

## Oşmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dinî - Siyasî Tanımlamalar

Ömer Faruk **TEBER\***

### **Abstract**

*The usage of Alawism at present as an umbrella concept for the Rafizites, Babaites, Qalandars, Ishik, Qizilbashs and other mystic formations cited in the official correspondence (munshaât) of Ottoman period and written sources concerning its governmental and social life raises some problems stemming from the misuse of concepts. In order to forestall this problem, the historical backgrounds of aforesaid concepts in the Ottoman period will be analysed in this paper.*

**Key Words:** Ottoman, Qizilbash, Rafidite, Mulhid, Ishik/Light, Qalandar, Munshaât.

### **GİRİŐ**

Dini anlama ve algılamada etkili olan bireysel karakter farklılıkları ve insan unsurunun tabiatındaki psikolojik eğilimlerin, içerisinde yaşanan toplumsal yapı ve coğrafi şartların, sosyo-ekonomik, siyasî-kültürel etkenlerin Anadolu-Türk tarih ve coğrafyasında çeşitli dini oluşumların ortaya çıkmasında belli başlı etkenler olduğu bilinmektedir. Dinin anlaşılmasında ve uygulanmasındaki yaklaşım farklılıklarının ortaya çıkardığı bu oluşumlar, zamanla siyasî alanda da vücut bulan beşeri zümreleşmeler olarak tezahür etmişlerdir. Dinin toplum içinde algılanma ve yaşanma biçimleri olan bu grupların çeşitli isimlendirmelerle anılmaları ve pratik hayatta karşılaştıkları sorunlara getirdikleri farklı çözümlemeler, toplumsal alanda karşılığını bularak derinleştiği ve tarih içerisinde siyasî kamplaşmalara neden olduğu birinci elden tarihi kaynakların tanıklık ettiği bir durumdur.

Dinin farklı anlaşılma ve yaşanma biçimlerinin siyasî kamplaşmalara yansması özellikle ani ve büyük çaplı değişimlerin yaşandığı dönemlere

\* Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi

tekabül eder. Belirli bir toplumsal yapının ve hayat tarzının hakim olduğu, aynı kültür ve coğrafi havzadan beslenen insanların, gelenekten getirmiş oldukları inanç ve hassasiyetlerin farklı ve ani, kökten değişikliklere maruz kalması durumunda, ayrışmaların ve bölünmelerin yaşanması tarihi ve sosyolojik bir vakiadır<sup>1</sup>. Bu çerçeveden bakıldığında Anadolu coğrafyasındaki kırsal kesimin belli bir kısmını oluşturan göçebe veya yarı göçebe hayat tarzını benimsemiş topluluklarda özellikle büyük ve hızlı bir değişimin yaşandığı dönemlerde, değişimi teşvik eden otoriteye karşı tepkisel bir anlayışı ve onun siyasî, sosyo-ekonomik sonuçlarını görebilmek mümkündür. Tarihte birçok örneği olan söz konusu sürecin izlerini kalenderlik-melametilik ve onun farklı izdüşümleri üzerinden sürebiliriz.

IX. ve X. yüzyıllarda İslâm dünyasının hiçbir yerinde kurumsallaşarak tarikat niteliğine bürünmüş bir sûfi teşekkül bulunmadığı bilinmekle birlikte, bu yüzyıllarda Anadolu da dahil İslâm dünyasının çeşitli coğrafyalarında sonraki dönemlerde oluşacak tarikatların ilk nüvesi sayılabilecek kalenderîler, pek çok değişik isim ve lâkapla varlıkları bilinir. Kalenderîliğin muhtemelen X. yüzyıldan itibaren, henüz teşkilatlanmamış bir halde, Horasan'dan Mâverâünnehir'e uzanan geniş bir alan içinde tek tek bir takım sûfiler ve onların çevreleriyle sınırlı bir tasavvuf akımı ve aynı zamanda da sosyal bir muhalefet unsuru olarak belirlediği vurgulanmaktadır<sup>2</sup>.

Göçebe ve yarı göçebe topluluklar, hemen her alanda Anadolu Selçuklu Devleti'nin mirasını devralan Osmanlı toplum yapısının önemli bir kesitini oluşturmuştur<sup>3</sup>. Biz bu çalışmamızda, Anadolu'da bulunan bu

- 
- 1 Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara 1975, s.228 vd.; Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İstanbul 1981, s. 187-189; Sosyal farklılaşma ve din için bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İstanbul 1995, s.292-296; Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî, Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara 2007, s.102.
  - 2 İslâmiyet Türkler arasında melâmet cereyanı ile girmeye başladı ve X. yüzyılda Mâverâünnehir'de Buhara, Semerkand ve Fergana gibi şehir ve bölgeler babalar denilen ve eski Türk kültürünün bir parçasını oluşturan Şaman kültürünün de etkisini taşıyan babalar tarafından doldurulmuştur. Bkz. Saadetin Kocatürk, "İran'da İslamiyetten Sonraki 100 Yıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve Kalenderîye Tarikatı İle İlgili Bir Risâle" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi* C.XXVIII, S.3-4, s.217-218; A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik Kalenderîler*, Ankara 1992, s.18, 23.
  - 3 Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında, Fuat Köprülü, halk kesiminin dışındaki aktif sosyal tabanı, Âşıkpaşazâde'nin *Tevârîh-i Âl-i Osman*'ına dayanarak Gâziyân-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm, Abdâlân-ı Rûm ve Bâciyân-ı Rûm olmak üzere dörtlü tasnif üzere inceler. (Âşık Paşazâde, *Osmanoğullarının Tarihi*, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, Hazır. Kemal Yavuz-M.A. Yekta Saraç, İstanbul 2007, s.486; Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993; *Anadolu'da İslâmiyet*, İstanbul 1996; *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1999; Bu dörtlü tasnifi daha sonra Ömer Lütfi Barkan, "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler",

göçebe topluluklar içerisinde çıkmış abdalân-ı Rûm'dan<sup>4</sup> olup Şif-Safevî propagandasına açık kişilerin II. Bayezid'den sonra Osmanlı merkezî otoritesi tarafından hangi isimlendirmelerle anıldığını Osmanlı resmi arşiv belgelerine ve tarihsel materyallere göre tahlil etmeye çalışacağız.

## TANIMLAMAR

İslâm Mezhepleri Tarihi bilimi mezhepleri, toplulukları ve meslekleri tanımlamayı metodolojik bir sorun olarak addeder. Tarih boyunca ortaya çıkan mezhepleri isimlendirirken, onları tanımlamada müntesiplerinin isimlendirmelerinin yanı sıra muhalifleri tarafından verilen isimleri incelediği<sup>5</sup> kadar resmi otoritenin tanımlamalarını da dikkate almalıdır. Örneğin, Osmanlı toplum yapısında yer alan çeşitli cemaat ve toplulukların, kendi kendilerini tanımlamalarından daha çok devlet tarafından nasıl algılanıp tanımlandıkları üzerinde durulmalıdır. Çünkü bir topluluğun resmî iktidar tarafından nasıl algılandığının bilinmesi, o toplulukla devlet veya diğer toplumsal unsurlarla arasındaki ilişkinin de bilinmesini temin etmektedir<sup>6</sup>. Osmanlı merkezî otoritesi altında yaşayan bir kısım zümreler bizatihi kendilerini tanımlayamamış yahut; kimliklerini belirledikleri isimler resmi otorite tarafından benimsenmediğinden devlet tarafından hüviyetleri verilmiştir<sup>7</sup>. Bu da onların devlet ve diğer zümrelerle ilişkilerini düzenlemelerinde problemlerin yaşanmasına sebep olmuştur. Yerleşik hayata geçmeye zorlanarak, sözlü gelenek yerine kitabî din anlayışına

*Vakıflar Dergisi* II, Ankara 1942; Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1330-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul 2003, eserlerinde kullanmışlardır. Ayr. Bkz. Mikâil Bayram, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm*, Konya 1994, s.1.

