

## ALEVİ Mİ? KIZILBAŞ MI? ŞİA MI? “ALEVİ” SÖZCÜĞÜNÜN TARİHTE BUGÜNKÜ ANLAMıyla KULLANIMINA DAİR BİRTAKİM YENİ MÜLAHAZALAR

*Alevi, Kızılbaş or Shia?*

*Some New Thoughts on the Usage of the Word “Alevi” Through History with its  
Current Sense*

**Aleviten? Qızılbaşch? Schiiten? Neu überlegungen zur Historischen  
verwendung der Bezeichnung „Aleviten” in ihrer heutigen bedeutung**

Bülent AKIN \*

Pir-i fetîle-ser deyu şem’a mürîd olup  
Pervâneler eder ‘Alevîler gibi semâ  
(Hayâlî Bey)

ÖZ

İnanç yapısı, ritüelleri, sosyal yaşam tarzı ve kültürel dokusuyla Sünnî ve Şii Müslümanlığın dışında kalan bir inanç sistemi olan Alevilik, tarihî süreç içerisinde birçok farklı adlandırmaya sahip olmuştur. Bu adlandırmalar içerisinde özellikle “Kalenderî”, “Kızılbaş” ve “Alevî” sözcükleri, kullanıldıkları dönemde, diğerlerini de kapsayan birer şemsiye kavram olarak karşımıza çıkmıştır. Bunların içerisinde “Alevî” sözcüğünün tarihî süreçte, “Ali taraftarları”, “Ali soyundan gelenler” ya da “Peygamber soylu seyyidler” gibi anlamlarda yoğun olarak kullanılmış olması, araştırmacıların büyük çoğunluğunda bu sözcüğün XIX. yüzyıl öncesinde Kalenderî, Haydari, Cavlaki, Işık, Torlak, Abdal, Rafîzi, Kızılbaş ya da Bektaşî olarak

\* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, bulentakinedb@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-7668-8644

adlandırılan toplulukları adlandırmada kullanılmadığı yönünde bir kanaat uyandırmıştır. Yine Alevi toplulukların Hz. Ali ile Ehlibeyt’e bağlılıkları, On İki İmam muhabbeti ve Kerbelâ hadisesine olan duyarlılıkları onların Şia dairesinde değerlendirilmesine yol açmıştır. Oysa bu makaledeki tespitlerde de görüldüğü üzere Alevi sözcüğünün, bu adlandırmaların hepsini kapsayan, tıpkı “Kızılbaş” adlandırmasında olduğu gibi, şemsiye bir kavram ve adlandırma olduğu tarihi kaynaklarda sabittir. Söz konusu kaynaklar, şimdiye kadar ortaya atılan görüşlerin aksine “Alevi” sözcüğünün bugünkü anlamda kullanımının son birkaç yüzyıla ait bir kullanım olmadığını ve bu adlandırmanın tarihinin en az XV. yüzyıla kadar geri götürülebileceğini göstermiştir. Yine Aleviliğin tarihî düzlemde de Şia’dan bağımsız özelliklerle var olduğunu işaret eden birçok ipucu mevcuttur. Bu çerçevede makalede, “Alevi” sözcüğünün araştırmacılar tarafından heterodoks İslam olarak tanımlanan Kızılbaş topluluklar için bir şemsiye adlandırma olarak tarihî süreç içerisinde ne zamandan beri kullanıldığı sorusuna gerek inanç mensuplarına gerekse de inanç dışından kimselere ait yazılı kaynaklar üzerinden cevap bulmaya çalışılmıştır. Ayrıca Aleviliğin hem tarihî süreçteki oluşumu hem de sahip olduğu teoloji ve doktrin bağlamında Şia inancından bağımsız bir varlık gösterdiğine dair bulgular ortaya konularak tartışılmıştır. Bu bulguların, “Alevi” sözcüğünün tarihî süreçteki kavramsal çerçevesinin gözden geçirilmesini ve bu inanca mensup toplulukların sahip olduğu, başta ocak sistemi olmak üzere sosyal ve inanç merkezli teşkilatlanmalarının geçmişteki yapılanmasının anlaşılmasını sağlamaya yönelik başlangıç düzeyinde bir katkı sunacağı kanaatindeyiz.

Bu çerçevede makalede istifade edilen kaynaklar, izlenen yöntem ve varılan sonuçları kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

Yakın bir zamana kadar II. Mahmud döneminde Rumeli Bektaşî tekkelerinin kapatılmasıyla ilgili 2 Eylül 1826 tarihli *Hatt-ı Hümayun*’da yer verilen grup-ı alevî tabiri yazılı kaynaklarda bugünkü Alevi/Kızılbaş terimiyle aynı anlam içeriğiyle kullanılan ilk tespit olarak kabul edilmiştir. Ancak 1455, 1485, 1553 ve 1579 yıllarına ait Ordu ili tapu tahrir defteri kayıtları, 1528 yılında kaleme alınan Celalzâde Salih Çelebi’nin *Tarih-i Sultan Süleyman* adlı eseri, XVI. yüzyıl şairlerinden Aşkî ve Hayalî Bey’e ait Divanlarda yer verilen bazı beyitler ve Aşkî Çelebi’nin *Meşâ’irü’ş-Şu‘arâ*’ adlı eserinde yer verilen satırlarda Alevi sözcüğünün hem Kızılbaş hem de günümüzdeki anlamıyla ocak merkezli yapılanan Alevi inancını tanımlayacak biçimde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Ayrıca makalede, Aleviliğin Şiilikle olan ilişkisine dair mevcut literatürün aksine birtakım yeni tespit ve görüşlere yer verilmiştir. Bu kapsamda; Cihanşah Hakikî’ye ait tespit edilen yeni şürrlerinin içeriği ve tapu tahrir defteri kayıtlarında yer verilen bilgiler

ışığında XVI. yüzyıl öncesinde Aleviliğe dair temel terminolojinin dört başı mamur bir biçimde oluşmuş ve kullanılmakta olduğunu açıkça göstermesi, Alevi terimine bugünkü anlam içeriğiyle ocaklar ve Kızılbaşlığı kapsayacak biçimde XV. yüzyıldan itibaren yazılı kaynaklarda yer verilmesi, bu yüzyıllara ait tapu tahrir kayıtlarındaki şahıs isimlerinin Alevi inancının temel inanç ve ritüel dünyasıyla örtüşmesi, Kendilerini Kalenderi, Haydari, Işık, Torlak, Abdal, Kızılbaş olarak tanımlayan şairlerin şiirlerinde Alevi terimini bu adlandırmaları kapsayan bir üst adlandırma olarak kullanmaları ve yine bu şairlerden söz eden kaynakların da aynı adlandırmayı kullanması, Safevilerin inançsal yapısında dair çok sayıda tespit Aleviliğin Şia'dan bağımsız olarak oluşan ve varlığını sürdüren bir inanç sistemi olduğunu akla getirmektedir.

Diğer taraftan makalede Alevi inancını adlandırmada “Kızılbaş” sözcüğünün “Alevi” teriminden daha erken bir dönemde kullanılmaya başlandığı ya da yaygınlaştığı görüşü sorgulanmış ve tartışmaya açılmıştır. 1455 yılında düzenlenmiş olan Çepnilerin yerleşik bulunduğu Ordu'ya ait tahrir defteri kayıtlarında yörenin “Bölük-i Niyabet-i Ordu bi-ismi Alevi”; 1485 yılına ait tahrir defteri kayıtlarında ise “Bölük-i Niyabet-i Ordu nam-ı diğer Alevi” şeklinde kayıtlı olması Alevi teriminin Şeyh Cüneyd'in oğlu Şeyh Haydar (d. 1459-60 - ö. 1488) tarafından siyasî ve askerî bir terim olarak kullanılmaya başlayan ve sonrasında yaygınlaşan Kızılbaş sözcüğünden önce (en azından eş zamanlı olarak) kullanımda olduğunu ve resmî kayıtlara geçecek kadar yaygınlaştığını göstermektedir. Nitekim Alevi sözcüğünün bugünkü Alevilik anlamında kullanıldığı tapu tahrir kayıtlarının ise ilk olarak Şeyh Haydar'ın doğumundan 5 yıl önce, yani 1455 yılında düzenlendiği göz önünde bulundurulduğunda Alevi sözcüğünün bu toplulukları tanımlamada “Kızılbaş” sözcüğünden daha eski olma ihtimalinin olduğu görülecektir. Bu tespit, temelde teolojik ve doktrin olarak tasavvufî bir yapılanma özelliği gösteren Aleviliğin Safevi şeyhleri Şeyh Cüneyd ve oğlu Şeyh Haydar'dan sonra siyasallaşmaya başladığını ve Şeyh Haydar tarafından Kızılbaş sözcüğünün bu çerçevede tercih edildiği çıkarımını ortaya koymaktadır ki adı geçen Safevi şeyhleri ve sonrasında Şah İsmail'in attığı siyasî ve askerî adımlar da bu tezi doğrulamaktadır. Nitekim çalışmada yer verdiğimiz XVI. yüzyıla ait metinlerde Alevi teriminin Kızılbaş sözcüğünün aksine “semâ/semah” ritüeli ile özdeşleştirilmesi de bu tezimizi onaylayan bir diğer dikkate değer husustur.

**Anahtar Kelimeler:** Alevi, Kızılbaş, Şia, Kalenderi, Heterodoks, Adlandırma.

## ABSTRACT

The word of “Alevi” has been used in the meanings of “Ali supporters”, “Ali descendants” or “descendants of the Prophet, sayyids” in the historical process made the most of the researchers believed that this word was not used to name the communities called Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Işık, Torlak, Abdal, Rafizi, Kızılbaş or Bektashi before the 19th century. Alevi communities’ devotion to Ali and Ehl-i Beyt, their love for the Twelvers, and their sensitivity to the Karbala caused that they have been evaluated in the Shia belief system. However, as can be seen in the determinations in this article, it is clearly seen in historical sources that the word “Alevi” is an umbrella concept and nomenclature that covers all of these namings, just like the naming of “Kızılbaş”. The afore-mentioned sources show that, contrary to the opinions up to now, the use of the word “Alevi” in its current sense is not a usage of the last few centuries and the history of this naming can be traced back to 15th century. In addition, there is a lot of evidence pointing out that Alevism has existed with different characteristics from Shia throughout history. In this context, in the article, the question of “How long the word ‘Alevi’ has been used as an umbrella concept for the Kızılbaş communities, defined by researchers as heterodox Islam, in the historical process?” has been discussed by using written sources belonging to both believers and non-believers. In addition, findings that Alevism has an independent existence from Shia belief in terms of both its formation in the historical process and its theology and doctrine are discussed. We believe that these findings will contribute to the review of the conceptual framework of the word “Alevi” in the historical process and to understand the historic structure of the social and faith-based organizations, especially the Ocak system, of the communities belonging to this belief.

In this context, the sources used in the article, the methods followed and the conclusions reached can be summarized as follows:

Until recently, the term “guruh-ı alevi” in the Hatt-ı Hümayun (dated September 2, 1826) regarding the closure of the Rumeli Bektashi lodges during the reign of Mahmud II, was accepted as the first used with the same meaning as today’s Alevi/Kızılbaş term in written sources. However it has been determined that the word “Alevi” is used to describe both the Alevi belief, which has a Ocak-centered structure, in its current meaning and Kızılbaş in the land registry records belonging to the Ordu province dated to 1455, 1485, 1553 and 1579, and Celalzâde Salih Çelebi’s work named Tarih-i Sultan Süleyman which was written in 1528, and the couplets in Divans of 16th century poets Aşkı and Hayalî Bey and included in the work of Âşık Çelebi named Meşâ’irü’ş-Şu’arâ.

Additionally, in the article, there are some new findings and opinions contrary to the recent studies on the relationship of Alevism and Shiism. These findings and opinions can be listed as follows:

In the light of the newly identified poems of Cihanşah Hakiki and the information included in the land registry records clearly show that the basic terminology of Alevism was formed and used proficiently before the 16th century.

Since the 15th century, the term Alevi has been included in the written sources in a way that includes the Ocaks and Kızılbaş with its current meaning, and the person names in the land registry records of these centuries coincide with the basic belief and ritual world of the Alevi faith.

Poets who define themselves as “Kalenderi, Haydari, Işık, Torlak, Abdal, Kızılbaş”, used the term Alevi as a meta-name covering these names in their poems, and the sources mentioning these poets also used the same nomenclature.

All these findings, together with the determinations on the religious structure of the Safavids, show that Alevism is a belief system that emerged and survived independently of Shia.

In the article, it has been also questioned and discussed whether the word “Kızılbaş” was used and became widespread earlier than the term “Alevi”. The fact that Ordu, where the Çepnis settled, was registered as “Bölük-i Niyabet-i Ordu bi-ismi Alevi” in the cadastral registers written in 1455 and it was named as “Bölük-i Niyabet-i Ordu nam-ı diğer Alevi” in the cadastral registers written in 1485 shows that the term “Alevi” was used earlier than the word “Kızılbaş” which was started to be used as a political and military term by Şeyh Haydar (b. 1459-60 - d. 1488), son of Şeyh Cüneyd, and became widespread enough to be recorded in official documents. As a matter of fact, it will be clearly seen that the word “Alevi” is more likely to be older than the word “Kızılbaş” in describing these communities, considering that the land registry records in which the word Alevi is used in today’s sense of Alevism, were first written in 1455, that is 5 years before the birth of Şeyh Haydar. It shows that Alevism, which has a sufistic structure in terms of theology and doctrine, started to become politicized after the Safavid sheiks Şeyh Cüneyd and his son Şeyh Haydar, and that the word “Kızılbaş” was preferred by Şeyh Haydar within this context. Likewise, the political and military steps taken by the the above-mentioned Safavid sheiks and later Şah Ismail, confirm this thesis. Additionally, in the texts of the 16th century included in the article, the use of the term Alevi together with the “semâ/semah” ritual, contrary to the word Kızılbaş, is another remarkable issue that confirms our thesis.

