

HALK İSLAMI VE KIZILBAŞLIK

Günel RAHİMLİ*

Öz

İslam dininin farklı şekillerde yorumlanmasından dolayı farklı tarikatlar ortaya çıkmıştır. Bu tarikatlaşma Moğollar döneminde daha da yaygınlaşmıştır ki, bunun da en önemli sebebi Moğol saldırıları nedeniyle insanların maddi varlıklarının talan edilmesinin yanında manevi olarak da zulümlere maruz kalmasıdır. Manevi yönden baskı altında kalan insanlar çareyi dinî tarikatlara daha da sıkı şekilde bağlanmakta görmüş ve bu yöneliş de yeni tarikatların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu tarikatlar arasında Safiyüddin İshak Erdebili tarafından Güney Azerbaycan'ın Erdebil şehrinde temelleri atılan Safeviyye tarikatı kendi devletini kurabilmiş olması nedeniyle farklı bir yere sahiptir. Zamanla etki çevresini genişleten tarikat Şeyh Haydar'ın liderliğiyle beraber Kızılbaş tarikatı olarak ünlenmiş ve tarihte derin izler bırakmıştır. Genel olarak tarikata bağlananlar Halk İslamı'nın yaygın olduğu bölgelerde yaşayan ahali olmuş, özellikle Anadolu'da bu tarikatın şeyhleri büyük rağbet görmüştür. Böylece Kızılbaş tarikatı Anadolu'nun yarığöçmen Türkleri arasında yayılabilmektedir. Halk İslamı'nın taşıyıcıları olan Türkmenlerin Kızılbaşlığa çok kolay bağlanmasının sebebi Kızılbaşlık ideolojisi ile Halk İslamı'nın prensiplerinin birbirine benzerliği olmuştur. Halk İslamı'na dayanan Kızılbaşlığın hâlen Anadolu'da yayılmış en önemli tarikatlarından biri olan Aleviliğin ecdadı olması nedeniyle konu günümüzde de güncelliğini muhafaza etmektedir. Bu sebeple makalede Halk İslamı, onun nereden kaynaklandığı ve temel prensipleri hakkında malumatlar yer almış ve Halk İslamı ile Kızılbaşlığın ortak yönleri araştırılmıştır. Makalenin sonuç bölümünde bu bağlılığın nedenleri tahlil edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Safeviyye tarikatı, Anadolu Türkmenleri, Halk İslamı, Kızılbaşlık

FOLK ISLAM AND KIZILBASHISM (RED HEADS)

Abstract

Different tariqas have emerged due to the diverse interpretation of Islam. This tariqa movement gained considerable strength in the Mongol era, because people were subjected to not only material but also spiritual persecution as a result of Mongolian raids. The spiritually oppressed people found the solution in belonging even tighter to religious orders, which led to the emergence of newer tariqas. Among these tariqas, the Safaviyya Tariqa, founded by Saffiaddin Ishak Ardebili in the City of Ardabil, South Azerbaijan, has a special place as a tariqa as it founded its own State. Widening its influence over time, the tariqa became famous as the Kizilbash Tariqa with the leadership of Sheikh Haydar and left deep traces in history. In general, the people belonging to this tariqa were those living in the regions where the

* Doktora öğrencisi, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan Tarihi Bölümü, gunelrahimli1@gmail.com

folk Islam was widespread. The sheikhs of this tariqa became popular especially in Anatolia. Thus, the Kizilbash Tariqa spread among the semi-migratory Turks of Anatolia. The reason why the Turkmen, the bearers of folk Islam, were committed to the Kizilbash Tariqa was the similarity between the Kizilbash ideology and the principles of folk Islam. This issue is still relevant because Kizilbashism, based on folk Islam, is an ancestor of Alevism, one of the most important tariqas in Anatolia. Thus, the article tries to provide information about folk Islam, its origins and basic principles, while exploring the common issues of folk Islam and Kizilbashism.

Keywords: *Safaviyya Tariqa, Turkmens of Anatolia, Folk Islam, Kizilbashism*

Giriş

Yüzyıllar öncesinden günümüze kadar kurulmuş tarikatlar çok olsa da sadece insanların güvenini kazanan ve bu güveni muhafaza etmesini bilen tarikatlar tarihte kalabilmiştir. 1300 yılında Şeyh Safiyüddin İshak tarafından temelleri atılan Safeviyye tarikatını uzun yıllar ayakta tutan, ona gönülden bağlı insanların olması ve tarikat liderlerinin bu güveni muhafaza edebilmiş olmasıdır. Böylesine güçlü bir bağlılıktan güç alan tarikat çevresinde çok sayıda taraftar toplayarak zamanının büyük bir güç sahibine dönüşebilmiştir. Daha sonralar Kızılbaş olarak ünlenen bu tarikat, elde ettiği bu bağlılıktan yola çıkarak 2 asırdan daha uzun süre büyük devletlerin hesaplaşmak zorunda kaldığı güçlü Safeviler devletini kurabilmiştir. Kızılbaşlık kelimesi Safevilikle aynı anlamda kullanılmakla beraber tarikat üyelerine Kızılbaşlar denmiş ve hatta Safevi devleti de bazı kaynaklarda “devlet-i Kızılbaşan” yani Kızılbaş devleti olarak geçmiştir. Kızılbaşların İslam’ı yorumlama ve uygulama şekilleri İslam’ın buyurdıklarından farklıydı. Kızılbaşlık tarikatı Halk İslamı olarak adlandırdığımız İslam anlayışına daha yakındı. Tarikat liderleri de bu yakınlığı kullanarak Halk İslamının taşıyıcılarını çok kısa zamanda Safeviyye tarikatının müridlerine çevirebilmiştir. Günümüzde bile temelini eski Kızılbaşlık’tan alan tarikatların olması bu ideolojinin ne kadar etkili ve güçlü olduğunu göstermektedir. İslam’a güçlü baskı ve saldırıların olduğu günümüzde Kızılbaşlık gibi farklı İslami görüşlerin araştırılması çok önemlidir. Şöyle ki, bu gibi konuları bilimsel yönden araştırarak belki de İslam’a yönelik yanlış fikirlerin önüne geçebiliriz.