- 4 XV. Yüzyılda "abdallar" giderek Osmanlı Devleti'nin merkezileşme ve bürokratik bir imparatorluğa dönüşme sürecinin dışında kalmışlar ve yaşanan dinin Sünnî-kitabî uygulamalarının yerleşmesi sonucunda düzensiz bir niteliğe bürünmüşlerdir.
- 5 İsimlendirme konusunda bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler" Dokuz Eylül Üniversitesi, Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu, 16-18 Eylül, İzmir 1985, s.369-385; Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, Ankara 1996, s.7-15.
- 6 A. Yılmaz Soyyer, "Osmanlı Döneminde Kızılbaşlar", *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, Yıl 28, Ocak-1999, S.1, s.33.
- 7 Herhangi bir felsefî ekolü, mezhebî, tarikatı veya dinî oluşumu doğru anlayabilmek ve değerlendirebilmenin öncülü, onların tutum, davranış ve fikirlerini bizzat kendi liderleri veya mensuplarının yazdığı birinci el kaynaklara dayanmak olmalıdır. Bkz. Sönmez Kutlu, "Tarihsel Çürece alevîliğin Yazılı Kaynaklarında Yapılan Metin Tahrifatı, (Safvetî's-Safâ'nın Türkçe Çevirileri Örneklemleri Üzerinden)", *2.Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevîlik ve Bektâşîlik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*, 2. Cilt, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ankara 17-18-19 Ekim 2007, s.1062.

tabi olmaya ve resmî dinî otorite altına alınmaya direnen Türkmen topluluklar, analiz etmeye çalışacağımız bir takım sebeplerden dolayı Osmanlı arşiv belgelerinde *Rafızî-Mülhid-Kızılbaş*<sup>8</sup>, günümüzde ise bir kısım akademik çevrelerce *heteredoks* diye nitelendirilmişlerdir<sup>9</sup>.

XIV. yüzyılın sonu, XV. Yüzyılın ilk yarısının hem İslam dünyası ve hem de Türk dünyası için genel olarak düşüncenin durağanlaştığı bir dönem olduğu kabul edilir. Bu dönemin düşünsel zeminini ilk Osmanlı dönemi Türk sûfiliği diyebileceğimiz gâzilik, alplik ve dervişlik gibi kavramların taşıdığı değerler oluşturmuştur. Bunun yanı sıra söz konusu dönemde ahîk ve fütüvvet gibi kurumların halk üzerindeki etkisinin medreselerden daha fazla olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı toplumu, Osmanlı ulemasından çok bu sûfi tabiatlı insanların etkisi altındaydı. II. Murat'tan itibaren kurumsallaşmanın getirdiği niteliklerle Osmanlı Devleti mezhep olarak Ehl-i Sünnet'i desteklemiş ve onun dışındaki görüşlere mesafeli yaklaşmıştır. Ehl-i Sünnet'in, özellikle de II. Bâyezid'den sonra daha çok desteklendiğini<sup>10</sup>, bunun Osmanlıların kendinden önce Selçuklulardan tevârüs ettikleri dinî ve sosyal anlayıştan kaynaklanan başka siyasî sebeplerinin de olduğu göz önünde bulundurulmalıdır<sup>11</sup>. Bu grup-

8 38.Hk.276 da kayıtlı yazma eserin 88b-89b'de kayıtlı ve tarafımızdan "et-Tâ'ifetü'l-Haydariyye" diye isimlendirilen ve Erdebil Şeyhlerinden Şeyh Cünyed ve Şeyh Haydar'a kadar bilgi içerdiği için II. Bayezid döneminde yazıldığı anlaşılan Arapça bir risalede: "... ve ba'd; Ey! Umerâ ve fuzelâ ve ulemâ ve sulehâ ve fukarâ, kendilerini Erdebiliyye'ye nispet eden Haydariye Tâifesi hakkında ne dersiniz? Onlar büyük bir yanlışlık ve tuğyandadırlar. Çünkü onların yolları, tevbeleri, zikirleri ve tâcları küfürdür, yalandır (kizb), bidattir ve Rafz alame-tidir. Onların işlerinde ise melâhidenin ve revâfızın fiileri mevcuttur..." denilmektedir.

9 Alevî, Kızılbaş ve diğer isimlendirmeler konusunda yaşanan kavram kargaşası ve bunun sebepleri ile önlenebilirliği konusunda bkz. Sönmez Kutlu, "Aleviliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi", *İslâmîyât*, C.6, S.3, Temmuz-Eylül 2003, s.31-54; Aynı yazar, *Alevilik-Bektaşlık Yazıları Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*, Ankara 2006, s.15-17.

10 Onaltıncı yüzyıla ait Osmanlı devlet merkezinde ortaya çıkan Safevî propagandasına ve diğer bazı sûfi hareketlere karşı İbn-i Kemâl ve Ebüssü'd Efendî'nin yayımladıkları risale ve fetvaların teolojik temelleri üzerinde yapılmış bir analiz için bkz. İsmail Safa Üstün, *Heresy and Legitimacy in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century*, Manchester Üniv. 1991, Basilmamış Doktora Tezi; Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997.

11 Dönemin Osmanlı tarihçileri, eserlerinde devletin resmi zihniyetini yansıtmışlar ve Osmanlı padişahlarını, bütün İslâm aleminin padişahu aynı zamanda Müslüman tebaanın sultanı ve Ehl-i Sünnet akidesinin koruyucusu olarak tazim etmiş, kaydetmişlerdir. Osmanlı padişahlarına eserlerinde "Sâhib-kırân-ı âlem, Sultân-ı salâtü'nî'l-Arab ve'l-Acem, kahramân-ı kurûm-ı Rûm ve Hâkân-ı Türk ve'd-Deylem, Mâh-ı Sitâre-sipâh, cenâb-ı kâmyâb, sultân-ı ülu'l-azm, sultân-ı asr, hazret-i şehriyâr, nâsıb-ı râyât-ı bâhire, fâti-h-i Şâmât-u Kâhire, hazret-i pâdişâh-ı cihânpenâh, manzûr-ı Subhân.... Aynı eserlerde Osmanlı padişahının karşısındaki olan düşmanlara ise "şâh-ı gümrâh, Kızılbaş-ı evbâş, Etrâk-ı nâ-pâk, melâhide, Etrâk-ı bî-akl-u-dîn, Şeytân kulu, bed-rî'y, Çerkes-i nâ-kes,... gibi hitablarda bulunmuşlardır.

ların II. Bâyezîd döneminden itibaren Osmanlı-Safevî cepheleşmesi başlayana kadar toplumca dışlanmayan aksine belli bir hoş görüye muhatap olan kültürel bir zenginlik olarak görüldüğü söylenebilir<sup>12</sup>. Ancak II Bâyezîd döneminden itibaren Osmanlı belgelerinde söz konusu gurupların toplanma mahalleri olan zaviyelere ve sûfi oluşumlara karşı birtakım tedbirlerin alınmaya başlandığını ve sûfiler adıyla anılanlardan bir kısmının Safevî tarikatına mensup olduklarını biliyoruz. Yavuz Sultan Selim döneminde yaşanan ayrışmanın belgelere de yansdığı kayıtlardan anlaşılmaktadır. “Kızılbaş” terimi artık bu dönemde kullanılmakta ve bununla da Şah İsmail ile taraftarları kastedilmektedir<sup>13</sup>. Biz bu bilgilerden sonra Osmanlı Arşiv belgelerine yansıyan, Anadolu coğrafyasında konar göçer ya da yarı göçer Türkmen zümrelerine yapılan adlandırmalar-kavramlar üzerinde duracağız. Bunu yaparken de değerlendirmeler yapmaktan kaçınarak sadece vakianın tespitini yapmaya çalışacağız<sup>14</sup>.

12 Osmanlı Devletinin klasik dönemindeki resmi kayıtlara göre (ör. Mühime Defteri No:33; S:452; Hük:221), Kızılbaş kavramının muhtevâsı iki farklı unsurla doldurulmuştur. Bunlardan ilki, Osmanlı Devletine göre İran’la siyasi ilişkisi olan her kişi ve grup Kızılbaştır. Bunlar, devletin siyasi yapısı tarafından muhalefet olarak değerlendirilmişlerdir. Diğeri, Toplum huzurunu bozacak, toplumun değerlerine aykırı davranışlar sergeleyen her türlü dinî mensheli hareket ve gruplardır ki bunlar dinî ve sosyal nitelikli değerlere muhalefetten bu isme maruz kalmışlardır. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, *Tarih ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İSAV İstanbul 1999, s.18; A. Yılmaz Soyyer, a.g.m; Ayr. Krş. Sayın Dalkıran, “İran Safevî Devleti’nin Kuruluşuna Şii İnançların Etkisi ve Osmanlı’nın İran’a Bakışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2002, S.18, s.73.