**Keywords:** Alevi, Kizilbash, Şia, Kalenderi, heterodox, naming.

## ZUSAMMENFASSUNG

Aufgrund seiner Glaubensstruktur, seiner Rituale, seinem sozialen Lebensstil und seiner kulturellen Beschaffenheit liegt das Alevitentum als Glaubenssystem außerhalb des sunnitischen und schiitischen Islams und hat im Laufe der Geschichte viele verschiedene Namen gehabt. Darunter fallen beispielsweise die Begriffe „Kalendar“, „Qizilbaş“ und „Aleviten“, die zu der Zeit, in der sie jeweils verwendet wurden, als Oberbegriff für die sämtliche Untergruppen. Die Tatsache, dass der Begriff „Aleviten“ historisch besonders im Sinne von „Anhänger Alis“, „Nachkommen Alis“ oder „Nachkommen aus dem Geschlecht des Propheten“ verwendet wurde, hat die meisten Forscher zu der Annahme veranlasst, dass dieser Begriff vor dem 19. Jahrhundert nicht zur Bezeichnung der Kalendar, Haydari, Cavlaki, Ischik, Torlak, Abdal, Rafizi, Qizilbaş oder Bektaschiten verwendet wurde. Aufgrund ihrer Verehrung für Ali und die Ahl al-Bayt, ihrer Liebe zu den Zwölf Imamen und ihrer Sensibilität gegenüber der Schlacht von Karbala wurden alevitische Gemeinschaften auch als schiitisch eingestuft. Wie jedoch die Ergebnisse dieses Artikels zeigen, geht aus den historischen Quellen hervor, dass der Begriff Aleviten ein Oberbegriff und eine Nomenklatur ist, die alle diese Bezeichnungen umfasst, ebenso wie der Begriff „Qizilbaş“. Aus diesen Quellen geht hervor, dass die Verwendung des Begriffes „Aleviten“ in seiner heutigen Bedeutung entgegen den bisher vertretenen Auffassungen sich nicht erst in den letzten Jahrhunderten etabliert hat, sondern dass die Geschichte dieser Bezeichnung mindestens bis ins 15. Jahrhundert zurückverfolgt werden kann. Auch gibt es hier viele Anhaltspunkte dafür, dass das Alevitentum Merkmale aufweist, die historisch unabhängig von der Schia existierten. In diesem Rahmen versucht dieser Artikel anhand von schriftlichen Quellen, die sowohl von Glaubensangehörigen als auch von Nicht-Glaubensangehörigen stammen, die Frage zu beantworten, seit wann das Begriff „Aleviten“ als Oberbegriff für die Qizilbaş-Gemeinschaften verwendet wird, die von Forschern als heterodox-islamisch betrachtet werden. Darüber werden in diesem Artikel Erkenntnisse präsentiert und diskutiert, die darauf hindeuten, dass das Alevitentum sowohl in Bezug auf seine historische Entstehung als auch auf seine Theologie und Lehre eine vom schiitischen Glauben unabhängige Existenz hat. Diese Ergebnisse sollten einen ersten Beitrag zur Überprüfung des begrifflichen Rahmens des Terminus „Aleviten“ im historischen Verlauf und zum Verständnis des historischen Aufbaus der sozialen und glaubenszentrierten Organisation (insbesondere des Ocak-Systems) dieser Glaubensgemeinschaften leisten.

**Schlüsselwörter:** Aleviten, Qizilbaş, Schiiten, Kalendar, Heterodoxie, Bezeichnung.

## Giriş

Alevi sözcüğü tarih boyunca; “Ali’ye mensup”, “Hz. Ali taraftarı olan kimse” ve “Hz. Ali soyundan gelenler” gibi anlamlarda kullanılmış ve araştırmacılar tarafından sözcüğün bu kullanımı ilk anlam olarak kabul edilmiştir. Peygamber soyundan olduklarına inanılan seyyidler ve şerifler başta olmak üzere Şii inancına mensup kimseler ve daha sonraki dönemlerde birçok tasavvufî tarikat mensubu da Alevi nisbesini bu anlamıyla kullanmaya devam etmişlerdir. Günümüzde dahi Alevi teriminin İran başta olmak üzere Suudi Arabistan, Mısır ve Yemen’de Hz. Ali soyundan gelen ve Hz. Ali’ye mensup olan kimseleri adlandırmada kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında Alevi sözcüğünün Kızılbaş toplulukları karşılayan müstakil bir inanç adlandırması olarak kullanımının geçtiğimiz yüzyılın başlarından itibaren sözcüğün diğer anlamlarını gölgede bırakacak düzeyde yaygınlaştığı da bilinmektedir. Nitekim bu bağlamda akademik çalışmalarda da “Alevilik” terimi doğrudan müstakil bir inanç adı olarak XX. yüzyılın başlarından itibaren kullanılmaya başlamış ve araştırmalara konu edilmiştir. Yine aynı dönemde Kızılbaş sözcüğünün kullanımı devam ettiği gibi Alevi sözcüğü Bektaşî sözcüğüyle birlikte çoğu zaman “Alevi-Bektaşî” şeklinde eş anlamlı ya da birbirinin yerine kullanılacak adlandırmalar olarak karşımıza çıkmıştır. Aleviliğin müstakil olarak bilimsel çalışmalara konu edilmesiyle birlikte bu terimin tarihin hangi döneminden itibaren bugünkü Alevi toplumunu niteleyen bir adlandırmaya dönüştüğü sorusu da merak konusu olmuştur. Bu çerçevede yakın zamana kadar yapılan az sayıda çalışma dışında, “*Alevi sözcüğünün, Kızılbaş teriminin eş anlamlısı olarak ocak merkezli Alevi inancını kapsayacak biçimde yazılı kaynaklarda XIX. yüzyıl ve sonrasında kullanılmaya başladığı*” yönündeki görüş üzerinde araştırmacıların hemfikir oldukları tespit edilmiştir. Bu tespitten hareketle makalemizde, ilk olarak “Alevi” teriminin bugünkü anlamıyla Aleviliği adlandırmada tarihte ne zaman kullanılmaya başlandığına yazılı kaynaklar üzerinden cevap aranacaktır. Bu çerçevede Alevi sözcüğünün tarihte bugünkü inanç sistemini kapsayan terim anlamıyla kullanımının tarihine dair yeni tespit, değerlendirme ve görüşlere yer verilecektir. Makalenin ikinci başlığı altında ise çeşitli tarihî kaynak ve belgeler ışığında Aleviliğin XV. ve XVI. yüzyıllarda bugünkü inanç yapısından farklı olup olmadığı, Şia mezhebi ile ilişki ve ortaklıklarının o dönemde dahi kavramsal birkaç ortak noktadan öteye gitmediği ve Şeriat esaslı Şia’dan doğan bir inanç olup olmadığı gibi hususlara yönelik birtakım tartışma ve yeni görüşlere yer verilecektir. Yapılacak tespit ve değerlendirmeler üzerinden sorgulanacak ve tartışmaya açılacak bir diğer husus ise tarihî bağlamda Alevi topluluklarını adlandırmada “Alevi” teriminin “Kızılbaş” teriminden daha eski olma ihtimalidir.

## 1. “Alevi” Sözcüğünün Bugünkü Alevilik Bağlamında Tarihteki İlk Kullanımları

Günümüzde İran, Irak, Suriye, Türkiye ve Balkanları kapsayan geniş bir coğrafyada yerleşik olan Alevi topluluklarının ezoterik inanç yapıları nedeniyle tarihi süreç içerisinde büyük çoğunlukla dışarıdan tanımlandıkları ve adlandırıldıklarına tanık olunmuştur. Bugün bu toplulukların mensubu oldukları inancın adı Alevilik olarak yaygınlaşmışsa da tarihin çeşitli dönemlerinde bu inanç için çeşitli tanımlamalar ve farklı isimler kullanılmıştır. Bu adlandırmalar içerisinde elbette en çok dikkat çeken ve birçok araştırmacının yakın tarihli bir kullanım olduğu hususunda hemfikir olduğu üst adlandırmanın ise “Alevi” terimi olduğu görülmüştür.

Alevi teriminin, çalışmanın giriş kısmında da belirttiğimiz gibi XIX. yüzyıl başlarına kadar Osmanlı arşiv belgelerinde “Ali’ye mensup”, “Hz. Ali taraftarı olan kimse” ve “Hz. Ali soyundan gelenler” vb. anlamlarda kullanıldığı araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir.<sup>1</sup> Bu yönüyle Alevi kavramının yukarıda sıraladığımız anlamları dışında kalan heterodoks<sup>2</sup> İslam inancına mensup toplulukların adlandırılmasını kapsayan, yani Safeviler dönemindeki “Kızılbaş” terimiyle eş anlamlı kullanımının son iki yüzyıl içerisinde olduğu ya da en azından yazılı kaynaklarda bu kullanımın yeni olduğu hususunda araştırmacıların tamamına yakını hemfikirdir. Bu yaygın görüşe göre tarihî süreç içerisinde Kalenderi, Haydari, Şemsi, Camii, Abdal, Işık, Torlak, Rafizi, Kızılbaş ya da Bektaşî gibi isimlerle anılan ve en çok Kızılbaş ya da Bektaşî olarak adlandırılan bu topluluklar, XIX. yüzyıldan itibaren kapsayıcı ve şemsiye<sup>3</sup> bir kavram olarak “Alevi” terimi ile adlandırılmaya başlanmış ve bu adlandırma diğerlerine göre daha ılımlı ve makul olduğundan söz konusu topluluklar tarafından da kısa sürede benimsenmiştir. Ancak Alevi sözcüğünün bu anlamda kullanımının 1800’lü yılların

1 Abdülkadir Sezgin, “Alevilik Çalışmalarında Usûl ve Osmanlı Arşiv Belgeleri.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Velî Araştırma Dergisi*, S. 6, 1998: 52; Ali Yaman, *Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap, 2011: 21; Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları*. İstanbul: Demos Yayınları, 2011a: 51.

2 “Heterodoks” sözcüğü, çalışmamızda, Sünni ya da Şii İslam şeriatının dışında kalan ve kendilerini geçmişten bu yana “Sır”, “Bâtın” ve “Hakikat” kavramları çatısı altında tanımlayan Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Şemsi, Babai, Işık, Torlak, Abdal, Kızılbaş, Rafizi, Bektaşî ve nihayet bugünkü çatı adlandırmaıyla “Alevi” olarak adlandırılan toplulukların genelinin kapsayan bir terim olarak kullanılmıştır.

3 Çalışma boyunca “şemsiye” kavramı, “hipernim” teriminin karşılığı olarak kullanılacaktır.



başında Osmanlı Devlet kayıtlarında resmî belgelere geçmiş olması elbette sözcüğün bu anlamıyla kullanımının çok daha önceki yıllarda yaygınlaştığını akla getirmektedir.

Bu çerçevede, yakın bir zamana kadar Alevi teriminin ilk olarak II. Mahmud döneminde Rumeli Bektaşî tekkelerinin kapatılmasıyla ilgili 2 Eylül 1826 tarihli *Hatt-ı Hümayun*'da yukarıda sözünü ettiğimiz Kızılbaş toplulukları kapsayan anlamıyla kullanıldığına dair tespit kabul görmüştür. Hatt-ı Hümayun'da yer verilen “Kezalik bu **güruh-ı alevi** ve revafız birer takrib arazi-i miriyeyi zapt ve birer zaviye ittihaz ve vakfiyeler tertib ile menafını kendülerine hasr ile ibadullahı idlal itmekliği itibar itmiş.” Yani, “Bunun gibi bu Alevi ve Rafıziler yakınlık kurarak birer devlet arazisine el koyup buraya zaviye yapmışlar, birer de vakfiye uydurmuşlar; böylece kulların hakkını yemeye yönelmişlerdir.” şeklindeki ifadelerden doğrudan Kızılbaş ve Bektaşî zümrelerin adlandırıldığı anlaşılmaktadır.<sup>4</sup>

Başta Irene Melikoff olmak üzere yerli ya da yabancı birçok araştırmacı Alevi kavramının bu anlamıyla ilk olarak XIX. yüzyılda kullanılmaya başladığını ve her geçen gün kapsamının genişleyerek -ilk ortaya çıkış anlamına da uygun olarak- son dönemde Nusayri, Caferi ve hatta Şii toplulukları da içerisine alan bir şemsiye kavram haline geldiğini belirtmişlerse de son yıllarda gerçekleştirilen bazı çalışmalar ve konuyla ilgili araştırmalarımız neticesindeki birtakım tespitlerimiz bu görüşlerin gözden geçirilmesi gerektiğini göstermiştir.<sup>5</sup> Öyle ki sözcüğün çalışmamıza konu

4 Söz konusu belge hakkında bilgi için bk. Mehmet Ersal, *Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi -Çubuk Havzası Örneği-*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları Araştırma Dizisi: 25, 2016: 10.

