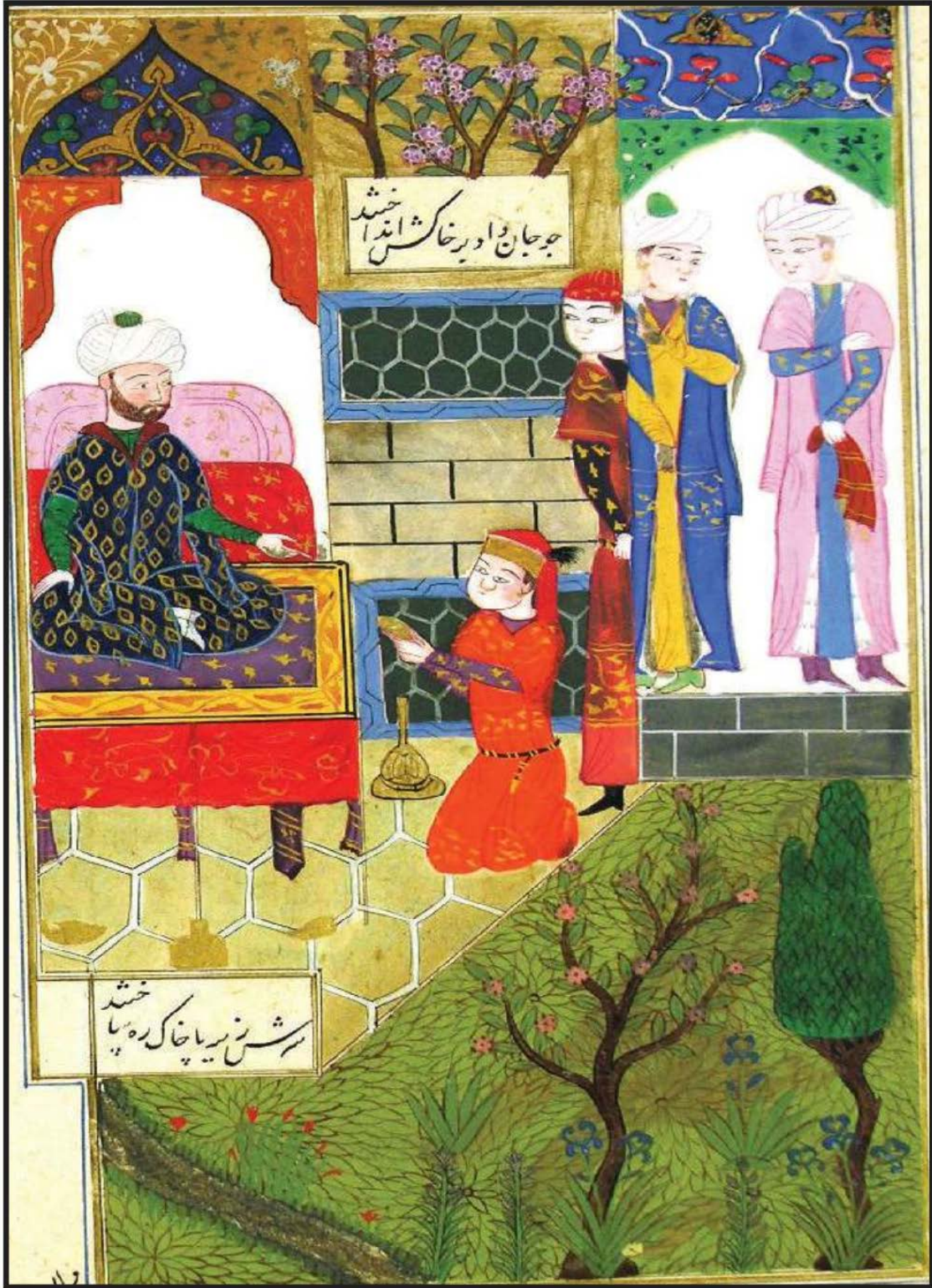
Musa Bey'in II. Bayezid tarafından nasihat için Cem Sultan'a gönderilmesi  
(*Şahname-i Melikzâde Âhi*, TSMK. H. 1123)





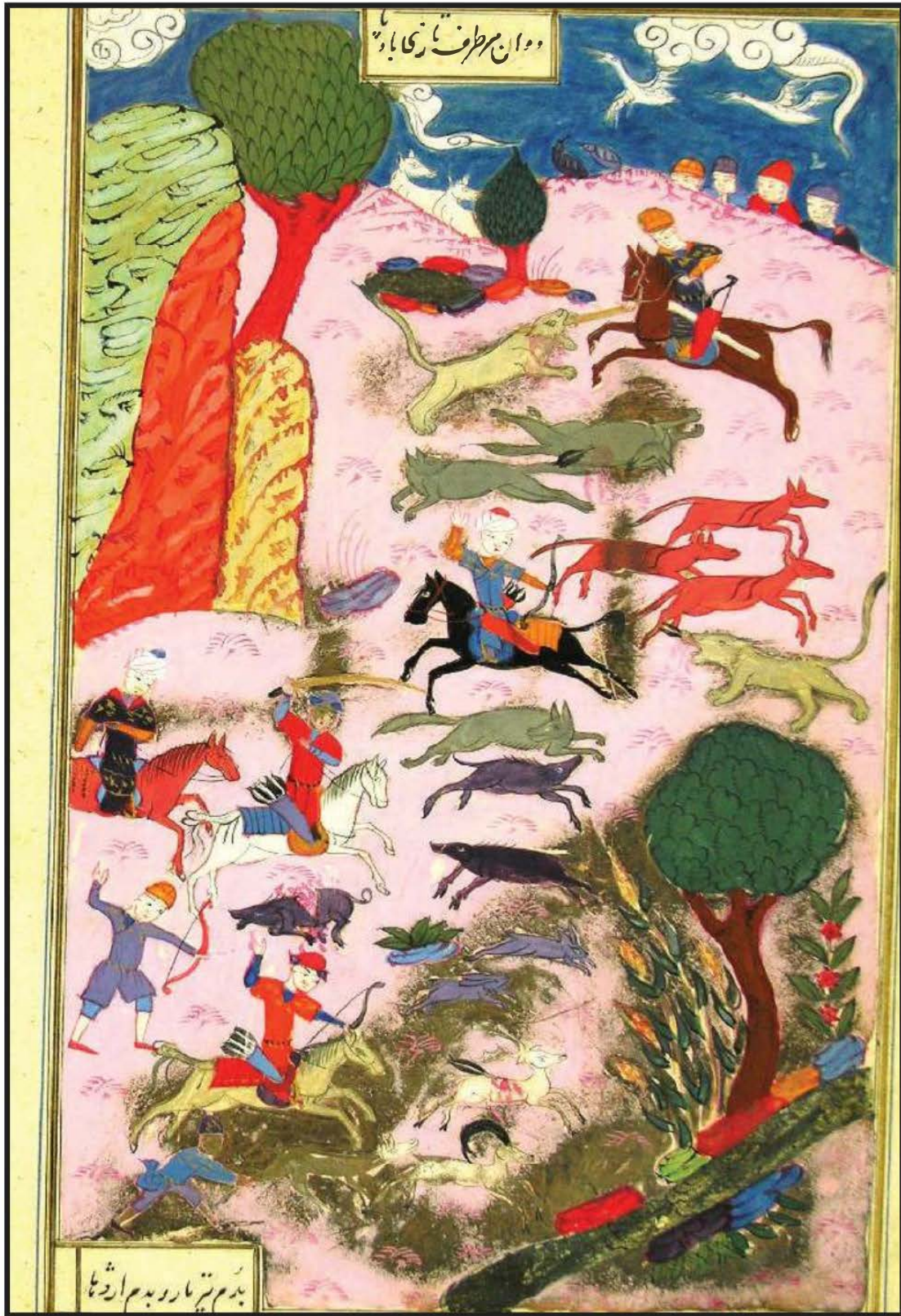
Cem Sultan ile savaş (Şahname-i Melikzâde Âhi, TSMK. H. 1123)





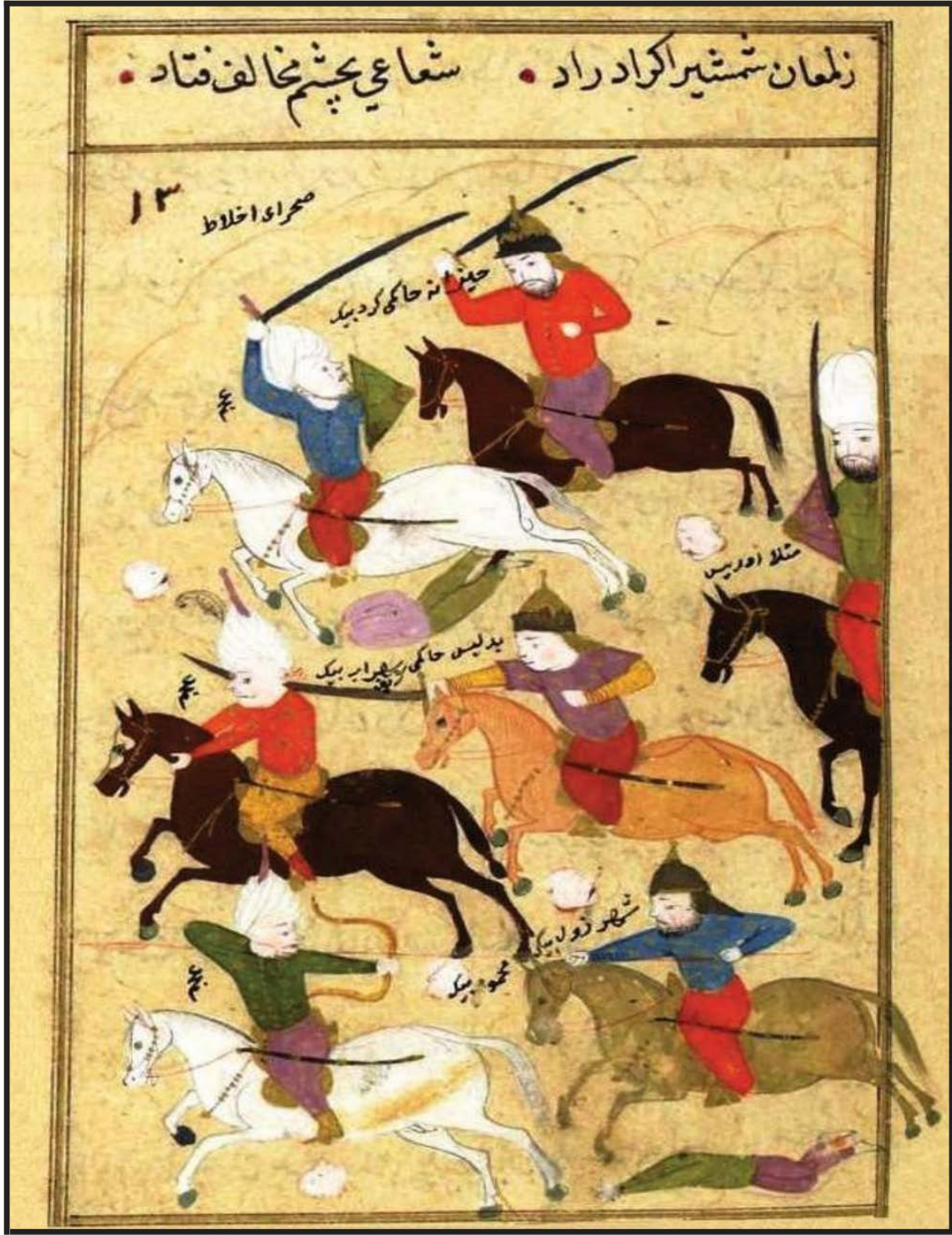
Gedik Ahmed Paşa'nın öldürülmesi (*Şahnâme-i Melikzâde Âhi*, TSMK. H. 1123)