1. HALK İSLAMI VE ANADOLU TÜRKMENLERİ

Kızılbaş-Safeviliğin başkentinin Güney Azerbaycan’ın Erdebil şehri olmasına rağmen tarikat daha çok Anadolu’da rağbet görmüş ve bu bölgenin yarıgöçmen Türkmen obaları arasında yayılmıştır. Bunun sebebi de Anadolu’daki Türkmen ailelerinin İslam’ı anlama ve yaşama şekilleri ile Safeviyye tarikatının İslam’ı yorumlama şeklinde yakınlığın olmasıdır. Anadolu’da yaşayan Türkmenler Kur’an ve hadislere inanmanın yanısıra kalben inandıkları eski inançlarını da muhafaza etmekteydiler. İrana Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak bu durumu Halk İslamı olarak tanımlamakta ve izah etmekte (Melikoff, 1993; 2011; Ocak, 1996). Benzer şekilde Avrupa kaynakları da bunu “Folk İslam”, “Heterodoc İslam” olarak not etmiştir (Newman, 2006). Bu yüzden eğer Kızılbaş ideolojisini konuşacaksak mutlaka Halk

İslamı konusunu ayrıntılı olarak izah etmeliyiz. Zira Kızılbaş ideolojisinin temelini bu Halk İslamı oluşturmaktadır.

İslam'ın içinde yer alan Halk İslamı görüşü resmi İslam'dan farklıydı. Şöyle ki, resmi İslam anlayışında Kur'an ve sünnete dayanan ilkeler çerçevesinde İslam'ı anlayıp uygularken, Halk İslamı'nın taşıyıcıları İslam'ı kabul ettikleri hâlde onun kurallarını sosyal yaşamlarında tam olarak uygulamamaktaydı. Bu onların hem eski inançlarından tam olarak vazgeçememeleri, hem de İslam'ı derinden bilmemeleri ile de alakalıydı. Göçebe hayata bağlı Türkmenlerin sürekli hareket halinde olduklarından herhangi bir İslam âliminden ders alma veya mektep ve medresede İslam'ı öğrenme şansları yoktu. Bu nedenle de onlar İslam kurallarını detaylı bilmemekte ve İslam'ı kendi anladıkları gibi yaşamaktaydılar. "Heterodoks İslam" veya "Halk İslamı"nın temsilcileri olan Anadolu'nun yarıgöçmen Türkmen aileleri Moğol saldırıları döneminde Orta Asya'dan buralara kadar gelmiş ve Selçuklu sınırları dahilinde yaşamaya başlamışlar. Bu topraklara geldikten sonra ise yarıgöçmen hayat tarzına geçmişler.

Günümüzde resmi İslam'ın öğrenilmesinin daha kolay ve ulaşılabilir olmasına ve neredeyse tüm Müslümanların bu bilgilerden haberdar olmasına rağmen Kur'an ve sünnete dayanan İslam anlayışının yanısıra Halk İslamı da hâlen güncelliğini muhafaza etmektedir. Şunu da belirtmeliyiz ki, Heterodoks İslamı ifadesi hâlen Türkiye'de Alevi-Bektaşî topluluklarınca kabul gören İslami fikir tarzıdır. Tam da bu noktada dikkat etmemiz gereken bir konu var, bazı araştırmacılar şehirli İslam'ını Sünni, köylü ve göçmen İslamını ise heterodoks olarak tanımlarlar. Bu görüşü tam olarak doğru kabul etmek mümkün değil. Zira kaynaklara baktığımız zaman çok sayıda Halk İslamı'na bağlı Sünni kitleler olduğunu görebiliriz.

"Heterodoks İslam" tanımı ilk defa Fuad Köprülü tarafından kapsamlı olarak araştırılmıştır. Fuad Köprülü Osmanlıda Kızılbaşlar için kullanılan "rafizi" kelimesini sert bir ifade olması nedeniyle kullanmamış, onun yerine bazen heterodoks bazen de batını tanımlarını tercih etmiştir. O, Horasan'ın önemli tasavvuf merkezlerinden biri olduğunu ve göçebe Türkler arasında İslam'a farklı bakış açılarının geliştiğini not etmiştir (1976:17-18). Fakat Köprülü heterodoks ifadesinin İslami yönlerinin ne olduğunu ve politik, sosyolojik ve ideolojik özelliklerini yeterince açıklamamıştır.

Bu konunun önemli araştırmacılarından biri de İrene Melikoff'tur. O, heterodoks İslam'ın hem Orta Asyadaki köklerini hem de Orta Doğudaki mistik kültürlerle ilişkisini araştırmıştır. İrene Melikoff bu göçmen Türkmenlerin inancını "İslamlaşmış Şamanizm" olarak da izah etmektedir. Melikoff bu inancı eski inancılarını muhafaza ederek Hıristiyanlığı kabul etmiş; yerli Amerikalıların inancına benzetmektedir (Melikoff, 2011:20). O, Halk İslamı'na inananlar için şunları yazıyor: onların meşitleri yoktur, beş vakit namaz kılmıyorlar, oruç tutmuyorlar, içki yasağına uymuyorlar, kadınlarının başları kapalı değil, kutlamalara erkeklerle beraber katılırlar. Genellikle tek bir kadınla evlenirler (Melikoff, 2011:20-21). Tüm bu özellikleri dolayısıyla Sünni hanefiler tarafından aşağılanan bu insanlar kendilerini mağdur görür ve inançlarını gizli, uzak yerlerde ve geceleri yaşamaya başlarlar. İrene Melikoff'un anlattığı bu konuları aynı şekilde Fuad Köprülü de aktarmaktadır.

Köprülü şöyle yazıyor: Göçebe Türkler İslam'ı kabul etseler de eski dini inançları Şamanizm'den kalan alışkanlıklarını da muhafaza etmişlerdir. Şöyle ki, İslamı kabul ettikten sonra da kadınlar dinî törenlere tıpkı şaman toplantılarında olduğu gibi erkeklerle beraber iştirak ederlerdi. Fakat burada şamanların duaları yerine kendi öz dillerinde tasavvufi ilahiler dinlenirdi. Türk sufizmiyle ilgili bilgilerimiz arttıkça daha bir çok uygulamanın Türklerin eski inançlarıyla ilgili olduğunu ve aslında eski inançla ilgili alışkanlıkların İslamlaştırılarak devam ettirildiğini görmekteyiz (1996:2). Anton Jozef Dierl Orta Asya'dan batıya taşınan Türkmenler hakkında şöyle yazıyor: Onların İslamı tercih etmeleri çok uzun sürmedi. Fakat onların kabul ettiği din katı ve cansız ortodoks İslam değildi. Onların benimsediği İslamiyet Araik-Şamanist unsurlarla ve fantazilerle zengin, canlı ve elastik bir dervişlikti. Bu dervişliklerden sadece biri (Kızılbaşlık) şeriatin kurallarıyla ve Ortodoksluğun mekruh saydıklarıyla ters düşmüştür (1991:32-33). Mehmet Eröz ise bu konuyu şöyle anlatıyor: Şamanizmden ayrılarak müslümanlığı kabul eden Türkler arasında bu yeni din farklı algılanıyordu. Şehir merkezlerinde tüm şartlarıyla kabul edilip uygulanan İslam dini, eski gelenek ve göreneklerini hâlâ bırakamamış olan göçmen Türk obalarında eski dinî inançlarıyla yoğrularak kabul edilmekteydi (1976:141).

