

Rahmet ve atışma Bağlamında

İSLAM MEZHEPLERİ

(Uluslararası Sempozyum - Bildiriler)

Editörler:

Halit ÇALIŐ

Ali BAYER

Duran Ali YILDIRIM



Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında
İslam Mezhepleri Sempozyumu (25-27 Mart 2016 Karaman)

Karaman İslami İlimler Derneği Yayınları
Sempozyum/Kongre Yayın No: 1

Şubat 2017

ISBN: 978-605-82823-0-8

Baskı:

Sebat Ofset

Fevzi Çakmak Mah. Hacıbayram Cad. No:57 (Karatay/Konya)

Tel: (0332) 342 01 53

KTB. S. No: 16198

Kapak:

Yakup AKYÜZ

Redaksiyon:

Ali BAYER



Ümit ERKAN *

Günümüzde Kızılbaşlık/Alevilik pek çok ülkede tarihsel süreçteki yeri ve de toplumsal-siyasal yansımaları bakımından ciddi bir şekilde tartışılmakta; bu tartışmalar, gün geçtikçe daha karmaşık bir hâl almaktadır. Bu tartışmaların ortaya çıkmasının arka planında tarihsel köklere bağlı olan sorunlar yatmaktadır. Bu sebeple özellikle geçmişten bize intikal eden sorunların köklerinin tespit edilmesi gelecekteki çözüm arayışları için bizi zorunlu kılmaktadır. İşte tarihsel bir olgu olarak Türkler'in İslâm'a girişiyle birlikte yaklaşık X. Yüzyıldan itibaren başlayıp günümüze kadar gelen Alevilik meselesi acılar üzerine inşa edilen bir sorundur. Bu sorunun devam etmesinin arka planında, tarihsel bir olgu oluşunun yanında yüzyıllar içerisinde çeşitli siyasî, sosyo-ekonomik, dinî ve kültürel farklılıklar içerisinde süzülerek gelmesi yatmaktadır. Dolayısıyla tarihsel köklerin bilinmemesi ister istemez çok yönlü bir Alevilik tarihi perspektifinin oluşmasını sağlamaktadır. Ancak söz konusu mesele ile ilgili yapılması gereken objektiflikten uzaklaşmak yerine meselenin tarihsel arka planının ve bugüne olan etkisinin araştırılması ve bilimsel araştırmaların yapıp mevcut bilgi kirliliğinin bir an evvel giderilmesi gerekmektedir.

Alevilik tarihi açısından önemli bir dönemi teşkil eden XVI. yüzyıl ve bu yüzyılda ortaya çıkmış Osmanlı-Kızılbaş ilişkileri ile ilgili bilimsel araştırmaların azlığı ciddi bir bilgi boşluğu oluşturmakta ya da benimsenen dünya görüşünün etkisinde kalınarak yapılan çalışmalarda objektiflik ilkelerine riayet edilmemektedir. Bu bağlamda pek çok yazar ve araştırmacının bu konuyu inceledikleri bilinmekte ancak yapılan çalışmalara baktığımızda konunun ya ayrıntılarına girilmediği görülmekte ya da belli konulara ağırlık verilerek bu yüzyılda ortaya çıkmış diğer ilişkiler göz ardı edilmektedir. Diğer taraftan bilimsel formasyon eksikliği, ideolojik tercihler, metod eksiklikleri ve ilk elden kaynakların kullanılmaması konunun farklı açılardan tarafı bir şekilde ele alınmasını sağlamakta, bu durum, konu ile ilgili yeni sorunların ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Müslüman devletler içerisinde önemli bir yere sahip olan Osmanlı Devleti, altı asırdan daha fazla bir süre varlığını sürdürmüştür. Selçuklular tarafından Bizans sınırlarında uç beyliği olarak yerleştirildikten kısa bir süre sonra güçlü bir devlet, hatta imparatorluk haline gelen Osmanlılar, kendinden önce kurulan Türk-İslâm devletlerinden tevâris ettiği siyasî, dinî ve sosyal alandaki bazı yönlerini devam ettirmiştir. Her siyasî topluluk gibi Osmanlılar da Selçuklular aracılığı ile eski Türkler, Sasaniler ve Abbasilerden devraldıkları siyasî ve kültürel kimliklerini başta Bizans olmak üzere fethettikleri ülkelerin örf ve uygulamalarıyla güçlendirerek çağına göre çok ileri bir siyasî kurumsallaşma gerçekleştirmişlerdir.

Osmanlı Devleti gerek kuruluş devrinde, gerekse imparatorluk döneminde doğusunda ve güneyinde verdiği mücadelelerle yeni topraklarla beraber çok sayıda Müslüman halkları kendi hâkimiyeti altına almıştır. Böylece devletin genişlemesiyle birlikte Ehl-i Sünnet dışında kalan mezhepler ve akımlar da Osmanlı Devleti sınırları içerisinde ortaya çıkmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren, merkezi yönetim, Müslüman tebaa içindeki bu dinî ve mezhebî yapıyı hep göz önünde tutup her fırkanın kendi hayatına

* Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi ABD., Öğretim Üyesi

genel düzeni sarsmamak kaydıyla izin vermiş, kendisi ise dinî politikasını Hanefîliğe dayandırmıştır. Bu minvalde komşusu olan Safevî Devleti de Şia mezhebini tercih etmekle kalmamış, bu itikadî mezhebi yayma ve bütün Anadolu'yu Şiileştirme politikası izlemiştir. İşte bu devreden sonra Safevî propagandalarının Anadolu'daki insan gücünü teşkil eden kızılbaş Türkmen gruplarla Osmanlı Devleti arasında bir mücadele başlamış ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde XVI. yüzyıl içerisinde birçok kızılbaş ayaklanması ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Alevîlik tarihi açısından önemli bir dönemi teşkil eden ve siyaset-mezhep ilişkisinin çerçevesini oluşturan Osmanlı-Kızılbaş ilişkileri diyebileceğimiz Kızılbaş ayaklanmaları, Anadolu toprakları içerisinde, Osmanlı ile Kızılbaş topluluklar arasında geçen olumsuz ilişkilerin ardında dinî argümanların ne derece kullanıldığını, Osmanlı'nın Kızılbaş gruplar üzerine uygulamış olduğu şiddetin kaynağının din-mezhep mi olduğunu, yoksa dinin bir araç olarak mı kullanıldığını ortaya koyacaktır. Bu anlamda siyaset-mezhep ilişkisinin arka planında yer alan Osmanlı resmi düşünce yapısının öncelikli olarak bilinmesi gerekmektedir.