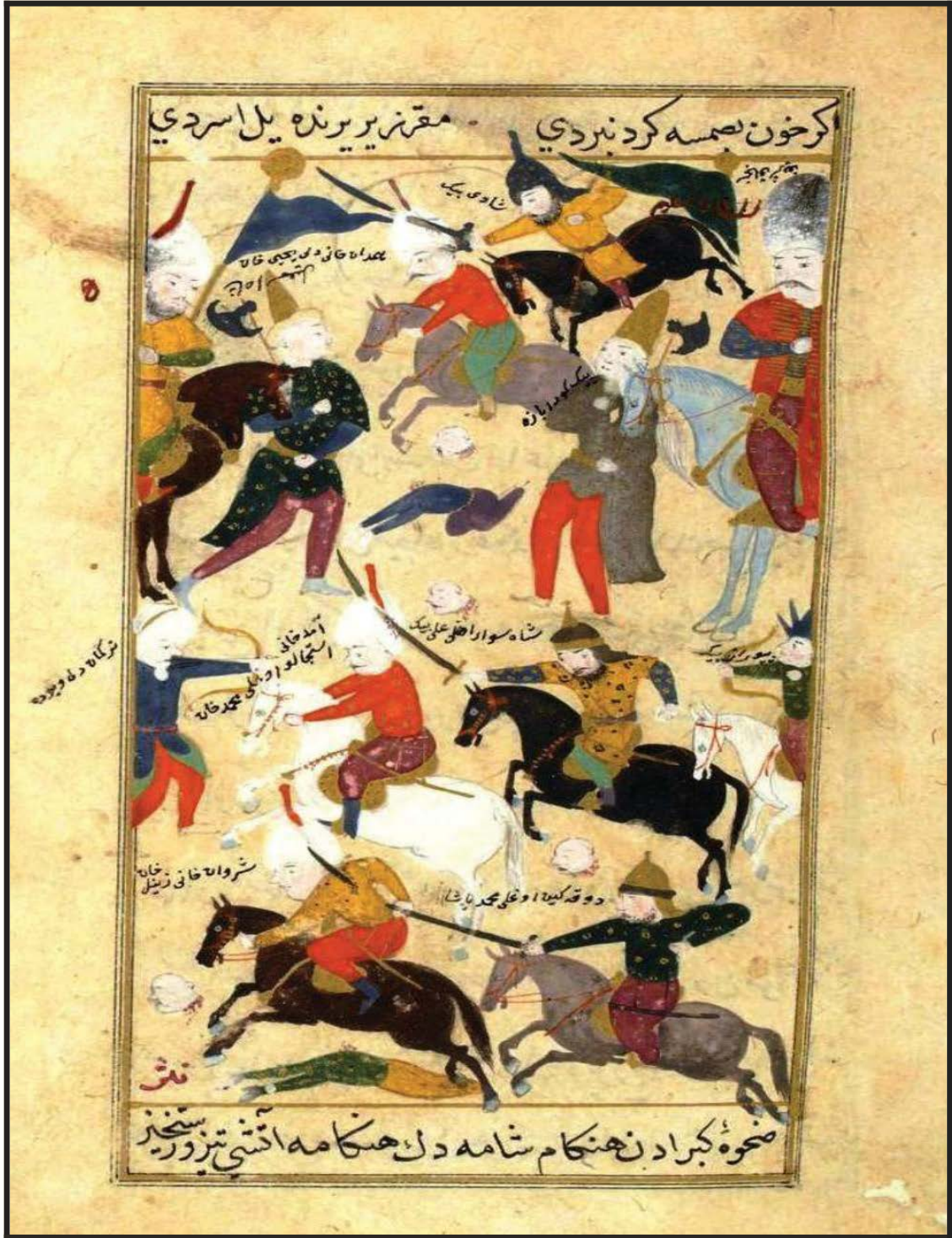
II. Bayezid'in Filibe-Uzunova'da avlanması (*Şahname-i Melikzâde Âhi*, TSMK. H. 1123)





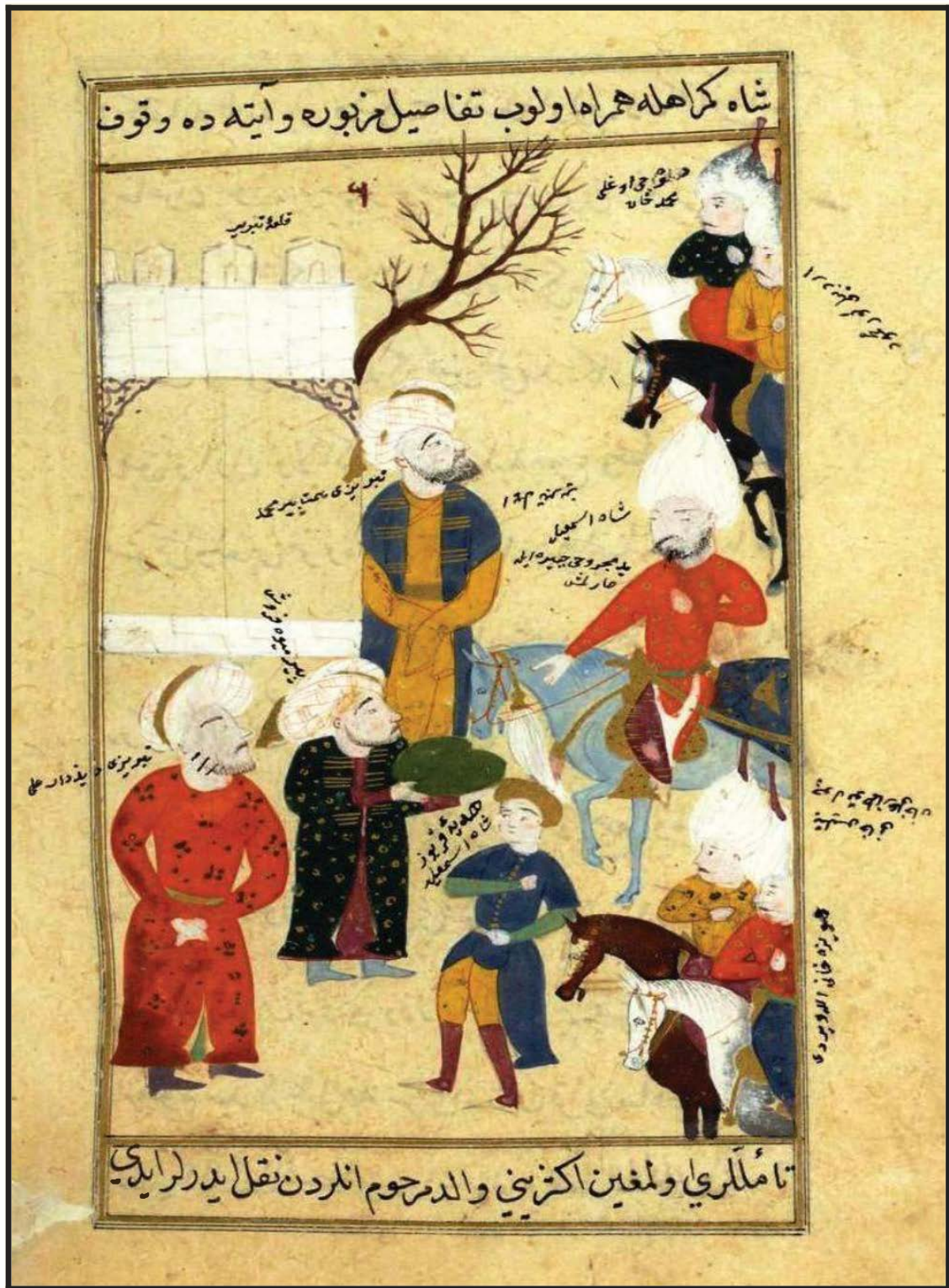
Molla İdris, Hizan hâkimi Kürd Bey, Bidlis hâkimi Sohrab Bey? (Şeref Han olmalı) ve Şehrizol hâkimi Mahmud Bey gibi Kürt ümerasıyla beraber Ahlat Sahrası'nda Safevilere karşı savaşırken (*Tâcü't-Tevârih*, Gallica, Suppl. Turc. 524)





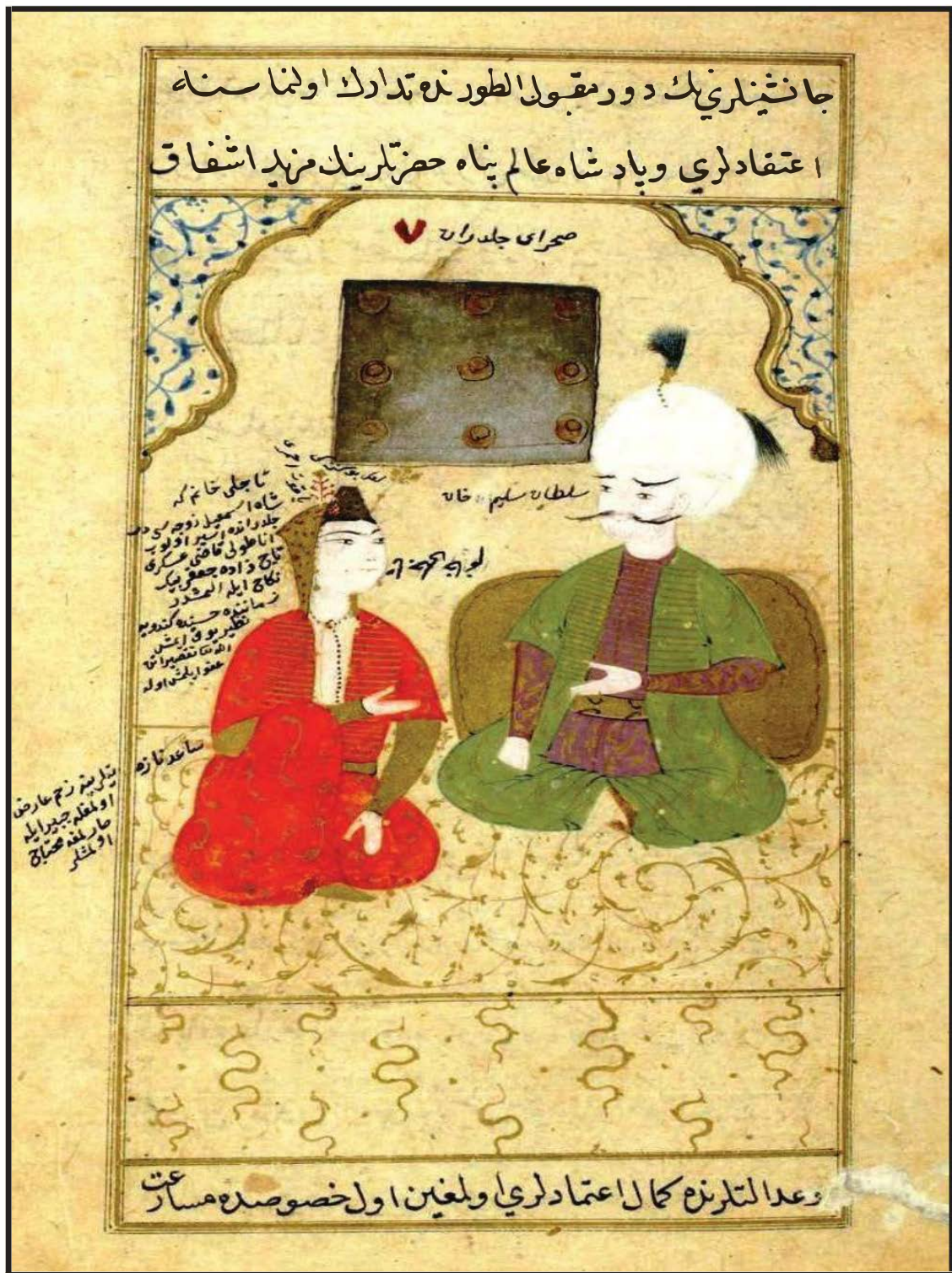
Safevilerle savaş (Şah İsmail, Şirvan hanı Zeynel Han, Amid hanı Ustacluğlu Muhammed Han, Hemedan hanı Deli Yahya Han, Sultan Selim, Şehsuvaroğlu Ali Bey, Dukakinoğlu Mehmed Paşa) (*Tacüt-Tevârih*, Gallica, Suppl. Turc. 524)





