

Ekinci, Mustafa (2010). *Şah İsmail ve İnanç Dünyası*. İstanbul: Beyan Yayınları. 207 sayfa ISBN: 978-975-473-491-1.

Ceylan ERZİNCAN *



Şah İsmail'in hayatı, edebî kişiliği, inanç dünyası, siyasal hayatı ve tarihî misyonu pek çok çalışmaya konu olmuştur. Şah İsmail'in birçok çalışmaya konu olması zaman zaman hakkında yanlış bilgilerin yayılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Şah İsmail'in hayatının ve düşünce dünyasının, akademik çerçevede hazırlanmış çalışmalar içinde yer alması oluşan spekülâtif bilgilerin açıklığa kavuşmasına imkân tanımıştır. Spekülâtif bilgilerin akademik çalışmalarla açıklığa kavuşmasıyla birlikte de Şah İsmail üzerinden yürütülen tartışmalar bilimsel bir zemin kazanmıştır.

* Doktora Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü, Alevi-Bektaşî Kültürü Anabilim Dalı, Doktora Programı, ceylanaslan3662@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6829-8614.

Bu çalışmada bilimsel kaynaklarla akademik bir çerçevede hazırlanmış olan, Mustafa Ekinci'nin “*Şah İsmail ve İnanç Dünyası*” (2010) isimli eseri üzerinde durulmuştur. Toplamda üç bölümden oluşan eser, ilk olarak “Önsöz” (s. 11-14) ve “Giriş” (s. 15-28) bölümleriyle başlamış olup daha sonra ana bölümler olan Birinci Bölüm “*Şah İsmail'in Hayatı ve Eserlerini*” (s. 29-88), İkinci Bölüm “*Şah İsmail'in Dinî Görüşleri ve Bu Görüşlerinin Anadolu'daki Etkileri*” (s. 89-158), Üçüncü Bölüm olan “*Şah İsmail İtikadının Günümüz Anadolu Alevi-Bektaşî İnançlarıyla Karşılaştırılması*” (s. 159-190), “*Sonuç*” (s. 191-194) ve “*Kaynakça*” (s. 195-207) bölümlerinden oluşmaktadır.

Yazar “Önsöz” bölümünde çalışmanın önemi ve amacı üzerinde durmuştur. Çalışmanın, Alevilik-Bektaşilik alanında yayınlamış akademik eserlerin sayıca az olduğunu ve alana katkı sunması açısından önemli olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda alanda yürütülen akademik tartışmaların, kaynağını ve nedenlerini ortaya koymayı, bu yolla sorunları tespit ederek çözüm önerileri sunmayı çalışmanın amacı olarak belirtmiştir. Alevi-Bektaşî inancında sözlü geleneğin yoğunlukta olması nedeniyle bilgi kirliliğinin bulunduğunu ve bunların sosyolojik temelde birtakım çatışmalar ve spekülasyonlar doğurduğunu aktarmıştır. Buna ek olarak Doğu Anadolu ve Güney Anadolu bölgelerinde Erdebil Tekkesi'nin tesirinin baskın olmasının nedenini, bu bölgede yaşayan toplulukların konar-göçer olması ve dolayısıyla medrese eğitimine ulaşmakta zayıf kalmaları nedeniyle eğitim ihtiyaçlarını şeyhler üzerinden giderdikleri yönünde birtakım tespitlerde de bulunmuştur (s. 12).

Yazar çalışmanın “Giriş” kısmındaki birinci alt başlık olan “*Araştırmanın Amacı ve Metodu*” adlı başlıkta (s. 15-18), Önsözde bahsedilen Şah İsmail ekseninde yürütülen tartışmalara çözüm önerileri sunmaktadır. Sunduğu önerileri, kültürel alışveriş yoluyla farklı dinî görüşlerdeki toplulukların birbirini tanıması şeklinde temellendirmektedir. Yazar çözüm önerisine dair oluşturduğu argümanını, Erdebil Tekkesi'nin kuruluşundan başlatarak Safevi Devleti'nin zayıflama dönemine kadar geniş bir tarihlendirme üzerine kurmaktadır. Bu bağlamda kitabında Erdebil Tekkesi'nin ilk dönemlerini Sünnî inanç sistemi içerisinde değerlendirmekte olup Şeyh Cüneyt ve Şeyh Haydar'la birlikte Şii inanç sistemine doğru bir kayma yaşadığını belirtmektedir. Şeyh Haydar'la birlikte kullanımı yaygınlaşan “*Kızılbaş*” sözcüğünün Şah İsmail'le daha yaygın biçimde siyasal bir anlam kazandığını vurgulamaktadır. Bu siyasal anlamla da Türk kamuoyunda Şah İsmail'in inanç dünyasına dair birtakım önyargıların oluştuğundan bahsetmektedir. Bahis olan önyargıların yıkılabilmesi için de Şah İsmail'in inanç dünyasını aktaran çalışmalara ihtiyaç olduğunu belirtmektedir (s. 16). Yazar bu bölümde, Erdebil