13 Kemal Pâşâ-Zâde, Ehl-i Sünnet akidesini, Ehl-i Sünnet dışı mezheplerin propagandasından ve yayılmalarından korumayı savaş sebepleri arasında zikreder ve Yavuz Sultan Selim’in İran seferi’nin sebeplerini anlatırken şöyle der: “Taraf-ı Şark’dan bâd-ı fesâd kalkub sefine-i zemîne bir vechile ıztrâb virdi ki, Arab’dan ve Acem’den Türk ve Deylem’den huzûr gitdi. Merz-i Erzincân’dan nâ-gâh sult güm-râh urûc idüp evc-i bürc-i âsumân-ı tuğyâna urûc idüb beden-i gülşen-i kişver-i Azerbaycân’da lâle gibi Kızılbaş bitdi. Ser—ayl-i bî-meyl-i cil-i dallil Şeyh-zâde-i Erdebîl Şâh İsmâil, sebîl-i ilhâde sâlik olub şîâr-ı ibâhatı izhâr ve davet-i dalâlet-i âşîkâr eyledi. Ol bed-nihâdî fâsîd-i i’tikâd mezheb-i bî-asl Şîâ-i şâyî idüb avâm-ı enâmı ki, en’âmdan edalldürler, ol dâmîle şîkâr eyledi. Hazret-i Ali’nin hubbinde ve sâyir Hulefâ-i Râşîdîn u Eimme-i Mürşîdînün buğzunda mütevaggil oldı... Ehl-i İslâm’a belki kâffe-i enâma ol bed-fercâm-ı nekbet-encâma beliye-i âmme ve tâmme-i kübrâyidi. Ol sebebden Tersâ’yı vu Gebr-i koyub mezkûr Sultân-ı cihân-güşây azm-i rezm-ârayile ol bed-ârayı arayıgtidi”. (Bkz. Kemâl Pâşâ-Zâde, *Tevarih-i Âl-i Osman, X. Defter*, Haz. Şerafettin Severcan, Ankara 1996,s.205.)

14 İslâm Mezhepleri Tarihi’nin bu “descriptive” (tasvirî) metodu için bkz. Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhî Fiğlalı, Ankara 1979, s. XIX, (Çevirenin Önsözü); Irene Melikoff, “Alevî-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri Bektaşî-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Neticeleri”, *Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, s.18; Sayın Dalkıran, “Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme” *EKE-VAkademi Dergisi*, S.10, Erzurum 2002, s,96.

## 1. Rafizilik

Rafizilik, Osmanlı devrinde Acem düşmanlığı ile bir telakki edildiği için yayılmasına izin verilmemiş<sup>15</sup>, gerçek anlamda göçebe hayatı yaşayan konargöçerleri ifade etmiştir. Râfızî adı, bir kısım İslâm Mezhepleri Tarihi kaynaklarında Şîî İmâmiye'nin bir kolu olarak gösterilmekte<sup>16</sup> ve bu terim, Anadolu'da Alevî topluluklar için Kızılbaş ve Alevî terimlerinden önce kullanılmıştır. Genellikle Osmanlı Devleti'nin kabul ettiği merkezî idare tarzına aykırı olarak yaşamayı tercih eden ve kanunnamelerde de "Yörük, konar-göçer taife; olarak kaydedilen; "karada ikametleri yoktur" hükmüyle tarif edilmişlerdir<sup>17</sup>. Resmî Osmanlı vesikalarına göre, devletin genel işleyişine ve uygulamalarına muhalif davranan; Müslüman toplumda farklı görüşler ileri süren bu kimseler genel olarak Râfızî-Kızılbaş diye anılırlar<sup>18</sup>. Rihle'sinde İbn Batuta, XIV. Asırda Anadolu'da, sonradan Osmanlı kaynaklarında Rafizî ve Kızılbaş olarak zikredilecek zümrelerden Rafizî diye söz etmektedir<sup>19</sup>.

Anadolu'da yaşayan Müslümanlar arasında Alevi-Sünnî ayırımının bulunmadığı bilinmektedir. O devir Anadolu'sunda yaşayan Müslümanların hepsi, Hz. Ali ve Ehl-i Bey'ti sevme konusunda aynı görüşte olmalarına rağmen, içlerinde mezhepler tarihi makalat türü eserlerin tarif ettiği anlamda Rafizî bulunmuyordu. Hatta, Rafizilik'e karşı idiler. Örneğin, Sarı Saltık, Osman Gazi ile görüştüğünde şöyle nasihat etmiştir:

"... ulemâ ve sulehâyı sevün, rağbet idün ve şeri'ate boyun tutun, ilmü ibâdete şürü eylen. Rafiziye ve Hâriciye ve münafıka rahm itmen öldürün, oda urun. Ve bu Hanefî mezhebin dâim gözet ki cemi mezhebün akdem ve akvâsı ve pâkidür."<sup>20</sup>

- 15 Ahmet Refik, *Anadolu'da Türk Aşiretleri (956-1200)*, İstanbul 1930, s. 1.; Batılıların Küçük Asya adını verdikleri Anadolu, tarihin hemen her devrinde, İran sahasında kurulan devletlerin ilgi alanına girmiş; bu nedenle Anadolu'ya hakim olan siyasi güçle, İran devletleri arasında bir takım problemler yaşanmıştır. 16. yy. başlarından itibaren vuku bulan Osmanlı-Safevî çekişmesinin merkezi de Anadolu olmuş; bu iki sahada kurulan devletler arasındaki nüfuz mücadelesi, bazen sert, bazen de yumuşak biçimde günümüze kadar sürüp gelmiştir.
- 16 Eşârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, (Yay. Muhyiddin Abdulhamid), Kahire 1950, I/136; Şehristânî, *el-milal ve'n-Nihal*, (thk. Abdülemir Ali Mehna-Ali Hasan Faur), Beyrut 1990, II/15; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.32; Mehmet Saffet Sankaya, *Anadolu Alevîliğinin Tarihi Arka Planı, (XI-XIII) Asırlar*, İstanbul 2003, s.34 v.d.
- 17 *Osmanlı Kaununnameleri*, Milli Tettebbular Mecmuası; ½, s.307.
- 18 Pakalın, *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993, III/2.
- 19 İbn Batuta, *Tuhtetü'n-Nezzar fi Geraibi'l-Emsâr ve Acaibi'l-Esfâr*, Beyrut 1985, I/312; ayr. bkz. Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde "Zındık", "Haricî", "Mülhid" ve "Ehl-iBid'at" Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", *İÜFTED, Prof. Dr. Tayyip Gökbilgin Hatıra Sayısı*, İstanbul 1982, XII, s.515.
- 20 Ebü'l-Hayr-ı Rumî, *Saltuk-Nâme*, Haz. Şükrü Haluk Akalın, Ankara 1990, III/273

Osmanlıların son yüzyıllarında Halil b. Ömer adlı bir kimse tarafından kaleme alınan bir risâlede de Revâfız'ın onaltıncı yüzyıldaki tarihi konusunda şöyle denmektedir:

“Yüz on sene evâilinde bilâd-ı âcemden kesret-i kitâl ve vefret-i fitne ve dalâl sebebiyle ol diyârda olan ehl-i sünnet ve cemâat inkırâz bulub ol diyar ahâlîsinin dil-i fâsidleri fitne ve fesada mâil olmağın erâzil-i nâsdan bir nice ehl-i fesâd Erdebil şeyhi Şeyh Haydar oğlu İsmail'i serdâr idüb ümmet-i dîn üzerine bağı ve hurûc eylediler..”<sup>21</sup>

Söz konusu risalede Revâfız'ın Safeviler döneminde Kızılbaşlık adı altında yeniden ortaya çıktığı anlatılmakta ve onların davranışlarından söz edilmektedir. Osmanlı yönetimi altında yaşayan ve Safevî taraftarı oldukları bilinen kişilere verilen Kızılbaş adlandırması, muhalif olanlarca karalayıcı bir anlamda verilmiştir. Burada muhtemelen Rafizî-Kızılbaş kelimesi, onların bir mezhebî tutumuna işaret etmek için değil Osmanlı Devleti'nin kendilerine karşı tavrından dolayı kullanılmış olmalıdır. Buradan hareketle “Rafiziliğin” belli bir mezhebe yönelik bir suçlama olarak görülmediği ve Osmanlı Devleti içerisinde yaşayan Safevî propagandasına açık Kızılbaş zümreler için kullanıldığı sonucunu çıkarmak mümkün olmaktadır.

Rafizî terimi Osmanlılar döneminde bir takım hususlarda Şîlikten etkilenen Kızılbaş ve Kalenderîler başta olmak üzere bazı gruplara yönelik kullanılmıştır. XVI. asırda Osmanlı belgelerinde kullanılan “Rafizî” ve “Revâfız”ın kullanımlarını genelde Kızılbaş ve Kalenderî olarak anlamak gerektiğini düşünüyoruz. Bir başka deyişle bu asırda Osmanlı belgelerinde kendilerinden “Rafizî” olarak sözü edilen kimselerin, sınırları belirlenmiş bir mezhebin mensubu olma anlamında, Şîî olduklarını söylemek mümkün değildir.

Osmanlı Devleti'nin merkezileşmesi ile birlikte genelde göçebe olan Türkmen kabileler, vergi ve zorunlu iskan gibi devletin bir takım baskıcı politikalarına maruz kalmaları sonucu kendilerini yönetim ve çevresinin dışında hissetmeye başladılar. (Osmanlı Devleti'nin Türk olmayan ve genellikle devşirme olan kimselerden üst düzey kamu görevlileri atamaya başlamasının da bunda etkili olduğu görülmektedir)<sup>22</sup>. Osmanlı merkezi

21 Halil b. Ömer, *Elsine-i Nâsda Kızılbaş Dimekle Ma'rûf Tâife-i Rezzelinin Hezeyanlarını Mübeyyen bir Risâle-i Mustakilledir*. Marmara İlahiyat Fak Ktb. Arapgirli, No. 261, s. 89.