5 Alevi teriminin Kızılbaş sözcüğü ile eş anlamlı olarak Sünnilik dışı, heterodoks (Melikoff'un tabiriyle “örf ve cemaat dışı”) İslam mensubu toplulukları adlandırmak için ilk olarak XIX. yüzyıla doğru ya da bu yüzyıldan itibaren kullanıldığı ve yine bu yüzyıla kadar olan kullanımının Kızılbaşlık ya da günümüz Aleviliği ile bir ilgisi olmadığı yönündeki başlıca görüşler için bk. Melikoff, 2011a, *a.g.e.*, 51-54; Irene Melikoff, *Kırklar'ın Ceminde*. İstanbul: Demos Yayınları, 2011b: 32; Yaman, 2011, *a.g.e.*, 24-25; Ersal, 2016, *a.g.e.*, 10; Doğan Kaplan, *Yazlı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2012: 38-40; Doğan Kaplan, *Safeviler ve Kızılbaşlık -Aleviliğin Tarihsel Temelleri-*. Ankara: Gece Kitaplığı 2014: 35; Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazlıları Aleviliğin Yazlı Kaynakları Bıyruk, Tezkire-i Şeyb Safi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008: 16; Orhan Türkdöğän, *Alevi Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2006: 402; A. Yaşar Ocak, “Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış.” *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009: 41; Ahmet Taşğın, “Modernite ile Karşılaşma ve Alevî-Bektaşî Kavramlarının Yeni Anlamları Üzerine.” *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Kültür

olan anlamının yanında Aleviliğin Şia ve Caferi inançlarının içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini ve bu inançlarla teolojik, tasavvufi ve öğreti bağlamında bir ilişkisinin olup olmadığını tartışmaya açık hale getirecek bulgular söz konusudur.

Biz bu çalışmamızda, tarihî süreç içerisinde Kalenderi, Haydari, Abdal, Işık, Torlak, Babai, Vefai, Rafizi, Kızılbaş ve Bektaşî gibi isimlerle adlandırılan ve nihayetinde bu terimlerin tamamını kapsayan ve şemsiye bir terim olarak günümüzde bu toplulukların kendilerinin de benimsediği bir terim olan Alevi adlandırmasını kullanmayı tercih edeceğiz.<sup>6</sup> Nitekim heterodoks terimiyle karşılanan, Sünnilik ve Şiilik dışında kalan heterodoks İslam topluluklarını niteleme anlamında kullanılan, Kızılbaş ve Alevi terimlerinin tarihî süreç içerisinde gerek inanç mensubu topluluklar tarafından gerekse de topluluğun dışından kimseler ve günümüzde akademik çevreler tarafından diğer adlandırmalara kıyasla daha geneli kapsayan manada benimsendiği açıktır. Bu noktada, karşımıza çıkan ilk ve en önemli sorun, bugüne kadar yaygın olarak kabul gören, Alevi teriminin Sünnilik ve Şiilik dışı heterodoks gruplar tanımlaması içerisinde yer alan toplulukları kapsayan anlamını XIX. yüzyıldan itibaren kazandığı ve daha öncesinde terimin bu anlamda kullanılmadığı görüşünün problemliliğidir.

Bu doğrultuda bizim tespit ve görüşlerimize geçmeden önce, bu yönde yapılmış daha önceki çalışmalara kısaca bir göz atmakta fayda vardır. Alevi teriminin Kızılbaş sözcüğü ile eş anlamlı olarak kullanımına yönelik Krisztina Kehl-Bodrogi'nin tespit ve görüşleri dikkati çekmektedir. Kehl-Bodrogi, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'e ait dizelerden yola çıkarak Alevi teriminin Kızılbaş terimiyle eş anlamlı olarak heterodoks (Melikoff'un tabiriyle “örf ve cemaat dışı”) İslam mensubu toplulukları adlandırmak amacıyla kullanımının XIX. yüzyıl öncesine götürülebileceğini ifade eder. Bodrogi, sürekli olmasa bile topluluğun kendi kendini adlandırmada Alevi terimini XIX. yüzyıl öncesinde kullandığını vurgulayarak “Hüseynî” ve “Alevî” terimlerinin bir arada yer aldığı Pir sultan Abdal ve Kul Himmet'e ait iki dördlüğü bu görüşünün delili olarak

---

ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009: 33; Markus Dressler, *Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı*. çev. Defne Orhun, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016: 1-11.

6 Bu çerçevede çalışmamızda Şii ve Caferi toplulukları, Kızılbaş teriminin eş anlamlısı olarak kullandığımız Alevi terimi kapsamında değerlendirilmeyecektir. Nitekim söz konusu toplulukların dinî ritüelleri, inançlarının teolojik ve mitik arka planı ve sosyal yaşantıları ile Kızılbaş/Alevi toplulukları arasında Hz. Ali'nin velâyet sahipliği, Oniki İmam ve Ehlibeyt inancı dışında herhangi bir ortak yön bulunmamaktadır. Bu konu, çalışmamızın ilerleyen kısımlarında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

sunar. Bodrogi, Kızılbaş toplumunun mensubu oldukları bilinen her iki ozanın Alevi terimiyle kendi mensubu oldukları topluluğu tanımladıklarını belirtir.<sup>7</sup> Bu şiirlerden Pir Sultan Abdal'a ait olan dörtlük şöyledir:

“İmam-ı Cafer'den aldık icazet  
Musa-yi Kâzım'dan farz ile sünnet  
Müminlere rahmet Yezit'e lanet  
Hüseynî'yim **Alevî'yim** ne dersin.”<sup>8</sup>

Bodrogi'nin sözünü ettiği ikinci dörtlük ise Kul Himmet'e aittir:

“Cümle bir mürşide demişler belî  
Tesbihleri Allah Muhammed Ali  
Meşrebi Hüseynî ismi **Alevî**  
Muhammed Ali'ye çıkar yolları.”<sup>9</sup>

Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'e ait yukarıdaki dizelerin yer aldığı bu dörtlüklerin kim tarafından ve ne zaman istinsah edildikleri tam olarak bilinmediğinden dolayı doğrudan Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in yaşadıkları kabul edilen XVI. yüzyıla ait olduklarını ileri sürmek mümkün görünmemektedir. Ancak XIX. yüzyıldan önceki bir tarihte yazıldıkları da güçlü bir olasılıktır.<sup>10</sup> Mevcut literatür incelendiğinde yakın bir zamana kadar Alevi ocaklarının XIII. yüzyılda ya da XVI. yüzyılda teşekkül ettiğine dair görüşler mevcutsa da Alevi teriminin bugünkü anlamıyla XIX. yüzyıl öncesinde kullanıldığına dair Kehl-Bodrogi'nin bu tespit ve görüşleri dışında herhangi bir tespite rastlanmamıştır.

Bu bakımdan 2016 yılında Sadullah Gülten tarafından hazırlanan Osmanlı kayıtlarında Alevi sözcüğünün kullanımını konu edinen çalışma dikkate değerdir. Gülten bu makalesinde, Alevi sözcüğünün geçtiği ilk Osmanlı belgesinin 1455 yılında düzenlenmiş olan Çepnilerin yerleşik bulunduğu Ordu'ya ait bir tahrir defteri olduğunu iler sürer. Bu tarihlerde, Ordu ve civarında yerleşik bulunan Çepni topluluklarının,

7 Krisztina Kehl Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*. çev. Oktay değirmenci-Bilge Ege Aybudak, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012: 45-48.

8 Bodrogi, *a.g.e.*, 47.

9 Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi/Kenan Matbaası, 1944: 183.

10 Bülent Akın, *Kızılbaş Oğuzlar ve Şah İsmail'in Anayurdu Diyarbakır – Tarib, İnanç, Kimlik, Ocaklar ve Ritüeller*-. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020a: 55.

Kızılbaş inancına mensup olduğu hususunda birçok kaynakta bilgi mevcuttur. Çepnilerin yerleşik bulunduğu bu mahali kapsayan söz konusu tahrir defterinde, XIX. yüzyıla kadar Ordu'nun idari merkezi olan Bayramlı'nın adı, “Bölük-i Niyabet-i Ordu bi-ismi Alevî”; 1455 ve 1485 yıllarına ait tahrir defteri kayıtlarında ise aynı yerleşim birimi, “Bölük-i Niyabet-i Ordu nam-ı diğer Alevî” şeklinde geçmektedir. Yöredeki Kızılbaşlar hakkında “cemaat-ı Alevî” ifadesinin kullanımı ilerleyen yıllarda da devam etmiştir.<sup>11</sup>

Selçuklular döneminden itibaren heterodoks Kızılbaş inancına mensup toplulukların yerleşim yerleri olduğu bilinen, nitekim 1240'lı yıllarda Baba İlyas ve taraftarlarının oldukça etkili olduğu Sivas, Amasya, Tokat, Çorum ve Bozok sancaklarında yerleşik bulunan ve ulu Yörük Türkmenleri içinde yer alan iki cemaatin XVI. yüzyıl başlarında Alevî nisbesiyle kayıtlı olduğu görülmektedir. Dönemin mülhime kayıtlarında, Amasya, Çorum, Zile, Turhal, İskilip, Osmancık, Artukabad, Mecitözü, Hüseyinabad, Gümüş, Ortapara, Katar, Karahisar-ı Demirli ve Koca yörelerinde Kızılbaş ve mülhidlerin yerleşik buldukları kayıtlıdır. Bu yörede yaşayan söz konusu Kızılbaş topluluklar, XV. yüzyıl sonları ile XVI. yüzyıl başlarından itibaren Safevilerle sürekli iş birliği içerisinde olmuş ve Şahkulu, Şah Veli, Nur Ali Halife, Baba Zünnun, Söklünoğlu Musa ve Kalender Çelebi isyanlarında da yer almışlardır. Bu bölgede Sivas'a ait Yörük defterinde, Ulu Yörük Türkmenlerine tabii Tatlılardan bahsedilirken “Kışlak-ı Çakalcalu tabi-i Tat Alevî” ve “Kışlak-ı Hacılar tabi-i Tat Alevî der-hududu karye-i Karacaöz” ifadeleri kullanılmıştır. Yine aynı yörede, Ulu Yörük Türkmenlerine tabii Kiranpa bölümüyle ilgili bilgi verilirken de “Der-mezra-i Akpınar tabi-i Tat Alevî” kaydına yer verilmiştir. Bu kayıtları takip eden 1553 ve 1579 yıllarına ait kayıtlarda da bu topluluktan “Tat Alevî” şeklinde söz edilmiştir.<sup>12</sup>

Gülten'in tapu tahrir kayıtları üzerinden gerçekleştirdiği bu tespitlerinin yanı sıra XVI. yüzyıla ait çeşitli tarih kaynaklarında da “Alevî” sözcüğünün Kızılbaş toplulukları karşılayan ve bugünkü Alevî sözcüğüyle eş anlamlı olarak kullanıldığı görülür. Bunların başında Celalzâde Salih Çelebi'nin *Tarih-i Sultan Süleyman* adlı eseri gelir. Eserde

11 Sadullah Gülten, “Osmanlı Devleti'nde Alevî Sözcüğünün Kullanımına Dair Bazı Değerlendirmeler.” *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S.11, 2016: 29-35. Söz konusu tahrir defteri hakkında ilk yayın Bahaeddin Yediyıldız tarafından neşredilmiştir. Ancak Yediyıldız belgelerdeki “Alevî” sözcüğünü “Ulvi” olarak yorumlamıştır. Yediyıldız'ın değerlendirmeleri için bk. Bahaeddin Yediyıldız, *Hacıemiroğulları Beyliği'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Ordu Tarihinden İzler*. Ordu: Ordu Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018: 116-120.

12 Gülten, *a.g.m.*, 35-38.

“Alevî” sözcüğünün günümüzdeki kavramsal anlamıyla Salih Çelebi tarafından, XVI. yüzyılda kullanıldığını açık bir biçimde tanık oluruz.<sup>13</sup> Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet’e ait dörtlüklerde Alevî terimine yüklenen anlam ve bu dörtlüklerin ne zaman istinsah edildiğinin belirsizliği ile ilgili olarak karşımıza çıkan tartışmaya açık durum, bu terimin yukarıda sözünü ettiğimiz tahrir defteri kayıtlarındaki ve Salih Çelebi’nin eserindeki kullanımı için geçerli değildir. Alevî teriminin bu kayıtlardaki kullanımı ve yüklendiği anlamı tartışmaya mahal vermeyecek ölçüde net olduğu gibi söz konusu tahrir kayıtlarının ve Salih Çelebi’ye ait eserin yazım tarihi de bellidir. Salih Çelebi’nin *Tarih-i Sultan Süleyman* adlı eserinde Alevî sözcüğünün geçtiği satırlar şöyledir:

“Meğer pâdişâhımız -e‘azza’llâhü ensârahû- hazretleri mukaddemâ bu sefer-i hümayûna [177a] doğrılıp arâzi-i ba‘ide-i diyâr-ı küffâra müteveccih olduğın işidicek tâ‘ife-i Zül-kadrlü içinden Şehsuvâr oğlı tevâbi‘inden ba‘zı müfsidler ki sâbıkâ mastûr olan üzre tîğ-ı âb-dârile anun âteş-i fitne vü fesâdı muntafî kılınıcak anlar birer bucağa sinüp kalmışlaridi. O zamândan bu çağa gelince âteş-i kînile cesedleri biryân, dîde-i hasedleri giriyânidi. Kemîn-i kînden mecâl isterleridi ki alev gibi baş kalduralar, **‘alevîler** gibi tarîk-ı hakktan taşra çikalardı. Nev‘-i fırsat bulıcak bî-ihyâr hased-i âteş-bârların ızhâra sa‘y eylediler. İçlerinde olan boylardan çok kimesne ıdlâl itmişleridi. Tamâm bir niçe bin Türkmân-ı bed-gümânile derûn-ı vilâyetden hurûc evc-i isyâna urûc eylediler. Karaman Beğlerbeğisi üzerine yürüdiler.”<sup>14</sup>

Alevî sözcüğünün *Tarih-i Sultan Süleyman* adlı eserin, 1528 yılında kaleme alınan nüshasında geçen bu kullanımının “Ali soyundan gelenler”, “Peygamber soylu seyyid aileler” ya da “Ali taraftarları” gibi bir anlam içermediği açıktır. Sözcüğün bu eserdeki kullanımı Kızılbaş sözcüğü ile eş anlamlı olarak kullanılan yukarıda sıraladığımız Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Babai, Abdal, Işık, Torlak, Bektaşî ve Kızılbaş gibi adlarla adlandırılan heterodoks Türkmen toplulukları kapsayan bir yapıdadır.<sup>15</sup>

Alevî teriminin o dönemin heterodoks ve Kızılbaş topluluklarını kapsayan bir anlamda kullanıldığına tesadüf ettiğimiz bir başka kaynak ise XVI. yüzyıl şairlerinden

13 Seyid Ali Topal, “Celalzâde Salih Çelebi’nin Tarih-i Sultan Süleyman İsimli Eseri.” Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008: 80.