Tekkesi'nin inanç yapısına ve sonrasında Erdebil Tekkesi'nin geçirdiği inançsal dönüşüme dair yürütülen tartışmalara değinerek bu alandaki sorunsala değinmiştir. Ancak yazarın bahsettiği Erdebil Tekke'nin inanç yapısına dair argümanlar güncel kaynaklar çerçevesinde değerlendirildiğinde Erdebil Tekkesi'nin başlangıçta Sünni bir yapıya sahip olduğu yönündeki düşüncelerin güncellendiği söylenebilir.

Yazar, Giriş bölümünün ikinci alt başlığını “*Araştırmanın Kaynakları*” (s. 19-21) şeklinde oluşturmuş ve çalışmada yararlandığı kaynakların künyesi hakkında bilgiler sunmuştur. Yine Giriş bölümünde “*XV. Yüzyılda Anadolu ve İran'da Dinî Hayat*” (s. 22-28) adlı başlıkta genel bilgi vermiştir. Verdiği bilgiler doğrultusunda XV. yüzyılda Anadolu ile İran (Tarihî İran) coğrafyasın sosyo-siyasal ve inançsal yapısını izah etmiştir.

Çalışmanın birinci bölümü ise “*Şah İsmail'in Hayatı ve Eserleri*” (s. 29-88) adlı ana başlıkla oluşturulmuş olup Şah İsmail'in hayatı ve eserleri detaylı biçimde incelenmiştir. Hayatıyla ilgili doğduğu yere, yaşadığı bölgelere ve bu bölgelerin sosyo-siyasal yapısına değinmiştir. Yaşadığı coğrafyanın siyasal ve sosyolojik ikliminin düşünce ve inanç dünyasını şekillendirdiğine dair çıkarımlarda bulunmuştur. Ayrıca Şah İsmail'in Gilan Bölgesi'nde geçirdiği dönem ve bu bölgede aldığı tasavvuf eğitimi üzerine bilgiler sunmuştur. Aynı zamanda Safevilerin Akkoyunlular ve Karakoyunlularla yaşadığı siyasi ilişkiler hakkında da bilgi vermiştir (s. 23-27).

Birinci bölümün alt başlıkları “*Şah İsmail'in Hayatı*” (s. 29- 44) ve “*Şah İsmail'in Eserleri*” (s. 45-87) olarak oluşturulmuş ve bu başlıklar da kendi alt başlıklarıyla detaylandırılmıştır. “*Şah İsmail'in Hayatı*” (s. 29- 44) adlı başlıkta; nesebi, çocukluk dönemi, aldığı eğitimler ve ailesi hakkında bilgiler sunularak Şah İsmail'in inanç dünyasının şekillendiği iklimi tasvir etmiştir. “*Şah İsmail'in Eserleri*” (s. 45-87) başlığı altında ise Türkçe ve Farsça yazdığı eserler, bu eserlerin nüshalarının bulunduğu yerler ve Şah İsmail'in “*Dehname*” isimli eserinin kıssalarının içeriklerine yer vermiştir. Alevi-Bektaşî inancında Şah İsmail'in “*Hatayî*” mahlasıyla yazdığı şiirler büyük bir öneme sahiptir. Dolayısıyla yazarın Şah İsmail'in edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgiler aktarması bu alana önemli bir katkı sağlamıştır.