1. Osmanlı İslâmı

Osmanlı siyasal iktidarı bizzat gücü elinde bulduran bir merkez olduğu için Osmanlı resmi düşünce yapısının pratiğe yansımaları sonucunda bu düşünceyi benimsemeyen kesimlerde bir takım sorunlar çıkmıştır. Bunun sonucu olarak siyasal iktidar bunu kendi varlığına yönelik bir tehdit olarak görüp bazen bu sorunları gidermek için baskı yöntemleri uygulamaya yönelmiştir. İşte bu baskıyı doğuran en önemli resmi düşünce kavramı arasında *nizam-ı âlem* prensibi önemli bir yer tutmaktadır. Nizam-ı âlemin kapsamı ise imparatorluk sınırları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Devletin bekası ancak bu prensiple mümkün olmakta' bu itibarla nizam-ı âlemin bozulduğu veya bozulmak üzere olduğu durumlarda hangi taraftan gelirse gelsin, hangi dine veya mezhebe mensup olursa olsun merkezi otoriteye rakip olacak, onu bozacak her türlü eğilimi ve faaliyeti şiddetle bastırmak ve onu ortadan kaldırmak en temel gaye olmuştur.¹ İşte kızılbaş Türkmen gruplarının yaptıkları her türlü faaliyette ve kızılbaş Türkmen ayaklanmalarında Râfîzîlik, zındıklık ve mühlidlik vs. gibi ithamların ortaya atılmasının arka planında bu anlayış bulunmaktadır. Bu ithamlar, Osmanlı siyasal iktidarının bir nevi kendini koruma aracı olarak değerlendirilebilir. Bu noktada Osmanlı'nın katı tutumu her durumda kendini göstermektedir. Fatih Kanunnamesindeki kardeş katli meselesini de işte bu nizam-ı âlem çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Bu kanunname, devletin düzenini bozması durumunda hanedan üyelerinin bile gözden çıkarılması gibi bir kararlılığı ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan Yavuz Sultan Selim'in, Memluk Devleti'ni ortadan kaldırması ile birlikte hem hilafet makamına varis olmaları hem de bundan sonra Osmanlı padişahlarının artık hadimu'l-harameyni'ş-şerifeyn' ünvanıyla anılmaları, halife-sultan olarak daha fazla kutsallık kazanmalarına, buna paralel olarak büyük bir saygınlık kazandıran fakat daha fazla sorumluluk getiren bir konuma yükselmelerini beraberinde getirmiştir. Artık İslâm'ın hamisi olan Osmanlı padişahu, Osmanlı resmi düşüncesinin temsilcisinden ziyade

¹ Bkz., Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mühlidler 15-17. Yüzyıllar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013, s. 97; Fahri Ünân, *İdeal Cemiyet İdeal Hükümdar İdeal Devlet*, Ankara: Lotus Yayınevi, 2004, s. 50; Osman Turan, "Cihan Hakimiyetinin İlahî Menşei", *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, II, İstanbul 1969, ss. 88-106; Tahsin Görgün, "Osmanlı'da Nizam-ı Âlem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Gözlemler", *İslâmî Araştırmalar*, XIII/2, Ankara 2000, s. 187.

İslâm dünyasında nizam-ı âlemin efendisi olmuştur. Bu itibarla kendisine yöneltilen her türlü tehdit İslâm dünyasına yöneltilmiş gibi algılanarak bu çerçevede değerlendirilmiştir.²

Ayrıca Osmanlı resmi düşüncesinde yer alan tebaa olmak kavramı Müslümanlığı kabul edip kendi dinî, mezhebi, kültürel kimliğinden vazgeçmek değildir. Aksine bütün bu özelliklerini koruyarak devlete vergi vererek onun hâkimiyetini kabullenmek, istenilen hizmeti eksiksiz yerine getirmek ve devlet gerekli gördüğünde müdahalesine boyun eğerek varlığını sürdürmek demektir. İşte Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun yıllar boyunca varlığını devam ettirebilmesinin arka planında bunlar yatmaktadır.³ Dolayısıyla tebaa olmanın gereklerini yerine getirmeyen her kim olursa olsun karşılaşacağı durumdan da sorumlu olmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin siyasal ve toplumsal gelişmesine paralel olarak İslâm, siyasî bir yapıya bürünmüştür. Osmanlı İslâm'ı dediğimiz bu İslâm, bir yandan devlet kavramına kutsallık bahşederek onun meşruiyetini güçlendirmeye çalışmış diğer yandan da siyaset etme aracı olarak ikinci bir fonksiyonu icra etmiştir. Osmanlı İslâm'ının ikili bir fonksiyon taşıyor hale gelmesi özellikle Fatih Sultan Mehmed döneminde merkezileşme sürecine bağlı olarak devletin İslâm anlayışının medrese eğitimiyle bağlı fıkıh ve kelam temelli kitabî İslâm'a dönüşmesiyle gerçekleşmiştir. Bu süreçte Sahn-ı Seman medresesi başta olmak üzere medreseler Osmanlı resmi düşüncesini Sünnî hüviyete bağlı ideolojik bir karaktere büründürmüştür. Bununla birlikte fetva kurumunun ve ilmiye sınıfının başı olan Şeyhülislâm'ın bütün kurumlarıyla birlikte Osmanlı siyasal iktidar sisteminin içine alınması merkezi yönetimin bir aracı olarak kullanılmasına ve bu kurumun devletin kontrolü altına girmesine sebep olmuştur. Bu durum İslâm'ın devlete hakim bir konumdan ziyade devletin kontrolünde olduğu, Şeyhülislâm'ın ise bir papa veya patrik gibi ruhanî bir otoriteden ziyade padişaha bağlı dinî bürokrasinin en üst kademesindeki bir memur olmaktan öteye gidemediğini göstermektedir.⁴ Halifelik makamı da bu durumu değiştirmekten ziyade iktidarın temsilcisi olan padişahın otoritesini daha da kutsallaştırarak daha üst bir konuma yükseltmiştir. İşte bu yapılanma başta Osmanlı padişahu olmak üzere Osmanlı siyasal iktidarının ileride ortaya çıkacak birçok fiil ve hareketlerinin meşrulaştırılmasını kolaylaştırmıştır. Merkezileşme süreci ile birlikte Hanefilik tarafından temsil edilen Sünnî İslâm'ın devletin resmi mezhebi haline gelmesiyle, 16. Yüzyılın başından itibaren Safevîler'le olan mücadele farklı bir boyut kazanmış ve Safevîlerin Şîî idolojisine karşılık Sünnîliğin imparatorluk topraklarının her yerine yayılması için özellikle II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinin belli zamanlarında baskıcı bir metot uygulanmıştır. Bunun örneklerini arşiv belgelerinde çokça görmek mümkündür.

Emevilerden bu yana hiçbir İslâm devletinde Osmanlı Devleti kadar merkezîyetçi bir devlet yapısı görülmemiştir. Bu merkezîyetçi yapı Yıldırım Bayezid döneminde başlamış Fatih Sultan Mehmed döneminde ise tam karakterini kazanmıştır. Bunun en iyi göstergelerinden birisi farklı din mensupları veya etnik unsurları bünyesinde barındırmasına rağmen hiçbir zaman onları sindirme politikası izlemeyişidir. Bu itibarla Osmanlı kendisini sadece Müslüman tebaanın temsilcisi olmaktan öte bütün dinî

² Halil İnalçık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kültür ve Teşkilat", *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara 1976, s. 981.

³ Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 105.