22 Jean-Louis Bacquies-Grammont, “1527 Anadolu İsyanı Hakkında Yayınlanmamış Bir Rapor”, *Belleten*, S. 51 (1987), s. 108.

otoritesi de kendisine yada ana toplumsal bünyeye yabancılaşan bu toplulukları Rafizi tanımlamasının kapsamı içerisinde algılamıştır.

Osmanlı Devleti'nin kurumsallaştığı XV. asırdan itibaren Ehl-i Sünnet dışı fırkalar konusunda insanları bilgilendirmek ve "Fırak-ı Dâlle" nevinden çeşitli kitaplar kaleme alındığı görülmektedir<sup>23</sup>. Bu kitaplara konulan başlıklardan biri de "Revâfız"dır. Bunlardan en önemlisi ise Osmanlı-Safevî çatışmasının vuku bulduğu dönemde yazılan ve Kızılbaşlar aleyhindeki fetvasıyla tanınan Kemâl Pâşâ-Zâde'nin eseridir<sup>24</sup>. Devletin, bilhassa ulema sınıfından azami derecede faydalanmış olduğu bir dönemin önde gelen ilmî şahsiyeti, Kemal Pâşâ-Zâde, Safevîlerin Anadolu Türklerini böylecek bir şiddetle yaptıkları propagandaya karşı olmuş; tasavvufun Sünniliği sarmaması için mücadele etmiştir<sup>25</sup>.

Kemal Pâşâ-Zâde, "Fırak-ı Dâlle" konusunda iki risâle kaleme almıştır. Birincisinde Peygamberimizden rivayet olunan meşhur "yetmiş üç" fırka ile ilgili hadise işaret ederek Ehl-i Sünnet dışı fırkaların isimlerini sayar ve ismi zikredilen fırkaların en belirgin görüşlerini kısa bir cümle ile verir<sup>26</sup>. Bundan başka fırkalardan, çeşitli din ve felsefî akımlara yer verdiği diğer bir risâlesi daha vardır ki, burada da çeşitli fırkaların görüşlerini teferruatlı bir şekilde ele alır ve bunların takipçileri hakkında İslâm hukukunda yer alan hükümlere değinir<sup>27</sup>.

Kemal Pâşâ-Zâde'ye göre "Rafizîler" şu gruplardan oluşmaktadır. Aleviyye, Bedâiyye, Şia, İshâkiyye<sup>28</sup>, Zeydiyye, Abbasiyye, İsmailiye, İmamiyye, Mütenasiha, Lamîyye, Rac'iyye, Mürasiyye<sup>29</sup>. Kemal Pâşâ-zâde, diğer

23 Bunun çok sayıda örneği için bkz. *TÜYATOK, Türkiye Yazmaları Toplu Katalogları*, 01/I-II-III; 07/I-V; 34/I-III, vd.

24 Sultan Selim döneminde Kadıasker (922-925/1516-1519) ve Kanûnî döneminde Şeyhülislam (932-940/1525-1533) olarak görev yapan Kemal Pâşâ-Zâde (873-940/1468-1534) ve çağdaşı İdris-i Bitlisi'nin Farsça kaleme aldığı gibi, bizzat II. Bâyezid tarafından Türkçe bir Osmanlı Tarihi yazmakla görevlendirilmiştir. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Ahmet Uğur, "Kemal Paşa-Zâde'nin VIII ve IX. Defterleri ve Bu Defterler Işığında Yazarnın Tarihçiliği", *VIII. Türk Tarih Kongresi II. Ciltten Ayırbaşım*, Ankara 1981

25 Nihal Atsız, "Kemal Paşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat mecmuası*, İstanbul 1966, VI, s.74; Halil İbrahim Bulut, "Şah İsmail-Yavuz Selim Mücadelesi ve Ulemânın Rolü: Kemal Paşazâde Örneği", *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum bildirileri*, 9-10-11 Ekim 2003 Ankara, haz. Gülağ Öz, Ankara 2004, s.53.; krş. Sayın Dalkıran, "İran Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Şifî İnançların Etkisi ve Osmanlı'nın İran'a Bakışı", s.94-95.

26 Kemal Pâşâ-Zâde, *Risâle fi Tasnif-i Fırak-ı Dâlle*, S. K. Laleli, Nr. 3711, vr. 114b- 116a.

27 Kemâl Pâşâ-Zâde, *Risâle fi Beyân-ı Fırak-ı Dâlle*, S. K. , Kılıç Ali Paşa, Nr. 1028, vr. 297a-298b.

28 Bağdâdî, İshakiyye'yi Kerramiyye'nin bir alt şubesi olarak gösterir. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 21.

29 Kemâl Pâşâ-Zâde, *Fırak-ı Dâlle*, Süleymaniye K., Laleli, Nr. 3711, vr. 114a-b.

risâlesinde Râfızîler'e şu fırkaları da ekler: Sebeiiyye, Hattabiyye, Cenahiyye, Mugîriyye, Mansûriyye, Kâmiliyye, Hişâmiyye, Gurâbiyye<sup>30</sup> Kalenderîlik (Işık) ve Kızılbaşlık.

"Rafızî" kelimesi Kemal Pâşâ-Zâde'nin bu kullanımında yeni içerikler kazanmıştır. Çünkü, doğal olarak daha önceki tasniflerde "Kalenderîlik" (Işık) ve "Kızılbaşlık", "Rafızîler" adı altında tasnif edilmemişti. Kemal Pâşâ-Zâde, yeni gelişmeleri ve olayları göz önünde bulundurarak bu iki grubu da "Revâfız" adı altında değerlendirmiştir. Kemal Pâşâ-Zâde'ye göre "Rafızî" terimi ile "Kızılbaş" terimi eş anlamlı değildir. Bundan çıkan sonuca göre Kızılbaşların hepsi "Râfızî" değildir. Mesela bir fetvasında "Kızılbaş birine sövene ne lazım gelir?" sorusuna verdiği cevapta şöyle demektedir: "Eğer o kimsenin mezhebi melahide bir mezheb ise bir şey lazımla gelmez"<sup>31</sup>.

Kemal Pâşâ-Zâde'nin sınıflamasının da açıkça gösterdiği üzere "Rafızîlik", bir bakıma o günün toplumunda resmî din anlayışına muhalefet eden belli başlı dînî grupları içeriyordu<sup>32</sup>.

Osmanlı yazışmalarında geçtiği üzere, Semerkand Sultanı, Sultan Ubeyd Yavuz Sultan Selim'in kendisine yazmış olduğu mektuba verdiği cevapta Şah İsmail ve taraftarlarını "Fırak-ı Dâlle-i Rafaza" şeklinde itham etmektedir<sup>33</sup>. Hoca Saadeddin Efendî, açıkça "Rafızî" kavramının Anadolu'daki Kızılbaş Türkmenleri tanımlamak için kullanılmaktadır. O, Yavuz'un Mısır seferi sırasında Bozok civarındaki Türkmenler arasında patlak veren Celâlî isyanını anlatırken şu ifadeleri kullanmaktadır:

"..Celâl nâm bir mülhid-i bed-fiâl ki ser defter-i ehl-i dalâl idi mecânî-n-i abdal kisvetine girüb vatânı ve eşkıya encümeni olan Bozok'dan Tokad semtine firâr ve Turhal kal'ası havâlsinde bir gârda karar itmiş idi. Ol diyar ahâlisi bi't-tab' rafza mail olmağın ol müfsidin sırr-ı mestûruna vakıf olıcak meczûb-ı ilâhîdir deyu müracaat ider oldılar (...) Ol dahi Mehdi bu gârdan âşikâr olsa gerekdir ve ben intizârına memurum deyu..."<sup>34</sup>

Harîmizâde de Safevîler'den revâfız kelimesiyle söz eder. Ona göre Yavuz Selim "kâtî'-i ırk-ı revâfız" dir:

30 Kemal Pâşâ-Zâde, *Risâle fi Beyân-ı Fırak-ı Dâlle*, S.K., Kılıç Ali Paşa, Nr.1028, vr. 297b-298a; AÜİFKtp. *Risâle fi Beyân-ı Fırak-ı Nâciye ve'd-Dâlle*, Yaz. Nr. 38235, vr.139-142.

31 Kemâl Pâşâ-Zâde, *Fetavây-ı İbn-i Kemâl pâşâ*, İ.Ü.M.K.T.Y, Nr. 6253, vr. 46a.

32 Osmanlı Padişahlarının, diyar-ı İslâm'ı içerisine alan Osmanlı sınırları içinde kendilerine ve temsil ettikleri devlete-akideye karşı gelen kendi hanedan mensuplarından biri dahi olsa bu kişi düşman muamelesi görür ve aynı zamanda mülhidlikle suçlandığını söylemeliyiz.