Yazar çalışmasının ikinci bölümünü “*Şah İsmail'in Dini Görüşleri ve Bu Görüşlerin Anadolu'daki Etkileri*” (s. 89-159) şeklinde başlıklandırmıştır. Bu bölümdeki “*Şah İsmail'in Dinî Görüşleri*” adlı başlıkta; “*Şah İsmail'in Allah İnancı*” (s. 90-92), “*Peygamber İnancı*” (s. 93-95), “*Hz. Ali Hakkındaki İnancı*” (s. 96-106), “*On İki İmam ve Ehl-i*

Beyt" (s. 107-113), "*Miraç ve Kırklar Meclisi*" (s. 114-119), "*Abiret, Cennet ve Cebennem*" (s. 120-124), "*Mezhebi Eğilimi*" (s. 125-130) ve "*Hurûfîliği*" (s. 131-135) vererek Şah İsmail'in inanç ve düşünce dünyası açıklanmıştır. Yazar alt başlıklarla genişlettiği bu bölümde, Şah İsmail hakkında yürütülen birtakım tartışmalara değinmiştir. Özellikle literatürde Şah İsmail'le ilgili, Allah'ın sıfatlarını Hz. Ali'ye de atfettiği ve O'nu Hz. Muhammet'ten üstün gördüğüne dair tartışmaların ortaya çıkış nedenlerini vurgulamıştır. Yazar, tartışmaların ortaya çıkış nedenlerini, neden-sonuç ilişkisi bağlamında aktararak konunun anlaşılmasına dair bir çözümleme yapmıştır. İlaveten burada yaptığı çözümlemenin, Şah İsmail'in inanç dünyasına yönelik yapılan propagatif yorumlamaları gidermesi yönünde bir etkiye sahip olduğunun altını çizmiştir (s. 93-105).

Yine bu bölümde yazarın üzerinde durduğu bir diğer alt başlık olan "*Görüşlerinin Anadolu'daki Etkileri*" (s. 136-158) adlı başlık ise "*Anadolu'daki Şii Propagandası*" (s. 136-152) ve "*Diğer Şairler Üzerindeki Etkileri*" (s. 153-158) şeklinde başlıklandırılmıştır. Buradaki "*Anadolu'da Şii Propagandası*" (s. 136-152) isimli başlıkta, Anadolu'ya Şii propagandasının üç şekilde girdiğini söylemektedir. İlk olarak; Ahi teşkilatının Şii unsurlar barındırdığını ve Ahiliğin Irak'tan Anadolu'ya gelirken Şii unsurları teşkilat tabanından temellendirerek halk tabanına yaydığını ifade etmiştir. İkinci etki olarak; Yazarın Gulat-ı Şia anlayışıyla paralellik gösterdiğini ifade ettiği Hurûflikteki hulûl inancının, Bektaşî topluluklar tarafından benimsendiğini ve bu inancın Anadolu'da Bektaşî toplulukların etkisiyle yayıldığını belirtmiştir. Son olarak da Anadolu'da yaşayan Türkmen toplulukların Erdebil Tekkesi ve Safevi Devleti ile ilişkisi üzerinden yayıldığını yönünde beyanda bulunmuştur (s. 136-139). "*Diğer Şairler Üzerindeki Etkisi*" (s.153-159) isimli başlıkta ise Şah İsmail'in edebî kişiliğinin tasavvuf şairleri üzerinde tesir bıraktığına değinmiştir. Şah İsmail'in kendisinden önceki şairlerden etkilendiği gibi kendisinden sonraki şairleri de etkilediği yönünde bir tespit de bulunmuştur. Yine bu başlıkta pek çok şiirin Şah İsmail'e isnat edilen ve bu durumun da karışıklığa neden olduğunu söylemiştir. Mevcut karışıklığın giderilebilmesi için teknik bir öneride bulunarak Şah İsmail'in hece değil aruz ölçüsüyle şiirler yazdığını ve bu noktadan yola çıkarak ayrıma varılabileceğini belirtmiştir. Aynı zamanda bu edebî tesirin, Kızılbaş toplulukların inanç ve ibadetlerine de yansıdığını vurgulamıştır. Şah İsmail'in "*Hatayî*" mahlasıyla yazdığı şiirlerinin Kızılbaş topluluklar arasında çokça okunduğu ve özellikle cem ibadetlerinde bu şiirlere yer verildiğini vurgulamıştır (s. 153-154).

Kızılbaş toplulukların ibadetlerinde Şah İsmail'in şiiirlerine yer vermelerinin sosyo-inançsal nedenlerinin de şiiirlerindeki içeriklerin Kızılbaş toplulukların itikat, inanç, örf, adet ve tarikat gibi kültürel öğelerini pekiştirdiğinden kaynaklandığını belirtmiştir (s. 155).