⁴ Halil İnalçık, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire Volume One 1300-1600*, London: Cambridge University Press, 1994, s. 172; ayrıca bkz., Ahmet Yaşar Ocak, "Din", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, II, IRCICA: İstanbul 1998, s. 141 vd.

farklılıkların temsilcisi olarak görmüştür. Bu anlayışın sonucunda Osmanlı Devleti kendini Devlet-i İslâmiye değil *Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye* şeklinde tanımlamıştır.⁵ Bu özelliği dolayısıyla devletin bekası her şeyden önce gelerek Osmanlı hanedanından da üstün tutulmuştur. Devletin bekasının üstün kılındığı gerektiğinde hanedan üyelerinin feda edildiği bu yapıda, devlete muhalif ayaklanan gruplara nasıl bir siyaset uygulanacağı aşikârdır. Bu itibarla devlete her ne niyetle olursa olsun ayaklananlar en ağır şekilde cezalandırılmış, hapse atılmış ya da sürgün edilmişlerdir.

Bu itibarla Safevî Devleti Sünnî Osmanlı Devleti için en büyük siyasal rakip olarak görülmüştür. Silah gücüyle bu işi yapamayacağını anlayan Safevî Devleti, Osmanlı'yı içerden zayıflatma yoluna giderek Anadolu'da zaten problemleri olan yarı göçebe kızılbaş Türkmen kesimler arasında yoğun bir propaganda faaliyeti başlatmıştır. Ancak iki devlet arasında yapılan bu mücadele Sünnîlik-Şiîlik mücadelesi olmaktan ziyade iki devletin de Sünnîlik ve Şiîliği siyasal bir araç olarak kullandığını ortaya çıkarmaktadır. Bunun sonucunda ise Osmanlı siyasal iktidarı Şiî Safevî Devleti'ni İslâm'dan sapmış, küfre girmiş *Râfîzî* terimiyle nitelendirmiş bununla da kalmayıp daha da ileri giderek bu ülkeyi *kâfir* ilan ederek gayri müslim ülkelerle aynı konuma sokmuştur. Artık Osmanlı merkezi yönetimi bu yöntemle yalnız Anadolu'da yaşayan halka değil aynı zamanda Müslüman dünyaya da *Râfîzî* veya Sünnî şeklinde bakarak dış siyasetini belirlemiştir.

Osmanlı itikadî düşünce sisteminde Ehl-i Sünnet düşüncesinin hâkim bir anlayışa sahip olmasıyla Eşarî ve Mâtürîdî düşünce sistemi Ehl-i Sünnet itikadının temel iki inanç çizgisini oluşturmuştur. Bu durum aynı zamanda Osmanlı alimlerinin makâlât ve fırak geleneğini kelim kitapları ve fırka risalelerinde yer aldığı ölçüde gerçekleşmesine imkan tanımıştır. Bununla birlikte Mâtürîdîliğin Eş'arîliğe göre geri planda kalması Osmanlı alimlerinden Teftâzânî'nin Eş'arîlikle Mâtürîdîliği uzlaştırma çabasından kaynaklanmıştır. Mâtürîdî'nin Eş'arîlikle uyuşan görüşlerini Eş'arîlikle birleştirmemiş, Mutezile'ye uyan görüşlerini de Mutezile diyerek görmezden gelmiştir.⁶ Bu anlayışın sonucu olarak Râfîzîlik adı altında Kızılbaşlara karşı yürütülen mücadelenin teorik temelini eskiden beri Osmanlı medreselerinde okutulan Neseffî'nin Akaîd'inin şerhi olan Sadeddin Teftâzânî'nin (1395) Şerhu'l-Akaîd isimli akaîd ve kelim kitabı oluşturmuştur.⁷ Eserin aslı Mâtürîdî söyleme sahip olmasına karşın şerhi Eşarî usulle yazılmıştır. Sünnîlik dışı İslam Mezhepleri katı bir şekilde yargılanarak devleti Sünnî olmayan toplum üzerinde bir baskı aracı haline getirmiş ve Osmanlı Sünnî bakış açısının kızılbaşlara bakışını oldukça olumsuz etkilemiştir.

Öte yandan ulema sınıfının Osmanlı Devleti'nin resmi düşüncesinin oluşturulmasında, teşkilatlanmasında, kültürel ve bilimsel faaliyetlerinde çok önemli katkılar olmuştur. Bu itibarla Osmanlı toplumunda önemli bir yere ve nüfuza ulaşmıştır. İslâmî ilimleri en iyi anlayan, kavrayan ve şahsında uygulayan bu kişiler halk nazarında nüfuz ve itibar kazanırken beraberinde de onlara büyük bir sorumluluk yüklemiştir. Sahip oldukları bu imaj sayesinde devlet tarafından halk ile aralarında iletişimi sağlayan bir aracı konumuna

⁵ Bkz., Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, s. 121.

⁶ Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Mâtürîdîlik Mezhebi*, Ankara: Avrasya Yayınları, 2003, s. 52; Mâtürîdîlik ile ilgili ayrıca bkz., Ebu Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafî Sübki, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, Çev., Saim Yeprem, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000, ss. 10-80; Mâtürîdî, *Kitâbu'l-Tevhid Tercümesi*, Çev., Bekir Topaloğlu, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002, ss. 20-314; Eş'arîlik ile Mâtürîdîlik arasındaki ilişki için bkz., Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, ss. 11-384.

⁷ Teftâzânî, *Kelim İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid*, Haz., Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982, ss. 32-33.

yükselmişlerdir. Bu da ulemanın devlet nezdinde itibar kazanarak belli bir statüye yükselmesine sebep olmuştur. Bunun sonucunda Osmanlı siyasal iktidarı, ulemayı halk ile aralarındaki bu iletişim yüzünden halkı kontrol etme ve devlete saygınlığını artırma gayesi ile kullanmıştır. Daha da ileri giderek ulemayı, devletin menfaatlerini, siyasi çıkarlarını ve otoritesini sağlamlaştırıp meşrulaştıran bir devlet memuru konumuna indirgemıştır. Nitekim ulemanın bu konuma inmesinin temelinde ise ulema mesleğinin eğitim süreleri içinde geçmiş oldukları yollar bulunmaktadır. Silk-i ilmiye denilen bu ulema mesleğinin yolu ve kapısı herkese açık olmakla beraber Osmanlı yönetim sisteminin bir parçası olan intisap sistemine yani bugünkü anlamıyla patronaj sistemine bağlıydı. Bu sistemle taşradaki bir medreseden başkentte bulunan bir medreseye gelmek uzun bir tahsili gerektiriyordu. Birçok aşamayı geçip icazetini alarak İstanbul'a gelebilme imkânı elde edebilen Anadolu insanı, burada devlet kurumlarında nüfuzlu birinin himayesine girerek bürokraside kendine yeni bir görev edinebilirdi.⁸ İşte bu sistem ulema adaylarının bürokratik hiyerarşide geniş bir ilişkiler ağı kurmaları ihtiyacını doğurmuştur. Bu sağlıklı rekabet bilimsel açıdan bir kalitesizliği getirmekle beraber devletin menfaatleri uğruna nasıl siyasi gayelerle fetvalar verildiğini de ortaya koymaktadır. Bununla birlikte ulema, devletin bir memuru gözükmekle birlikte hukukî, adlî, dinî ve eğitim-öğretim gibi birçok idari yapının da kontrolünü elinde bulundurarak sosyal statü itibarıyla önemli bir konuma yükselmişlerdir. Aynı zamanda, sahip oldukları bu güçle Şîî Safevî propagandalarının oluşturmuş olduğu Ehl-i Sünnet dışı tüm dinî ve mezhebî eğilimlere karşı amansız bir mücadele başlatmışlardır. İşte bu mücadelenin örneklerini dönemin âlimlerinin yazmış olduğu eserlerde, fetvalarda ve arşiv belgelerinde sıkça görmek mümkündür.⁹