33 Feridun Bey, *Münşeat-ı Selâtîn*, İstanbul 1275, II/350

34 Hoca Saadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, II/ 384.

Râfi'-i râyâtî'l-İslâm , dâfi-ı cevri u sitem  
Kâti'-ı 'ırk-ı revâfiz, fâtihi-i mülk-i âcem<sup>35</sup>

Yine benzer bir ifade Kastamonu'dan Şah'a mektup yazan Osman Paşa tarafından kullanılmaktadır:

Ba'dehû yazdı eyâ Şah-ı gümrâh-ı dîn  
Rafz u ilhâdıyla meşhûr-ı cihân olan la'în

Nice bir da'vâ-yı bâtulla 'inâdın nice bir  
Nice bir küfr ü dâlâletle fesâdın nice bir<sup>36</sup>

Örnekleri çoğaltmak mümkündür ancak hepsinde de ortak olan bazı noktalar vardır. “Rafz”, Osmanlılar döneminde Kızılbaşlık farklılaşmasının anlaşılmasında önemli bir terimdir. Ancak terimin Kızılbaşlıktan daha geriye giden bir geçmişi vardır ve önceki dönemlerde daha çok aşırılık ifade eden düşünceler taşıyan Şii kimseler için kullanılmıştır. Osmanlı kaynaklarında bu kavram daha çok Kızılbaşların hangi mezhebi geleneğe ait olduğunu ifade eder. Sonuç olarak ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren bu kavram, İslâm Mezhepleri Tarihi yazarlarınınca, Şiîliğin bütün kollarını içine alan bir ana başlık olarak kullanıla gelmiştir. Buradan hareketle olsa gerek Osmanlı kaynakları da “Rafıza” sözünü muhtemelen bu özellik sebebiyle ve tamamen siyasî bir kimlik tanımlaması olarak, Anadolu'da Sünniliğin dışındaki zümreler için bir karalama sıfatı olarak kullanmışlardır.

## 2. Kızılbaş, Işık ve Kalender Terimi

Kızılbaş teriminin ilk defa Osmanlı Sultanı II. Bayazıd tarafından kullanıldığını ve bundan sonra dönemin arşiv kaynaklarına girdiğini söyleyebiliriz. II. Bayazıd 1501 yılında vuku bulan Şarur savaşından önce Elvend Akkoyunlu ve Kürt Emir Hacı Rüstem'e göndermiş olduğu mektuplarda “tâife-i bâğiyye-i kızılbaş hazzelehumullah” ve “cemaat-ı kızılbaş” ifadelerini kullanmaktadır.<sup>37</sup> Sultan Bâyezid'in bu mektubunda daha

35 S. K. , Esad Efendi, Nr. 3436 , vr. 25b

36 S. K. , Esad Efendi, Nr. 3436 , vr. 25b

37 Feridun Bey, *Münşeat-ı Selâtin* I/353-4; Cemâli Efendi, *Gülşen-i Tenvârih*, TSMK, Revan, No: 1136, vr.1170a.; Solâkzâde, *Solâkzâde Tarihi*, Mamut Bey Matbaası, s.315; Adel Allouche, *Osmanlı Safevi İlişkileri*, s. 95.

çok Şah İsmail ve taraftarlarını kastedtiği açıktır. Burada Kızılbaşlıkla birlikte Işık, Zındık ve Kalender terimlerinin Osmanlılar döneminde nasıl kullanıldığını ele alacağız.

Hiç şüphesiz bu terimlerden en çok kullanılan “Kızılbaş” terimidir. “Işık” ve “Kalender”<sup>38</sup> terimleri ise özellikle XVI. yüzyılın ortalarında ve sonlarına doğru sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Bunun sebebi Kalenderî zümrelerin Safevî propagandaları sonucunda Kızılbaşlığa teveccüh etmeleridir. Bu sebeple muhtemelen Kalenderî kökenli Kızılbaşlara işaret etmek üzere Işık ve Kalender terimleri kullanılmakta olduğunu tespit edebiliyoruz.

Kızılbaş terimi ile kastedilenler diğerlerine nazaran daha açıktır ve hiç şüphesiz bu terimle Safevî taraftarlığı kastedilmektedir. Zamanla bu kelimenin çok farklı anlamlar da kazandığına şahit olsak da mesela Hamza Sarıgörez’in fetvâsında geçen Kızılbaş ifadesi açıkça Şah İsmail ve taraftarlarına işaret etmektedir:

“Müslümanlar. Bilün ve âgâh olun. Şol tâife-i Kızılbaş ki, reisleri Erdebilöglü İsmaildir..”<sup>39</sup>

Yine Hoca Saadeddin Efendî, Tâcü't-Tevârihi'nde Tokat ve yöresinde Nur Ali Halife'nin 1512 yılındaki isyanı ve Safevîlerin Tokat'a gelmiş olmaları sebebiyle buraları “etrâkı merede-i Kızılbaş”<sup>40</sup> olarak tanımlamıştır. Burada da Kızılbaşlık teriminin Safevîlerle ilişkili olarak kullanıldığına şahit oluyoruz. Bu da göstermektedir ki, Kızılbaş terimi Safevîlerin ortaya çıkmasıyla kullanılmaya başlamış ve kelime daha sonra yaygın bir şekilde kullanılmıştır.

Buna dair başka örnekler de bulmak mümkündür. Burada dikkat çekmemiz gereken önemli hususlardan birisi şudur. Çaldıran Savaşı öncesinde ve hemen sonrasında Kızılbaş kavramının kullanımında siyasî mülâhazalar birinci planda, dinî mülâhazalar ise ikinci planda kalmaktadır. Bu dönemde en çok dikkat çekilen Kızılbaşlar taifesinin Osmanlı ülkesine/yönetimine karşı düşmanca tavır beslemeleri ve onun tebaasının itikadı olan Sünnîlik karşısı düşüncelere sahip olmalarıdır. Oysa daha sonraki

38 Kalenderîye Tarikatı'nın kuruluşu hakkındaki tartışmalar için bkz. Hafîb-i Fârisî, *Menâkub-ı Cemâl al Dîn-i Sâvî*, nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1972, önsöz.

39 Hazma Sarıgörez, *Fetvâ*, Antalya Akseki Yeğen Mehmed Paşa İlçe Halk Ktb. Nr.264/12, vr. 97b; Ayrıca bkz. Tekindağ, “Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi”, *Tarih Dergisi*, İstanbul 1968, C.VIII, S.22, s. 55.

40 Hoca Saadedtin, *Tâcü't-Tevârih*, II/194; Solakzâde, *Solakzâde Tarihi*, s. 339.

dönemlerde Kızılbaşların Osmanlı ülkesinde artık bağımsız bir kimlik kazanmışlar ve daha çok dinî inanç ve tutumlarıyla ön plana çıkmışlardır.

Buna örnek olarak on altıncı yüzyılda yaşamış olan şair Taşlıcalı Yahya'nın "Der Hakk-ı Kızılbaş-ı Evbâş" başlığını taşıyan On altıncı yüzyıla ait bir şiirini verebiliriz. Bu şiir o dönemde Kızılbaşlığın ne anlam ifade ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Çekelüm aksancakla şarka çeri  
Kara Toprağa karalım kuralım serh- serî<sup>41</sup>  
İnmesün mülhidiyle "rafizî"nin başından  
Gürz ile tiğımız fethile zammeleri  
Keselüm ehl ile Şah vücûdun temâm  
Uralım cümle teber âsiye tîr u teberi  
Bozgını alalım bahr gibi suhr-serin  
Geçelüm taht-ı Süleymanlar ile o sebk-i deri  
Rafizî Şâhını mat eylemek için filhâl  
Sürelim atımız nat-ı cihân ileri<sup>42</sup>

Kızılbaş kelimesinin yine bu tarihlerde bazen bir kısım toplulukların yaşadıkları yerlerle ilişkilendirilerek kullanıldığını görmekteyiz:

15 Zilhicce 984 tarihli bir vesikada "Rum beğlerbeğine hüküm ki, hala Yukarı Cânibden casus gelüp Vilâyet-i Rûm'a müteallik Sivas'a karib yerlerde Kangallı ve Alıpınarı ve ol etrâfın ahalisi ve sınırunun berü cânibi Amasya ve Çorum ve Hüseyinâbâd ve Merzifon Ovası ve sâir ol havâlide olan halkın ekseri rafz ve ilhâd ile meşhur olub..."<sup>43</sup>

Kızılbaşlık sorunu artık Osmanlı ülkesinde bağımsızlık kazanmış bir sorun olarak ortaya çıkmış durumdadır. Söz konusu olan bu belgelerin önemli bir kısmında Kızılbaş taifesi, kendilerine isnad edilen bir takım suçlarla birlikte anılmaktadır ki bunların bir kısmının da haksız ithamlardan olduğu yine bu belgelerden anlaşılmaktadır.