Halk İslamı'nın şamanizm izleri taşımasında Moğolların da etkisi çok önemlidir. Şöyle ki, Moğollar batıya doğru yürürken Şamanizm'e inanırdı. Onların sarayında Şamanlar olurdu. Hatta Moğol kökenli İlhanlı hükümdarlarının İslam'ı kabul etmesinden sonra da şamanlar faaliyyetlerini sürdürmüştür (Blochet, 1925-1926:70-71). Bu da İslamı kabul etmiş göçmen Türklerin Şamanizm'in bazı özelliklerini benimsemiş olabileceğinin işaretidir. Zeki Velidi Togan Türklerle Moğollar arasında yakınlaşmayı Türk sufi dervişlerinin faaliyyetiyle açıklamaktadır. O, sufilerin davul çalıp, şiir söylemelerinin Şaman "kam"larının ayinleri ile neredeyse aynı olduğunu, Moğol hükümdarlarının bu Türk dervişlerini kendi saflarına kabul ettiğini yazıyor (1981:267). Faruk Sümer, Orhon Abidelerine istinaden Göktürk hakanı Gültekin'in ölümü sonrası Türklerin saçlarını, kulaklarını keserek, gözlerinden kanlı yaşlar akıtarak günlerce ağır yaslar tuttuğunu yazıyor. Faruk Sümer'e göre bu merasim Şiileşmiş Türklerin Muharrem ayının onuncu günü İmam Hüseyin'in şehid oluşuyla ilgili yapılan merasimin aynısıdır (1976:17). Sümer'in bu tespitinin doğru olabileceğini düşünmekteyiz. Bu merasimlerin dayanağı Türklerin eski inançları olabilir. Fakat bugün İran devleti de böyle merasimleri kendi siyasi amaçları için kullanmaktadır. Halbuki eskiden bu gibi merasimleri Türkler kendi kahramanına saygısını ve sevgisini göstermek amacıyla yapardı. Şunu da belirtmekte fayda var, şahsiyetlere aşırı sevgi göstermek Türklerin hiç değışmeyen özelliklerindedir. Zira Türkler bu alışkanlığını hâlen devam ettirmektedir.

Safeviler döneminde hükümdar oğullarının lalasıyla beraber dedeleri de vardı. Dede ünvanı taşıyan kişiler Moğolların meşhur kam ve şamanları gibi insanların dinî görüşlerini etkilemekte olduklarından çok önemlilerdi (Sümer, 1976:7). Burada şunu da not edelim, Moğolların bir kısmının İslamlaşmış Türklerin etkisiyle müslümanlığı kabul ettiği de bilinmektedir. Zeki Velidi Togan eserinde kaynaklara dayanarak şunları not ediyor, Coçu-Ulusunda Berke Han'ın ve başkumandanı şehzade Nogay'ın müslüman olması ve Hülegü ile savaşları kazanmaları hilafet için alınan

bir intikam ve İslamiyet'in zaferi gibi telakki olunmuştur. Bu münasebetle komşu müslüman ülkelerinden, Horasan'dan ve Anadolu'dan Berke ve Nogay'ın ülkesine gaziler gitmiş, Azerbaycan'dan Erdebil Şeyhi Safiyüddin Erdebili kendi müridleriyle birlikte Deşti Kıpçak ve Kırım'a gidip irşadatta bulunmuştur (1981:268).

Şunu kesin olarak söyleyebiliriz, bahsettiğimiz dönemde göçmen Türkler ne İslami kuralları tam olarak kabul etmiş, ne de kendi eski inançlarından tamamen uzaklaşabilmişler. Bu Türkmen grupları İslam'ı Kur'an ve sünnete uygun olarak kabul edinceğe kadar eski inançlarıyla beraber yaşamışlar. Ahmet Yaşar Ocak tüm zamanlarda Türklerin kabul ettiği dinlere eski inançlarını da katarak İslam'a kadar geldiklerini yazıyor. 10. yüzyılda İslam bu göçmen Türkmenlere kadar ulaştığı zaman onlar İslam'ı mevcut hayat tarzlarına uygun olarak kulaktan dolma bir kültürle yaşamışlar. Eski kamlar, yeni ozanlar, derviş ve şeyhler olmuşlar (2016:81). Tarihiç heteredoks İslam'ın 3 boyutunu anlatır:

1. Siyasi boyut: Sünni İslam Türk tarihinde genellikle devletin, siyasi otoritenin resmi tercihi oluşturmuştur (Tek istisna Safevi devletidir.). Oysa Heteredoks İslam, genellikle bu siyasi otoriteyle uyuşamayan sosyal çevrelerin ideolojisini teşkil eden "paralel İslam" konumundadır. Yani heteredoks İslam sosyal zıtlaşmayı da belirler.
2. Sosyal boyut: Sünni İslam genellikle yerleşik çevrelerin dinî tercihiyken heteredoks İslamı göçmen ve yarıgöçmen çevrelerin dinî tercihi olmuştur.
3. Teolojik boyut: Sünni İslam Kur'an ve sünnet temeline dayanarak gelişmiş, sistematik ve yazıya geçmiş bir teoloji ortaya koymuştur. Buna karşılık Heteredoks İslam ise sistematik olmayan, mitolojik, sözlü bir teoloji veya inanç oluşturmuştur. Bu İslam anlayışı mistik ve tasavvufi bir özelliğe sahiptir (Ocak, 1996:17-18).

Avrupalı tarihçi Hans Roemer ise gerçek Halk İslamı'nı mucizelere inanma, kahinlik, düşünce ilmi, evliyalarca kutsallaştırılma, popüler hac merkezleri ve çeşitli ve farklı mistik tecrübeleri içinde birleştiren büyük tarikatlar olarak izah etmiştir (2006:6). Şunu da unutmamalıyız ki, heteredoks İslam dediğimiz şey tarih boyu İslam'ı kabul etmiş farklı dinî, etnik ve kültürel özelliklere sahip halkların kendi köklerinden gelen bazı inanç ve mitolojik düşüncelerin etkisiyle İslam'ı farklı anlamları ve izah etmesi ile ortaya çıkmıştır.