Eserin üçüncü bölümünde yazar, çalışmasının Önsöz bölümünde bahsettiği amaç kısmına uygun bir içerik sunmuştur. “*Şah İsmail'in İtikadının Günümüz Alevi-Bektaşî İnançlarıyla Karşılaştırması*” (s. 159-191) adlı başlık altında “*İnançlarındaki Ortak Noktalar*” (s. 159-180) ve “*İnançlarındaki Farklı Noktalar*” (s. 181-187) şeklinde iki alt başlık açmıştır. “*İnançlarındaki Ortak Noktalar*” (s. 159-180) başlığı altında; “*Allah İnancı*” (s. 165-170), “*Peygamber İnancı*” (s. 171-175) ve “*Kerklar Meclisi*” (s. 176-180) konularını ele alırken “*İnançlarındaki Farklı Noktalar*” başlığında ise “*Tenasüh (Reenkarnasyon, Rub Göçü)*” (s. 181) ve “*Devir İnancı*” (s. 187-190) olarak iki ara başlık tercih etmiştir.

Yazar üçüncü başlık altında, Alevi kavramının tanımlarına yer vermiştir. Bu tanımlar doğrultusunda, Alevi kelimesinin Arapça kökenli olduğunu ve Hz. Ali'yi sevenler manasına geldiğini aktarmıştır. Alevi kavramının zamanla Hz. Ali taraftarları için kullanılmaya başlamasıyla dar bir anlama kaydığını belirtmiştir. Günümüzde ise coğrafi olarak kullanım farklılıkları içermekte olduğunu vurgulayarak İran'da Ehl-i Beyt soyundan gelenleri ifade ederken Türkiye'de Ehl-i Beyt soyundan gelenlere “*Seyyid*” denildiğine dair bir ayrımı ileri sürmüştür (s. 159-160). Yazarın Aleviliğin tanımına ilişkin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Alevi kavramının, tarihsel süreç içerisinde kullanıldığı coğrafyaya göre farklılık gösterdiği söylenebilir. Baharlu da Alevi kavramının bir çatı kavram (hipernim) olarak itikadî ve tasavvufî manada belli bir öz üzerine inşa edilerek Hz. Ali döneminden günümüze kadar pek çok isimle kullanıldığını belirtmiştir (Baharlu, 2021, s. 180-182).

Yazar, Alevi kavramına dair tanımlamaların ardından Bektaşî kavramına da değinmiştir. Bu bağlamda Bektaşîliğin Hacı Bektaş Veli kültü etrafında şekillenerek Balım Sultan ile birlikte gelişen bir tarikatı ifade ettiğini aktarmıştır. Bektaşîliğin Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş karşıtı bir alternatif olarak desteklendiğini de eklemiştir. Bektaşîlikle Kızılbaşlığın farklılıklarına değinerek Çaldıran Savaşı'ndan sonra zayıflayan Erdebil Tekkesi'nin Anadolu'daki müritlerinin Sünnî tarikatlara itikadî açıdan uzak olmaları nedeniyle Bektaşîliğe yakınlaştıklarının altını çizmiştir (s. 163-164).

Yazar üçüncü bölümündeki “İnançlarındaki Ortak Noktaları” (s. 159-180) adlı başlığında; “Allah İnancı” (s. 165-170), “Peygamber İnancı” (s. 171-175) ve “Kırklar Meclisi” (s. 176-180) Alevi-Bektaşî topluluklarının Allah ve Peygamber inancının üzerinde Şah İsmail’in etkisini irdelemiştir. Bu doğrultuda her iki olgu arasındaki bağlantıyı tevhit inancı üzerinden kurmuştur. Ancak Allah-Hz. Muhammet-Hz. Ali (Hakk-Muhammed-Ali) üçlemesi ve bu üçlemenin Tevhit inancı ekseninde tek bir nuru ifade etmesinin çeşitli tartışmalara neden olduğunu söylemiştir. Yazar bu noktada Vahdet-i Vücut anlayışıyla hulul inancı arasında farklılıklar olduğunu belirten bir argüman ortaya koyarak Vahdet-i Vücut anlayışının bir metodolojisi olduğunu ifade etmiştir. Bu metodolojiye göre Allah tektir ve kendisi dışındaki her şeyi O yaratmıştır. Panteist dinlerde olduğu gibi Tanrı’nın birer parçası değil yarattığı her şeydir. Dolayısıyla Hz. Ali’yi de O yaratmıştır ve o Allah’ın bir nuru-parçası değildir. Allah-Hz. Muhammet-Hz. Ali üçlemesinin ancak hulul inancıyla açıklanabileceğini söylemiştir. Bu konulardaki radikal anlayışların Şah İsmail’in düşünce ve inanç dünyasında olmadığını bu durumun oluşmasında Nizari İsmailîlilerin ve batınî görüşlerin etkisi olduğunu da eklemiştir (s. 166).