Merkezden gönderilen Buyruldu'lar ve Hüküm'ler, vakianın geçtiği bölge kadısından olayla ilgili tahkikat yaptırılmasını ve somut bir durum söz konusu olduğunda Şer'i Şerîf'in gereğinin yapılmasını istemektedir.

"...Hükm-i şerîfim vardukda kendü mâbeyninden sırran ve hafiyen mu'temedün aleyim adamlar gönderüp tebdil-i sûret ile mezbûr Işıklarun evzâ ve etvârlarını tecessüs ve tefahhus ittürüp göresin

41 Serh-ser: Farsça'da Kızılbaş anlamına gelmektedir.

42 S. Ktb. Esad Efendi, Nr. 3436, vr. 111b

43 BOA, .Mühimme Defteri, XXVIII, Sıra No. 883.

kendülerine isnâd olunan bidat ve dalâletin aslı var mıdır? Nicedür şöyle ki, hakikat üzere ahvallerin kadı marifetiyle şer'le tefîş idüb, sâbit olan mevaddı yazub bildiresin şöyle ki bu asl oldukları sâbit olanları habs idesin..”<sup>44</sup>

• Kemal-Pâşâ-Zâde, bir fetvâsında kullanmış olduğu “Kızılbaş” teriminin o günün siyasî ve sosyal ortamında terimin zihinlerdeki muhtemel çağrışımlarını çok iyi bir şekilde ortaya koyduğunu görüyoruz:

“Mesele : Zeyd Kızılbaş tarikatı üzere olan kimesneye mezhebünü-zü .... dise ne lazım olur? Bular mezhebin melâhîde mezhebi işe nesne lâzım gelmez.”<sup>45</sup>

Buradan şu sonucu çıkarmak mümkün olabilmektedir, Osmanlı toplumunda, siyasal iktidara göre mülhid ithamına maruz kalmayan Kızılbaşlar da bulunuyordu. Bunlar diğer Osmanlı tebaası gibi devletin koruması altındaydı ve herhangi bir takibata da uğramıyorlardı.

Safevî sorununun yoğun bir şekilde yaşandığı XVI. yüzyılda yaşamış olan Ebussuûd Efendî (ö. 1574) de Kızılbaşlarla ilgili bir çok fetva vermiş ve onlarla savaşma konusunda zihinlerde oluşacak muhtelif tereddütleri aşağıdaki örnekte görüleceği üzere gidermeye çalışmıştır:

“Bu mesele beyânında eîmme-i Hanefiyyeden cevâb ne vecihledir ki Kızılbaş tâifesinin şer'an kütâli helâl olub asker-i İslamdan onları katl iden gâzî ve ellerinde maktûl olan şehîd olur mu beyân buyru-la. Cevap: Olurlar, gazâ-i ekber ve şehâdet-i 'azîmedir.”<sup>46</sup>

Tüm bu metinlerden de anlaşılacağı üzere Kızılbaş terimi tam anlamıyla siyasî ve kültürel bir farklılaşmaya işaret etmektedir. Bu farklılaşma, Osmanlı toplumunda Sünnîlik dışı olarak kabul edilen Kalenderî zümrelerden Safevî propagandasının tesiriyle oluşmuştur.

Kızılbaşlık farklılaşmasında<sup>47</sup> önemli bir vurgu da daha az kullanılan “Işık” ve “Kalender” terimleri üzerinde görülebilir. Bu iki terimin de bazen “Rafizî”lik ve “Kızılbaşlık” ile yaklaşık olarak aynı anlamda kullanıldığını söylemek mümkündür. Kalenderiler, X. Yüzyıldan sonra İran'a

44 BOA, Mühimmed Defteri, VII, Sıra No. 312.

45 İ.Ü. Nadir Eserler, Türkçe Yazmalar Nr. 6253, vr. 46a

46 S. K., Genel, Nr. 1049, vr. 61b.

47 Kızılbaşlık farklılaşması, Türk tarihinin en önemli göç dalgalarından birisinin sonucu olarak ortaya çıkan, temelinde Türk külütürü, vahdet-i vücud görüşünü benimseyene ve mezhep kaygısını fazlaca taşımayan sufilik anlayışıyla yoğunlaşmış Müslümanlık ve yoğun Ehl-i Beyt sevgisi olan bir sosyopolitik farklılaşma hareketi olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslâmîyât*, C. 6, S. 3 Ankara 2003, s. 121.

yayılarak XVI. Yüzyılda Hazar denizi civarında büyük bir kitle haline gelmiştir. Ayrıca Erdebil’de Safevî Devletinin kurulmasında önemli bir rol oynamış olan toplulukların önemli bir kısmının Kalenderilerin içerisinden çıktığı da bilinmektedir.

Kudemâ-i Bektâşiyândan addolunan ve Hacı Bektâş-ı Veli’yi pîr eden Kolu Açık lakaplı Hacım Sultân, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Sultan Şucâeddin gibi şahsiyetlerin menâkıpnâmeleri, onların birer Kalenderî şeyhi olduklarına tanıklık etmektedir<sup>48</sup>. Öte taraftan Vilâyetnâme-i Hacım Sultan’da<sup>49</sup> yer alan bir çok ifade başta Hacım Sultân’ın ve diğer kalenderi dervişlerinin aynı zamanda Işık taifesinden sayıldığını da bize göstermektedir. Bu durum dolayısıyla Işık taifesinin yine kalenderiler içerisinden çıktığı kanaatini uyandırmaktadır. Işık taifesinin dinî kaidelere lâkayd kalmaları, onları hafife almaları, hatta itikadi yönden Şîî tasavvurlara<sup>50</sup> sahip olmaları Osmanlı resmi kayıtlarında şikayet konusu edilmiştir. Bunun bir örneği şu şekilde geçmektedir:

“Varna Kadısına hüküm ki haliyâ zâ’im Mehmed ile mektub gönderüb Varna kazasına tâbi Sebve nâm mevzîde Akyazılı Baba Tekyesî’nde sâkin olan “Işıkların” adları emr-i şerîf mucebince teftiş olundukda zikrolunan Tekyeye karîb olan kurâ ahalisinden nice müslümanlar tekye-i mezbûreye serhad beyleri hizmet için vâfir kullar gönderüb zikrolunan kullar tekyenin etrafında bağlar diküb ve üzüm sıkub hamr idüb fısk u fücûrdan hâli olmadıklarından gayri gelen levendâne hamr deyub satub külli fesada sebep olur deyu haber virdüklerinden ma’adâ tekye-i mezbûrede Ehl-i Sünnet ve Cemâ’at vaz’i üzere olan dervişler dahi vech-i meşrûh üzere haber virüb ale’l-husûs içlerinden Mîraç Ali nâm Işık haramzâde olub cem’i zamanda fesaddan hâli olmayub Ehl-i fesâd olmakdan tedfîb olunub birkaç günden sonra pervâne ve birkaç Işık ile tekyenin Sünnî kul taifesinden olmak gerek ve birkaç kullar ile ittifak idüb ahâli-i tekye-yi mezbûre emr-i riyâseti mezbûra bırakub külli fesâda bâ’is olmuştur deyu..”<sup>51</sup>

Osmanlı-Safevî mücadelesinin yoğunlukla yaşandığı. Sultan Selim iktidarı boyunca Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan itibaren çeşitli bölge-

48 A. Yaşar Ocak, “Kalenderiler ve Bektâşilik”, *Doğumunun 100. Yılında Atatürk’e Armağan*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1981, s. 304.

49 Bkz. Vilâyetnâme-i Hacım Sultân, Derleyen, Dervîş Burhan, Millet Genel Kütüphanesi, No:943; Tasnif No:10401

50 Burada sözü edilen Şiîliğin siyasi olmaktan çok “mufaddıla” Şiîliği olduğu vurgulanmaktadır. Bkz. M. Saffet Sarıkaya, *İslâmDüşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, 300.

51 BOA, Mühimme Defteri, III, Sıra No. 1644 .

lerde yaşadıkları bilinen Işık taifesi, Osmanlı devlet desteğindeki zâviyelere sığınmalarına karşın diğer safevî tesirinde kalan kesimlerle aynı takibata uğramışlardır. Işık taifesi, sûfi yaşamın bir parçası olarak devlet ve toplum nazırında pek de kötü bir pozisyonda bulunmamak için devlet nazırında varlıkları meşrû sayılan zâviyelere sığınmaya gayret etmişler ama buna rağmen safevî propagandasına da açık kimseler olarak değerlendirilmişlerdir.