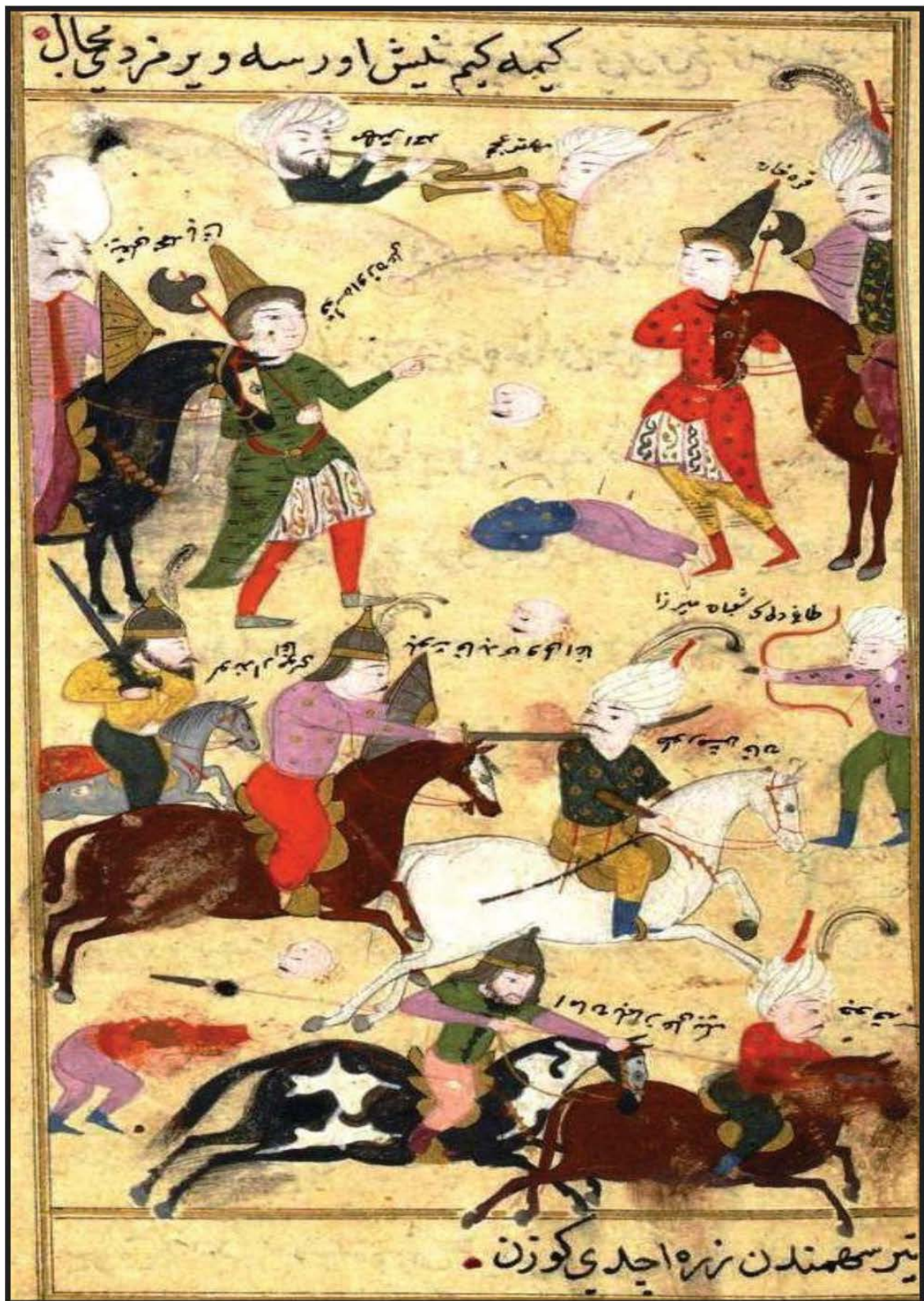
Şah İsmail ve ümerası (*Tâcü't-Tevârih*, Gallica, Suppl. Turc. 524)



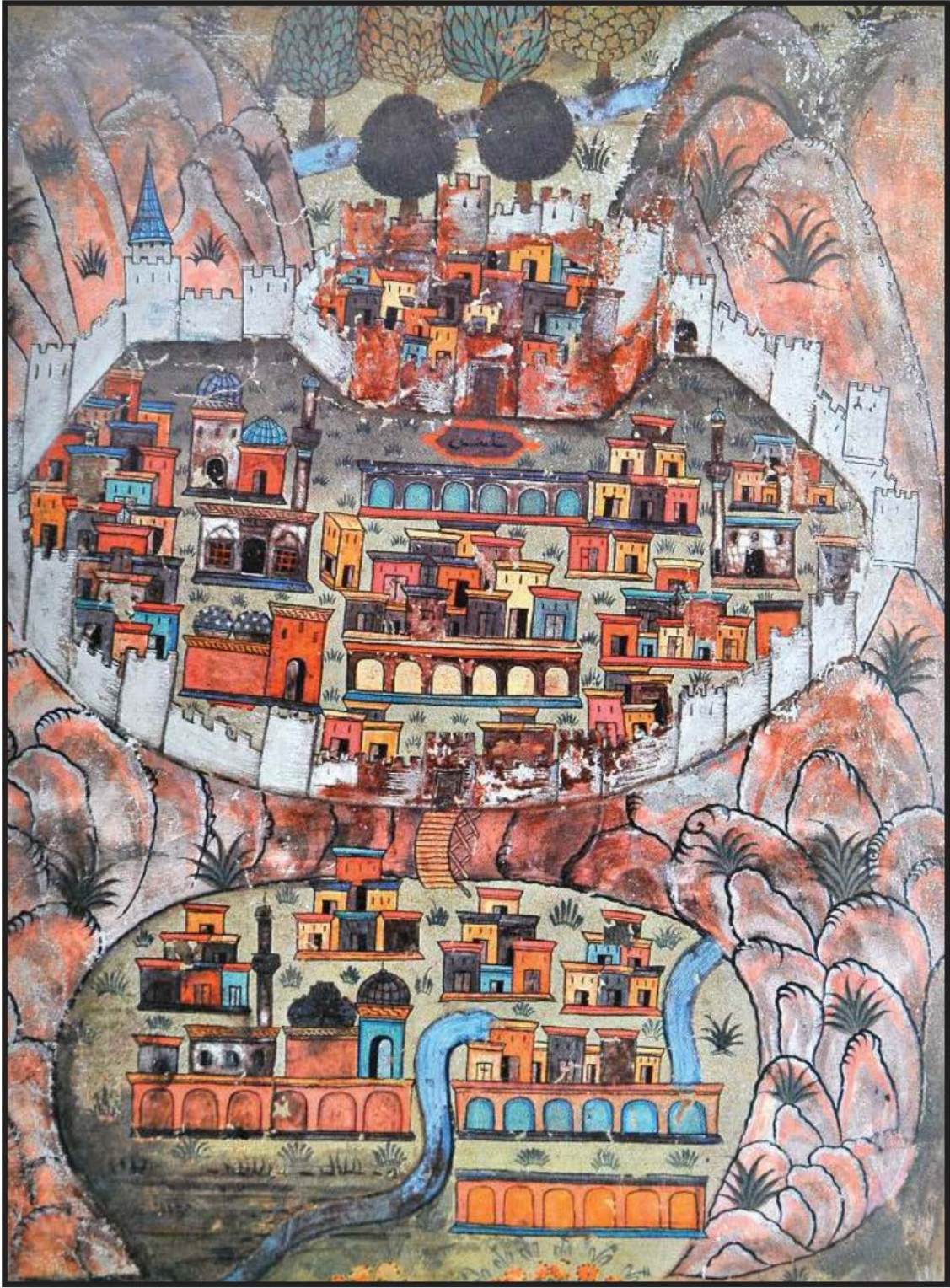


Yavuz Sultan Selim, Tacu Hanım ile birlikte (*Tâcü't-Tevârih*, Gallica, Suppl. Turc. 524)