Çalışma özetle Şah İsmail’in hayatı, inanç dünyası ve eserleri üzerine yoğunlaşarak detaylı bilgiler sunmaktadır. Yazar eseri bu kapsamda oluştururken ele aldığı birtakım hususları yer yer merkez-çevre kuramı ekseninde değerlendirdiği görülmektedir. Üzerine vurgu yapılan meselelerin bu takdirde ele alındığında tahakkümcü hoşgörü riski barındırdığı söylenebilir. Merkez ve çevrenin nasıl belirlendiği burada temel sorunsal bir noktadır. Alevilik-Bektaşîlik tartışmalarının da ana hatlarından birini oluşturan merkez-çevre ilişkisi, Alevi-Bektaşî zümrelerinin çoğu zaman çevre ekseninde değerlendirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Dolayısıyla tartışmaların ve çözüm önerilerinin çoğulcu ve özcü bir yaklaşımla ele alınabilmesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda Wallerstein’in *Dünya Sistemi* teorisinden atıf yaparak yazarın birtakım konular üzerine merkezi pekiştirici bir söylem ürettiği söylenebilir (Wallerstein, 2011).

Erdebil Tekkesi’nin ilk dönemlerinin Sünnî bir hatta olduğunu ve Şeyh Cüneyt’le birlikte Şii bir hatta evirildiğine dair söylemler içeren eski dönem kaynaklar Kızılbaş teolojisini Sünnî ve Şii inançlarını merkeze alarak Kızılbaş teolojisinin çevre konumuna yerleştirilmesi neticesinde merkez etrafında erimesi sonucunu doğurabilir. Dolayısıyla son dönem kaynaklara bakmak ve meseleyi bir kez de bu açıdan değerlendirmek önemli olabilir. Merkez-çevre ilişkisi bağlamında Alevi-Bektaşî inancı üzerinden olguların

yorumlanması bu inancın kavram dünyasının tam olarak anlaşılmasını zorlaştırarak öteki bir konuma yerleşmesine sebebiyet verebilir. Alevi-Bektaşî inancının kendi öz kaynakları ve gelenekleri üzerinden okunmasının önemi vurgulanabilir. Wallerstein'ın dünya sistemleriyle kavramsallaştırdığı durumdan da hareketle merkeze yerleşen entelektüel bilginin iktidar kontrolü yaratarak çevredekileri ikincil kılması ve kendi tahakkümü üzerinden yorumlaması şeklinde açıklanabilir.

Bunun yanı sıra yazarın belirttiği üzere, konar-göçer kültürü sürdüren toplulukların eğitim ihtiyaçlarını şeyhler üzerinden sağladıkları yönündeki ifadesi, Pierre Bourdieu'nun "*Habitus*" kavramı üzerinden yeniden değerlendirilebilir. Habitus; bireyin, toplumu kavrayış biçimini hem kendisi hem de içinde yaşadığı sosyolojik koşullarla açıklayan bir kavramsal tanımlamadır. Bourdieu'nun habitus içinde ayrı bir başlık olarak ele aldığı ve bireylerin toplumdaki sosyal konumlarını ve davranışlarını etkileyen kültür varlıklarını ifade eden "*kültürel sermaye*" kavramı (Bourdieu, 2019) çerçevesinde kitabın yazarının Alevi-Bektaşî toplulukları için iddia ettiği argümana özsel bir açıdan bakma imkânı tanımaktadır. Bu özsel açıdan hareketle Alevi-Bektaşî inanç topluluklarının asırlardır talip-mürşit ilişkisi bağlamında tasavvufî bir yapıya sahip oldukları söylenebilir. Yazar Kızılbaş konar-göçer Türkmen toplulukların, devletlerin ve iktidarların himaye ettiği medrese eğitiminden uzak kalmalarına vurgu yaparak eğitim olanaklarının zayıf olduğunu ileri sürmüştür (s. 12). Oysaki Alevilik-Bektaşîlik batınî bir inanç sistemi olması hasebiyle medrese eğitimi sisteminden uzak bir şekilde ocak sistemi içinde tasavvufî bir eğitimi benimsemiştir (Ersal, 2016, s. 36-41).