14 Topal, a.g.e., 356-357.

15 Akın, 2020a, a.g.e., 57.

Aşkî'nin Divanı'dır. Aşkî Dîvânı'nda yer verdiği bir şiirinde “Işık” topluluklarından söz ederken onları “Alevî” olarak tanımlar:

“Bir yalın yüzlü kûçek gibi yanar şem‘ henüz  
Olsa pervâne **Işıklar** gibi tan mı ‘**Alevî.**”<sup>16</sup>

Gerek Ordu iline ait XV. ve XVI. yüzyıl tapu tahrir kayıtları gerekse *Tarih-i Sultan Süleyman*'da ve Aşkî Dîvânı'nda yer verilen satırları kaleme alan müelliflerin inanç dışından kişiler olduğu göz önünde bulundurulduğunda Alevi teriminin bu kayıtlarda topluluk dışından yapılmış bir “dış adlandırma” olarak kullanımının yaygın olduğu kanaatine varılabilir. Kaldı ki bu tespitler doğrultusunda Alevi adlandırması topluluğun benimsediği bir iç adlandırma da olabilir. Bu doğrultuda XV. yüzyıldan itibaren dış çevreler tarafından da Alevi sözcüğünün bu anlamıyla yaygın olarak bilindiğine kesin gözüyle bakılabilir. Bu da inanç mensubu bu toplulukların ezoterik yapısı göz önünde bulundurulduğunda Alevi adlandırmasının Kızılbaş ve günümüz Aleviliği anlamındaki kullanımının daha eski dönemlere ait olduğuna işaret eder.

Bu tespit ve görüşler paralelinde Alevi adlandırmasının o dönemde kendisini Kalenderi, Haydari, Cavlaki, Abdal, Işık, Torlak, Bektaşî ve Kızılbaş olarak tanımlayan kimseler tarafından da kullanıldığını açıkça gösteren örnekler mevcuttur. Bu metinler, yukarıdaki görüşümüzü destekler niteliktedir.

Bizzat inanç mensubu olup da eserlerinde kendisini Kalenderi, Haydari, Işık, Torlak, Bektaşî, Kızılbaş ve en nihayetinde Alevi olarak tanımlayan kişilerden en dikkat çekeni Hayalî Bey'dir. XV. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyılın başlarında yaşamış olan Hayâlî Bey'in, bazı beyitleri ve kendisi hakkında Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* adlı eserinde verdiği bilgiler, Alevi sözcüğünün o yüzyılda Kalenderi, Haydari, Bektaşî, Kızılbaş, Abdal, Işık ve Torlak sözcükleriyle eş anlamlı olarak kullanıldığını açıkça göstermektedir. Âşık Çelebi'nin 1556 yılında tamamlanan *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* adlı tezkiresinde, Hayâlî Bey hakkında aktardığı satırlar ve yer verdiği bir beyit bu konudaki kayda değer tespitlerimizin başında gelmektedir:

---

16 Süreyya Uzun, “Üsküdarlı Aşkî Divanı Tenkitli Metin, Nesre Çeviri ve 16. YY. Osmanlı Hayatının Divandaki Yansımaları.” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2011: 606.

“O sıralarda Baba Ali Mest-i Acemî adında bir **Kalenderî** şeyhi Yenice’ye uğrar. II. Bayezid devrinde İran’dan Bursa’ya gelerek zâviye kurmuş olan bu şeyhin ve müritlerinin câzibesine kapılan Hayâlî, daha çocuk denecek yaşta içlerinden bir ‘**Işık** dilberine âşık olur ve onlara katılır:

“Çihresinde görüben lem’î nur-i Nebevî  
Bir yalın yüzlü **Işık** şevkine oldum ‘**Alevî**”

...

Dilden Hayâlî suret-i idrâki kazıyıp  
Divâne-meşreb oldu **Kalenderlik** eyledi.”<sup>17</sup>

Görüldüğü üzere Hayâlî Bey birbirini tamamlayan iki beyitinde, adeta Alevi sözcüğünün o dönemki kullanımıyla ilgili bilinçli bir şekilde bilgi verircesine “Alevî”, “Işık” ve “Kalenderî” sözcükleriyle bir arada kullanmıştır. Hayâlî Bey’in bu beyitlerinin, Âşık Çelebi tarafından 1556 yılında kaleme alınan *Meşâirü’ş-Şuârâ*’da aktarılan bilgilerden ve vefat tarihinin 1556-57 olmasından hareketle kendisinin gençlik çağlarında ve II. Bayezid dönemini kapsayan 1481 ile 1512 yılları arasındaki bir tarihte kaleme alındığı açıkça anlaşılmaktadır.<sup>18</sup>

Bu tespitler ışığında, Alevi sözcüğünün, XV. yüzyıldan itibaren Kalenderî, Haydari, Kızılbâş, Abdal, Işık, Torlak, Bektaşî vb. gibi adlandırmaları kapsayan ve onlarla eş anlamlı olarak kullanılan bir terim olduğuna kesin gözüyle bakılabilir. Kaldı ki Hayâlî Bey’in divanında bu görüşümüzü destekleyen bir başka beyitinin daha mevcut olduğunu görürüz:

“Pîr-i fetîle-ser deyu şem’a mürîd olup  
Pervâneler eder ‘**alevîler** gibi semâ.”<sup>19</sup>

17 Cemal Kurnaz, Hayâlî Bey Divanı Tahlili. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987: 17; Tarlan, a.g.e., 14.

18 Hayâlî Bey’in yaşamı, doğum ve vefat tarihi ile ilgili bilgi için bk. Kurnaz, a.g.e., 16-24; Tarlan, a.g.e., 13-18.

19 Tarlan, a.g.e., 171; Kurnaz, a.g.e., 91.

Hayâlî Bey’in bu beyitinde pervanelerin Aleviler gibi semâ ettiği ifade edilerek, mum dolayısıyla ‘alevi sözcüğü ihâm-ı tenâsüb içerisinde zikredilmiştir.<sup>20</sup> Alevi sözcüğüyle adlandırılan bu topluluğun semâ ettiği vurgusu, yukarıda da belirttiğimiz gibi sözcüğün Kızılbaş sözcüğü ve kapsadığı diğer sözcüklerle aynı anlamda kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca beyitin kaleme alındığı dönemde Alevi sözcüğüyle adlandırılan Seyyid ya da Şii ve Caferi gibi “Ali taraftarı ve sempatizanı” toplulukların sema ritüeliyle bir ilgilerinin olmadığı, bu ritüelin yukarıda adı geçen heterodoks bâtinî zümrelere ve Kızılbaş topluluklara ait bir ritüel ve ibadet biçimi olduğunun da altını çizmekte fayda vardır.

Âşık Çelebi *Meşâirü’ş-Şu’arâ*’da XVI. yüzyılın önde gelen ve şiirlerinde kendini Bektaşî, Rum Abdalî ve Kalenderî olarak tanımlayan divan şairlerinden Hayretî hakkında bilgi aktarırken “*Sâde-dil ü sine-i bî-gull, lâ’übâlî-hâl fânîveş, levend-meşreb, ‘Alevî-mezheb, sîpâhî-burfet, ‘ışk-pîşe ve ‘yûs-san’at kimesne idi*”<sup>21</sup> ifadelerine yer vererek Alevi sözcüğünü, heterodoks toplulukların mensup olduğu bir mezhep ve yol adı anlamında kullanmıştır.

Alevi sözcüğünün, “Ali Soylu, Ali soyundan gelenler” ya da “Ali taraftarları ya da sempatizanları” şeklindeki yaygın anlamlarından dolayı dönemin Sünnî inancına mensup iktidarları muhtemelen söz konusu heterodoks toplulukları ve Kızılbaş Türkmenleri adlandırmada, bu sözcüğü yaygın olarak kullanmamayı tercih etmişlerdir. Dönemin ve sonraki yüzyılların dinî, siyasi ve sosyal durumu göz önünde bulundurulduğunda, bu görüşün hiç de uzak bir olasılık olmadığı görülecektir. Ancak yukarıda sıraladığımız bilgi ve belgelerden de anlaşıldığı üzere Alevi adlandırması, XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren heterodoks toplulukları adlandırmada kullanılan Kalenderî, Hayderî, Abdal, Işık, Torlak, Rafizî, Kızılbaş ve Bektaşî gibi adlandırmalarla aynı ya da bu terimleri kapsayan bir anlamda kullanılan bir üst/çatı adlandırma olarak karşımıza çıkmaktadır. Araştırmacıların büyük çoğunluğu tarafından heterodoks toplulukların özellikle son iki yüzyıl içerisinde inanç merkezli olarak kendi kendilerini adlandırmada kullandıkları bir çatı adlandırma olarak kabul edilen “Alevi” adlandırmasının, XV. ve XVI. yüzyıla ait kaynaklarda yer alan, yukarıda sıraladığımız tespitlerden yola çıkarak çok daha eski yıllarda bu anlamıyla kullanıldığını açık bir biçimde anlamaktayız. Bu adlandırmanın, diğer adlandırmalara

20 Kurnaz, a.g.e., 91-92; ayrıca beyitin geçtiği şiirin tamamı için bk. Tarlan, a.g.e., 171.

21 Filiz Kılıç, (haz.) *Âşık Çelebi Meşâ’irü’ş-Şu’arâ İnceleme Metin C. 1-2-3 (3 Cilt)*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2010: 639.



kıyasla çok daha müspet anlamlara sahip olması Pir Sultan Abdal, Kul Himmet ve Hayâlî Bey gibi şairlerin şiirlerinden de anlaşılacağı üzere, Alevi toplumu tarafından diğer adlandırmalara nazaran daha kolay ve yaygın olarak benimsenmesini sağlamıştır. Dolayısıyla topluluğun Alevi adlandırmasını içselleştirmesinin ve kendi içerisinde kullanmasının tarihinin XIX. yüzyıldan çok daha önce olduğuna, en azından yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı gibi XV. yüzyıldan itibaren böyle bir durumun söz konusu olduğuna kesin gözüyle bakılabilir.

## 2. Aleviliğin Şiilikle İlişkisi: Alevi mi? Kızılbaş mı? Şia mı?

Bu makalenin yanıt aradığı ve tartışmaya açtığı bir diğer soru ise Kızılbaş/Alevi toplulukları tanımlamak için literatürde yaygın olarak kullanılan Gâî Şia, Gulât-ı Şia, Müfrit Şia vb. kavramlar çerçevesinde Aleviliğin Şia inancının bir kolu ya da yorumu olup olmadığıdır. Bu sorunun yanıtı aslında Alevi/Kızılbaş inancının Şia'dan doğup doğmadığı ve Şia ile tarih, teoloji, doktrin, mit ve ritüel (ibadet) bağlamında herhangi bir benzerlik gösterip göstermediği sorularının yanıt bulmasında gizlidir.