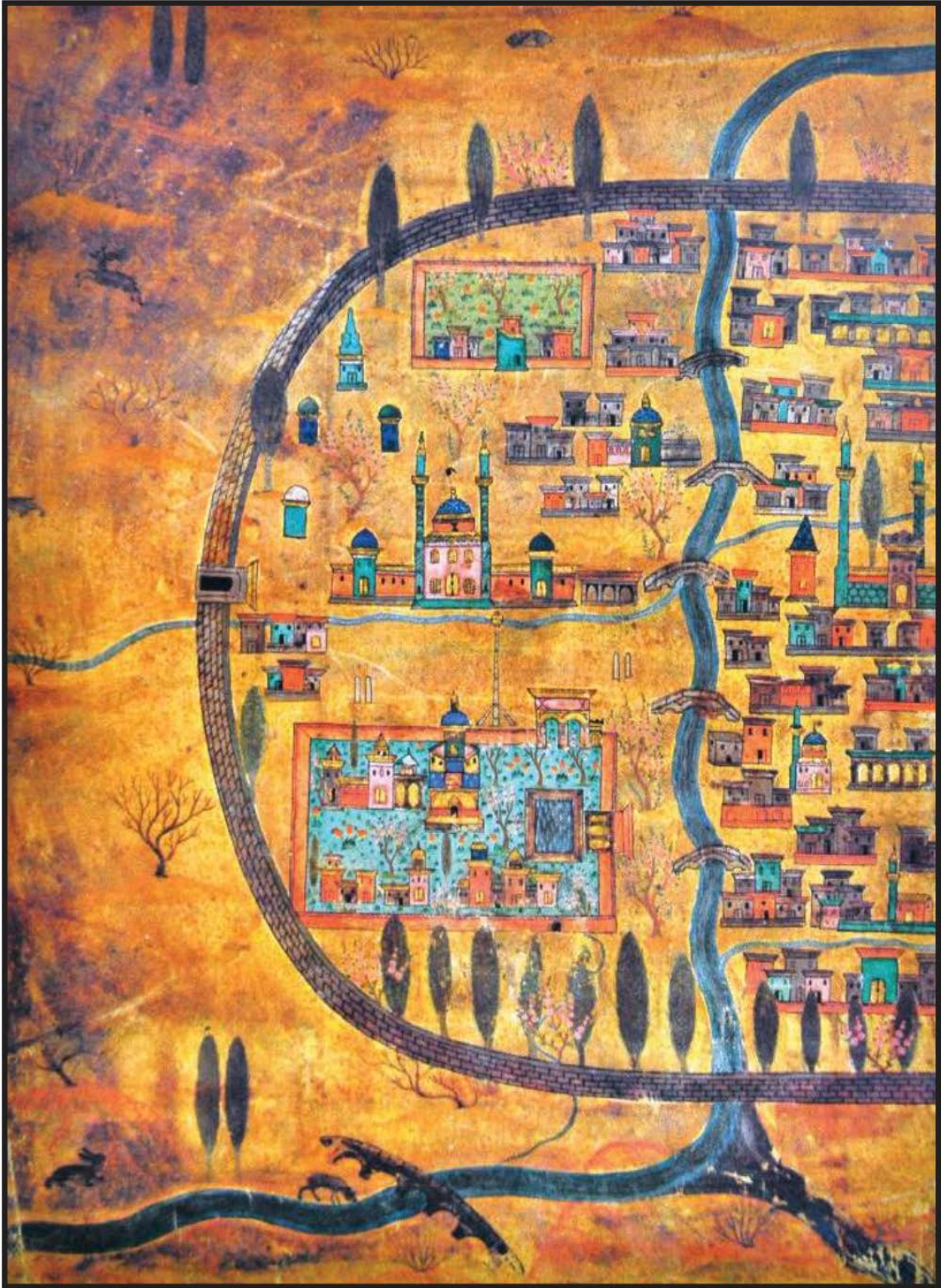
Bıyıklı Mehmed Paşa'nın Karahan ile karşılaşması (*Tâcüt-Tevarih*, Gallica, Suppl. Turc. 524)





Bidlīs Kalesi ve şehri (*Matrakçı Nasuh, Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn*)





Tebriz (*Matrakçı Nasuh, Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn*)





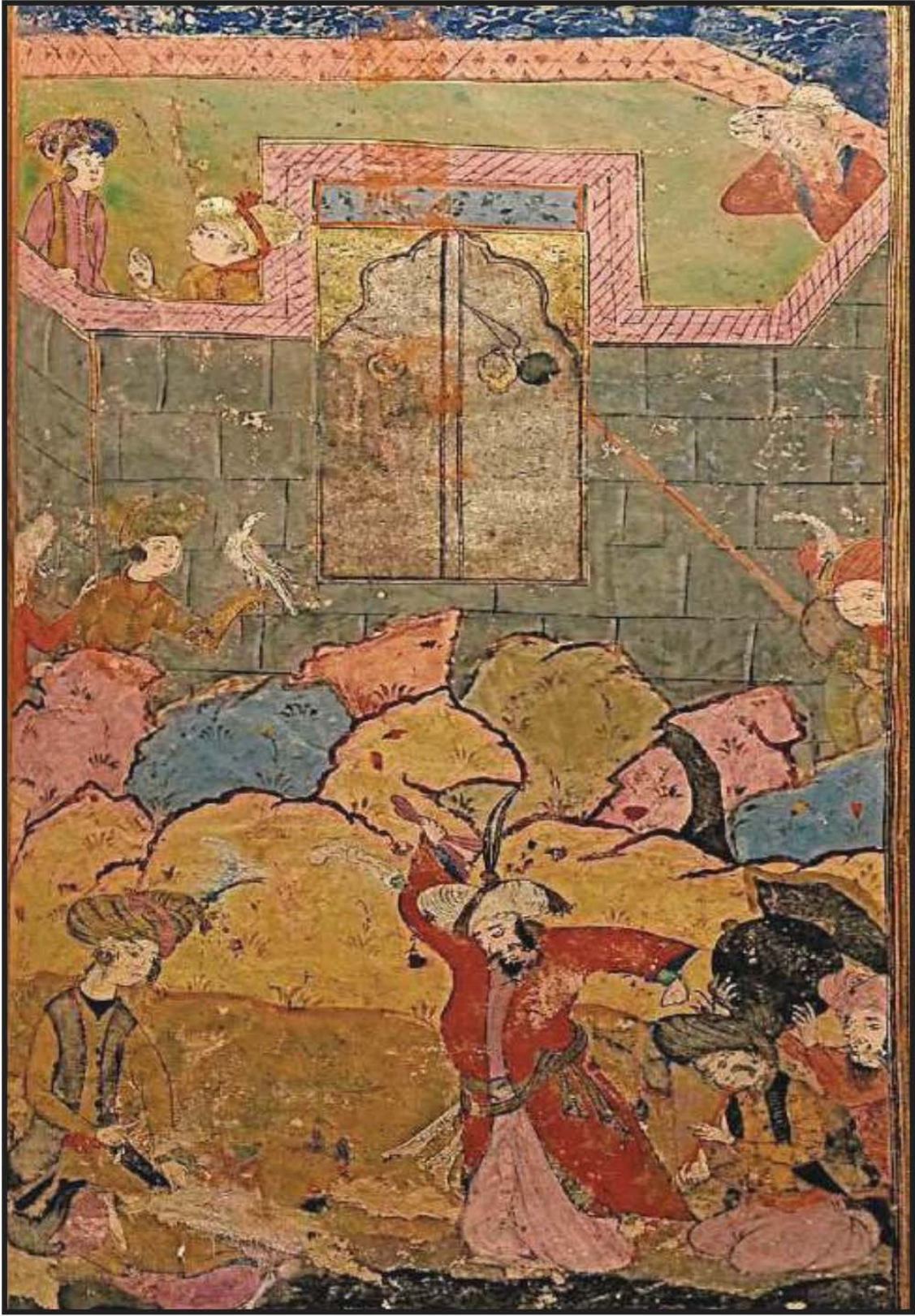
Tebriz (*Matrukçı Nasuh, Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn*)





Hakkâri beyinin av sahnesi (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





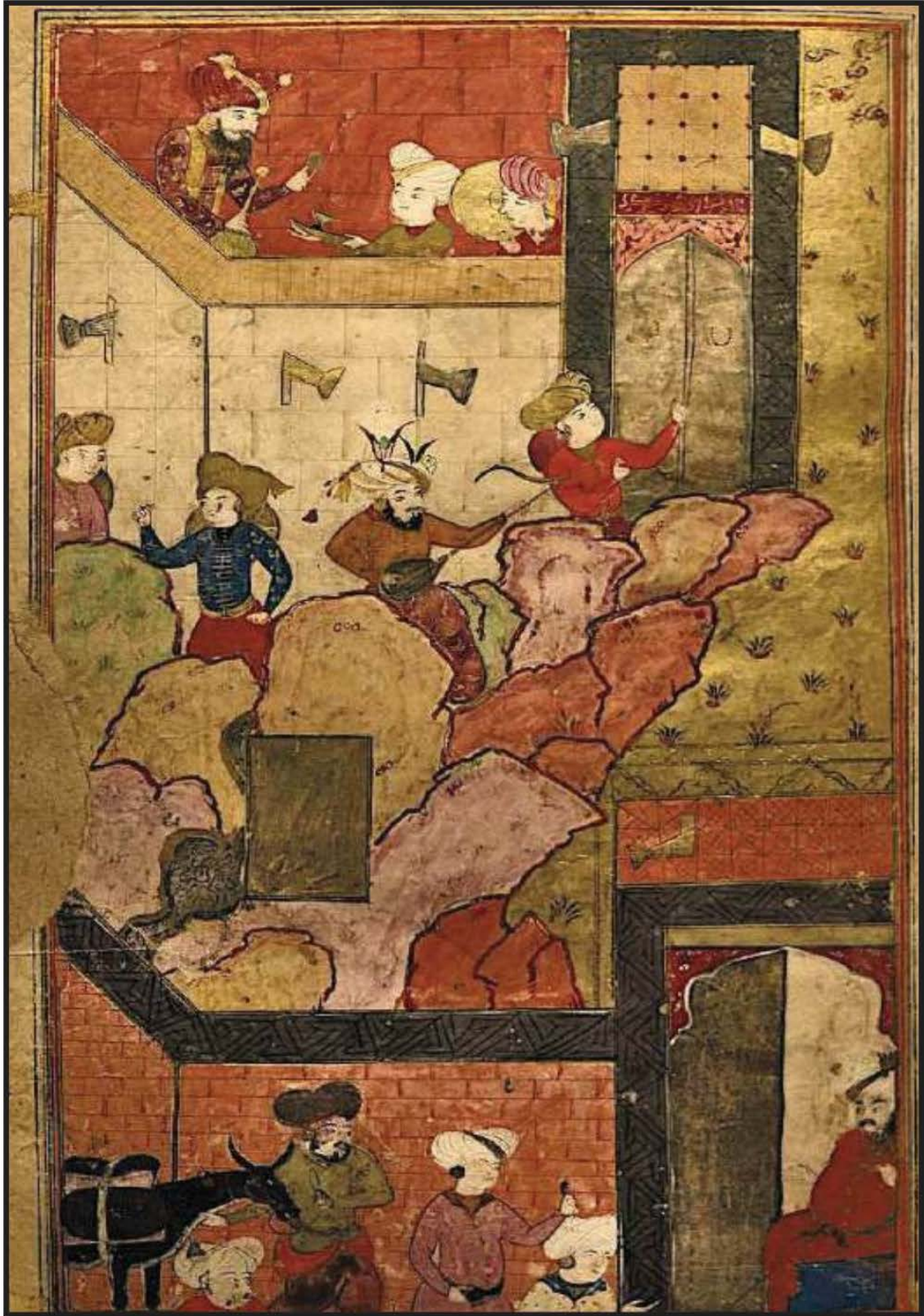
İmadiye şehri (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