Nitekim konar-göçer toplulukların sosyo-siyasal, ekonomik ve inançsal olgularıyla oluşturdukları habitus içinde kültürel sermayeleri de oluşmaktadır. Dolayısıyla yaşam koşulları ve tercihleri bağlamında oluşan bu habitus alanı içinde şeyhlere kendi anlam dünyalarında talip-mürşit ilişkisi çerçevesinde kendi gelenek ve tasavvufî manalarını yüklemeleri sonucunu doğurmuştur. Aynı zamanda bu konuya tarihsel bağlamda bakıldığında dönemin koşullarının toplumsal tercihleri belirlediği ve dolayısıyla Alevi-Bektaşî topluluklarının habitus alanının, kendi eğitim sistemini kendi öz kaynaklarıyla oluşturdukları bir yapıya sahip olduğu ifade edilebilir.

Ayrıca yazarın Safeviyye Tarikatı'nın mezhepsel anlayışının Şeyh Cüneyt ve Şeyh Haydar ile birlikte Şii eksene kaydığı yönündeki söylemine dair birtakım dönemselleştirme ve isimlendirme probleminin olduğu da söylenebilir. Zira Erdebil Tekkesi'nin başlangıçta On İki İmamî Kızılbaş Alevi bir yapıya sahip olduğu dönemin

kaynaklarında bariz bir şekilde görülmektedir. Baharlu'nun da ifade ettiği gibi Şiiilik Şah İsmail'in İkinci Döneminde benimsenmiştir. Safevi Devleti Şah İsmail'in ikinci dönemiyle birlikte dönüşüm evresine girmiştir. Şah İsmail'in Arap fakihî olan Kereki'yi sarayına getirmesiyle birlikte şeriat kurallarının uygulanmaya başlandığı görülmektedir. Daha da ileri giderek Şah İsmail'in Kereki'yi *İmam-ı Kâmil* makamına ataması ile birlikte Kereki'ye önemli bir siyasi ve dinî misyon yüklemiştir. Bu durumda Safevi Devleti'nin dinî reformlarının başlangıcı olmuştur. Devamında Irak, Lübnan ve Bahreyn'den gelen Şia din âlimleriyle birlikte teşekkül eden siyasal ve dinî yapı güçlendirilmiştir (Baharlu, 2021, s. 196-197).

Söz konusu çalışma, Şah İsmail'le ilgili literatüre katkı sunması itibarıyla önemlidir. Özgün bir içeriğe sahip olması nedeniyle Şah İsmail'le ilgili farklı bir okuma imkânı sağlamaktadır. Aynı zamanda yazarın kullandığı kaynakça, Alevilik-Bektaşılık alanında çalışma-okuma yapmak isteyenler için zengin bir içerik sunmaktadır. Ancak Alevilik-Bektaşılık alanındaki temel ve güncel kaynaklar açısından bakıldığında da bir eksiklik olduğu da söylenebilir. Buna ek olarak kritiği yapılan bu eserde Şah İsmail'in hayatı ve eserleri anlatıldığı bölümde eserlerine genişçe yer verilmesi ise okuyucuya onun eserleri hakkında fikir sahibi olma imkânı tanımıştır. Son olarak eserde genel itibarıyla akıcı bir kullanılarak Şah İsmail hakkında fikir sahibi olmak isteyen genel okuyucu kitlesine hitap edildiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- BAHARLU, İlgar (2021). *Şahın Bahçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık.
- BOURDIEU, Pierre (2019). *Habitus and Field: General Sociology Volume 2 (1982-1983)*. Boston: Polity Press.
- ERSAL, Mehmet (2016). *Alevilik: Kavramlar ve Ocağın Sistemi –Çubuk Havzası Örneği-*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1996). *Alevi-Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim yayınları.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2011). *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. California: University of California Press.