Halk İslamı sözlü kültüre dayanması nedeniyle göçebe Türkler arasında yaygındı. Yerleşik Türklerde medrese eğitiminin olması Kur'an ve hadislerin doğru öğretilip İslami kurallara uyulmasını sağlamaktaydı. Göçebe Türklerin ise daima hareket hâlinde olmaları sebebiyle İslam'ın temel kuralları konularında bile bilgileri yüzeyseldi. İslam'la ilgili bilgileri duyduklarıyla sınırlıydı. Bu da onların eski inançlarından tam olarak uzaklaşamamalarının en önemli nedeniydi. Prof. Ahmet Turan ve Harun Yıldız'ın beraber hazırladıkları "Tarihten günümüze Anadolu Aleviliği" makalesine göre göçebe Türkler İslam dinini tam olarak bilmiyorlardı ve yaşam tarzlarından dolayı kitabı (Kur'an'ı) tam olarak öğrenme ve yaşama şansları yoktu. İslam'ı gerçekten samimi olarak kabul etmiş olan bu kesim onu gerçek manada

öğrenememesi dolayısıyla doğal olarak İslami inançları ile beraber eski dinî geleneklerini de devam ettirmek durumunda kalmıştı. Dolayısıyla bu kitlelerin müslümanlığı, dinin kurallarını yerine getirmekten uzak, eski inanç ve ritüellerinin ön planda olduğu bir halk müslümanlığı idi (2008:14). Faruk Sümer ise medresenin etkisinden uzak kalan göçebe Türkmenlerin büyük bir kısmının yüzeysel bir İslam bilgisi altında Orta Asya'dan getirdikleri eski dinî geleneklerini sürdürmekte olduğunu yazıyor (1976:7) .

Tüm bu bilgilere dayanarak şunu söyleyebiliriz, Safeviyye tarikatı İslam hakkındaki bilgileri yüzeysel olan bu kesimi hedeflerine yönlendirmekte zorlanmadı ve göçebe Türkmenlerin desteğini alabildi. Onları tek bir isimle - Kızılbaşlar olarak kendi çevresinde toplayabildi.

2. KIZILBAŞLIK

Safeviyye tarikatının sufi-derviş tarikatı olarak ortaya çıktığını biliyoruz. Fakat şeyhlikten şahlığa yürüyen tarikatın daha sonra İsmail'in liderliğinde şia prensiplerine dayanan bir devlete çevrildiğini görüyoruz. Peki ne oldu da, sufi-derviş tarikatı olarak kurulan bu tarikat Şiiliğe kaydı?

Bu konuyu tam olarak netleştirmek zordur. Safeviyye tarikatının Şiiliğe ne zaman kaymaya başladığı konusunda araştırmacıların farklı görüşleri mevcuttur.

Bazı tarihçilere göre Safeviyye tarikatının Şiiliğe yönelişi Hâce Ali'yle başlar. Örneğin, Mehmet Saray "Türk-İran ilişkilerinde Şiiliğin Rolü" adlı kitabında, Şeyh Safi ve oğlu Sadreddin döneminde tarikatın Sünni mezhebi çerçevesinde faaliyette bulunduğunu, zamanla Şiiliğe yöneldiğini ve Hâce Ali döneminde tam olarak Şiiliğin tebliğ olduğunu yazıyor (1990:11). Yıldırım Karadeniz de bu görüşü savunarak, başlangıçta Sünni cereyan olarak ortaya çıkan tarikatın Moğolların ve Teymurilerin himayesinde Şiiliğe yönelerek yayıldığını yazıyor (2014:33). Avrupa âlimlerinden Edward Browne (1928:19), Walter Hinz (1992:15), Alessandro Bausani (1971:136)'de tarikatın Şiileşmesinin Hâce Ali'nin şeyhliği döneminde başladığını yazıyorlar. Fakat günümüz araştırmacılarından Doğan Kaplan bu görüşü kabul etmiyor, Hâce Ali ile aynı dönemde yaşamış Sünnilik konusunda çok hassas olan meşhur hadisçi İbn Hacer el Esgeraninin Hâce Ali hakkında olumlu görüşlerini örnek göstererek Hâce Ali döneminde Şiileşmenin başlayamayacağı görüşünü savunuyor (2008:184). Dönemin araştırmacıları olan Azerbaycan tarihçileri Oktay Efendiyev (1993) ve Süleyman Aliyarlı'nın (2008) ise Şiiliğin Safeviyye tarikatının temel ideolojisine çevrilmesinin Şeyh Cüneyd'le başladığını savunduklarını özellikle not etmek istiyorum.

Tarikatın içinde Şiilik eğilimlerinin ani bir kararla ortaya çıkmadığını düşünüyoruz. Tarikatın içinde en başından Hazreti Ali sevgisi olmuştur. Hatta tarikatın içinde tüm mezheplerden müridlerin olmasının da tarikatın daha sonra yönünün değişmesinde etkili olduğunu düşünmekteyiz. Fakat Şiiliğe yönelme ve Ehli Beyt sevgisi aleni olarak Şeyh Cüneydle deklare edilmiştir. Şeyh Cüneyd öncesinde Safeviyye tarikatında Şii fikirler olmuşsa bile, gizli olmuştur. Cüneyd ise Anadolu'da olduğu zaman kendi görüşlerini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Peki bu bölgelerde Safeviler öncesinde Şiilik var mıydı? Bu soru da izaha muhtaçtır.

Öncelikle şunu belirtelim, Safeviler öncesinde Azerbaycan ve İran'da Sünnilik yaygındı. Şiiğin buralarda resmi mezheb olarak kabul görmesi ilk defa 10.yüzyılda, Büheyviler döneminde olmuştur. Daha sonra Selçukluların gelişiyle bu bölgede Sünnilik ağır basmaya başlamıştır. Yalnız, İlhanlı hükümdarlarından bazılarının Şiiliği tebliğ etmesiyle buralarda Şiilik taraftarları çoğalmaya başlamıştır ama yine de çoğu bölgelelerde Sünnilik ağır basmıştır. 16.yüzyılın başlarında Gilan ve Mazandaran hariç bölgenin neredeyse tamamı Sünnidir (Kaplan, 2008:189). Petruşevski'nin yazdıklarından bu dönemde İran'ın özellikle kırsal kesimlerde yaşayan insanların çoğunun Şiiler olduğunu, fakat bunu sakladıkları için resmi olarak Sünni olarak bilindiklerini anlıyoruz (1945:303). Yazar bunun yanısıra 14-15.yüzyılda Şiiğin sadece Azerbaycan'da değil, İran, Arap-İraki, Suriye ve Küçük Asya'da da yayılmaya başladığının bilgisini veriyor. Bu dönemde imamiyye Şiileri daha çok ün yapmışlar. Onları mutedil Şiilerin temsilcileri olarak kabul edebiliriz. Bu Şiilik aslında Sünnilikten çok uzak değildir (Petruşevski,1994:97).