Ancak “Işık” teriminin kullanışıyla ilgili bir hususun önemli olduğunu görüyoruz. Osmanlılar için olumsuz çağrışımı olan terimin kullanıldığı belgelerde her zaman bir dergahın ya da tekkenin de adının geçtiğini görüyoruz. Buradan hareketle şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür: “Işık”, tıpkı “Kalender” terimi gibi daha çok tarikat bağlantısı olan<sup>52</sup>; sûfi nitelikleri ağır basan Kızılbaşlık propagandasının hedefindekiler için kullanılmaktaydı<sup>53</sup>. Bu iki terimin kullanımı Kızılbaşlık farklılaşması açısından da oldukça önemlidir ve Kızılbaşlık olgusunun kaynaklarına açıkça işaret etmektedir. Mesela yine Işıklardan bahseden bir başka arşiv belgesinde bu durumu açıkça görmek mümkündür:

“Anadolu beğlerbeğisine ve Denizlü kadısına (hüküm ki,) hâliyâ Dergâh-ı Mu’allâma rik’a sunulub Denizlü Kazası’nda Saruyatar Zâviyesi’nde muctemi’ olan Işıklar bid’at ve dalâlet üzere olub gice ve gündüz saz ve söz ile fısk u fücür idüb ‘Ömer ve ‘Osman nâmiyla varanlara bed nâmlardır deyû isimlerin tebdil itdirmeyince ziyarete ruhsat virmezler ve ziyarete varan kimesnelere evvela taşrada secde itdirirler andan ziyaret itdirirler ve kendü-er dâim bilâ-vakt târikü’s-salât olub niçün namaz kılmazsız deyû suâl olundukda bu veliye hizmet ildüğümüz kifâyet ider ol diyarin eşırrâ ve eşkıyası ekseriya anlara müfrîd olub Ehl-i Sünnet olan cemâ’ate muhkem buğz ve ‘adavet itmişlerdir deyû ‘arz ve takrir olunub ahvallerin görülmek lâzum olmağın buyurdum ki...”<sup>54</sup>

52 Ahmet Rifka, Osmanlı Devleti aleyhine isyana kalkan abdal ve derviş sıfatlı kişilerin “mehdi-i sahib-i zaman” diye kendilerini adlandırdığından söz etmektedir. Bkz. *Bektaşî Surri*, *Dersaadet* 1328/1910, II, s.19.

53 Kaynaklar, Kanûnî Sultan Süleyman dönemi başlarında ortaya çıkan Kalender Şah isyanında, Alevî temayüllü Çiçekli, Akçakoyunlu, Dulkadirli gibi Türkmenlerin iştiraki ile ihtilalci mehdi anlayışıyla ortaya çıkan Kalender Çelebi (ö.1527)’nin, civarda ne kadar Işık, Abdal ve Torlak varsa hepsini etrafına topladığını dile getirirler. Bkz. Peçevî, *Peçevî Tarihi*, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1981, I, s.125-127; Lütü Paşa, *Tarih* (nşr. Âli Bey), İst. 1341, s.332; Es’ad Efendi, *Üss-i Zafer*, İst. 1243, s.202. Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Veli*, Ankara 2007, s.291.

54 BOA, Mühimmed Defteri, VII, Sıra No. 312.

Kemal Pâşâ-Zâde ise “Işık” terimini bir fetvasında kullanmaktadır. Aslında bu kullanım, terimin dönüşümünü ortaya koymak açısından oldukça önemlidir. Kemalpaşazâde’ye gelen soru, Işık’a kafir denilip denilmeyeceği ve ona para vermenin uygun bir davranış olup olmadığı konusundadır:

“Mes’ele: Işığ’a kâfir demek câiz midir ve ve akçe virmek caiz midir? El-Cevab: Akçe virmek caizdir. Emmâ kâfir demek caiz değildir. Sebeb-i küfr olmayınca.”<sup>55</sup>

Başta Fuad Köprülü olmak üzere birçok araştırmacının da kabul ettiği üzere Kalenderîlik terimi de Işık terimi gibi Anadolu’da taraftar toplamaya gayret sarfeden Safevî propagandacılarının Kızılbaşlık propagandalarına eğilimli olan sûfi çevreler için kullanılmaktaydı<sup>56</sup>. Her iki terimin de az da olsa Kızılbaş olan kimselere işaret etmek için kullanıldığı vâkî olmakla beraber, Kızılbaş terimiyle eş anlamlı olmadığı da ortadadır. Ancak bu ikisi arasında Kalender teriminin belli davranış ve tutumlarıyla öne çıkan tarikat çevreleri için kullanılmasına rağmen Işık teriminin Alevî-Bektaşî geleneğine yakın duran tarikat mensupları için kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu anlamda Sun’ullah Gaybî’nin Sohbetnâme’sinde geçen bir ifadenin ilginç olduğunu düşünüyoruz.

“Ve dahî ışık tabirini evvel Hacı Bektaş Veli vaz’eylemiş. Hakikatden haberdar olmayanlar zulmetde ve özünden âgâh olanlar nûr-ı hakla aydınlıkda ve Işıklık’da olmak münasebetiyle”<sup>57</sup>

Gaybî’nin ileri sürdüğü gibi Işık teriminin ilk defa Hacı Bektaş-ı Velî tarafından kullanıldığını ispat etmek eldeki mevcut bilgilerimizle mümkün olmasa da, Bektaşîlik’te bu terimin önemli olduğunu kabul etmek gerekir. Abdalbaki Gölpınarlı’ya göre de hem İran’a bağlı Alevîlere hem de Hurûflilere Işık denmektedir<sup>58</sup>. Fakat bir takım Işık zümreleri çeşitli belgelerde mahkum edilmiş olmasına rağmen, Osmanlılar döneminde tüm Işıklara kötü gözle bakıldığını söyleyemeyiz. Bunlar arasında, “Ehl-i bid’at ve bî-mezheb”, “ferîk-i zındık ışık tairesi” ve “kalender-i mülevves, ışık-ı hod-harâb” olan kimseler olduğu gibi Yavuz Selim’i 1514 Tebriz’de karşılayanlar arasında “bir alay postlu Işık”ın da olduğunu görüyoruz<sup>59</sup>.

55 Kemal Pâşâ-Zâde, *Fetevâ*, İÜMK TY. Nr. 6253, vr.47b

56 Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 49 vd.

57 Sun’ullah Gaybî, *Sobet-nâme*, S. K. H. Mahmud, Nr. 3137, vr. 34a.

58 Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara 1973, s. 32.

59 Bkz. Müneccimbaşı, *Sahâyifü’l-Ahbâr*, III/268.

Kalenderî zümreler, Safevîlerin en verimli propoganda alanalarından birini teşkil ediyordu. Bunu en iyi Şah İsmail'in şu şiirinde müşahede ediyoruz:

İki âlemde sultandır kalender  
 Kadîmî küfr ü îmandır kalender  
 Kalender Mustafa vü Murtazadır  
 Zihî cism ile cândır kalender  
 Cihân içinde ser tâ pâ berehne  
 Şâhın aşkına kurbandır kalender  
 Velâyet ka'besin açdı Hatâyî  
 Gulâm-ı Şâh-ı merdândır kalender<sup>60</sup>

Safevîlerin etkilemesiyle birlikte Kalenderîliğin nasıl bir dönüşüm geçirdiğini ortaya koymak için bağımsız bir çalışmayı gerektirdiği ortadadır. Ancak bu dönemden sonra Kalenderî çevrelerin bir kısmının Kızılbaş olduğunu diğerlerinin üzerinde de Kızılbaşlığa ait unsurların tesirlerinin çoğaldığını söyleyebiliriz. XVI. yüzyıldan sonra artık Kalenderî zümreleri "Erenler serveri Ali nâmını başlarına tâc eylemişlerdir". Diğer yandan Avrupalı yazar ve seyyahlar da artık Kalenderîlerin, gezip dolaştıkları her yerde "Şâhı merdân aşkına!" diyerek yiyecek dilendiklerine işaret ettikleri dile getirilmektedir<sup>61</sup>. Hulûl, tenâsüh anlayışıyla karışık bir tasavvuf anlayışının hakim olduğu 16 yüzyıl Kalenderî şairlerin şiirlerinde de Ali, Haydar ve Şah gibi kelimelere sıkça rastlanmaktadır.

Zühd ve takvayı esas alan tasavvuf anlayışına karşı IX. Yüzyılda Horasan'dan Maverâünnehir'e kadar geniş bir alanda ortaya çıkan Melâmetî-Kalenderî akım İran'dan başlayıp bir taraftan Orta Asya, bir taraftan Anadolu'ya gelerek bütün Ortadoğu sûfiliğini XVI. ve XVII. Yüzyıla kadar etkilemiş olduğu bilinmektedir<sup>62</sup>. Kalenderîlik, klasik tasavvufun muhalif kanadını oluşturması yönüyle dinî-sosyal hareketlerle çok yakından ilgisi olan ve İslâm dünyasındaki tasavvuf akımlarının en eskilerinden birisidir. İçerisinde Yesevîleri, Haydarîleri ve çeşitli sûfî akımları barındıran Kalenderî zümreler de Osmanlı'nın kuruluş yıllarında hoş görülse de belli bir süre sonra devlet tarafından bu çerçevede bakılmaya başlanmıştır<sup>63</sup>.