Alevilik ile Şiiliğin ortak özelliklerine bakıldığında karşımıza çıkan üç temel husus vardır. Bunlar; Hz. Ali, Ehlibeyt ve On İki İmam kültürüdür. Aleviliği Şia dairesi içerisinde sınıflandırmanın temel hareket noktası da bu üç kültülmüştür. Ancak bu üç kültü dışında başta ibadet ve ritüel yapısı olmak üzere bu ritüellerin üzerine inşa edildiği mitik ve teolojik arka planın dahi hiçbir suretle benzerlik göstermediği ilk bakışta görülebilecek kadar açıktır. Bu farklılıklar içerisinde bilhassa ilk bakışta dışarıdan gözlemlenebilen ritüel merkezli olanlar konuyla ilgili çalışan araştırmacıların da en çok dikkatini çeken hususlar olmuştur. Bu çerçevede Alevi inancının Şiilik ile ritüel yapısı bakımından hiçbir benzerliği olmadığına dair son yıllarda bilhassa ritüel ve ibadet merkezli çeşitli yayınlar yapılmıştır.<sup>22</sup> Nitekim Aleviliğin yegane ibadetinin cem olması, bu ibadetin kökeninin Miraç hadisesine ve Kırklar Meclisi'ne dayanması ve bu çerçevede Kırklar kültürünün cem ritüelinin temelini oluşturması, cem ritüelinde ibadetin kadın-erkek bir arada gerçekleştirilmesi, ritüelde dolu/dem<sup>23</sup> sunulması, ibadetin gelenekte Telli Kuran adı verilen bağlama eşliğinde gerçekleştirilmesi, başta semah olmak üzere ritüel esnasında icra edilen hizmetler ve Muharrem ayında yapılan

---

22 Konuyla ilgili kapsamlı tespit ve değerlendirmeler için bk. Akın, 2020a, a.g.e., 39-50.

23 Alevilikte dem/dolu hizmeti ve bu bağlamda oluşan ritüeller ve icralar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Ersal, "Alevi İnanç Sisteminde Dem Kültü ve Dem Geldi Semahları." Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 77, 2016: 127-173.

ritüellerin Şiilik ile hiçbir benzerliklerinin bulunmaması en belirgin ve ilk bakışta göze çarpan farklılıklardır. Yine Musahiplik Erkânı, Görgü Erkânı, Dedelik Kurumu, Düşkünlik Kurumu gibi Aleviliğin farz, erkân ve kurumlarının Şiilikte hiçbir suretle karşılığının olmaması; Alevilikte beş vakit namaz, otuz gün Ramazan Orucu, Hac ibadeti gibi Sünniliğe ve Şiiliğe dair dinî farzların bulunmaması diğer en belirgin farklar olarak sıralanabilir.

Kaldı ki Aleviliğin ibadet ve dinî ritüellerinin mitik ve teolojik arka planının Şiilikle hiçbir ilişkisi olmadığı görülür. Kâinatın ilk yaratılışı, ilk insanın yaratılışı, Miraç hadisesi, Kırklar kültü, ibadetlerin ve ritüellerin köken anlatıları hiçbir benzerlik içermez. Bütün bunların yanında Buyruk nüshalarında Aleviliğin teolojisinde ve ibadetlerinde Şiilikten ayrılan onlarca husus mevcuttur.<sup>24</sup> Yine dinî ibadet ve ritüellere ait kavram ve terimlerin de Şiilikle herhangi bir ortak yönü olmadığı görülür.<sup>25</sup>

Bu farklılıkların ötesinde Aleviliğin Şiilikle ilgisinin tarihî bağlamda da incelenmesi ve yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini işaret eden önemli ipuçları mevcuttur. Bu bağlamda, tarihî olarak Safevi Tarikatı'nın başlangıçta Sünni bir tarikat olduğu görüşü ağır basar. Bu görüşlere göre Şeyh Safiyüddin de Şafii mezhebi mensubudur. Şeyh Safiyüddin'in Şii olduğuna dair oldukça sınırlı görüş mevcuttur. Yine bu görüşlere göre Şeyh Safiyüddin'den sonra Safevi tarikatının sırasıyla Şiileşmesi, sonrasında Gâli Şia ya da Kızılbaşlık özellikleri göstermesi ve kısa bir süre sonrası tekrar Şiiliği benimsemesi söz konusudur.<sup>26</sup> Bu görüşleri dönem şartları ve kaynaklardaki diğer

24 “Miraç hadisesi ve Kırklar Cemi”, “Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin Musahip Olması”, “Erkândan/Tarikten Geçme”, “İkrar Alma”, “Niyaz”, “Dâr”, “Cebrâil'in Tariklenmesi”, “Muhammed'in Tuba Ağacı ile Tariklenmesi”, “Rıza Şehri”, “Dört Kapı”, “Üç Sunnet Yedi Farz”, “On İki Erkân” vb. çok sayıda mitik ve teolojik olarak Alevî inancına dair Buyruk nüshalarında yer alan hususlar için bk. Fuat Bozkurt, Buyruk İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, İstanbul: Kapı Yayınları, 1-214, 2013. Ayrıca Aleviliğin temel kültürlerinden olan Kırklar kültürünü ayrıntılı olarak elen alan çalışmamız için bk. Bülent Akın, Mitten Tasavvufa Alevî Ritüellerinin Sır Dili –Kırklar–. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020b.

25 Buyruk nüshalarında yer verilen “Pir”, “Mürşit”, “Rehber”, “Zâkir”, “Talip”, “Musahip”, “Erkândan/Tarikten Geçme”, “İkrar Alma”, “Niyaz”, “Dâr” vb. başlıca kavram ve terimler için bk. Bozkurt, a.g.e., 31-117.

26 Söz konusu görüşleri içeren başlıca kaynaklar için bk. Kaplan, a.g.e., 2014: 74-79; Sönmez Kutlu-Nizamettin Parlak (haz.), Şeyh Safiyeddin Erdebilî İshak İbni Cebrâil (650-735 H./1252-1334 M.) Makâlât Şeyh Safi Buyruğu. İstanbul: Horasan Yayınları, 2008: 19-21; Mustafa Ekinci, Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı. İstanbul: Beyan Yayınları, 2010: 64-66. Ayrıca Safevi tarikatının ve Şeyh Safiyüddin'in Sünni ya da Şiiliği meselesi hakkında yerli ve yabancı kaynakların karşılaştırmalı bir değerlendirmesi için bk. Yılmaz Karadeniz, “Safevi

tespitler bağlamında değerlendirmekte fayda vardır. Bu çerçevede öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Şeyh Safiyüddin'den itibaren Sünni ve Şafii olan Safeviler, Şeyh Cüneyd ile birlikte Şiiliği kabul etmiş, hemen akabinde Şeyh Haydar döneminde Gâli Şia olarak nitelendirilmişler ve Şah İsmail'den sonra Tahmasb döneminden itibaren tekrar Şiiliği benimsemiş görünmektedirler ki böylesine hızlı ve keskin mezhep değişiklikleri o dönem şartları ve coğrafyası için mümkün görünmemektedir. Kaldı ki kaynaklarda Şeyh Safiyüddin'in Şafii olduğuna delalet eden bilgilerin yanı sıra kendisinin ve tarikatının heterodoks bir yapıda olduğunu gösteren önemli ipuçları da mevcuttur.<sup>27</sup>

Bu çerçevede, Şeyh Safiyüddin'in büyük dedesi Firuz Şah'ın yedinci imam olan İmam Musa Kazım'ın türbesinin bekçiliğini yapması Sünni gelenekle uyuşmamaktadır. Şeyh Safi'nin oğlu Sadreddin (1334-1392), torunu Hoca Ali (1392-1429) ve onun oğlu Şeyh İbrahim'in (1429-1447) şöhretleri Bursa'daki Osmanlı padişahlarına kadar ulaşmış ve Osmanlı padişahları tarafından Erdebil Tekkesi'ne her yıl düzenli olarak "Çerağ Akçesi" adı verilen hediyeler gönderilmiştir.<sup>28</sup> "Çerağlık (Çıralık)" kavramının öteden beri Alevi ve Bektaşî Dergâhlarının müritlerinden aldığı yıllık hediyeleri kapsadığı ve bu geleneğin günümüze kadar dedeler tarafından sürdürüldüğü ve bazı yörelerde de "Hakkullah" olarak adlandırıldığı bilinmektedir. Yine siyasi çevreler nezdinde de saygın bir yere sahip olan Şeyh Safiyüddin hakkında *Münşeat-ı Raşidi* adı verilen bürokratik mektuplar koleksiyonunda bulunan Moğol İlhanlıların veziri ve tarihçisi Reşüdüddin Fazlullah (ö. m. 1318) tarafından bizzat Şeyh Safi'ye gönderilmiş olan mektupta, her yıl Hz. Muhammed'in doğum gününde Şeyh Safi'nin Erdebil'de bulunan tekkesine mısır, şarap, yağ, hayvan, şeker ve bal gibi hediyeler vakfedildiği

---

Tarikatı'nın Seyidliği ve Şiiliği Meselesi." Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi, S. 75, 2015: 15-28.

- 27 Tahmasb sonrasında Şah Abbas döneminde de Alevi/Kızılbaş topluluklara yönelik tedbirler ve baskılar devam etmiştir. Şah Abbas, Kızılbaşların ve itikatlarının yaygınlığını engellemek için devletin başkentini Acem-Farsî ağırlıklı bir bölgeye taşımıştır. Bu bağlamda Kızılbaş/Alevi inancının Şia'ya evrilmesinin inançsal ve kültürel taraflarının yanında jeopolitik, siyasi ve ekonomik boyutlarının da göz ardı edilmemesi gerekir. Ayrıca Tahmasb sonrası Safevilerde kadının toplumdaki yerinde de önemli değişiklikler olduğu görülmüştür. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İlgar Baharlı, Safeviler'de Dönüşüm Sembolü Olarak Başkentler: Kazvin ve İsfahan." Gaziantep University Journal of Science, 2(3), 2022: 1731; İlgar Baharlı, "Safevi Dönemi Kızılbaş Türkmen Toplumunda Kadın (Bir Kızılbaş Kadın Örneği Taçlı Begüm)." Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt: 61, Sayı: 1, 2021a: 352.
- 28 Walther Hinz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. Yüzyılda İran'ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992: 7.

aktarılar.<sup>29</sup> Tarihî kayıtlarda sabit olan bu bilgi ile ilgili olarak Sünniliğin Şafii mezhebine mensup şöhretli bir şeyhe ait tekkeye her yıl düzenli olarak Peygamber’in doğum gününde gönderilen erzaklar arasında şarap bulunması hususu dikkate değerdir.<sup>30</sup> Yine burada geçen şarap sözcüğüyle ne kastedilmek istendiği de irdelenmesi gereken bir husustur. Nitekim aynı durumun, Erdebil Tekkesi’ne her yıl düzenli olarak “Çerağ Akçesi” gönderen Orhan Bey’in, kaynaklarda “mey-hor” olarak tanımlanan Geyikli Baba’ya “iki yük arakı ve iki yük şarap” göndermesinde de geçerli olduğu görülür.<sup>31</sup> Benzer olarak Şikârî tarafından, Karamanoğulları Beyliği’nin sultanı Karaman Bey’in Antalya Kalesi’nin aldıktan sonra içkili bir toplantı düzenlediği aktarılar. Bu âyinde dikkat çeken esas hususlardan biri de sâkinin “arakıyı” sunmaya başlamasından önce dua edilmesidir.<sup>32</sup>

Şeyh Safiyüddin’in şeyhi Zahid Gilanî’den öğrendiklerini kendi müritlerine telkin ederken zikrin yanı sıra “cennet lezzetlerini hatırlattığını” söylediği heterodoks İslam topluluklarına ve Kızılbaşlara özgü *sema*<sup>33</sup> ritüelini kullandığı da tarihî kayıtlar arasında yer almaktadır.<sup>34</sup> Ayrıca Şeyh Safiyüddin, oğlu Şeyh Sadreddin ve onun oğlu Hoca Ali’nin heterodoks tasavvuf anlayışının özelliklerine uygun olarak kent merkezlerinden çok kırsal kesimlerde ilgi gördükleri ve yarı göçebe Kızılbaş olarak nitelendirebileceğimiz Türkmenler (Oğuzlar) arasında taraftar topladıklarının da altını çizmekte fayda vardır.<sup>35</sup> Sözüünü ettiğimiz tarihî kayıtlar, heterodoks İslam

- 
- 29 Edward G. Browne, A History of Persian Literature in Modern Times (A.D. 1500-1924). London: Cambridge at the University Press, 1924: 33; Hinz, a.g.e., 6; Kaplan, 2014, a.g.e., 64, 67.
- 30 Şeyh Sâfi’nin şarap içmeyi reddettiğine dair bilgi ve tespitler için bk. Rıza Yıldırım, Aleviliğin Doğuşu Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri. 1300-1501, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018:146-147.
- 31 Ocak, 1999, a.g.e., 84.
- 32 Yıldırım, 2018, a.g.e., 80.
- 33 Safeviler döneminde semâ/semah ritüeli hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İlgar Baharlı, “Safeviler Döneminde Sema (Semah) (Kronikler, Seyahatnâmeler ve Minyatürlerde)”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 97, 2021b: 11-28.
- 34 Ahmed Kesrevî, Şeyh Safî ve Tebareş. Tahran, 1355: 65-70. Ayrıca bk. Yılmaz Karadeniz, “Şafevi Devleti’nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaşların Ortaya Çıkışı.” Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 3, 2014: 62.
- 35 Moğol istilası sonrası, Şeyh Safiyüddin’in ve ardılarının birer halk İslam’ı (heterodoks yapılanmalar) temsilcisi olarak değerlendirilmesi gerektiği ile ilgili tespit ve görüşler için bk. Karadeniz, a.g.m., 22; Hans Robert Roemer, Devran-ı Safeviyan. çev. Yakub Ajend, Tehran: İntişarat-ı Ca, 1380: 255.

mensubu topluluklara ait gelenekler olup Şeyh Safi'nin ve tekkesinin Sünniliği ile ilgili görüşlerin sorgulanması gerektiğine işaret etmektedir. Kaldı ki Şeyh Safi'nin Sünni olduğu yönündeki görüşlerin temelini Şeyh Safi'den sonra kaleme alınan kaynaklara dayanması da bu görüşlerin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir.<sup>36</sup>

Diğer taraftan Alevi sözcüğünün Anadolu'da Kalenderi, Haydari, Abdal, Işık, Torlak, Babai, Vefai, Rafizi, Kızılbaş ve Bektaşî olarak adlandırılan zümreleri kapsayan kullanımının XVI. yüzyıl öncesinde yaygın olduğuna dair tespitlerimiz Safevilerin ve onlara mensup olan tebaanın Kızılbaş olduğunu gösteren bir başka ipucu olarak değerlendirilebilir. Nitekim makalenin ilk başlığı altında da örneklerle altını çizdiğimiz Alevi sözcüğüne dair XV. ve XVI. yüzyıllara ait tahrir kayıtları, tezkireler ve divanlarda yer alan kullanımlar bu sözcüğün dönemin heterodoks topluluklarını kapsayıcı bir anlam içeriğine sahip olduğunu ve Kızılbaş sözcüğü ile eş anlamlı kullanıldığını göstermektedir. Adı geçen kaynaklarda Şiiliğe özgü Gâlî Şia, Gulât-ı Şia ya da Şia sözcüğünden türetilen herhangi bir kullanıma rastlanmaz. Yine bu dönem ya da sonrasında söz konusu topluluklara ait metinlerde kendilerini hiçbir şekilde Şia ile ilişkilendirdiklerine dair bir işaret bulunmaz.