2.Siyaset-Mezhep İlişkisi Bağlamında Osmanlı-Kızılbaş İlişkileri

Siyaset-mezhep ilişkisi bağlamında Osmanlı-Kızılbaş İlişkilerini ortaya koyarken özellikle arka planın ve hazırlayıcı sebeplerin bilinmesi gerekmektedir. Bahsettiğimiz dönem XVI. Yüzyıl olunca siyaset ve mezhep kavramının farklı amaçlarla kullanıldığı belli alt dönemler akla gelmektedir. Bu anlamda II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim dönemleri göz önüne alınarak Osmanlı-Kızılbaş ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkan şiddetin kaynağının din mi? olduğu yoksa dinin farklı bir amaçla mı kullanıldığının örnekleri verilecektir. Bu çerçevede Şahkulu ve Bozoklu Şeyh Celâl ayaklanmalarından yola çıkılarak çeşitli değerlendirmeler yapılacaktır.

2.1. II. Bayezid Dönemi

Osmanlı-Kızılbaş ilişkilerinin ortaya konulması için *Osmanlı-Safevî ilişkilerine* kısaca değinmek gerekir. Safevî tarikatının Anadolu halkı ile olan ilişkileri tarikatın kurucusu Şeyh Safiyüddin döneminde başlamasına rağmen Osmanlı Devleti ile Safevî ilişkilerinin Şeyh Hoca Ali (1392-1429) zamanında başladığı pek muhtemeldir. Çünkü Timur'un Ankara Savaşı'nda Osmanlılara karşı üstünlüğü neticesinde savaştaki Osmanlı esirleri Şeyh Hoca Ali'nin isteği üzerine serbest bırakılmıştır. Esirlikten kurtulan bu insanların bir kısmı Safevîlere bağlanmış diğer bir kısmı da Anadolu'ya dönmüştür.¹⁰ Bu zamana kadar

⁸ Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, Ankara: TTK Basımevi, 2003, ss. 235-237.

⁹ Kızılbaş/Alevilere yönelik Osmanlı'dan itibaren devam eden bu bakış açısının günümüze dek ortaya koyduğu sonuçları açısından bkz., Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003, ss. 52-62.

¹⁰ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 15; Hinz, ss. 9-15.

Sünnî çizgide oldukları bilinen Safevîler, Şifleşme yönünde değişime uğramıştır.¹¹ Ayrıca Safevîye tarikatının en faal şeyhlerinden biri olan Şeyh Cüneyd, Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'ın baskılarından dolayı Anadolu'nun doğusuna gelip yerleşmiştir. Bir süre buradaki Türkmen boyları arasında kalan Şeyh Cüneyd daha sonra Osmanlı Padişahı II. Murad'a müritlerinden birini hediyelerle göndererek Kurtbeli'nin kendilerine verilmesini istemiştir.¹² Cüneyd'den sonra tarikatın başına geçen Şeyh Haydar, komşuları için çok tehlikeli bir insan olmuştur. Nitekim Akkoyunlu sarayında bile Anadolu'daki Safevî tarikatı üyelerinin halifeleriyle olan bağlantılarının kesilmesi gerektiği düşünülmüştür.¹³ Şeyh Haydar zamanında yapılan Safevî propagandaları sürekli artış göstermiştir. Öyle ki Anadolu'daki Safevî tarikat mensuplarının sayıları oldukça artmış nezir ve hediyelerle Erdebil'deki şeyhlerini ziyaret etmeye başlamışlardır. Hatta Erdebil'e gidecekleri yerde Medine'ye gidip Hz. Peygamber'in türbesini ziyaret etmelerini tavsiye eden komşularına, "biz ölüye değil diriye gideriz" şeklinde cevaplar vermişlerdir.¹⁴ Tüm bunlardan daha Osmanlılar ile Safevîler arasındaki anlaşmazlıklar başlamadan bile Osmanlı topraklarında Safevîlerin ne derece etkili olduğu görülmektedir.

Şah İsmail'in ortaya çıkışıyla, Safevî taraftarları Osmanlı topraklarında tekrar harekete geçmiş ve her taraftan yeni şeyhlerine varabilmek için yeni kurulan bu devletin topraklarına göç etmeye başlamışlardır. Bu durumda II. Bayezid bir takım ciddi önlemler alarak hududdaki görevlilere Erdebil Şeyhi'ne giden veya oradan gelen sufilere hepsinin yakalanıp öldürülmeleri için hükümler göndermiştir.¹⁵ Ancak hükümlerden anlaşıldığına göre padişahın emriyle harekete geçilmeyip, yakalanan kızılbaş sufilere 400'er, halifelerinden ise 2000'er akçe alınarak serbest bırakılmışlardır. II. Bayezid, sınır görevlilerinin bir nevi rüşvet karşılığı sufilere izin vermesine kızarak hükmün yerine getirilmesini ve yakalanan sufilere kesin olarak öldürülmelerini emretmiştir.

II. Bayezid sınırda aldığı önlemler dışında Şehzâde Selim ve Sivas Sancakbeyi'ne gönderdiği mektuplarda Erdebilî ile Şirvanşah ve Akkoyunlular'ın durumları hakkında bilgi akışının devam etmesi gerektiğini bildirmişti.¹⁶ Alınan tüm önlemlere rağmen sınır ötesine göç önlenememiş Safevî şeyhlerinin ve kızılbaş Türkmen kesimlerinin arzuları doğrultusunda Safevî Devleti kurulmuştur. Askerlerine kırmızı çuhadan taç

¹¹ Gölpinarlı, "Kızılbaş", s. 789; Ayrıca bkz., M. Saffet Sarıkaya, "Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri", *Türkler*, V, Ankara 2002, ss. 498-508.

¹² Aşıkpaşazâde, s. 264.

¹³ Hinz, s. 70.

¹⁴ Aşıkpaşazâde, s. 268.