Bazı araştırmacılar tasavvuf ve Şiilik arasında paralellik olduğunu düşünmektedirler. Örneğin, Avrupa tarihçisi hakiki Şiilik tasavvuttur ve aynı şekilde hakiki tasavvuf da Şiilikten başka bir şey değildir, diyor (Mazzaoui, 2008:83). Petruşevski de bu görüşü savunarak İrandaki Şii hareketinin tasavvufi bir özelliğinin olduğunu, Şiilik ve mistisizmin beraber olduğunu yazıyor. Ayrıca, Petruşevski'ye göre, Moğol baskılarından bıkan kitleler itiraz olarak Şiilikle benzer olan sufizmde kendilerini ifade etmişler (1945:302). Mustafa Kara ise bu benzerliğin hangi konularda olduğunu kesinleştirerek, şiiilik-tasavvuf bağlantısında imamın masum olması, velinin koruyucu (mahfuz) olması, kabirlerin kutsallaştırılması, hürufiye ve ikilik anlayışı, ayet ve hadisleri tevil etmek, imamlara ve şeyhlere kesin bağlılık, mehdilik, ilmin kaynağı anlayışı, ehli beyte aşırı sevgi, imamet-velayet gibi konuların şiiilik ve sufulikte aynı görüşler olduğunu söylüyor (1922:243-244). Saffet Sarıkaya sufi tasavvufunda Ehli Beyt'e ve Hazreti Ali'ye sevginin yanısıra, diğer sahabelere de saygıyla yaklaşılması nedeniyle bunu "tasavvufi Şiilik" olarak tanımlıyor ve siyasi Şiilikten ayırıyor (2016:184).Bu araştırmalar bahsedilen dönemde tasavvuf ve Şiiğin ne kadar iç-içe olduğunu gösteriyor. Tasavvufla Şiiliği birleştiren en önemli konulardan biri de Mehdiliktir. Heteredoks İslam'a göre son imam Mehdi ölmemiş, göklere yükselmiş ve adaleti sağlamak için geri dönecektir (The Cambridge History of Iran, 1986:295). Buna inananlar her zaman adaletli bir kurtarıcı arayışında olurlar. Bu inanışın Safevilerin şeyhlikten şahlığa giden yolda çok önemli bir yerinin olduğunu özellikle belirtmeliyiz. Savory kızılbaşların Safevi şahlarını, özellikle de Şah İsmail'i Mehdi olarak gördüklerini ve buna inanarak mücadeleye girdiklerini yazıyor (Savory, 1970:767). Safevilere zaferi belki de bu inanmışlık getirmiştir.

Tasavvuf ve Şiilikte olan diğer ortak konu Sünnilikte olmayan imamet anlayışıdır. Bu anlayışın da Safeviler devletinin kurulmasında özel bir yerinin olduğu bilinmektedir. Şiilere göre imamlar da peygamberler gibi günahsızdırlar, hiç günah işlemezler. Onlar da sınırsız bilgiye sahiptirler ve bu bilgiler de vahiy yoluyla gelmiştir. Bundan dolayı imamlara itaat mecburidir. Böyle bir ideolojiyle yoğrulan Kızılbaşlar İsmaili liderliğinin yanısıra hem de imam olarak görüyor ve onun emir-

lerini sorgu-sualsiz itaat ederlerdi. Hatta bazılarına göre Şah İsmail peygamber, bazılarına göre ise tanrının yer yüzündeki bir yansıması olarak kabul görürdü (Dalçıran, 2002:83). Şah İsmail de kendi siirlerinde bu özellikleri taşıdığını anlatıyor.

Allah Allah deyin gaziler
Gaziler dini şah menem
Karşu gelin, Secde kilun,
Gaziler dini şah menem,
Murtaza Ali Zatluyum (Aslanoğlu,1992).

Anadolu'ya gelen Cüneyd de bu benzerlikten ustaca yararlanmış ve Türkmen aşiretlerini kendi çevresine toplayabilmiştir. Fakat Cüneyd'in Anadolu'ya geldiği dönemde Şii olup olmadığı tam olarak bilinmemektedir (Sümer,1976:10). Cüneyd liderliğinde yukarıda bahsettiğimiz özellikleri içinde barındıran Kızılbaş ideolojisi neredeyse tam şeklini alır. Fakat tarikatın çevresinde toplanan ve bu ideolojiye sıkı bağlı olan topluluğun Kızılbaş ismini alması Şeyh Cüneydden sonra Safeviyye şeyhi olan Şeyh Haydar'ın adı ile bağlıdır. Girişde de belirttiğimiz gibi Safeviler devletin kuruluşunda benzersiz hizmetleri olan Kızılbaşlar Safevilikle öylesine özdeşleşmiş olacak ki, bazı kaynaklarda ve yazışmalarda devletin adı "Devlet-i Kızılbaş" olarak geçmiştir (Veliyeva, 2015:338). Şunu net olarak söyleyebiliriz ki, Safeviyye tarikatında Şiilik prensiplerini ortaya koyan Şeyh Cüneyd olsa bile bu prensiplerin genel sınırlarını çizen Şeyh Haydar olmuştur.

Kızılbaş isminin ilk defa kullanılması da Şeyh Haydar'la bağlıdır. Bu konuda bilgi veren dönemin meşhur tarihçisi İsgender Bey Münşi, bir gece Şeyh Haydar'ın sonradan gerçeğe dönüşen bir rüya gördüğünü yazıyor. Rüyasında gaipten haber getirenler ondan iki imam alameti olarak 12 dilimli kırmızı takkeyle kendi taraftarlarının başını süslemesini istiyorlar. Bu rüyayı gören Şeyh o zamanlar yaygın olarak kullanılan Türkmen şapkasını on iki dilimli "Haydar takkesiyle ("tereke-i Haydari") değiştirir. Şeyhin peşinden giden ve ona itaat eden adamları da onun kararına uyuyorlar. Kısa sürede hanedanın tüm üyeleri o değerli takkeyi taşımakla herkesten seçilirler ve böylece "Kızılbaş" olarak ünlenirler (Münşi, 2010:69). Savory Haydarın bu kararının Uzun Hasan tarafından da desteklendiğini yazıyor (1980:243). Tarihçi Wolter Hinz bu konuyla ilgili olarak, peygamberle kan bağı olması sebebiyle sadece 12 imam onun selefleri sayıldığından adlarının 12 dilimin üzerine işlendiğini yazıyor (1992:65). Minorski ise bu takkeye "Tac-i Saadet" denildiğini aktarıyor (1940-1942:1037).