Cezire şehri (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





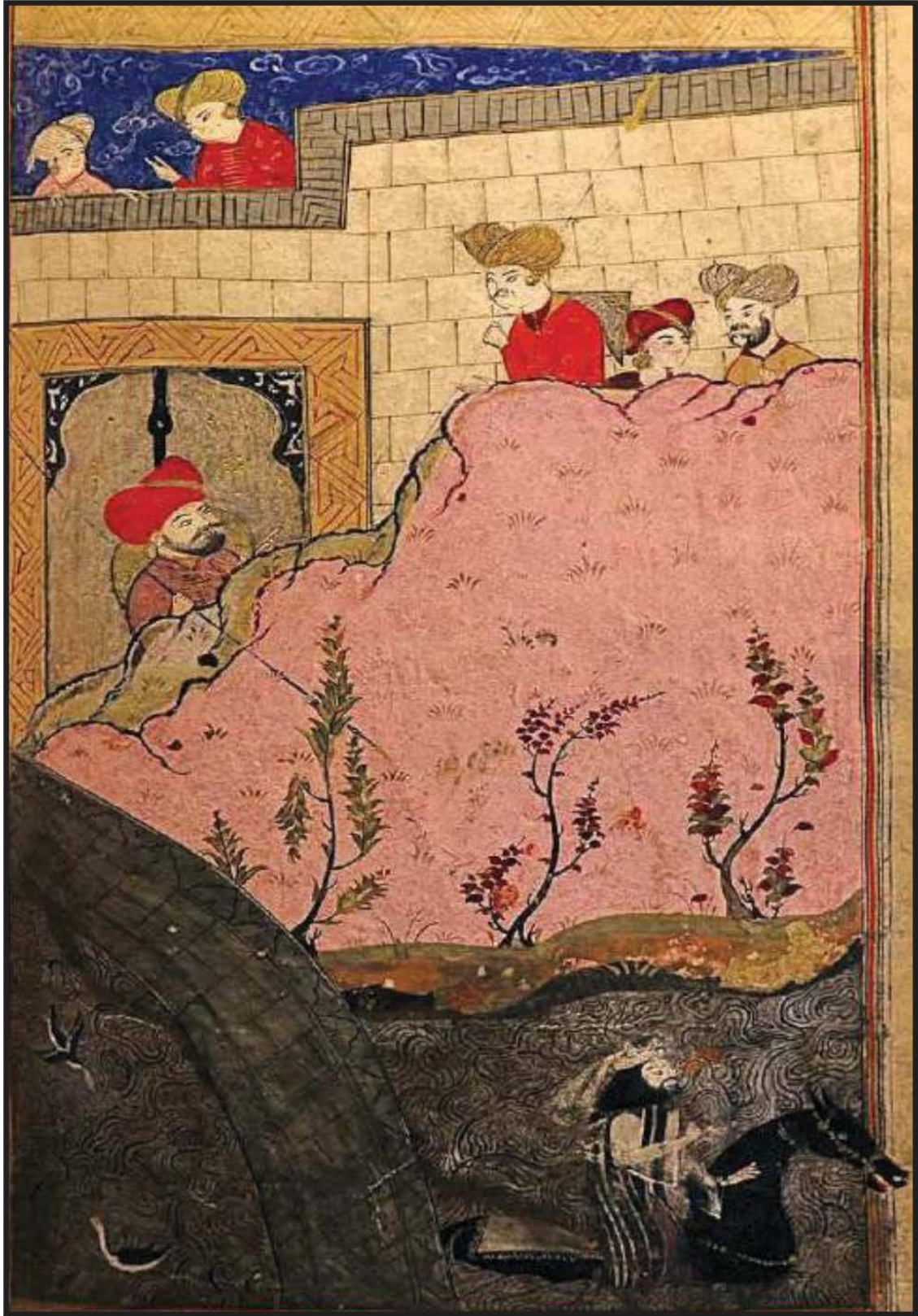
Dizi Kalesi'nin Hakkâri beyi tarafından alınışı (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





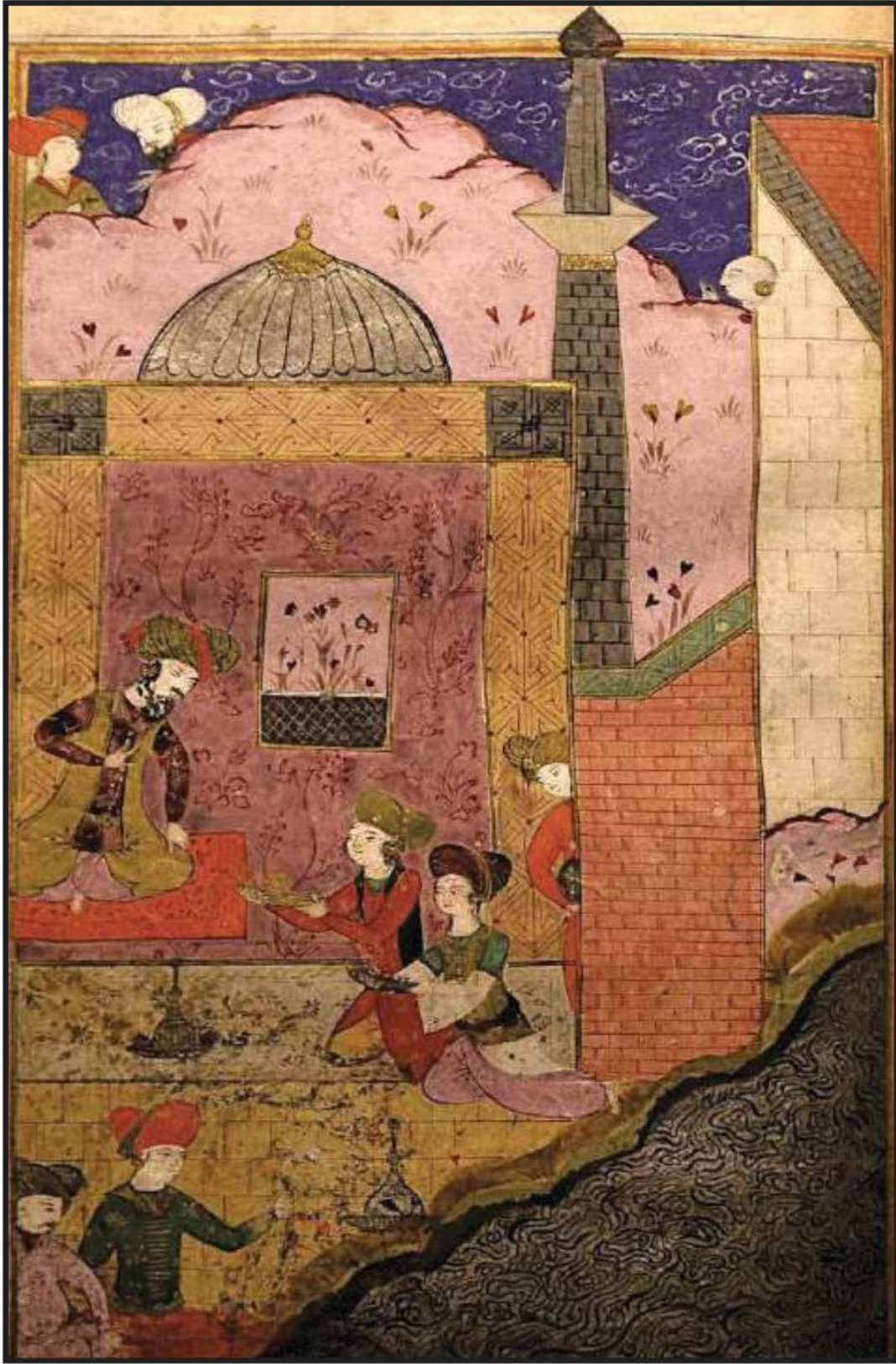
Botan beyinin sarayı (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





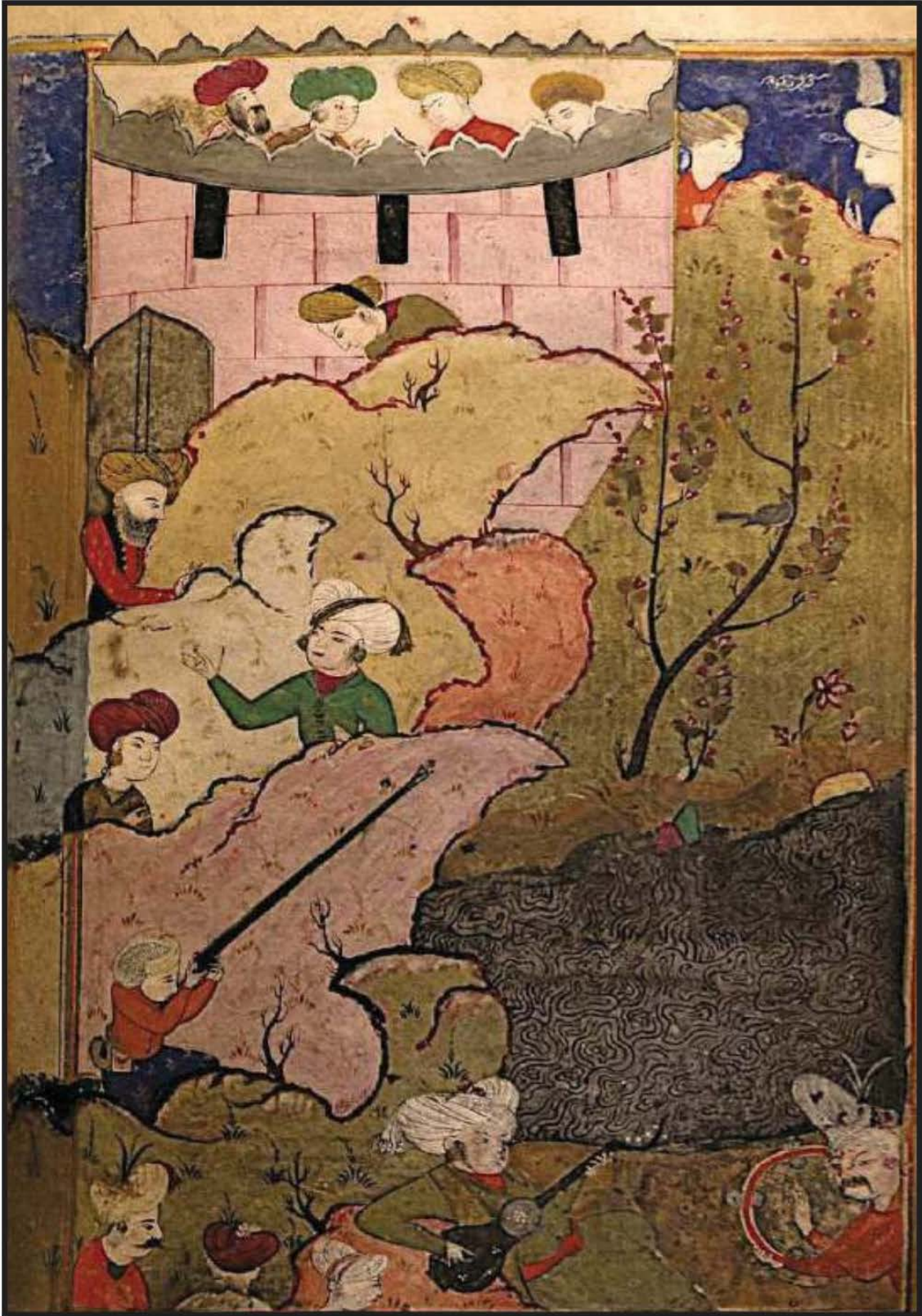
Hasankeyf Kalesi (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