¹⁵ BOA, AD, No: 27 "Şimdiki halde Dergah-ı muallama mektup ve adem gönderüp Bundan evvel hükm-i hümayun verilüp Erdebil sufilere Erdebilî'ne giderken dutulan sufilere sotgunları dutan kimesnelere virilüp kendüleri siyaseten salb oluna diyü buyurulmuşdu haliya Şehzâde tarafından kul gelüp onların gibi sufilere siyaseti tazir bi'l-mal olmak vech görüldi sen ana dahl itmeyüp mezbur kulum sufilere dörder yüz halifelerden ikişer bin akça alına diyü emr olunmuş, ihtiyat için arz olundu dimişsiz eyle olsa mezbur Erdebilî'ne varan sufiler hususunda olan yasağum kemakan mukarrerdür ol badda ihtimam üzere olup ademlerine ve sipahilerine tenbih ü tekid idüp ısmarlayasız ki sufiyun taifesinden şunlar ki Erdebilî'ne varalar yolda varışda ve gelişde her kağısı ele girerse mecal virmeyüp salb itdüresiz soygunı ve esbabı dutanın ola amma bu badda ademlerinden ve sipahilerinden ihtiyat ideler ki heman bir kisb ü kar murad idinüp dutulan siyaset olunmayup esbabı ve akçası alınmağla halas olmayalar..."; ayrıca bkz., BOA, AD, No: 71, 111, 281, 330, 453, 454.

¹⁶ BOA, AD, No: 330 "...dergah-ı muallama mektup gönderüp Şark canibine tecessüs idüp adem gönderüp Erdebilî'nun ve Murad Han'un ve Ebulfeth Mirza'nun ve Şirvanşah Beyoğlu Gazi Bey'in keyfiyeti ahvallerin bildirmişsüz malum oldı eyle olsa buyurdum ki bundan böyle dahi sahib-i vukuf kimesnelere gönderüp ol tarafun tamam haberi ne ise bilüp hakikat-i halî ile yazup dergah-ı muallama ilam idesiz şöyle bilesiz alamet-i şerife itimad idesiz."

giydirek yeni kurulan devletin başına geçen Şah İsmail yanında bulunan hükümdarların çoğunu öldürmüştür. Etrafında toplananların çoğunu Teke ve Hamid illerinden gelen taraftarları oluşturmaktadır. Bu sırada Modon ve Koron'un fethiyle uğraşan II. Bayezid Safevî Devleti'nin kurulmasını engellemekte geç kalmış, aldığı önlemler de sınır valileri yüzünden yetersiz olmuştur.¹⁷ Osmanlı'nun içinde bulunduğu bu durumu iyi kullanan Şah İsmail, Anadolu üzerindeki siyasetinden vazgeçmemiş ve yaptığı propagandalarla Anadolu'da yaşayan kızılbaşları kullanarak siyasi faaliyetlerine devam etmiştir.¹⁸ Bu faaliyetler çerçevesinde II. Bayezid döneminde Anadolu'daki kızılbaşlar arasında başta Şahkulu başta olmak üzere çeşitli ayaklanmalar ortaya çıkmıştır.

2.2. Şahkulu Ayaklanması

Siyaset ve mezhep bağlamında Osmanlı-Kızılbaş ilişkilerini etkili bir şekilde ortaya koyması açısından Şahkulu ayaklanması önemli bir yer tutmaktadır. Şahkulu, Osmanlı tarihlerinde Şeytankulu adlarıyla da anılan Kızılbaş şeyhi *Hasan Halife*'nin oğludur. Babası, desturunu Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'dan almıştır. Uzun yıllar ona hizmette bulunduktan sonra Teke İli'nin Korkuteli ilçesine bağlı Yalınlu köy civarında bir mağarada inzivaya çekilerek gizemli bir hayat yaşamaya başlamıştır. Bu noktada Aşıkpaşazâde, Hasan Halife ve oğlu Şahkulu'nun kendi köylerinin yakınında bir mağarada ibadetle meşgul oldukça ünlendiğinden ve bu durumun Sultan Bayezid'in kulağına kadar gitmiş olduğundan bahsetmektedir. Bu itibarla Sultan Bayezid onların hayır dualarını almak için her sene onlara 6-7000 akçe göndermiştir.¹⁹

Şahkulu'nun sahip olduğu bu karizmatik şahsiyeti ayaklanmayı başlatması açısından önemlidir. Nitekim Şahkulu, taraftarları tarafından Baba diye hitap edilerek ayrı bir saygınlık kazanmış²⁰ bunun da ötesinde bazen kendisinin mehdî, bazen de Şah İsmail'in öldüğünü söyleyerek velayetinin ona geçtiğini iddia ederek karizmatik şahsiyetini pekiştirmiştir.²¹ Öte yandan sahip olduğu bu gücü iyi kullanan Şahkulu, taraftarları tarafından Allah ve Peygamber olarak görülerek ilahi bir kurtarıcı şahsiyet olarak görülmüştür.²² Bu noktada Âli, Şahkulu için "...oldu *ashab-ı fesadâta imâm*, dedi hep birdir helal ve haram, garet itdi her diyârı bihisâb, köyleri kıldı harâb ender harâb, dedi cahil kulundur fiil-i

¹⁷ Âli, vrk. 194b; Solakzâde, vrk. 316a.

¹⁸ Âli'nin şu sözleri olayın ciddiyetini özetlemektedir: "...İsmail bin Haydar ol esnalarda zuhur idub nice padişahların mülk-i mevrusini cebrle elinden alub vilayetlerine ğaret ve hisaret ateşlerini saldı...yani silsile-i muhabbet-i tahrik suretinde sımâ 'udvan muhalefeti kasdın etti bu tarikile ruz be ruz askerini ziyade etmekte ve saat be saat memalik-i mamure halkının huzur ve asayışı zail olup gitmekte Hudavendigâr ise zaaf-ı kuvvasına binaen ızhârî sekine ve vakar ile ser gerdan vuzera ve umera ol canibde teğallübe hayran reaya ise bu ortalıkta perişan-ı hal ser gerdan olub Şah İsmail'in sit u savleti bir dereceye vardı ki acaba vilayet-i Rum'a bugün mü gelür yahud teveccühi yanına mi kalur deyu havf ile tereddüd iderlerdi ve bu ra'b ve hirası sonı neye varsa gerekdir deyu birbirine söylerlerdi hatta vilayet-i Rum'a mahsus emtiadan bazı nesne ister oldı suret-i arz-ı muhabbette ademleri gelüp ahval-i vilayeti kendün olan havf u huşu'i tamamen fehm eylediği muhakkak oldu...". Bkz., Âli, vrk. 200b.

¹⁹ Aşıkpaşazâde, s. 264.

²⁰ Hasan-ı Rumlu, vrk. 47a.

²¹ TSMA, E 6187, "...memleket bizimdir deyu mühmelat söyler gah mehdilik davasın ider gah şah öldü onun velayeti bana değdi memleket benimdir deyu gah birkaç günlük ömrüm vardır memleket benimdir deyu birbirine muhalif kelimat ider..."; TSMA, E 2829, "...mezkur bedbaht Mehdilik davasın edüp bundan sonra memleket bizimdir deyu dava edüp...".

²² TSMA, E 632, "... zikr olunan mahpuslardan Salih Fakih nam kimesne mezbur Şahkulu için halka telkin edip haşa Allah budur ve Peygamber budur ve sur-i hesap bunun önünde olsa gerekdir buna itaat etmeyen imansız gider dediği bi hasebi's-şer' sabit olup salbolundu...".

nikâh, oldu her avret rızayla mübah..."²³ diyerek Şahkulu'nun sahip olduğu gücü ve etkiyi göstermiştir.