60 Şah İsmâil Safevî Edebi Hayatı ve Nefesleri, Haz. Sadedin Nüzhet Ergün, İstanbul 1956, s. 161; A. Yaşar Ocak, *Marjinal Sufilik Kalenderîler*, Ankara 1997, s. 158.

61 Ocak, *Kalenderîler*, s. 141.

62 Ocak, *Kalenderîler*, s. 4; Nihat Azamat, "Kalenderîye", *DİA*, İstanbul 2001, 24/253.

63 Solâkzâde, *Solakzâde Tarihi*, 1298, s. 315-344.

## SONUÇ

Devlet-i Aliyye-i Osmâniye dünya şartlarına intibak eden ve uluslaşmaya geçişi sağlayan son imparatorluk olarak bilinir. İngiliz sömürgesinin Hindistan'daki dil ve kültürleri silmedeki gayreti; Fransızların da Mağrib Arap medeniyetine tecavüzlerinin karşısında Osmanlı Devleti, sorumluluk alanındaki yerel kültürlerin ve küçük halkların dahi çağımızda adlarından söz edilmesini sağlayarak tarihte çok ender rastlanabilecek bir müsamaha ortamını yaratmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu, Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasi-sosyal mirasını tevârüs ederek Sünnî-Hanefî itikadını devletin resmi mezhebi olarak benimsemiştir. Kurumsallaşma sürecinde Sünnî hukuk esaslarına uygun bir yapılanmaya gitmiş ancak devlet, kuruluşundan itibaren takip ettiği hoşgörü ortamının devamına da gayret sarfetmiştir. Bununla birlikte devletin bekasına yönelik, toplumu ifsat edici, dirlik ve düzeni zedeleyici ve sistemin muarızı tavır ve davranışları da takipten geri durmamıştır. Osmanlı, çeşitli siyasi ve dinî sâiklerle batınî zihniyet ve oluşumlara karşı Sünnî akideyi müdafaayı ve diğer fırkalarla mücadeleyi devlet politikası haline getirmiştir. Bunu da sahip olduğu ilmiye teşkilatı sayesinde icra etmiş ve dinî motiflerden uzaklaşarak siyasallaşan zümrelere karşı halkı bilinçlendirmeye çaba sarfetmiştir. İktidarın bir sorun olarak telakki ettiği bu zümrelerden birisi de bugün Alevî olarak nitelen yerleşik hayata intibak edememiş konar-göçer Türkmen zümreleridir.

"Alevilik" olgusunu tarihsel kronolojik süreçten ayırarak efsaneler, destanlar halesi ile sarılmış bir mit haline getirmek; tamamen dünyasal bir ideoloji gibi mütalaa etmek, bu olguyu sağlıksız biçimde gerçeğin dışına itmek demektir. "Alevilik" Sünniler de dâhil tüm Türk toplumunun ortak bilinçaltıdır. Unutmamak lazımdır ki Sultan Yavuz Selimin Safevîlere karşı küfür fetvaları çıkarttırıp bekası uğruna savaştığı Osmanlı, aynı Tekkeye her yıl "Çerağ Akçesi" veriyordu. Selçuklularca isyan çıkardığı için Baba İlyas idam edilirken, müntesibi Şeyh Edebalı, Osmanlının tohumunu atmıştı. Ayrıca Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Horasan Abdalları, Ahmet Yesevi gibi isimler, Anadolu Sünniliği ile Aleviliği arasında bir tür "Arif" statüsünde olan isimlerdir. Bugün bir çok konuda farklı düşünen bilim adamı ve araştırmacıların dahi bu noktada birleşebildikleri bilinen bir gerçektir.

Günümüzde Alevilik konusunda yapılan araştırmalarda, Aleviliğin şemsiye kavram haline gelerek Kızılbaşlık, Rafizilik, Kalender ve Işık gibi

toplulukları içine alarak kullanılması bir kavram kargaşasına sebep olacaktır<sup>64</sup>. Bu tanımlamaların özellikle Osmanlı resmi politikalarında yer alan arka planlarının bilinmesi, söz konusu sorunun giderilmesine katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Biz de bu teorik zeminden hareketle çalışmamızda XVI. Yüzyıldan sonra Osmanlı münşeât ve kaynaklarına girmeye başlayan Kızılbaşlık, Rafizilik, Kalender ve Işık tanımlamalarının işaret ettikleri toplulukların devlet ve toplum nezdindeki anlamlarını tefrik etmeye çalıştık.

Osmanlılar döneminde Kızılbaşlık farklılaşmasının anlaşılmasında önemli bir terim olan Rafıza, ancak XV. Yüzyılın sonundan itibaren kullanılmaya başlanan Kızılbaşlıktan daha geriye giden bir geçmişine sahiptir. Bu terim önceki dönemlerde, daha çok aşırılık ifade eden düşünceler taşıyan Şîî kimseler için kullanılmıştır. Osmanlı kaynaklarında bu kavram daha çok Kızılbaşların hangi mezhebi geleneğe ait olduğunu ifade eder. “Rafz” Ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren bu kavram, İslâm Mezhepleri Tarihi yazarlarınca, Şîîliğin bütün kollarını içine alan bir ana başlık olarak kullanılmaya gelmiştir. Buradan hareketle olsa gerek Osmanlı kaynakları da “Rafıza” sözünü muhtemelen bu özellik sebebiyle ve tamamen siyasi bir kimlik tanımlaması olarak, Anadolu’da Sünniliğin dışındaki zümreler için bir karalama sıfatı olarak kullanmışlardır.

Kızılbaş teriminin ilk defa Osmanlı Sultanı II. Bayazıd tarafından kullanıldığını ve bundan sonra dönemin arşiv kaynaklarına girdiğini söyleyebiliriz. II. Bayazıd 1501 yılında vuku bulan Şarur savaşından önce Elvend Akkoyunlu ve Kürt Emir Hacı Rüstem’e göndermiş olduğu mektuplarda “tâife-i bâğiyye-i kızılbaş hazzelehumullah” ve “cemaat-ı kızılbaş” ifadelerini kullanmaktadır. Osmanlı belgelerine yansıdığı şekliyle Kızılbaş terimi ile, hiç şüphesiz Osmanlı egemenliği içerisinde yaşadığı halde Safevî taraftarlığı yapan konar göçer Türkmen zümreleri kastedilmektedir.

Çalışmamız içerisinde üzerinde durduğumuz Alevi toplumu için kullanılan bir diğer terim ise “Işık” terimidir. “Işık” teriminin kullanılışı, Osmanlı resmi makamlarınca irad edilen ferman, buyruldu ve çeşitli münşeâtlar gibi belgelerle Türkmen toplulukları içerisinde itibar edilen şahıs-

64 Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslâmiyât*, s.124; Ayr. Bkz. Hasan Onat, “Ahmet Yesevî’nin Din Anlayışı ve Bektaşilikteki Bazı Yansımaları”, *2.Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ankara 17-18-19 Ekim 2007, C.1, s. 214.

lara ait buyruklarda, menâkıp-nâmelerde farklılık göstermektedir. Osmanlılar için olumsuz çağrışımı olan bu terimin kullanıldığı belgelerde her zaman bir dergahın ya da tekkenin de adının geçtiğini görüyoruz. Bu durum da bize "Işık" teriminin, tıpkı "Kalender" terimi gibi daha çok tarikat bağlantısı olan sûfi nitelikleri ağır basan Kızılbaşlık propagandasının hedefindekiler için kullanılmakta olduğunu göstermektedir.

X. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasının çeşitli coğrafyalarında oluşacak tarikatların ilk nüvesi sayılabilecek kalenderîlerin, Melâmeti dervişliği gibi değişik isim ve lâkapla varlıkları bilinir. Bir tasavvuf akımı ve aynı zamanda da sosyal bir muhalefet unsuru olarak bilinen toplulukları işaret eden "Kalender" terimleri ise, Osmanlı belgelerinde özellikle XVI. yüzyılın ortalarında ve sonlarına doğru sıkça geçmeye başlanmıştır. Bunun sebebi Kalenderî zümrelerin Safevî propagandaları sonucunda Kızılbaşlığa teveccüh etmeleri olduğu kanaatindeyiz. Osmanlı belgelerinde de tespit edebildiğimiz kadarıyla Kalenderî kökenli Kızılbaşlara işaret etmek üzere, Kalender terimi kullanılmaktadır.