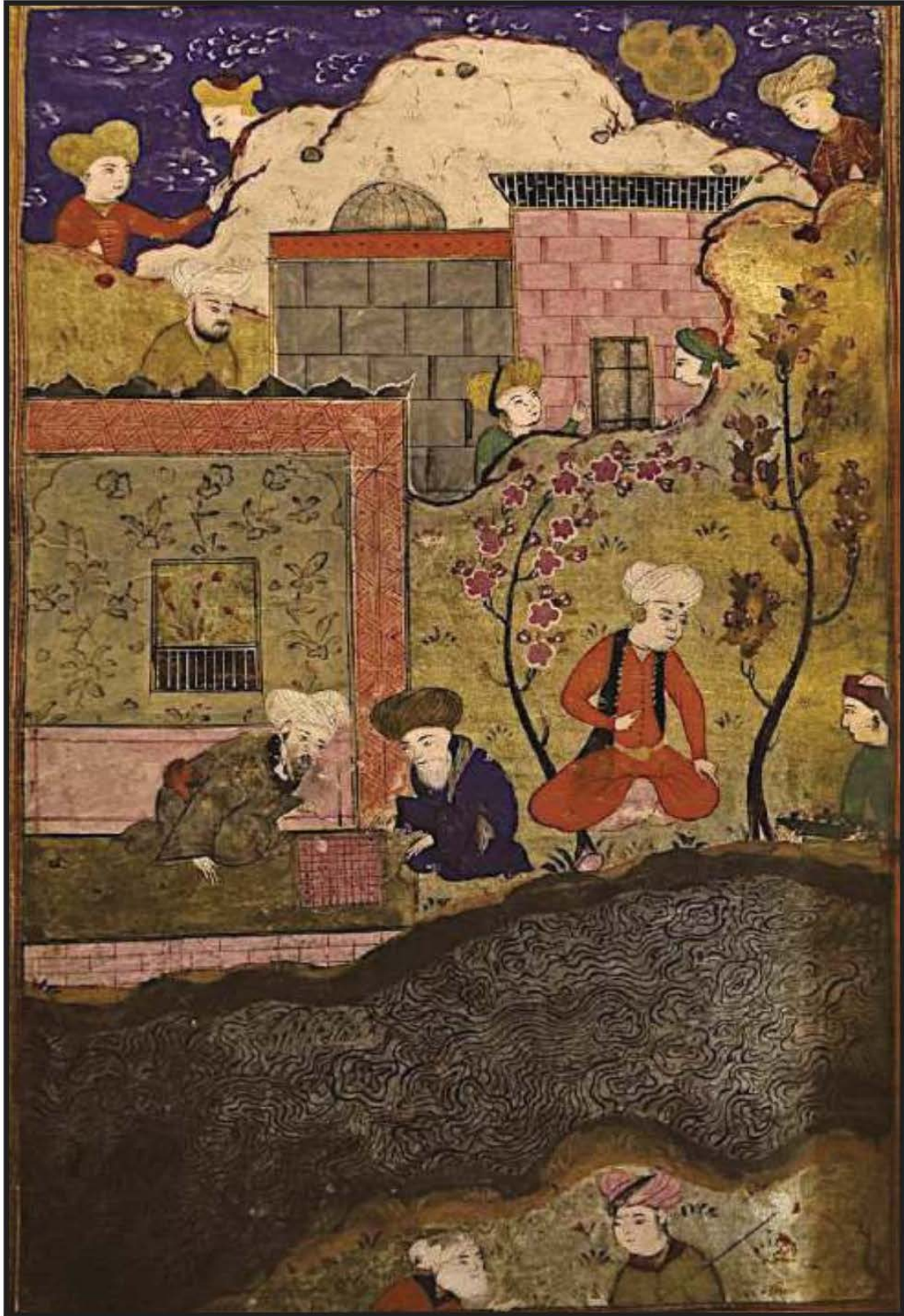
Hasankeyf (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





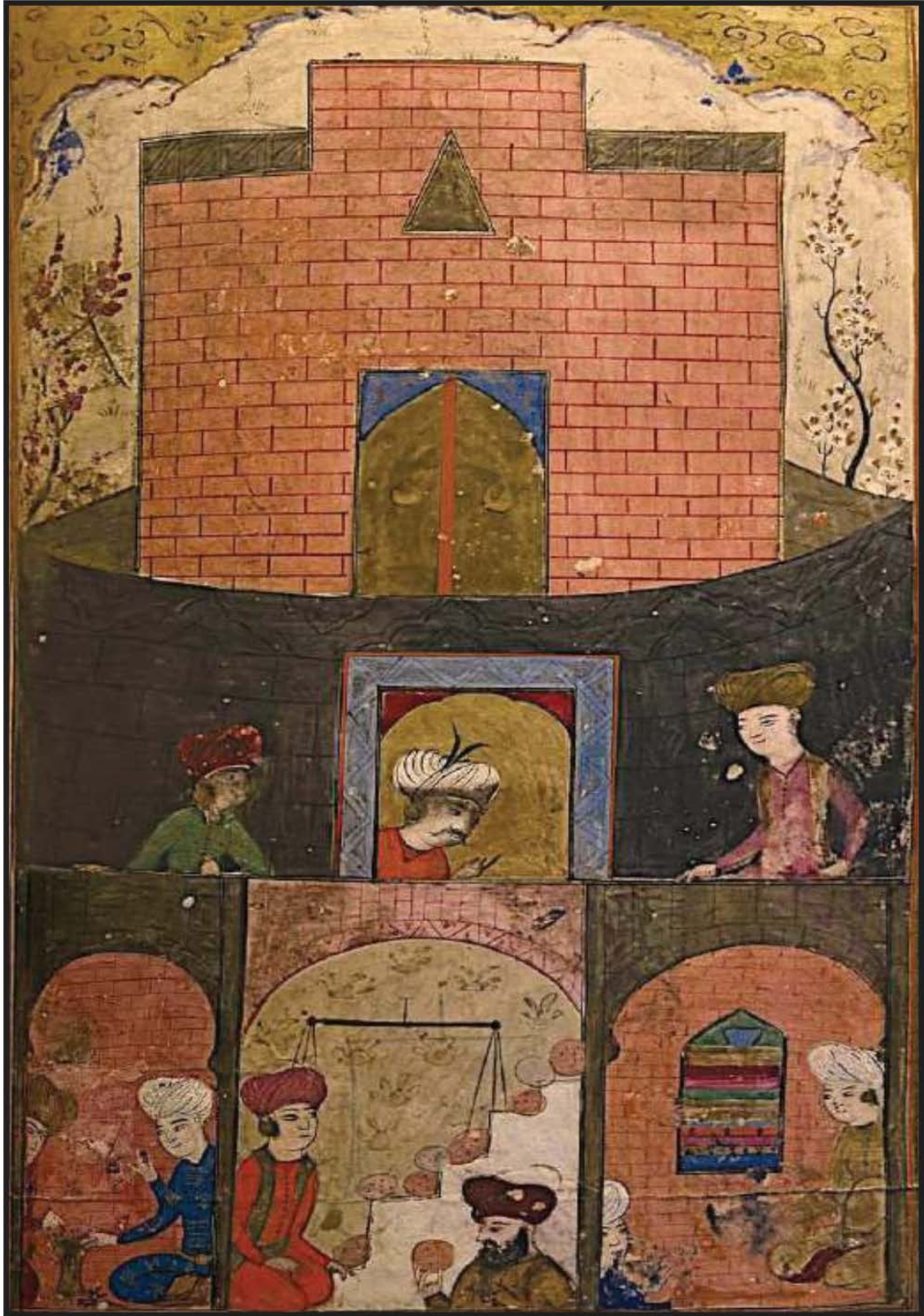
Eğil Kalesi (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





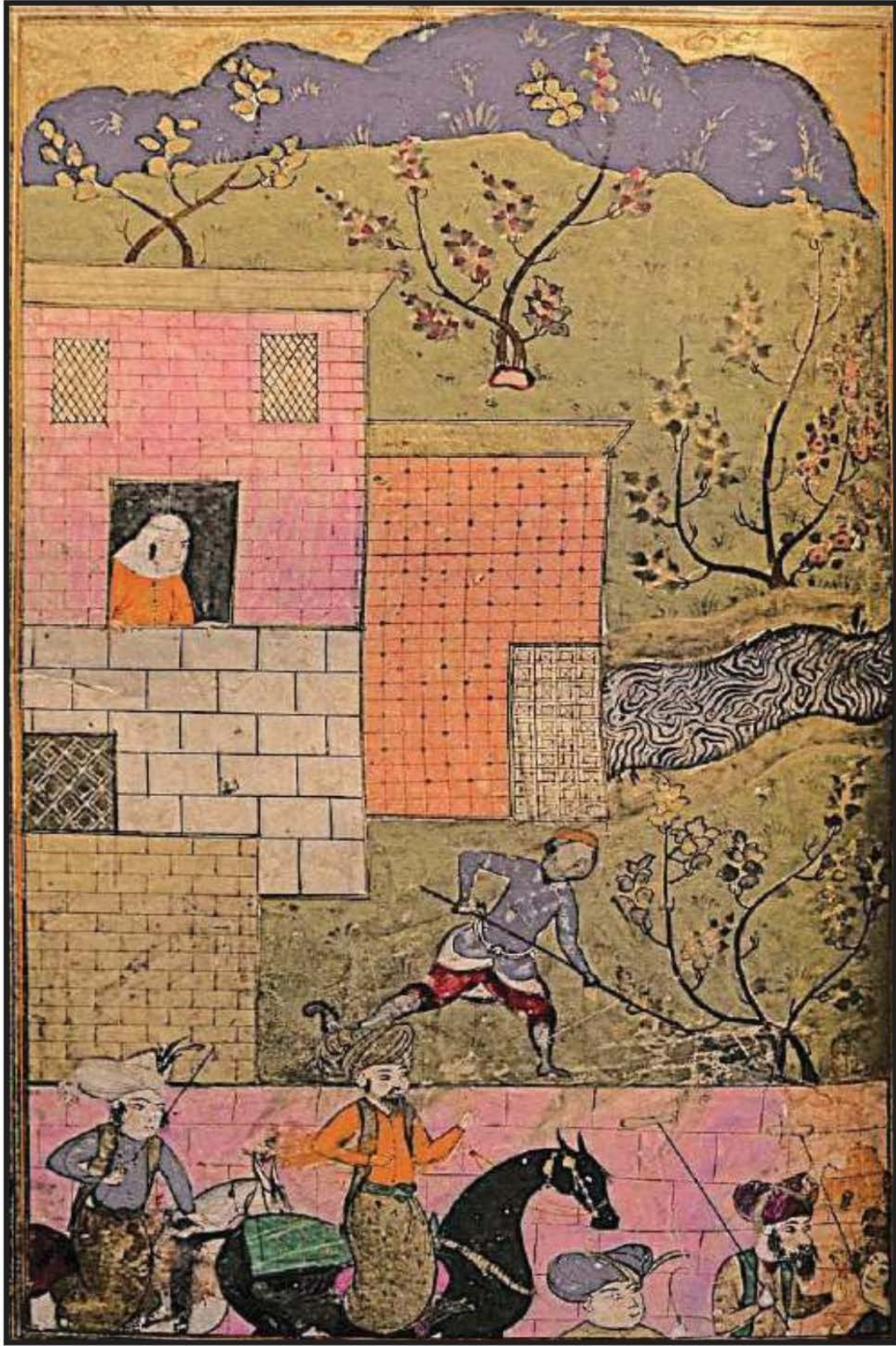
Egil şehri (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