Ayaklanmanın sebepleri olarak zikredebileceğimiz II. Bayezid'in sağlığının elverişsiz oluşu, ortaya çıkan taht kavgaları sonucu liyakatsiz kişilerin devlet kademelerine getirilmeleri, rüşvet ve yolsuzluklar gibi Osmanlı'nın içerisinde bulunduğu sosyo-ekonomik durumlar kızılbaş Türkmelerin Osmanlı'ya bakışını etkilemiş, kendilerini bu sıkıntılardan kurtaracak bir kurtarıcı bekler olmuşlardır. Şahkulu da bu psikolojik altyapıyı kullanarak 10 Muharrem 916 / 19 Nisan 1511 tarihinde Kızılbaş zümrelerden biat alarak ayaklanmaya başlamıştır.²⁴

İlginç bir propaganda metodu ile ayaklanmaya başlandığı görülmektedir. Ayaklanma lideri halkı ayaklanmaya davet etmeden önce inzivaî bir hayat yaşamakta ve Allah ile temas kurduğunu söyleyip kendisinin mehdi olduğunu iddia ederek halkı ayaklanmaya davet etmektedir. Genelde arşiv vesikalarından öğrendiğimiz bu söylemler ayaklanmanın mehdilik düşüncesinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını göstermektedir.²⁵

Bu ayaklanmada hem Osmanlı hem de kızılbaşlar tarafından kullanılan dini argümanlara ve ayaklanmanın ortaya çıkışı ile ilgili olarak *mehdilik* konusuna özellikle vurgu yapıldığı görülmektedir. Mehdcî/Mesiyaniğin anlayış ve hareketler, Zerdüşlük'ün, Maniheizm'in ve Mazdekizm'in eski hâkimiyet alanları olan İran kültür coğrafyasında doğmuş ve zamanla Türk toplulukları arasında kabul görmüştür. Dolayısıyla bu ihtilalcî mehdîci hareketlerin Türkmen kesime yabancı olmadığı ortaya çıkmaktadır.²⁶ Yine Türkler daha İslâm'a girmezden önce Abbasi yönetimine karşı VIII. ve IX. yüzyıllarda İran'ın çeşitli bölgelerinde pek çok mehdîci isyan hareketine katılmışlardır. O dönemdeki mesiyaniğin inanç ve anlayışlar, Müslüman olduktan sonra bu defa mehdîlik biçimine bürünmüştür. Bu da gerek Şîilikte, gerekse Sünnî anlayışta kendisini gösteren Mesih-Mehdi inancının daha çok Yahudilikten ve Hıristiyanlıktan etkilenecek şekillendiğini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan İlk Şîî fikirlerin hicrî birinci asrın son çeyreğinde vasîlik, mehdîlik ve recât gibi fikirlerden etkilenecek günümüzde Şîilik olarak karşımıza çıktığını düşünürsek bunun doğruluğu ortaya çıkmaktadır. Örneğin Şîî fırkalarından olan Sebeyye'de Hz. Ali'ye aşırı fikirler ileri süren Abdullah ibn Sebe'nin Hz. Ali'nin ölümünden sonra onun dünyaya gelip düşmanlarından intikam alacağını söylemesi, aynı şekilde Muhtar b. Ebu Ubeyd es-Sakaffî'ye tabi olan Muhtariyye fırkasının Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmeyip beklenen mehdi olduğunu iddia etmeleri, Zeydiyye fırkası içindeki Carudiyye kolunun mehdi beklentisi içerisine girmesi ve İmamiyye Şia'sının oniki imamdan önce birçok kişiye mehdi gözü ile bakılması mehdîlik düşüncesi ile olan

²³ Âli, vrk. 198b.

²⁴ Hoca Sadeddin, vrk. 406; Âli, vrk. 198a; ayrıca Osmanlı tarihlerinde farklı tarihler de verilmektedir. Örnek olarak, kendinden sonraki Hadîdî, Hoca Sadeddin ve Celâlzâde gibi tarihçilere kaynaklık eden Bidlisî, Şahkulu ayaklanmasının başlangıç tarihini Hicri 918 (1512-1513) olarak vermektedir. Bkz., İdris-i Bidlisî, vrk. 49a-49b; Müneccimbaşı ve Solakzâde'de Hicri 917 Muharreminin Onuncu günü olarak geçmektedir. Bkz., Müneccimbaşı, vrk. 436a; Solakzâde, vrk. 329a; Lütfî Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân* adlı eserinde, ayaklanmanın Hicri 917 (1511) yılında meydana geldiğini belirtir. Bkz., Lütfî Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, Süleymaniye Ktp., Veliyüddin Efendi Kol., No: 4269, vrk. 201a.

²⁵ TSMA, E 6187, "...memleket bizimdir deyu mühmelat söyler gah mehdîlik davasın ider gah şah öldü onun velayeti bana değdi memleket benimdir deyu gah birkaç günlük ömrüm vardır memleket benimdir deyu birbirine muhalif kelimat ider..."; TSMA, E 2829, "...mezkur bedbaht Mehdîlik davasın edüp bundan sonra memleket bizimdir deyu dava edüp...".

²⁶ Ocak, *Babaîler İsyani*, ss. 141-145.

bağlantılarını göstermektedir.²⁷ XIII. Yüzyılda Anadolu'da gerçekleşen Babailer İsyamı'nda da bu motif kullanılmış ve daha sonra bu mesiyani karakter Türkler arasında Alevilik gibi heterodoks bir İslâm anlayışını ortaya çıkarırken, onun ayrılmaz bir özelliği olarak yerini almış ve Osmanlı döneminde özellikle XVI. Yüzyılda da Şahkulu ve Bozoklu Şeyh Celâl gibi değişik ayaklanma hareketlerinde, merkezi yönetimlere karşı girişilen bütün hareketlerin ana karakter ve temel motifini oluşturmuştur.²⁸ Bu yüzden XVI. yüzyılın başında Safevî propagandalarının etkisiyle ortaya çıkmış bu ayaklanmada kullanılan mehdici söylemler yeni bir şey değildir.