Toplum içinde insanların giyim kuşamlarına göre ayırt edilmesi eski geleneklerde de vardır. Aynı dönemde Avrupa'dan gelen seyyahların ve elçilerin yazılarında da doğudaki toplumlara giyimlerine göre adlar verilmiştir. Hatta Venedik elçilerinin raporlarında da Safevi elçileri "Della Testa Rossa"- yani Kızılbaş olarak aktarılmıştır. Osmanlı tarihçisi Müneccimbaşı Şeyh Haydar'ın Şirvan üzerine yürürken askerlerinin başına kırmızı sarıklar bağlaması nedeniyle onlara Kızılbaşlar dendiğini aktarıyor (1940:181). Ayrıca, on iki dilimli kırmızı takkelerin Safevilerden önce başka sufi derviş tarikatları tarafından kullanıldığı da bilinmektedir. Yani bu takkeyi ilk kullanan Şeyh Haydar olmamış, o, sadece daha öncesinden de kullanılan bu

takkeye yeni bir şekil vererek müridlerinden bu takkeleri kullanmalarını istemiştir. Safevilerden önce Bektaşiler ve Neymetullahiler de benzer takkeleri kullanmıştır (Floor, 2001:129).

Enver Behnan Şapolyoya göre Kızılbaş teriminin geçmişi ayinleri yönetirken başlarına kırmızı şapka takan şamanlara dayanıyor. Günümüzde de alevilerin (eski adıyla Kızılbaşlar) dede dedikleri liderler Alevi törenlerinde kırmızı külah takıyorlar (1964:255). Kırmızı külah konusunun menşeyinin Türkmenlerle ilgili olması ihtimali gerçekten çok yüksektir. Kırmızı takke konusunda Noyan ise farklı görüşe sahip. Onun yazdığına göre Osmanlılar ağ takke Türkmenler ise kırmızı takke kullanmışlar. Haydar kalesinin fethi sırasında Hazreti Ali'nin de başında kırmızı atkı varmış. Uhud savaşında Hazreti Muhammed'in yakın koruması Ebu Dukane de başını kırmızı çalmayla kapatmışmış. Eski Türkler de ölmeğe gitmek anlamında savaş sırasında başlarına kırmızı çalma takmışlar (Noyan, 1995:16-17).

Bazı araştırmacılar Kızılbaş teriminin menşeyinin kaynaklarda Zerrinkülah (Kızıl Külah) diye aktarılan, Safevilerin ecdadı sayılan Firuzşah'la bağlı olduğunu da yazmaktalar (Kaplan, 2008:87-88). Fakat bunun doğruluğunu ispat edecek hiçbir kaynak yoktur. Bu yüzden en gerçek görünen seçenek bunun sufi-Türkmen geleneklerinden kaynaklandığı olasılığıdır.

Kızılbaş adı tarihte Safevi müridlerinin adı olarak resmileşmiştir ve bu ad Safevi inancını ve on iki imamı temsil etmektedir. Mustafa Ekinci göre Şeyh Haydar müridlerine yeni bir üniforma bularak onları yeniden coşturmuştur. Zira onlar giydikleri bu takkeyle Erdebil Ocağı'na bağlılıklarını ifade etmiş ve bu aitlik duygusu onlara yeni bir manevi güç kazandırmıştır. Bu ad özellikle Şah İsmail'in işbaşına gelmesiyle meşhurlaşmaya başlamıştır. Erdebil Sufileri bu adı her zaman iltifatla, gururla taşımışlar (2002:100-101).

Adını kızıl külahtan alan Kızılbaş ideolojisinin Safeviler devletinin kurulmasında hizmetleri büyüktür. Hasan Onat Kızılbaşlığı Türk tarihinin en önemli göç dalgalarının sonucu olarak ortaya çıkan, temelinde Türk kültürü, Vehdet'ül vücud fikrini benimseyen ve mezheb kaygısını sırtlanmayan, sufilik anlayışı ile yoğrulmuş müslümanlık ve güçlü Ehl-i Beyt sevgisi olan sosyal-siyasi farklılaşma hareketi olarak tanımlamaktadır (Onat, 2003:113). Anton Jozef Dierl ise Kızılbaşların İran-Pers tarikatlarına mensup olmadığını, ibadet dillerinin ve ilahilerinin bile Türkçe olduğunu, özetle Kızılbaşlığın Anadolu Aleviliğinin Azerbaycan kolu olduğunu yazıyor (1991:60). Onun görüşlerinin doğru olabileceğini belirtmekle beraber, Kızılbaşlığın 19. yüzyıl sonrası yeni adının Alevilik olduğunu söyleyebiliriz.

Kızılbaş kelimesi Safevi yanlılarının ortak adı olması nedeniyle Osmanlıda ve diğer Safevi aleyhtarları arasında olumsuz anlamda kullanılmış ve özellikle Sultan Selim zamanında Kızılbaşlara tepki keskinleşmiştir. Anadolu'da yaşayan Kızılbaş şair-derviş Pir Sultan Abdalın şiirlerine de bu konular yansımıştır.

Yezid oğlu bize Kızılbaş demiş
Bahçede açan gül de kırmızı,
İncime ey gönül, ne derler desinler,
Kitabı derc eden dil de kırmızı (Şapolyo, 1994:255).

Ayrıca bu dönemde Osmanlıda Kızılbaşlarla mücadelenin vacipliği konusunda risaleler yazılmış ve fetvalar verilmiştir. Söz konusu risale ve fetvalar bugün de Osmanlı arşivlerinde muhafaza edilmektedir. Örneğin:

1. Risale fi Tekfiri Kızılbaş. Küçük Kasım Nahçıvani. İstinsah tarihi:1507. Süleymaniye kütüphanesi Murad Molla bölümü no 1826, 298-301

2. Risale fi Hakkı Kızılbaş. Şemseddin Ahmed İbn Süleyman İbn Kamal paşa.

Osmanlı kaynaklarında ve tarih kitaplarında Kızılbaşlar için bazen rafizi, zındık, mühlid gibi aşağılayıcı ifadelerin de kullanıldığını görmekteyiz. Kelimeye yüklenen bu tür olumsuz anlamlar onun taşıyıcıları tarafından kullanılmasını da zorlaştırmıştır. Kızılbaşlık zamanla farklılaşmıştır. Bu farklılaşmanın temelinde Türklük ve Safevi taraftarlığı yatıyor .

Zamanla Kızılbaşların Safevi topraklarına taşınan kısmı Şia-imamiyye mezhebini tam olarak kabul ederek burada yaşamaya devam etmiş, Anadolu'da kalan kısmıysa Kızılbaş ideolojisine tam sadık kalmıştır. Hasan Onat, Sultan Selim ile Şah İsmail arasındaki mücadele sonrasında Osmanlı topraklarında yaşayan Türk boylarının Kızılbaş olarak büyük zorluklarla varlıklarını devam ettirdiğini, Safevi idaresi altındaki tüm bölgelerde yaşayan Kızılbaşların ise gerçek anlamda Şiileştiğini veya Şiileştirildiğini yazıyor (Onat, 2003:116).