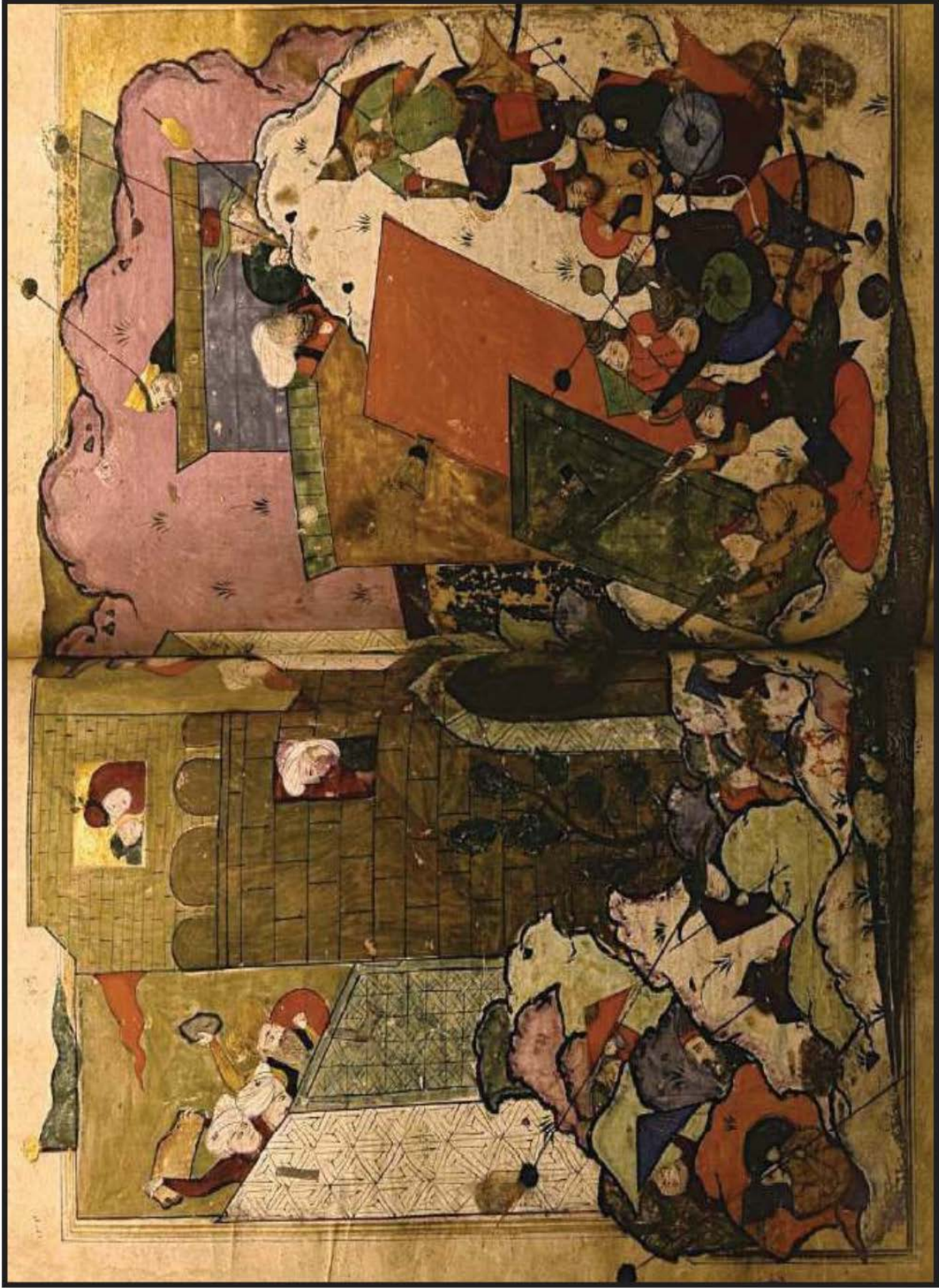
Hizan şehri (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





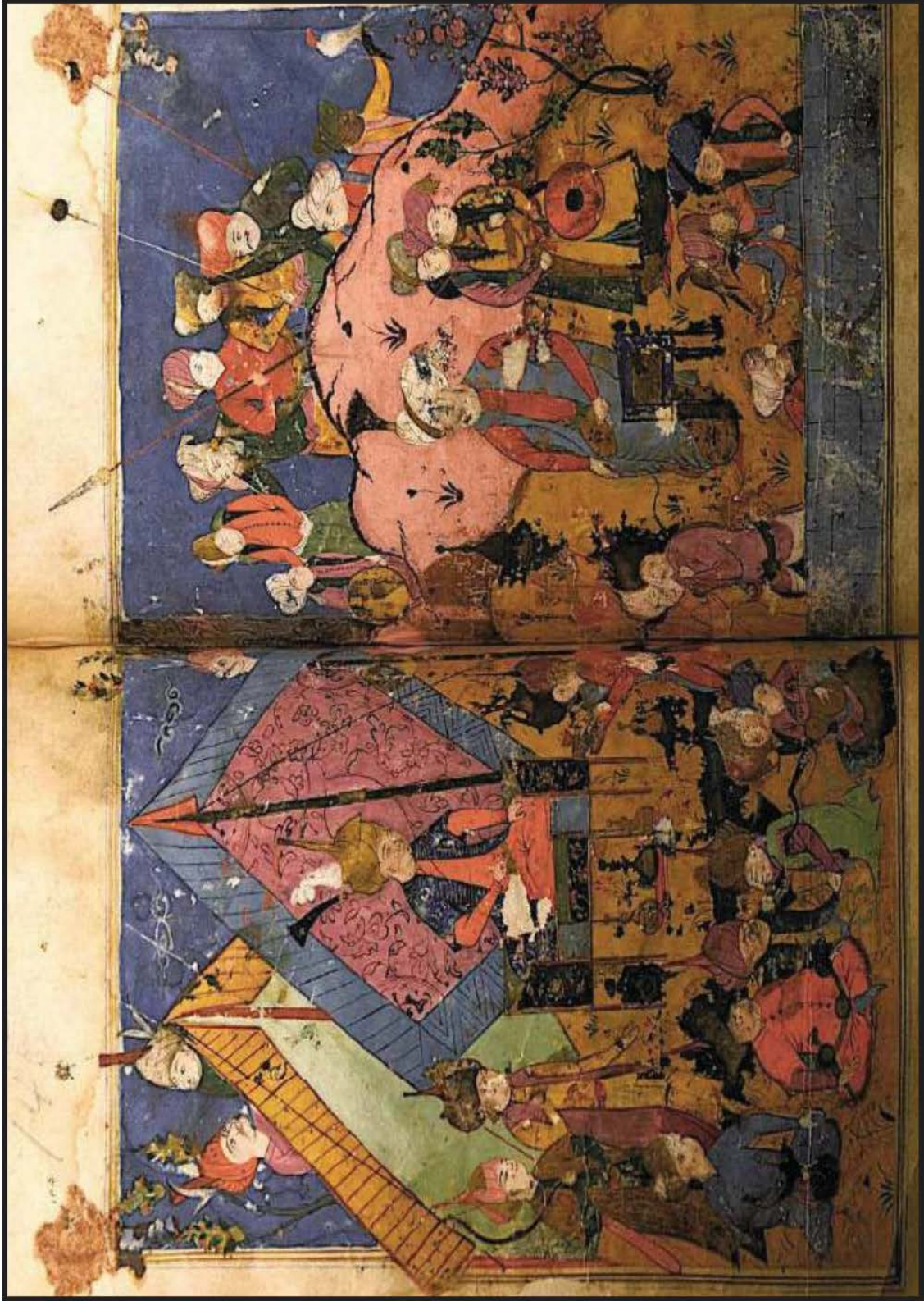
Hizan şehri (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





Bidlis Kalesi'nin Akkoyunlu serdarı Biçenoğlu Süleyman tarafından kuşatılması  
(*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





Şeref Han'ın, Şah Tahmasb'ı Ahlat'ta ağırlaması (Şerefnâme, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)





Çaldıran Savaşı (*Şerefnâme*, Bodleian Library, MS. Elliot, 332)



Bidlisi'nin ilk mührü

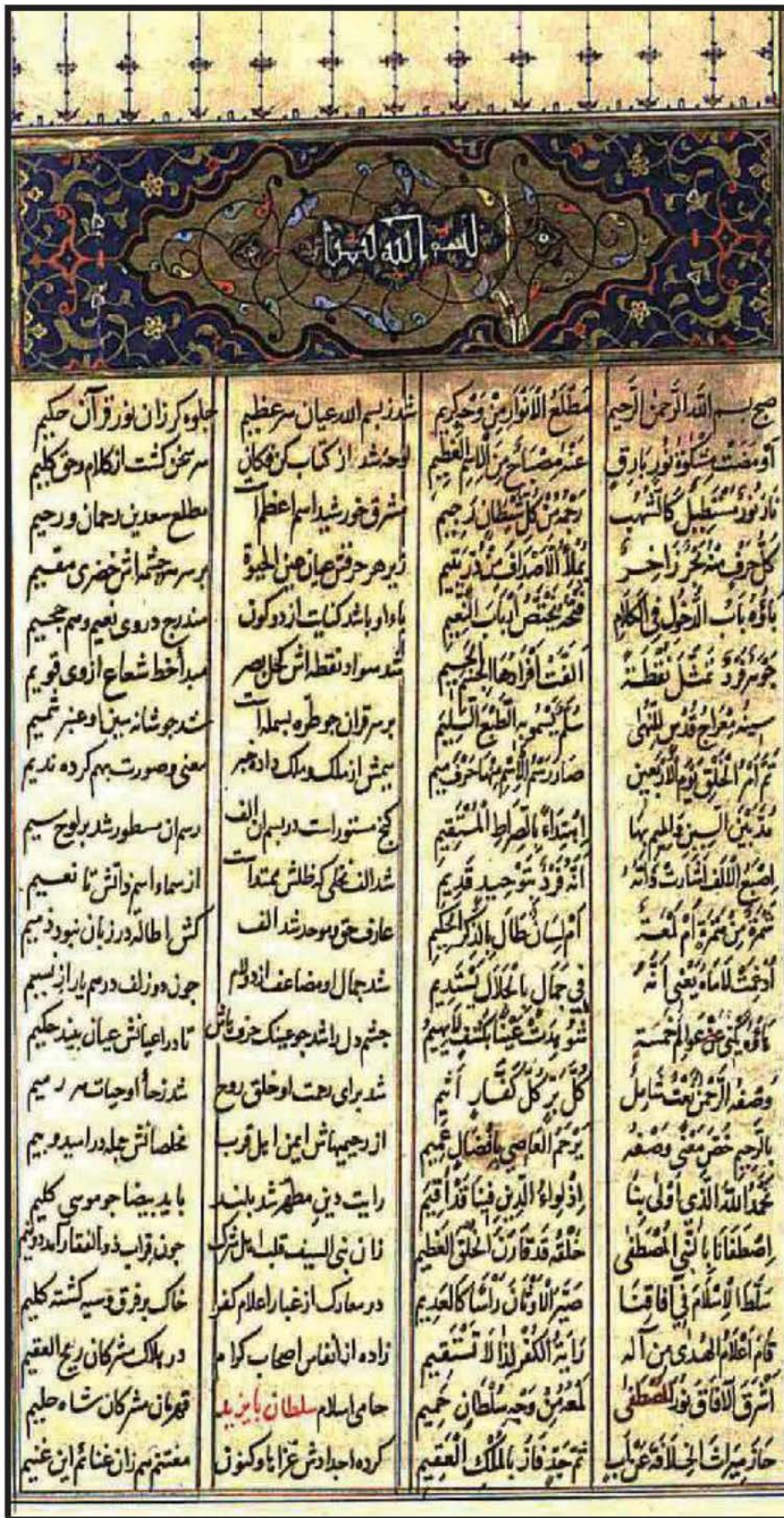
نادِ علياً مظهر العجائب، تجده عوناً لك في النوائب  
كلُّهم وغم سينجلي، بولايته يا علي يا علي يا علي  
المتوكل على الله ادريس