Kızılbaş Türkmen çevreler arasındaki mehdici söylemlerin arkasında Şiiliğin etkisi olmakla birlikte Hurûflüğün de tesirleri vardır. Fazlullah Astarâbâdî(796/1394) tarafından yayılmış bir tasavvufi öğreti olan *Hurûflük*, XV. Yüzyılda Tebriz ve Halep yoluyla Anadolu'ya gelerek inançlarını tasavvuf, vahdet-i vücud ve ilm-i esrâr-ı huruf gibi daha önce mevcut olan fikir ve inançlar içinde gizleyerek Bektâşiliğe girmeye başlamıştır. Zira Fazlullah'ın halifelerinden şair Nesimi(811/1408)'nin Hacı Bayram-ı Veli ile görüşmek üzere Ankara'ya gelip Anadolu'da çeşitli yerleri gezmesi, halifeler yetiştirmesi, Beşâretnâme adlı eserin yazarı Refî'nin onun önde gelen halifelerinden olması, Bektâşilerin Nesimi'yi kendilerinden saymaları, Alevîlerin onu yedi ulu ozandan biri olarak tanımlamalarından yola çıkarak Hurûflüğün Anadolu'da yayılmasında ve Bektâşiliği etkilemesinde Mir Şeref ve Nesimi'nin rol oynamış olabileceği ileri sürülmektedir. Hurûflük öğretisi insanoğlunun yüzünde ve bedeninde tecelli eden "Elifba" harflerinin uluhiyeti üzerine temellendirilmiştir. Fazlullah'ın kutsal kitabı olan Cavidânâme'de Fazlullah'ın incecği beklenen ve zuhur edeceğine inanılan İsa ve Mehdi olduğu ifade edilmiştir. Öte yandan Hurûflük, Bektâşiliğe sızarken ayrı bir şekle bürünerek doğa tanrıcılığı ve insan biçimli tanrıcılık görünüşü altına girmiştir. XVI. yüzyılın başında Şii Safevî destekli Kızılbaşlığın Bektâşiliğe sızmasıyla insan biçimli Tanrı anlayışı Tanrı'nın Ali adıyla insanoğlu biçiminde tecelli etmesi şekline bürünmüştür.²⁹

²⁷ Bağdadî, ss. 32-177; İsrerâyîni, ss. 16-71; Şehristânî, I, ss. 150-174; Eş'arî, ss. 15-68; Nevbahtî, ss. 21-27; Kummi, s. 18; Ayrıca bkz., Kummi/Nevbahtî, *Şii Fırkalar Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku's-Şia, Çev.*, Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004, ss. 50-318; Onat, *Emevîler Dönemi Şii Hareketleri*, ss. 105-120; Ethem Ruhi Fığlalı, *İmamiyye Şiası: Caferiyye Mezhebi doğuşu gelişmesi ve görüşleri*, Ankara: Selçuk Yayınları, 1984, s. 10 vd.; İhsan İlahî Zahir, *Şia'nın Kuran İmamet ve Takiyye Anlayışı*, Çev., Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Ankara: Afşaroğlu Matbaası, 1984, s. 9 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu 13-15 Şubat 1993*, ss. 33-46; Hasan Onat, "Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi*, III/3, 1989, ss. 122-138; Hasan Onat, "Şii İmamet Nazariyesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, Ankara 1992, ss. 89-110; Hasan Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36, Ankara 1997, ss. 79-117; Fatih Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, ss. 20-28.

²⁸ Ocak, *Babailer İsyanı*, ss. 79-80; ayrıca bkz., Ocak, "Kutb ve İsyân: Osmanlı Mehdici(Mesiyani) Hareketlerinin İdeolojik Arkapları Üzerine Bazı Düşünceler", *Toplum ve Bilim Dergisi*, 83, Ankara 2000, ss. 48-56.

²⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Baskı, 1981, ss. 112-113, 207-210, 327-336; Abdülbaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1982, ss. 143-159; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 6. Baskı, 2002, ss. 270-274; ayrıca bkz., Dalkıran, s. 132; Hasan Hüseyin Ballı, *Hurûflüğün Doğuşu ve Fazlullah Hurûfî*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013, s. 10 vd.; Gölpınarlı, *Hurûflük Metinleri Kataloğu*, Ankara: TTK Basımevi, 1973, s. 18; İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektâşilik Araştırmaları*, İstanbul: Demos Yayınları, 2006, ss. 38-41; Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bektâşilik Yazıları Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 56; Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", s. 116; Hüsamettin Aksu, "Hurûflük", *DİA*, XVIII, ss. 408-411; Ahmet Yaşar Ocak, "Bektâşilik", *DİA*, V, ss. 373-379.

Kızılbaş Türkmen kesime yabancı olmayan bu mehdici düşüncüyü Şahkulu ve daha sonra aynı yüzyılda ortaya çıkan ayaklanmalarda diğer kızılbaş liderler çok iyi bir şekilde kullanmıştır. İşte bu noktada, kullanılan mehdici düşüncenin dinî mi yoksa siyasî bir gaye ile mi ortaya çıktığı meselesi devreye girmektedir. Şahkulu'nun mehdici söylemlerinin arka planına bakılırsa Emevi ve Abbasi dönemlerindeki gibi gerçekten dinin ihyası için ortaya çıkmış mehdici hareketler olmaktan ziyade toplulukları kolaylıkla harekete geçirebilmek için kullanılmış bir siyasî argüman olduğu göze çarpmaktadır. Nitekim aşağı yukarı tüm Osmanlı tarihi kaynakları Şahkulu ayaklanmasının siyasî bir amaç taşıdığı konusunda aynı görüşe sahiptir. Bu nokta kaynaklarda değişik üsluplarla vurgulanmaktadır. Osmanlı tarihçilerinden Şükrî'nin, Şahkulu için "Başa tâc aldı vu kaldırdı alem, Yürüdi ceng itdi her gün Şah için, Şah anı def itmedi Allah için"³⁰ demesi bu hareketin siyasî bir gaye taşıdığını göstermektedir. Ayrıca, Haniwaldanus Anonimi'nde Şahkulu ağzından aktarılan ifadelerde "Allah dünyada yeni bir devlet kurmak için elime gökten bir kılıç verdi. Bu yüzden buraya gelin ve hükümdarınız olarak beni takip edin"³¹ şeklinde bir söylemin yer alması, Şahkulu'nun kendini bir hükümdar gibi görerek yeni bir devlet kurma gayesi ile böyle bir harekete kalkıştığını göstermesi açısından önemlidir.

Şahkulu'nun yaptığı propagandaya bakılırsa kendisinin mehdi olduğuna samimi bir şekilde inandığı görülür. Ayrıca söylemiş oldukları onun kendisini hem maddi hem de manevi bir iktidara sahip olarak göstermektedir. Bu iktidar ona ve çevresindekilere göre ilahi bir temele dayanmaktadır. Bu durum, daha önce de ifade etmiş olduğumuz gibi mehdici bir hüviyetle hareket ettiğini göstermektedir. Bu özellik, İslâm'da Sünnîlikten ziyade Şîî inançlara yaraşan bir hüviyettir. Nitekim tarihe bakıldığında İslâm dünyasındaki mehdici hareketlerin çoğunlukla Şîî çevrelerden etkilenen yerlerde ortaya çıkması bunu doğrulamaktadır.³² Örneğin, 1240 yılında Selçuklular döneminde ortaya çıkan Babâiler İsyanı, Şîîliğin İsmailîyye koluna mensup propagandacıların faaliyetleri sonucu Baba İlyas ve onun adına isyanı başlatan Baba İshak önderliğinde ortaya çıkmıştır. Bir yandan Moğol istilası diğer yandan taht kavgalarının hüküm sürdüğü bir ortamda kendisini hem maddi hem de manevi gücün sahibi gören Baba İlyas bu ayaklanmada mehdi kimliğiyle harekete geçmiştir.³³

Mehdici hareketlerin bütün dünya genelinde ortaya çıkma şekilleri genelde hep aynı gelişim süreci içerisinde oluşmuştur. Örneğin, her mehdici hareket mutlaka haksızlığa uğramış, memnuniyetsiz ezilmiş bir gruba dayanır. Bu gruplarda kendilerini memnuniyetsizlik ve ezilmişlikten kurtaracak bir ilahî görevlinin gelmesine dair inanç vardır. Bu ilahî görevlinin bu zümreleri hem bu dünyada hem de öteki dünyada huzura eristireceğine inanılır.³⁴ İşte Şahkulu ve bu dönemdeki mehdici karaktere sahip diğer ayaklanmalar bütün safhaları ve liderlerinin özellikleri itibarıyla bu mehdici hareketlerin

³⁰ Şükrî, *Selimmâme*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Kol., No: 2148, vrk. 5b.