Aleviliğin Şia ile tarihi bağlamda kayda değer bir ilişkisinin bulunmadığını gösteren bir başka ipucu ise XVI. yüzyıl tapu tahrir kayıtlarında yer alan kişi adlarıdır.<sup>37</sup> Akkoyunlu Devleti'ne ait kayıtların devamı niteliğinde sayılan 1518 yılına ait TD 64 ve 1564 ile 1568 yıllarına ait TD 155 numaralı Diyarbekir Vilayeti tapu tahrir kayıtlarında<sup>38</sup> yer alan “Şah Ali”, “Can Ali”, “Pir Ali”, “Nur Ali”, “Yar Ali”, “Ali Şah”, “Hak Ali”, “Şah Veli”, “Pir Veli”, “Şah Kulu”, “Pir Kulu”, “Er Kulu”, “Ali Kulu”, “Yol Kulu”, “Can Kulu”, “Hamza Kulu”, “İmam Kulu”, “Haydar Kulu”, “Hüseyin Kulu”, “Hak Kulu”, “Allah Kulu”, “Sultan Kulu”, “Gayb Kulu”, “Seyyid Kulu”, “Hacı Kulu”, “Baba Kulu”, “Yar Kulu”, “Hüda Kulu”, “Mehdi Kulu”, “Cem Kulu”, “İnsan Kulu”, “Hak Kulu”, “Şah Hüseyin”, “Pir Hüseyin”, “Yar Hüseyin”, “Şah Hasan”, “Pir Hasan”,

36 Akın, 2020a, a.g.e., 43.

37 XVI. yüzyıla ait tapu tahrir defterlerinde Kızılbaş/Alevi topluluklara dair kayıtların tarihi önemi hakkında tespit ve değerlendirmeler için bk. M. Salih Erpolat, “XVI. Yüzyılın Başlarında Tutulan Tahrir Defterlerinde Kızılbaşlara Dair Notların Tarih Açısından Önemi.” Alevilik Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi, S. 22, 2020: 149-178.

38 Diyarbekir Vilayeti tapu tahrir kayıtları hakkında detaylı bilgi ve tespitler için bk. M. Salih Erpolat, “Osmanlı Arşiv Belgelerinden Türkmen-Alevî Varlığını Tespit Etmenin Zorlukları ve İmkânları (Diyarbekir Vilayeti Örneği XVI. Yüzyıl).” Alevilik Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi, S. 13, 2016: 111-130.

“Şeyhi”, “Şahverdi”, “Yolageldi”, “Şeyh Kurban”, “Abdalvıran”, “Pir Gayb”, “Şah Nazar”, “Pir Nazar”, “Abdal”, “Pir”, “Pir Abdal”, “Hubyar”, “Pir Sultan”, “Üryan Derviş”, “Köçek Abdal”, “Sadık Abdal”, “Dede Üryan”, “Sarı Abdal”, “Nur Abdal”, “Balı”, “Safi”, “Baba Ali”, “Nefes”, “Yol Beyi”, “Niyaz”, “Dost Ali”, “Balım”, “Abdal Yarı”, “Baba Hâki”, “Kerbelâ”, “Rehber”, “Yarullah”, “Baba Mansur”, “Kara Balı”, “Pir Bende”, “Derviş Koyun” ve “Koç Pir Kulu” şeklindeki kişi adları bu bölgedeki Alevi/Kızılbaş Türkmen varlığının önemli ispatlarındanıdır.<sup>39</sup> Benzer duruma 1578 tarihli Eleşkirt, Şelve, Diyadin, Ovacık ve Bayezid Kalesi sancaklarına ait kayıtlarda da tesadüf edilir.<sup>40</sup> Aynı zamanda bu isimlerin hiç birinin Şii ad verme geleneğiyle de uyuşmadığı görülür. Daha da önemlisi isimleri nitelemede kullanılan “yol”, “nefes”, “niyaz”, “abdal”, “baba”, “dede”, “üryan”, “koç”, “şah”, “pir”, “cem”, “can”, “bende”, “nazar” gibi sözcükler doğrudan günümüz Aleviliğinde de yaygın olarak kullanılan ve öteden beri Buyruklar başta olmak üzere gelenek içerisinde yer edinmiş inanç, erkân ve ritüel terimleridir. Bunun yanı sıra “Pir Sultan”, “Hubyar”, “Baba Mansur”, “Köçek Abdal”, “Sadık Abdal”, “Baba Haki”, “Baba Ali” gibi isimlerin ise doğrudan Alevi/Kızılbaş yol ulularının adları olduğu da bilinmektedir. Bu ad verme geleneğinin de Şiilikle herhangi bir ilgisinin olmadığı açıktır.

Diyarbakir Vilayeti’ne ait 1526 tarihli ve TD 998 numaralı tahrir defteri kayıtlarında “Surh-seran” (Kızılbaşlar) adı verilen ve Alevi inancına mensup olan şahıslardan alınan bir vergiden söz edilmesi ayrıca dikkate değerdir. M. Salih Erpolat tarafından yapılan tespitlere göre tahrir defterlerinde hakkında ayrıntılı malumat verilmeyen “Surh-seran” adlı verginin, Kızılbaş olan topluluklardan alınan kişiye özel ve çoğunlukla önceden hesaplanamayan bir vergi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>41</sup> Söz konusu verginin 1526 yılında, Diyarbakir Vilayeti sınırları içerisinde yer alan Sürd kazası ve Hasankeyf Sancağı dışındaki bütün sancaklarda Kızılbaş topluluklardan tahsil edildiği görülmektedir. “Surh-Seran Vergisi”nin Sincar, Musul, Arabkir, Mardin, Ergani, Çermik, Siverek, Kiğı, Çemişgezek, Harput ve Ruha olmak üzere Diyarbakir Vilayeti’ne bağlı on bir sancağın tamamından tahsil edildiği tespit edilmiştir.<sup>42</sup> Bu

39 Akın, 2020a, a.g.e., 143.

40 M. Salih Erpolat, “XVI. Yüzyılda Eleşkird, Şelve, Diyadin, Bayezid ile Ovacık Sancaklarındaki Kişi Adları Üzerinde Tasavvuf ve Hz. Ali Muhabbetinin Yansımaları.” Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, S. 20, 2019: 48-52.

41 Erpolat, 2016, a.g.m., 121.

42 Adı geçen sancaklar ve Surh-Seran Vergisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Erpolat, 2016, a.g.m., 121-122; Akın, 2020a, a.g.e., 144-146.

tespit, Çaldıran Savaşı sonrasında dahi bölgedeki Kızılbaş nüfusunun ne kadar yoğun olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Ancak bunun yanında, adı geçen verginin Farsça Kızılbaş anlamına gelen “Surh-Seran” sözcüğüyle adlandırılıp “Şii/Şia” sözcüğünden türetilen herhangi bir adla adlandırılmaması da ayrıca dikkate değerdir.

XIII. yüzyıl sonları ile XIV. yüzyıl başlarından itibaren başta Diyarbakır olmak üzere Güneydoğu Anadolu Bölgesi'yle Musul dolaylarında, Akkoyunlu ile Karakoyunlu beylikleri ve bu beyliklere tâbi olan Türkmen (Oğuz) topluluklarının yerleşik olduklarını görmekteyiz. O dönemki sınırlarıyla Diyârbekir eyaleti, bu iki beyliğin ve onlara tabii olan Türkmen oymak ve aşiretlerinin mücadelelerine ev sahipliği yapmıştır. Tabii burada, yakın tarihteki ve günümüzdeki Diyarbakır sınırları içerisinde yer alan coğrafyanın da asıl merkez olduğu unutulmamalıdır. Her iki beyliğe tâbi olan Türkmen topluluklarının bağlı oldukları boy, oymak ve aşiretlerin öteden beri Safevi hanedanına hürmet gösterdikleri ve Şeyh Cüneyd'den itibaren de bu bağlılıklarını bir kez daha tescilledikleri görülür. Nitekim Akkoyunlu ve Karakoyunlu Beyliklerini oluşturan boy, aşiret ve oymakların neredeyse tamamına yakınının, Safevi Devleti'nin kuruluşunda yer aldıkları ve etkin rol üstlendikleri bilinmektedir. Söz konusu Türkmen boy, oymak ve aşiretlerinin sahip olduğu ve daha sonraları Kızılbaşlık diye adlandırılacak olan heterodoks inanç yapılanmasının Şeyh Cüneyd'le başladığını iddia etmek hayli güçtür. XII. ve XVI. yüzyıl arası Türkmen topluluklarının dinî ve sosyal yapılanmasının dede ve baba adı verilen heterodoks dervişler etrafında toplanmaya dayalı bir sistem olduğu görülmektedir. Bu sebeple kaynakların bazen Şii bazen de aşırı ya da uç Şii diye adlandırdıkları bu inanç yapısının, yarı göçebe Türkmenlerin Ehlibeyt, On İki İmam ve Hz. Ali kültü merkezli heterodoks İslam anlayışı, yani ocaklı Kızılbaş/Alevi inancı olduğu aşikârdır.

1400'lü yılların sonlarına doğru Safevi hanedanı Şeyh Cüneyd'in oğlu Şah Haydar'a ve onun oğlu Şah İsmail'e aleni destek veren ve sonraki dönemlerde de Safevi Devleti'ni oluşturan bu Alevi/Kızılbaş topluluklar arasında; Ustacalu, Avşar, Bayındırlı, Bayat, Bozçalı, Çepni, Ağaçeri, Bayramlı, Karacadağlı, Rumlu, Şamlu, Ekremî, Ördekli, Karaçorlu, Musullu, Tekelü, Alpavut, Baharlı, Karamanlı, Sa'dlu, Hacılı, Bayburtlu, Cakırlı, Evoğlu, Dulkadir ve Varsak Türkmenleri ile Akkoyunlu ve Karakoyunluları meydana getiren Türkmen topluluklarının büyük çoğunluğunun mevcut olduğu görülmektedir. Burada zikrettiğimiz bu Türkmen topluluklarının, Safevi Devleti'nin kurucu unsurları oldukları ve sonraki dönemlerde yönetimde söz

sahibi oldukları hususunda tarih kaynaklarında açık bilgiler mevcuttur.<sup>43</sup> Bu Türkmen topluluklarının XVI. yüzyılın başlarında Şah İsmail etrafında toplanmalarını, sadece Şah İsmail’in gayretlerinin sonucu olduğunu kabul etmek tarihî gerçeklere aykırıdır. Onun propagandasının esas dayanağı olan Alevilik, Türklerin yeni tanıştığı bir inanç ve anlayış değildir. Bu inanç sisteminin köklerini, tarihî olarak Türkmenlerin İslamiyet’le ilk tanıştığı dönemlere kadar götürmek mümkündür.<sup>44</sup>

Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletlerinin Safevi hanedanına özel bir değer verdikleri öteden beri bilinen bir husustur. Hatta bu durum zaman zaman bu devletlerin mezhebî tutumlarını da tartışmaya açmıştır. Bir tarafta Uzun Hasan sarayında Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar’a özel bir konum vererek Şeyh Cüneyd’i kız kardeşi Hatice Begüm, Şeyh Haydar’ı ise kızı Alemşah Halime Begüm ile evlendirirken Karakoyunlu hükümdarı Cihan-şah ise Şeyh Cüneyd’in amcası oğlu Şeyh Cafer’e yakınlaşarak onun Erdebil postuna oturmasını sağlamıştır. Safevi hanedanının bu derece itibar görmesinin temel sebebi ise onlara tabii olan tebaanın hatırı sayılır bir nüfusunun olmasından kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede Safevi Şeyhi, Şeyh İbrahim’in oğlu Şeyh Cüneyd, Akkoyunlularla iş birliği yaparken amcası oğlu Şeyh Cafer Karakoyunlu sultanı Cihan-Şah’ın yanında yer almıştır. Bazı kaynaklar ve araştırmacılar, Karakoyunluların ve Cihan-Şah’ın Şii; Akkoyunluların ve Uzun Hasan’ın Sünni olduğunu ileri sürseler de her iki hükümdarın tebaası olan, aynı zamanda da Safevi hanedanına bağlı olan yarı göçebe Türkmen toplulukların heterodoks yapıdaki dede ve babalara tabii olmaları, böyle bir durumun söz konusu olmadığını ya da en azından mezhebî ayrışmaların keskinleşmediğini ve bu toplulukların yüzeysel bir mezhep anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.<sup>45</sup> Karakoyunluların resmen Şii olmadıkları tarih kaynaklarıyla sabit olduğu gibi Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan’ın da kız kardeşi Hadice Begüm Sultan’ı Anadolu’da Kızılbaşlığı yayan ve heterodoks yapıdaki Türkmen topluluklarının büyük çoğunluğu üzerinde çok güçlü bir etkisi olan ve “aşırı uç ya da taşkın Şii fikirler” yaydığı iddia edilen Şeyh Cüneyd’le evlendirmesi her iki beyliğin de

43 Söz konusu Türkmen toplulukları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kızılbaşlar Tarihi -Tarih-i Kızılbaşan-. Tercüme ve Notlar: Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015; Kızılbaşlığın Tarihi (Târih-i Kızılbaşıyye). Tercüme, Notlar ve Tıpkıbasım. Şefaatin Deniz-Hasan Asadi, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015; Faruk Sümer, Karakoyunlular (Başlangıçtan Cihan-Şah’a Kadar) I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992: 15-37.