Bidlisi'nin ikinci mührü

الراصد للفيض القدسي  
ادريس بن حمام الدين



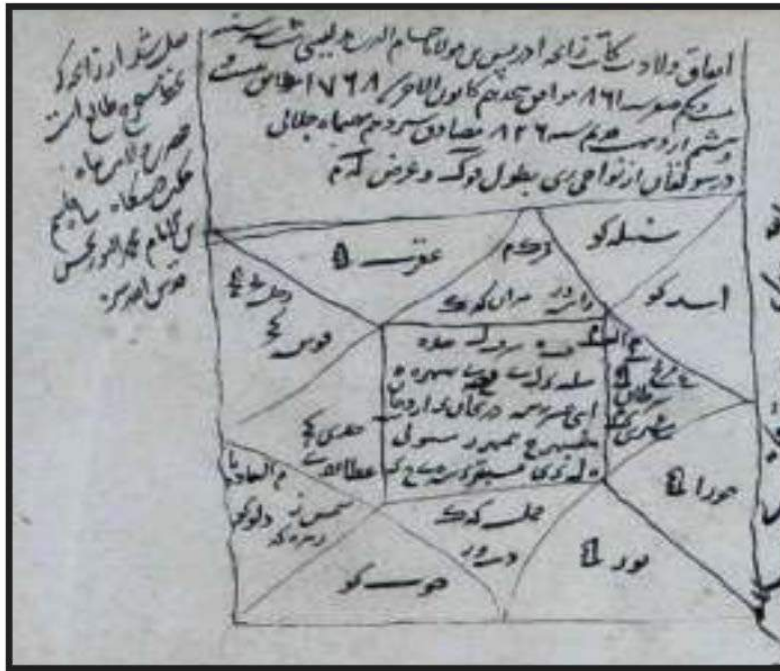




636

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| جد نصری ستر از در کجید<br>مرا بر مرکب از شامان سابق<br>بود بر مرده و زنده مرا حق<br>شوم طلب حق و خود خوش<br>شوم ز اوصاف شامان چار<br>بقول مصطفی هم فرزند<br>زیر تپای آن کوه حکایت<br>سمه و کجیل آن پهلان<br>بود محمود اخلاق نوت<br>شنیدم از حدیث اعلی حق<br>که پیش از من که عهد مصطفی<br>یک گفتش که حضرت کرده و عدم<br>پس نوبت اگر کند در پاشاش<br>بگفت آن بیرون خلق نوبت<br>پس نوبت داد از آن کجیل<br>کنون از عدل شایسته زور<br>شد چون عهد شامان شامان<br>بود از سمت شامان بی دور<br>کنون در عهد ساه افکار<br>دعا باشد و درین بهار | بجاء نام آجیا! جد و ابست<br>حق و صدمه و در عهد لاحق<br>اد آور آن حق از عدل مطلق<br>فعل شامان پیش حق بر پیش<br>شمر یکبار ایشان در میازی<br>که اوصاف غرماند غازی<br>جبرودی که بودی این حکایت<br>بگلک نه نگارم یافت ترین<br>و فای عهد خود شرط مروت<br>که چون صاحب خلافت کش صدق<br>نخستین خلق او عهد و وفا<br>که فریاد و فکاد عهد عدم<br>نمود و عهد خود و فوالش<br>و فای دعا باشد از مروت<br>که پانصد بود در کتب کی و پیش<br>که نگارم پدر را زبیر اوزار<br>که از میراث ادایش بیرون<br>خلافت عهد و قطع مرد و دور<br>و فای عهد و اصل غار و ده<br>که جیبی از دیرت که آ | همش بر سر یک داده ترب<br>زمری چیا و ذکر ادبا طهار<br>کجا زید شامان این است<br>من از جیب یافتم اجر جوی<br>این خرم مایه از کلام<br>نیم نام این شامان پیش<br>نیم از نام و تنگ خدیو پشاک<br>بگلک من که نگارم فاش<br>خکایت و ائمه مصطفی و علی و اهل<br>فر از منبر بر صدر رخسار<br>هم تابع آنچه خصلت او<br>ترا ختم عطیته از آن عین<br>نمود آن عین را صدق<br>که سازد جیب چون کجیل<br>بخلق اینها خوک و تورش<br>که سازد اعلی حق را زود<br>ز دام ده خلاصی بخشار<br>بود یکسان اوست با نوت<br>چشم زانکه که ای کون<br>که سازد از دعایش دلج | جد نصری ستر از در کجید<br>مرا بر مرکب از شامان سابق<br>بود بر مرده و زنده مرا حق<br>شوم طلب حق و خود خوش<br>شوم ز اوصاف شامان چار<br>بقول مصطفی هم فرزند<br>زیر تپای آن کوه حکایت<br>سمه و کجیل آن پهلان<br>بود محمود اخلاق نوت<br>شنیدم از حدیث اعلی حق<br>که پیش از من که عهد مصطفی<br>یک گفتش که حضرت کرده و عدم<br>پس نوبت اگر کند در پاشاش<br>بگفت آن بیرون خلق نوبت<br>پس نوبت داد از آن کجیل<br>کنون از عدل شایسته زور<br>شد چون عهد شامان شامان<br>بود از سمت شامان بی دور<br>کنون در عهد ساه افکار<br>دعا باشد و درین بهار |
| چشم اول با حق و اچسی و درینا العاقبه و الاوی فی النبی الصلی الله علیه و آله و سلم<br>و قع اختتام الارقام باطله نامی اقل الانام احقر القدر اذ فخر الوجود اذ انکار و کلام الاواب<br>ادیسین کنایه علی الدین اصله اعداء و صلی الله علیه و آله و سلم فی شهر ربیع<br>من الاشراف فی المالیعاشه و العجریه حاد اصله کلام<br>و انهم در رب العالمین و انهم در رب العالمین                                                                                                                                                                      | با خلق کریم کشته مشهور<br>بقدر اکشن نام فتح پیسته<br>بجود طیب جان سلیم<br>شای خیر و ان زبیر پادشاه                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | بجان خوانان عدلش کشته دل<br>نهی خور در آتشگاه شاه<br>بجایش طهارت خلق جهان<br>دعای شاه با از عام و از کم                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | چشم اول با حق و اچسی و درینا العاقبه و الاوی فی النبی الصلی الله علیه و آله و سلم<br>و قع اختتام الارقام باطله نامی اقل الانام احقر القدر اذ فخر الوجود اذ انکار و کلام الاواب<br>ادیسین کنایه علی الدین اصله اعداء و صلی الله علیه و آله و سلم فی شهر ربیع<br>من الاشراف فی المالیعاشه و العجریه حاد اصله کلام<br>و انهم در رب العالمین و انهم در رب العالمین                                                                                                                                                                      |

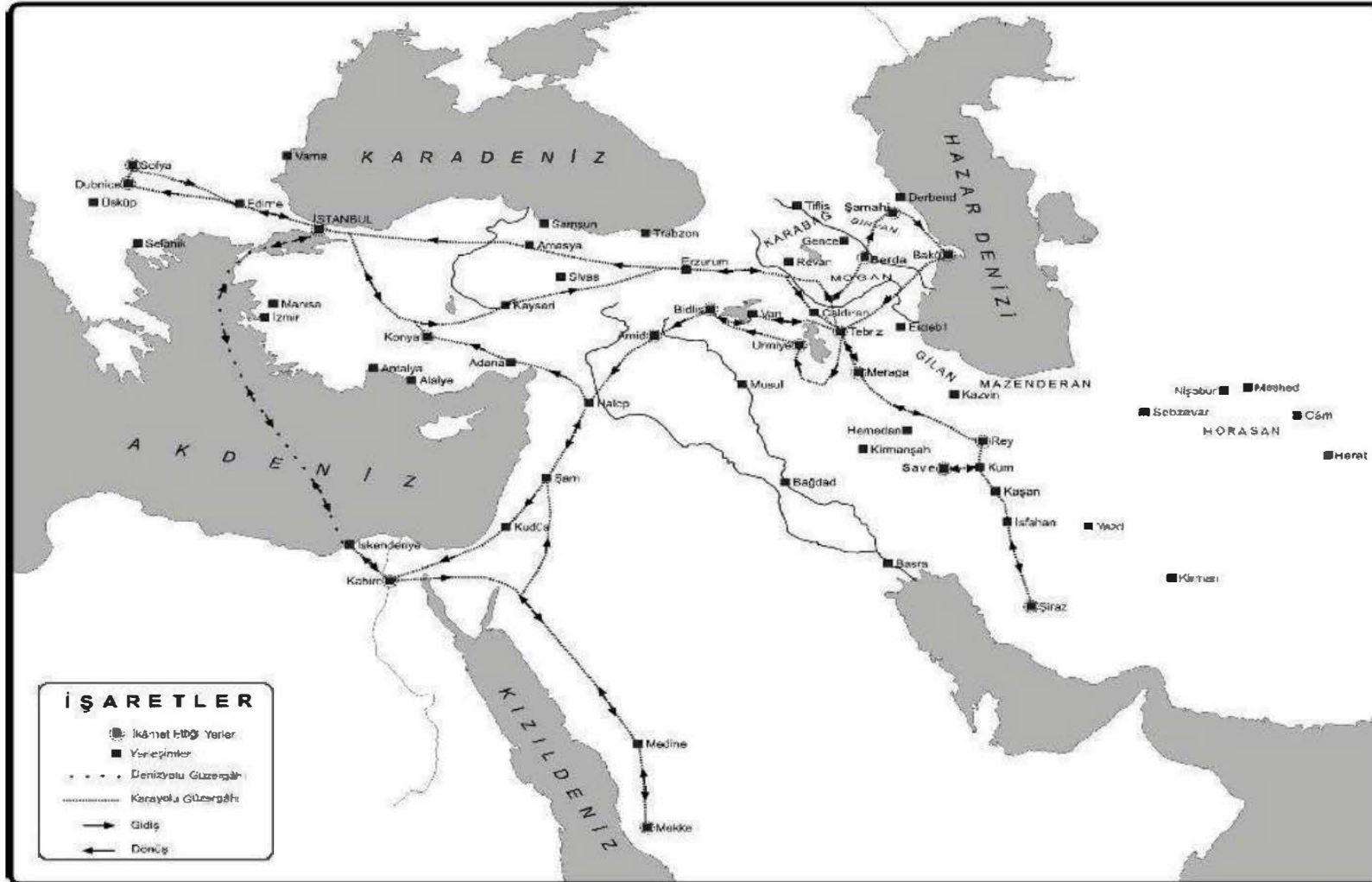




Bidlisi'nin doğumunu gösteren zic tablosu



Hakku'l-Mubin şerhi, Ayasofya 2338



## EK II: HARİTA

İdris-i Bidlisi'nin Akkoyunlu, Osmanlı, Memlük ve Safevî coğrafyasında yaptığı seyahatlerin güzergahı, uğradığı ve ikâmet ettiği şehirleri gösterir haritadır. Bu harita, Bidlisi'nin kendi külliyatından elde edilen bilgiler doğrultusunda tarafımızdan hazırlanmıştır. Haritada ölçek kullanılmamıştır. NOT: Bidlisi'nin birden fazla kez takip ettiği seyahat güzergâhlarının ayrıntısı için Ek 1'deki kronolojiye bakılabilir.