Osmanlı topraklarında yaşayan Kızılbaşlara 19.yüzyıldan itibaren Alevi, yani Ali yanlıları denmeye başlanmıştır. Bunun nedeniyse yukarıda anlattığımız gibi Kızılbaş kelimesinin olumsuz anlamlarda kullanılması olmuştur. İrene Melikoff Kızılbaşların "asi, zındık" kelimeleriyle eşdeğer olarak kullanılan adlarını Aliyle, Aleviyle değiştirdiklerini yazıyor (2011:10). Günümüz Türkiye'sinde birçok mesele'nin halledildiğini alevilerin inançlarını rahatlıkla yaşayabildiklerini söyleyebiliriz.

Bugün Alevilerin temel buyruğunun "Şeyh Safi buyruğu" olması bile onların ne kadar Kızılbaş olduğunu söylemek için yeterlidir. Kızılbaşlık her ne kadar sözlü kültür örneği olsa da, onun yaşayan temsilcileri olan Aleviler yazılı kültür oluşturmaya başlamışlar bile. Buyruklar da Aleviliğin temel yazılı kaynaklarından olup, hangi düzeyde olursa olsun, her bir Alevi'nin çok değer verdiği özel eserlerdir.

Aleviler kendilerini Şii olarak görmezler ve bunun doğruluk payı da var. Çünkü müslümanlığı kabul ettikleri ilk dönemden başlayarak kalplerinde hep Ali sevgisi, Ehli Beyt sevgisi olmuştur. Cüneyd'le Erdebil tekkesinde on iki imam Şiiliğinin kabulü ve İsmail'le bunun resmileştirilmesine rağmen tarikata hizmet eden bazı Türkmenlerin eski sufi inançlarına bağlılığı devam etmiştir. Gerçekten de Safevi sınırları dahilindeki Kızılbaşlar sonradan tam olarak Şiileşse de, bu sınırların dışında kalanlar eski tasavvufu ilgili inançlarını tam muhafaza etmişlerdir.

Safevi sınırları dahilinde olup eski inançlarına hâlen devam eden bazı Kızılbaş topluluklarının bulunduğunu da belirtelim. İrene Melikoff İran Azerbaycan'ında (Güney Azerbaycan'da) Tebriz yakınlarında Kırklar veya Cehelten olarak bilinen topluluğun yaşadığını ve onların inançları ve gelenekleriyle Türkiye Alevileri ile aynı olduklarını yazıyor. Onlar Aliallahidirler, yani tüm Aleviler gibi Ali'nin ilahlaştırılmasına inanırlar. Bu Kırklar veya Ceheltenliler Türktürler (1993:34). Alialla-

hilikte Allah'ın insan oğlu üzerinde tecellisine inanılır. Onların düşüncesine göre İslam döneminde Ali Allah'ın görüntüsüne bürünmüştür. Bu inanış Safevi Kızılbaş'larında da vardı.

Türkiye'de hâlen bulunan Bektaşiliğin de temelini Kızılbaşlık olduğunu belirtmemiz lazım. İrene Melikoff Alevilikle Bektaşiliğin köklerinin aynı olduğunu yazıyor. Bektaşilik de bir halk sufiliği, 12, 13, 14., yüzyıllarda Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkmen boylarının inancıdır (2011:9). İrene Melikoff ayrıca Bektaşilerin zamanla düzenli bir tarikat kurarak yerleşik düzene geçtiklerini, ama bunun yanında Alevilerin eski geleneklerine sahip çıkarak değişmediklerini de not ediyor (2011:20). O, aynı zamanda bazılarının sonradan Bektaşi olduğunu, Alevi olmak içinse Alevi doğmak gerektiğini de hatırlatıyor (2011:21).

Sonuç

Halk İslamı'nın beğeni gördüğü Türkmen taifeleri arasında Kızılbaşlığın yayılması bu 2 anlayışın (Halk İslamı ve Kızılbaşlık) bir birine ne kadar yakın olduğunu gösteriyor. Güçlü Ali sevgisi, "on iki imam"a bağlılık, İslamı eski âdetlerle beraber yaşamak, İslam'ı kendi anlayabildiği şekilde uygulamak Halk İslamı ve Kızılbaşlığın ortak yanlarıydı. Anadolu'ya gelen Safevi Şeyhi Cüneyd bu benzerlikten yararlanarak Halk İslamı'nın taşıyıcıları olan Türkmenleri Safevi tarikatının etrafında daha da sıkı şekilde birleştirir. Tarikat etrafında toplanan Kızılbaşlar Safevilerin başarılarının sebebkarı olurlar. Halk İslamı'nın ve Kızılbaşlığın benzer özelliklerinden olan lidere bağlılık ve güven duygusu onları zaferlere götürmüştür. Kızılbaş'ların desteği ile 1501 yılında Şah İsmail'in liderliğinde Safeviler devleti kurulmuştur. Devletin kuruluşu sonrasında da Safevileri uzun süre ayakta tutan ve bölgede güçlü devlete çevrilmesindeki temel neden bu güven, inanma ve bağlılık prensibi olmuştur. Kızılbaşlar ise bu devletin idaresinde mühim vazifeler tutmuşlar. Fakat zaman içinde Kızılbaşlıkta farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Safevi devletinin siyasi etkisi altındaki bölgelerde zamanla Kızılbaşlık Şiiliğe dönüşse de Kızılbaşların hepsi Şii olmamıştır. Osmanlı topraklarında yaşayan Kızılbaşlar ve hatta Azerbaycan ve İran topraklarında yaşayan Kızılbaş'ların bazıları inançlarını günümüze kadar taşıyabilmiştir. Bugün Türkiye'de yaşayan Aleviler, Güney Azerbaycan'da yaşayan Aliallahiler aynı Kızılbaşların devamıdır. Bu aslında çok doğal bir süreçtir. Zira zaman ve siyasi gelişmeler ideolojilere kendi etkisini hep göstermiştir. Sonuç olarak şunu da belirtmeliyiz ki, Kızılbaşlıkla şimdiki İran Şiiliğini aynı tutamayız. Doğrudur, şu anda İran'da ve Azerbaycan'da mevcut olan bu Şii inancının temelleri Kızılbaş ideolojisine dayanır. Fakat Kızılbaş ideolojisi ilk dönemde marjinal Şii tarikatı değildi. Kızılbaşlığın ilk dönemlerine ait önemli kaynaklarda şimdiki Şiilik'ten farklı olarak Hazreti Ali dışındaki Raşid Halifeler hakkında saygısız ifadeler göremiyoruz. Kaynaklarda Şeyh Safi'nin Raşid Halifeler'in hepsine saygı duyduğu not edilmiştir. Hatayi'nin şiirlerinde de diğer Raşid Halifeler hakkında olumsuz görüşlerin olmaması bunun göstergesidir. Ayrıca Hatayi'nin ve diğer Kızılbaş dervişlerinin şiirlerinde de Kızılbaşlığın marjinal Şiilik değil tasavvufi tarikat olduğunu görmemiz mümkündür. Bu şiirlerde insana yüksek değer verilmesi, "En-El Hakk"çılık ifadeleri açıkça verilmiştir.