44 Mehmet Temizkan, “Şah İsmail’in Anadolu Oymaklarının Desteğini Kazanmasının Sebepleri Üzerine.” Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 8, 1999: 473.

45 Sümer, a.g.e., 7-10.



en azından tebaasının Kızılbaşlardan oluştuğunu ve bugünkü anlamda Şii ya da Sünni olmadığını göstermesi bakımından yeterlidir. Kaldı ki daha önce altını çizdiğimiz XVI. yüzyıla ait Diyarbekir Vilayeti tahrir defterleri kayıtlarında yer alan şahıs adları da yöredeki Alevi/Kızılbaş nüfusunun yoğunluğunu açıkça göstermektedir. Buna bağlı olarak Şeyh Cafer'in, Şeyh Cüneyd kadar bu topluluklar arasında etkin olamamasından hareketle Şii ya da Sünni olabileceğini ileri sürmek de mümkün değildir. Her ne kadar bir kısım araştırmacılar Şeyh Cüneyd'den sonra Safevi şeyhlerinin Şiiliğe (hatta taşkın Şiiliğe) kaydığını ileri sürseler de aslında Safevi hanedanının ve dervişlerinin baştan beri heterodoks bir yapıya sahip oldukları ve Kızılbaş/Alevi inancını benimsedikleri güçlü olasılıktır. Şeyh Cüneyd'in, Safevi hanedanının yolundan çıktığı ve aşırı uç ya da taşkın Şii görüşler yaydığı hususundaki kabul ve görüşlerin Alevi/Kızılbaş inancı hakkındaki bilgilerin yetersizliğinden kaynaklandığı görüşüdeyiz. Bize göre, Şeyh Cüneyd öteden beri heterodoks yapıdaki Hz. Ali, Ehlibeyt ve Oniki İmam kültü merkezli şekillenen ve Türk tasavvuf geleneğine uygun bir işleyişe sahip olan Safevi Tarikatı geleneğini devam ettirmiştir. Nitekim Safevi tarikatının kurucusu Şeyh Safiyüddin-i Erdebilî'nin müritlerinin asıl tabanının ve büyük çoğunluğunun yarı göçebe Türkmen topluluklarından oluşması, Safevi Devleti'nin kuruluşunda yer alan Türkmen boy, oymak ve aşiretlerinin öteden beri sahip oldukları heterodoks inanç yapısı ve Şeyh Cüneyd'den sonra bu yapının belirginleşmesi bu durumun en somut delillerindedir.<sup>46</sup> Şeyh Cüneyd ve takipçisi olan oğlu Şeyh Haydar'ın diğer Safevi şeyhlerinden farkı ise bu yapılanmayı tıpkı Baba İlyas, Baba İshak ve Şeyh Bedrettin örneklerinde olduğu gibi siyasî ve askerî olarak kullanması ve bir propaganda aracı haline getirmesidir. Ancak daha da dikkat çekici olan Şeyh Haydar'ın askerî ve siyasî hareketini Kızılbaş terimi üzerine inşa etmiş olmasıdır.<sup>47</sup> Şeyh Cüneyd ve oğlu Şeyh

46 Safevi hanedanının başından beri heterodoks yapıda bir tasavvuf anlayışına sahip olma ihtimalinin güçlü bir olasılık olduğu ve Tahmasb döneminden sonra Şiileşmeye başladığı yönündeki görüş ve tartışmalar için bk. Akın, 2020a, a.g.e., 37-50; İlgar Baharlı, Şah'ın Bahçesinde Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2021c: 99-115. Ayrıca Şeyh Safi'nin torunu Hoca Ali döneminde, Anadolu'da heterodoks bir inanç yapısına sahip olduklarını öğrendiğimiz çok sayıda Türkmen beyliklerinin, boylarının ve oymaklarının Safevi müridi oldukları, hatta Osmanlı padişahlarının dahi her yıl Erdebil Tekkesi'ne "Çerağ Akçesi" adı altında hediyeler gönderdikleri görülmektedir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hinz, a.g.e., 7-8.

47 Şeyh Haydar rüyasında Hz. Ali'nin, kendisinden müritlerini kızıl bir başlık giydirmesini istediğini görür ve uyandığında bu tacın şekli ve rengi halen aklındadır. Şeyh Haydar on iki dilimli kızıl bir tac yapar ve kendisine bağlı sufilere de bu tacın aynısını yaparak başlarına

Haydar’ın bu özelliklerini sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve Kalenderi olarak adlandırılan Kızılbaş/Alevi şeyh ve dervişlerinde de görmekteyiz. Kaldı ki 1511 senesinde başlayan Şahkulu Ayaklanması’nın lideri “Şah Kulu Halife”nin isminin yukarıda örneklerini verdiğimiz 1518 ve sonrası dönemlerdeki tahrir kayıtlarında en çok rastlanan şahıs isimlerinden biri olması da konuyla ilgili kayda değer bir tespittir.

Tarihî kaynaklarda ağırlıklı olarak Şii ya da Gâlî Şia oldukları kabul edilen Karakoyunluların Sünni olduklarını öne süren araştırmacılar da mevcuttur. Bilhassa hükümdar Cihanşah’ın özelliklerinden hareketle başta Minorsky olmak üzere birçok araştırmacı ise Karakoyunluların *Gâli Şia* ya da *Ehl-i Hak* olduğunu iler sürmüşlerdir. Minorsky’e göre Anadolu’daki isyanları ortaya çıkaran tasavvufi sistemler, Hurûflilik, Müşa’şa’lar ve Ehl-i Haklar Karakoyunluların inanç sistemiyle ortaktır. Karakoyunluları Şii, Gâlî Şia ya da Ehl-i Hak olarak tanımlayan diğer çalışmaları da göz önünde bulundurduğumuzda bu devletin ve Cihanşah başta olmak üzere yöneticilerinin mezhebî eğilimlerinin kökeninin Şiilik olduğu üzerinde fikir birliği vardır. Konuyla ilgili farklı bir görüş ise Abdülbaki Gölpınarlı’ya aittir. Gölpınarlı, Karakoyunlu topluluklarının bakiyesinden hareketle *Ali’ül-Labî* ve *Ehl-i Hakk* inançlarından söz ederek bu toplulukları Kızılbaş adlandırması altında sınıflandırsa da Kızılbaşlığın Şiilikten çıkma olduğunu ifade eder.<sup>48</sup> Aslında bu görüşlerin ortaya çıkmasının temel sebebi, Karakoyunluların mezhebî eğilimleri incelendiğinde Şii ve Sünni inançtan farklı bazen de her iki mezhebin özelliklerini yansıtan bir görünüme sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Ancak bu noktada Karakoyunluların en önemli hükümdarı Cihanşah’ın divanı dışında Diyarbakır Alevilerine ait bir cönkte ve İran’ın İlhıçı şehrinde yaşayan *Kırklar (Celten) Ocağı* mensuplarının cemlerinde icra edildiğini tespit ettiğimiz şüirlerinin içeriği onun inançsal eğilimini net bir biçimde

---

giymelerini ister. Böylece ona bağlı olan tüm sufler ve müritler on iki dilimli bu kızıl başlığı giymeye başlarlar. Zamanla bu başlık “Tac-ı Haydarı” adıyla anılmaya başlar. Şeyh Haydar ve Safevi taraftarlarına başlarına giydikleri bu başlık sebebiyle “Kızılbaş” denmeye başlanır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Akın, 2020a, a.g.e., 39. Ayrıca Hamidreza Sohrabiabad, Şeyh Haydar’ın “Kızılbaş” adlandırmasını ön plana çıkarmasından önce Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletleri himayesinde bulunan Türkmen topluluklarının mezhepsel eğilimlerinin “Ön-Kızılbaşlık” evresi olarak değerlendirilebileceği hususunda görüş sunar. Söz konusu çalışma için bk. Hamidreza Sohrabiabad, “Akkoyunluların Mezhepsel Eğilimleri Üzerine Bir Değerlendirme.” *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 18, 2018: 203-224.

48 Konu hakkında ayrıntılı bilgi ve kaynaklar için bk. Sohrabiabad, Hamidreza-Bülent Akın, “Tarihî Bulgular ve Hakîki’nin Bilinmeyen Şiirlerinden Hareketle Karakoyunluların Mezhebi Eğilimleri Üzerine Yeni Tespit ve Görüşler.” *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S. 19, 2019: 179-224; Baharlı, a.g.e., 167-208.

gösterir niteliktedir. Bu şiirlerin içerisinde bazılarında Cihanşah'ın Aleviliğinin temel inanç ve ritüel terimlerini doğrudan konu edinmiş olduğunu görürüz. Üstelik bu kavram ve terimler arasında Aleviliğin olmazsa olmaz kurumları Musahiplik, Rehberlik ve Mürebbilik de mevcuttur. Bilhassa doğrudan Musahipliği konu edindiği iki ayrı gazeli mevcuttur. Ayrıca musahip, mürebbi, rehber, pir, yol, erkân ve tarik gibi terimlerin de Alevilikteki anlam içerikleriyle gazelerde bir arada kullanıldığı dikkat çeker.<sup>49</sup>

“Her kimin **musâhibi** yoktur gelmesin meydân ara  
Ona yol yokdur gezüp seyreyle ‘ummân ara

Olmayan **ehl-i musâhib** tanımamış rabbisin  
Tanımayan rabbisin ser-geştedir devrân ara

Mustafa kıldı **refikini** ‘Aliyye’l Mürteza  
Şah-ı Merdan söyledi meydân ara merdân ara

Hak yakınındır Şeriat **rah-ı erkân-ı tarik**  
Menzilin olur hakikat cân ara cânan ara.<sup>250</sup>

...

“Bir **mürebbî vü musâhib** mânide ikrâredir  
Bu sözü inkâr idenler mürşide inkâredir.<sup>251</sup>

...

“Sûfiyâ sâf ol bu gün çün **râh u erkân** sendedir  
Çünkü tevhîd ehlinin dîn ile îmân sendedir

**Yol** şeri’atdır tarikatdır hakikat m’arifet  
Anları zâhir iden bu nutk-ı beyân sendedir.<sup>252</sup>

...

49 Alevilikte Musahiplik Kurumu etrafında oluşan kavram ve terimler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Ersal, “Alevî İnanç Sistemindeki Ritüelik Özel Terimler: Musahiplik.” *Turkish Studies*, V. 6/1 Spring 2011: 1058-1083.

50 Sohrabiabad-Akın, a.g.m., 206.

51 Sohrabiabad-Akın, a.g.m., 207.

52 Sohrabiabad-Akın, a.g.m., 207-208.

“**Pîre hizmet** eyleyenler kâmil insân olur  
Pîre hizmet itmeyenler bilmedü **erkân** nedir

Kâmil insan Muhammed şer‘-i pîr-i **erkân-ı tarik**  
**Pîr** ile **erkâna** gel ta bilesin bu kân nedir.”<sup>53</sup>

Alevi cem ritüellerinde Şah İsmail Hatayî’nin dîvânında yer alan şüirlerin aslı hizmet düvaz imamları olarak icra edildiği bilinmektedir. Aşağıda ilk iki beytine yer verdiğimiz “bağışla” redifli düvaz imamı hemen hemen bütün Alevi ocaklarının cem ritüellerinde icra edilmesi zorunlu kabul edilen manzumelerdendir.

“Günâhum çok Hudâ için bağışla  
Muhammed Mustafâ için bağışla

Bilürdüm hadden aşupdur günâhum  
‘Aliyyü’l-Murtazâ için bağışla.”<sup>54</sup>

Diğer taraftan Cihanşah Hakiki’nin şüirlerindeki benzer olarak Alevi inancına özgü kavram ve terimlerin kullanımına Şah İsmail Hatayî şüirlerinde de tesadüf ederiz. Bunlar içerisinde en belirgin olan beyitlerden birkaç örneği şöyle sıralayabiliriz:

“Kavli yalancı ile olma **musâhib** çek elün  
Hem-dem olmak dîv ile külli ziyândur bilene.”<sup>55</sup>

...

“Şahı hak diyüben girdük bu **yola**  
Hüseynîyüz bugün devrânımızdur

**Yolumuz** incedür inceden ince  
Bu yolda baş virmek **erkânımızdur.**”<sup>56</sup>

...