Şiilikle benzer özelliklerinin olmasına rağmen, Kızılbaşlığı belli bir mezhebe bağlamak doğru değil. Kızılbaşlığın Halk İslamı'nın içinde özel yeri olan sufi tari-katı olduğu kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Aliyarlı, S. (2009). *Azerbaycan tarihi*. Bakü: Çırac.
- Aslanoğlu, İ. (1992). Şah İsmayıl Hatayi (Divanı,Dehname,Nasihatname ve Anadolu Hataileri). İstanbul: Der yayımları.
- Bausani, A. (1971). *The Persians,(Nations of the World)*. New York: Maerin`s press.
- Bloch, E. (1925-1926). *La Conquete desEtats nestoriens de l'Asie Centrale par les Shi`ites. Revue de l'Orient chretien*. Vol 25. 1-131
- Browne, E. G. (1028). *A literary history of Persian, Modern Times*. Cambridge: Cambridge university press.
- Dalkıran, S. (2002). İran Safevi devletinin kuruluşuna Şii inanclarının etkisi ve Osmanlının İrana bakışı. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 18. Sayı. 49-96.
- Dierl, A. J. (1991). *Anadolu Aleviliği*. (Çev. F. Yiğit). İstanbul: ANT yayımları.
- Efendiyev, O. (1993). *Azerbaycan Safeviler devleti*. Bakü: Azereşr.
- Ekinci, M. (2002). *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*. İstanbul: Beyan yayımları.
- Eröz, M. (1976). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşılık*. İstanbul: Ötüken.
- Floor, W. (2001). *Safavid Government Institutions*. California: Mazda Publishers.
- Hinz, W. (1992). *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*. (Çev. T. Bryıkloğlu). Ankara: Türk Tarih Kurumu yayımları.
- Kara, M. (1922). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarih*. Bursa: İletişim yayımları.
- Karadeniz, Y. (2014). *Safeviler döneminde tarikat - şariat mücadelesi*. Journal of Qafqaz university- History, Low and Political sciences,№ 1. Vol. 2. 33- 39.
- Kaplan, D. (2008). *Buyruğa göre Kızılbaşlık*. yayımlanmamış doktora tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Kaplan, D. (2008). *Şiiliğin İran topraklarında egemenliği*. Marife. 8. dizi. 3. Sayı. 183-203.
- Köprülü, M. F. (1976). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı yayımları. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Körpülü, M. F. (1996). *Türk- Moğol şamanizminin tasavvufi islam tarikatları üzerinde tesiri*. (Çev. F. Tamir). Bilig dergisi. Bahar. 1. Sayı. 1-8.
- Mazzaoui, M. M (2008). *The Origins of The Safawids, Si`ism, Sûfism, and the Gulât*. Cambridge: Cambridge University press.
- Melikoff, İ. (1993). *Uyur idik uyardılar. Alevi –Bektaşi araştırmaları*. (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Cem yayımevi.
- Melikoff, İ. (2011). *Kırklar `in Cemi`nde*. (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Demos yayımları.
- Minorsky, V. (1940-1042). *The Poetry of Shah Ismail*. in B.S.O.S. 10. vol. 1006-1053.
- Müneccimbaşı, A. (1940). *Sahaif-ül Ahbar –fi vekayi-ül-a`sar*. (Çev. İ. Erünsal). 1. cilt. İstanbul: Kervan Kitapçılık.

- Newman, A. J. (2006). *Safavid Iran rebirth of a Persian Empire*. New York: I.B Tauris.
- Noyan, B. (1995). *Bektaşılık-Alevilik Nedir*. İstanbul: ANT yayımları.
- Ocak, A. Y. (1996) *Türk Süfiliğine bakışlar*. İstanbul: İletişim yayımları.
- Ocak, A Y. (2016). *Babaîler isyanı, Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heteredoksisinin Tesekkülü*. İstanbul: Dergah.
- Onat, H. (2003) *Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine*. İslamiyyet dergisi. 3. Sayı. 111-126
- Petrushevski, İ. P. (1945). *İslam in İran*. (trans: H. Evan). London: SUNY press.
- Petruşevski, İ.P. (1994). *XV asrda Azerbaycan devletleri*. I cilt. Bakü: Azerbaycan EA Tarih ve Felsefe Enstitüsü eserleri.
- Roemer, H. (2006). *Kızılbaş Türkmenler. Safevi teokratisinin kurucuları ve kurbanları*. (Çev. H. Yıldız). Hacı Bektaş Veli Araştırma dergisi. 38. Sayı. 1-9
- Saray, M. (1990). *Türk-İran ilişkilerinde Şiiliğin rolü*. Ankara: Türk Kültürü Araştırmalar Enstitüsü Yayınları.
- Sarıkaya, M. S. (2016) *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*. Isparta: Post yayınevi.
- Savory, R. M. (1970). *Safavid Persia in Cambridge History of Islam*. Vol 1 Cambridge: Cambridge University Press.
- Savory, R. M. (1980). *İran under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University press.
- Sümer, F. (1976). *Safevi devletinin kuruluşu ve gelişiminde Anadolu Türklerinin rolü*. Ankara: Güven matbaası.
- Şapolyo, E. B. (1964). *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- The Cambridge History of İran, the Timurid and Safavid period*. (1986). Ed. P. Jackson. vol 6. Cambridge: Cambridge University press.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk tarihi`ne giriş*. 1.cilt. İstanbul: Enderun kitabevi.
- Turan, A-Yıldız, H. (2008). *Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 2. Sayı. 6-27.
- Türkman, İ. Münşi. (2010). *Dünyanı bezeyen Abbasın tarihi*. (Çev. Ş. Ferzeliyev). Bakü: Şerk-Qerb.
- Veliyeva, Z. (2015). *Safevilerin menşei və Kızılbaşca*. Journal of Azerbaijani Studies . 1.Sayı. 332-344.