53 Sohrabiabad-Akın, a.g.m., 210.

54 Muhsin Macit, Hatayî Dîvânı İnceleme-Tenkitledi Metin-Tıpkı Basım. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017: 525.

55 Macit, a.g.e., 522.

56 Macit, a.g.e., 295.

“Dînin içinde îmândur **musâhib**  
Könül tahtında sultândur **musâhib**

**Yola** eğri giden menzile ermez  
Sulûk içinde **erkândur musâhib**

**Musâhib yol** varandur ey Hatâyî  
Muhabbet hân-dâmındur **musâhib.**”<sup>57</sup>

Yukarıda yer verdiğimiz beyitler Cihan-şah Hakiki ve sonrasında Şah İsmail Hatâyî'nin gazellerinde Aleviliğe dair temel inanç ve ritüel hususlarının icrasına ve manasına dair adeta Buyruk edasıyla işlenmiş birer örnek niteliğindedir. 1438-1467 yılları arasında yaşamış olan Cihanşah'ın şiirlerinde XV. yüzyılda Alevi inancına dair temel kavramların köklü bir biçimde varlık gösterdiğine tanık olmaktadır. XVI. yüzyılın başında yaşayan Şah İsmail Hatâyî'nin şiirlerinde de bu örneklerle fazlasıyla tanık olmak mümkündür. Yine XVI. yüzyıla ait tapu tahrir kayıtlarında yer verilen şahıs isimlerinin özellikleri de XV. ve XVI. yüzyıllarda Aleviliğin teolojik arka planının ve dinî ritüel evreninin çok önceleri oluştuğunu göstermektedir. Bunlar içerisinde bilhassa musahip, mürebbi, rehber, erkân vb. terimlerin sadece Alevi inancına özgü olduğu göz önünde bulundurulduğunda Aleviliğin oluşumunun bu yüzyıllarda çoktan tamamlandığı ve yaygınlaştığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu tespit de XVI. yüzyıl ve öncesindeki mezhebî tutumlara yönelik çalışmalarda Aleviliğin göz ardı edilmemesi ve “Gâli Şia” ya da “Gulat-ı Şia” kavramları çatısı altında Şiilik ile aynı kategoride ele alınmaması gerektiğini açıkça göstermektedir.

### **Tartışma ve Sonuç**

XVI. yüzyıl öncesinde Aleviliğe dair temel terminolojinin dört başı mamur bir biçimde oluşmuş ve kullanılmakta olması, Alevi terimine bugünkü anlam içeriğiyle Alevi inancını ve Kızılbaşlığı kapsayacak biçimde XV. yüzyıldan itibaren yazılı kaynaklarda yer verilmesi, XVI. yüzyıla ait tapu tahrir kayıtlarındaki şahıs isimlerinin Alevi inancının temel inanç ve ritüel dünyasıyla örtüşmesi, Safevilerin inançsal yapısına dair güncel tespit ve değerlendirmeler; Şiilikten bağımsız oluşan bir Alevi/Kızılbaş inancının varlığının ve bu inancın Şiilikten önce ortaya çıkmış olma ihtimalinin

---

57 Şah İsmail Hatâyî Külliyyâtı. (Yay. Haz. Babek Cavanşir Ekber N. Necef), İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006: 183.

daha yüksek olmasına işaret ettiği gibi bu konunun yeni tespit ve tahliller üzerinden tartışmaya açılmasına kapı aralamaktadır. Kaldı ki Cihanşah Hakikî'nin yeni tespit ettiğimiz şüirlerinde yer verdiği Aleviliğe özgü oldukça bilinen kavram ve terimler de bu sorgulamanın gerekliliğine açıkça işaret etmektedir.

Burada sorgulanması ve tartışılması gereken asıl husus ise “Kızılbaş” teriminin Alevi inancını tanımlamada ve adlandırmada “Alevi” teriminden daha erken bir dönemde kullanılmaya başlandığı ya da yaygınlaştığı görüşüdür. 1455 yılında düzenlenmiş olan Çepnilerin yerleşik bulunduğu Ordu'ya ait tahrir defteri kayıtlarında yörenin “Bölük-i Niyabet-i Ordu nam-ı diğer Alevî” şeklinde kayıtlı olması Alevi teriminin Şeyh Cüneyd'in oğlu Şeyh Haydar (d. 1459-60 - ö. 1488) tarafından siyasî ve askerî bir terim olarak kullanılmaya başlayan ve sonrasında yaygınlaşan Kızılbaş sözcüğünden önce (en azından eş zamanlı olarak) kullanımda olduğunu ve resmî kayıtlara geçecek kadar yaygınlaştığını göstermektedir. Nitekim Alevî sözcüğünün bugünkü Alevilik anlamında kullanıldığı tapu tahrir kayıtlarının ise ilk olarak Şeyh Haydar'ın doğumundan 5 yıl önce, yani 1455 yılında düzenlendiği göz önünde bulundurulduğunda Alevî sözcüğünün bu toplulukları tanımlamada “Kızılbaş” sözcüğünden daha eski olma ihtimalinin olduğu görülecektir. Bu tespit, temelde teolojik ve doktrin olarak tasavvufî bir yapılanma özelliği gösteren Aleviliğin Safevi şeyhleri Şeyh Cüneyd ve oğlu Şeyh Haydar'dan sonra siyasallaşmaya başladığını ve Şeyh Haydar tarafından Kızılbaş sözcüğünün bu çerçevede tercih edildiği çıkarımını ortaya koymaktadır ki adı geçen Safevi şeyhleri ve sonrasında Şah İsmail'in attığı siyasî ve askerî adımlar da bu tezi doğrulamaktadır. Nitekim çalışmada yer verdiğimiz XVI. yüzyıla ait metinlerde Alevi teriminin Kızılbaş sözcüğünün aksine “semâ/semah” ritüeli ile özdeşleştirilmesi de bu tezimizi onaylayan bir diğer dikkate değer husustur.

- AKIN, Bülent (2020a). *Kızılbaş Oğuzlar ve Şah İsmail'in Anayurdu Diyarbakır – Tarih, İnanç, Kimlik, Ocaklar ve Ritüeller*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- AKIN, Bülent (2020b). *Mitten Tasavvufa Alevi Ritüellerinin Sır Dili Kırklar*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- BAHARLU, İlgar (2021a). “Safevî Dönemi Kızılbaş Türkmen Toplumunda Kadın (Bir Kızılbaş Kadın Örneği Taçlı Begüm).” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: 61. 2021/1. 339-355.
- BAHARLU, İlgar (2021b). Safevîler Döneminde Sema (Semah) (Kronikler, Seyahatnâmeler ve Minyatürlerde). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 2021/ 97. 11-28.
- BAHARLU, İlgar (2021c). *Şah'ın Babçesinde Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- BAHARLU, İlgar (2022). “Safevîler’de Dönüşüm Sembolü Olarak Başkentler: Kazvin ve İsfahan”. *Gağiantep University Journal of Science*. 2(3). 1720-1732.
- BODROGI, Krisztina Kehl (2012). *Kızılbaşlar/Aleviler*. Çev. Oktay Değirmenci ve Bilge Ege Aybudak, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BOZKURT, Fuat (2013). *Bıyruk İmam Cafer-i Sadık Bıyruğu*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- BROWNE, Edward G (1924). *A History of Persian Literature in Modern Times (A.D. 1500-1924)*. London: Cambridge at the University Press.
- CAVANŞİR, Babek ve Necef, Ekber N (2006). *Şah İsmail Hatâ’î Külliyyâtı*. İstanbul: Kaknüs Yayınları
- DENİZ, Şefaatin ve Asadi, Hasan (2015). *Kızılbaşlığın Tarihi (Târîh-i Kızılbaşîyye). Tercüme, Notlar ve Tıpkıbasım*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- DRESSLER, Markus (2016). *Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihsellik, Milliyetçilik ve Din Yazımı*. Çev. Defne Orhun. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- EKİNCİ, Mustafa (2010). *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet (1944). *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitaphanesi/Kenan Matbaası.
- ERPOLAT, M. Salih (2016). “Osmanlı Arşiv Belgelerinden Türkmen-Alevî Varlığını Tespit Etmenin Zorlukları ve İmkânları (Diyarbakır Vilayeti Örneği XVI. Yüzyıl)”. *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 2016/13. 111-130.
- ERPOLAT, M. Salih (2019). “XVI. Yüzyılda Eleşkird, Şelve, Diyadin, Bayezid ile Ovacık Sancaklarındaki Kişi Adları Üzerinde Tasavvuf ve Hz. Ali Muhabbetinin Yansımaları?”. *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 2019/ 20. 31-88.
- ERPOLAT, M. Salih (2020). “XVI. Yüzyılın Başlarında Tutulan Tahrir Defterlerinde Kızılbaşlara Dair Notların Tarih Açısından Önemi”. *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 2020/22. 149-178.
- ERSAL, Mehmet (2011). “Alevî İnanç Sistemindeki Ritüelîk Özel Terimler: Musahiplik.” *Turkish Studies*, V. 6/1 Spring. 1058-1083.

- ERSAL, Mehmet (2016). *Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi -Çubuk Havzası Örneği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları Araştırma Dizisi: 25.
- ERSAL, Mehmet (2016). “Alevi İnanç Sisteminde Dem Kültü ve Dem Geldi Semahları.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 2016/77. 127-173.
- GÜLTEN, Sadullah (2016). “Osmanlı Devleti’nde Alevi Sözcüğünün Kullanımına Dair Bazı Değerlendirmeler”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*. 2012/11. 29-35.
- GÜNDÜZ, Tufan (2015). *Kızılbaşlar Tarihi -Tarih-i Kızılbaşan-. Tercüme ve Notlar*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- HINZ, Walther(1992). *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. Yüzyulda İran’ın Millî Bir Devlet Haline Yükselişi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KAPLAN, Doğan (2012). *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevilik*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- KAPLAN, Doğan (2014). *Safeviler ve Kızılbaşlık -Aleviliğin Tarihsel Temelleri*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- KARADENİZ, Yılmaz (2015). “Safevi Tarikatı’nın Seyidliği ve Şüliği Meselesi.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*. 2015/75. 15-28.
- KESREVİ, Ahmed (1355). *Şeyh Safi ve Tebareş*. Tahran.
- KILIÇ, Filiz. (Haz.) Âşık Çelebi (2010). *Meşâ’irü’ş-Şu‘arâ İnceleme Metin (3 Cilt)*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- KURNAZ, Cemal (1987). *Hayâlî Bey Divanı Tablîli*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- KUTLU, Sönmez; (haz.) Parlak, Nizamettin (2008). *Şeyh Safiyeddin Erdebîlî İshak İbni Cebraîl (650-735 H./ 1252-1334 M.) Makâlât Şeyh Safi Buyruğu*. İstanbul: Horasan Yayınları.
- KUTLU, Sönmez (2008). *Alevilik-Bektaşilik Yazıları Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkiye-i Şeyh Safi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- MELIKOFF, Irene (2011a). *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*. İstanbul: Demos Yayınları.
- MELIKOFF, Irene (2011b). *Kırklar’ın Ceminde*. İstanbul: Demos Yayınları.
- OCAK, A. Yaşar (2009). *Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış*”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- OCAK, A. Yaşar (1999). *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfîlik: Kalenderler (XIV-XVII. Yüzyullar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ROEMER, Hans Robert (1380). *Devran-ı Safevîyan*. Çev. Yakub Ajend. Tehran: İntişarat-ı Ca.
- SEZGİN, Abdülkadir (1998). “Alevilik Çalışmalarında Usûl ve Osmanlı Arşiv Belgeleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 1998/6. 49-58.
- SOHRABIABAD, Hamidreza (2018). “Akkoyunluların Mezhepsel Eğilimleri Üzerine Bir Değerlendirme.” *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 2018/18. 203-224.
- SOHRABIABAD, Hamidreza ve Akın, Bülent (2019). “Tarihi Bulgular ve Hakîki’nin Bilinmeyen Şiirlerinden Hareketle Karakoyunluların Mezhebi Eğilimleri Üzerine Yeni Tespit ve Görüşler.” *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 2019/19. 179-224.
- SÜMER, Faruk (1992). *Karakoyunlular (Başlangıçtan Cihan-Şah’a Kadar) I. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- TARLAN, Ali Nihat (1992). *Hayâlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.



- TAŞĞIN, Ahmet (2009). "Modernite ile Karşılaşma ve Alevî-Bektaşî Kavramlarının Yeni Anlamları Üzerine". *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- TEMİZKAN, Mehmet (1999). "Şah İsmail'in Anadolu Oymaklarının Desteğini Kazanmasının Sebepleri Üzerine." *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 1999/8.
- TOPAL, Seyid Ali (2008). *Celalzâde Salih Çelebi'nin Tarih-i Sultan Süleyman İsimli Eseri*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara:
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2006). *Alevî Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- UZUN, Süreyya (2011). *Üsküdarlı Aşkât Divanı Tenkidli Metin, Nesre Çeviri ve 16. YY. Osmanlı Hayatının Divandaki Yansımaları*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- YAMAN, Ali (2011). *Alevîlik-Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin (2018). *Hacemiroğulları Beyliği'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Ordu Tarihinden İzler*. Ordu: Ordu Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- YILDIRIM, Rıza (2018). *Alevîliğin Doğuşu Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501*. İstanbul: İletişim Yayınları.