³¹ Richard F. Kreutel, *Haniwaldanus Anonimi'ne göre Sultan Bayezid-i Veli (1481-1512)*, Çev. Necdet Öztürk, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997, s. 49.

³² Mehdilik konusunda bkz., Montgomery Watt, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, Çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997, s. 197 vd; Onat, ss. 105-120; Avni İlhan, *Mehdilik*, İzmir: Akyay Kaynak Yayınları, 1976, ss. 37-60; Ekrem Sarıkoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Samsun: Sidre Yayınları, 1997, ss. 61-64; Ethem Ruhi Fiğlalı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *AÜİFD*, XXV, 1981, ss. 179-214; Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdi", *DİA*, XXVIII, s. 371 vd; Cemil Hakyemez, "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/5, 2004, ss. 133-141; Fatih Topaloğlu, "Şia'da Mehdi İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, V/2, 2012, ss. 117-141, (www.emakalat.com).

³³ Bkz., Ocak, *Babâiler İsyanı*, ss. 60-83.

³⁴ Bkz., Ocak, *Babâiler İsyanı*, ss. 144.

belirtilerini sergilemektedir. Şahkulu ayaklanması dışında bu yüzyılda ortaya çıkan mehdici karakterli *Bozoklu Şeyh Celâl ve Şah Kalender* ayaklanmalarının liderlerine baktığımızda hepsi de dini kimlikleri olan birer şeyhtirler. Bu, onların kendilerine bağlı kalabalık bir mürid topluluğuna hitap ettikleri ve karizmaları sayesinde birçok taraftar grubu topladıkları anlamına gelir. Bu ayaklanmalardan bazılarının mehdici karakterli oluşu konusunda kaynakların hepsinde tam ve kesin bir bilgiye rastlanmıyorsa da bu türden farklı mezhebî ve etnik grupları bir araya getirebilen halk hareketlerinin genellikle mehdici karakterli olduğu bilinmektedir. Nitekim aynı yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman döneminde ortaya çıkmış Yenice Bey, Donuzoğlan, Süklün, Mustafaoğlu Veli Halife, Zünnun oğlu Halil ve Seydi Bey ayaklanmalarının liderleri, karizmatik bir şahsiyete ve mehdici söylemlere dayanmadıklarından ötürü kalabalık bir topluluğa hitap edememişlerdir.

Şahkulu ayaklanmasında kullanılan mehdici söylemlere bakarak, Osmanlı Devleti'nin bağlı bulunmuş olduğu Sünnîliğe karşı çıkan ideolojik ve dinî bir ayaklanma olarak algılamamız yanlış olduğu kanaatindeyiz. Bunun sebepleri arasında şunları söyleyebiliriz; Birincisi, Şahkulu ayaklanmasında İslâm'a veya Sünnîliğe karşı yöneltilmiş herhangi bir teolojik itirazın ortaya çıktığına dair en ufak bir belirti yoktur. Bu ayaklanmadan bahseden hiçbir kaynak gerek Şahkulu gerekse onun halifeleri ve taraftarları tarafından Sünnîliğe yöneltilmiş teolojik hücumdan bahsetmez. Aksine, yakalanan taraftarının sözleri, Osmanlı siyasal iktidarının dinî inançlarını değil politikasını ve sürdürdüğü düzeni vs. hedef alıyor. Ayrıca Osmanlı çevresinde de, bu ayaklanma ile ilgili olarak kızılbaşlığın eleştirisine yönelik fetva ve risaleler yazmalarına yönelik bir yayın faaliyetine rastlanmıyor. Bu da taraflar arasında teolojik bir çatışmanın olmadığını göstermektedir. İkincisi ise, hiçbir kaynaktan Sünnî halk ile kızılbaş Türkmen grupları arasında bir çatışmadan bahsedilmemiştir. Aksine, Sünnî halktan da zulme maruz kalanların bu ayaklanmaya katılarak Osmanlı siyasal iktidarıyla mücadeleye giriştiği görülmüştür.

Bu minvalde ayaklanmada kullanılan dinî-mezhebî propaganda yöntemini hesaba kattığımız takdirde Şahkulu'na tabi taraftarları arasında mehdilik inancının bulunmasını dolayısıyla Şahkulu'na sarsılmaz bir şekilde bağlanılmasını anlamamız kolaylaşır. Fakat bu Şahkulu ayaklanmasının tam manasıyla dinî ve mezhebî bir hareket olarak kabul etmek için kesinlikle yeterli bir gerekçe değildir. Eğer Şahkulu ayaklanması gerçekten dinî ve mezhebî bir ayaklanma olsaydı, daha güçlü mezhebî motifler taşıması gerekecek ve de kızılbaş Türkmen zümreleri arasındaki propagandaya yansıtılacaktı. Kaldı ki ayaklanmaya katılan zümrelere baktığımızda aralarında Osmanlı siyasal iktidarıyla sorunları olan tımarlı sipahilerin varlığı ve bir kısım Sünnî köylünün de bu ayaklanmaya katılmış olması bunu doğrulamaktadır. Ayrıca Şahkulu'nun mezhepsel bir ayaklanmadan ziyade siyasi bir gayeyle bu ayaklanmayı sürdürmesi söylemlerinden ve fiillerinden anlaşılmaktadır.

2.3. Yavuz Sultan Selim Dönemi

Yavuz Sultan Selim tahta geçtikten hemen sonra kendi siyasi geleceğini sağlamlaştırmak için öncelikli olarak saltanata hak iddia eden Şehzâdeleri ortadan kaldırma yoluna gitmiştir. Daha sonra II. Bayezid ile diğer ülkeler arasında yapılmış sadakat ve uzlaşma antlaşmaları yenilenmiş³⁵ Safevî Devleti dışındaki komşu müslüman devletlerin de kızılbaşlara karşı desteği alınmıştır.³⁶ Ayrıca devlet adamlarının büyük bir

³⁵ İdris-i Bidlisî, ss. 116-117.

³⁶ Feridun Bey, I, ss. 374-377.

çoğunluğu, Şah İsmail üzerine gitmesi için Selim'i teşvik etmiştir.³⁷ Bundan sonra yapılacak tek şey, Safevîler üzerine yürümenin meşruluğunu ortaya koymak olmuştur. Nitekim Yavuz Sultan Selim'in Şah İsmail liderliğindeki Kızılbaşlık hareketini önemli bir tehdit olarak gördüğünü Pağişah olmasının akabinde toplamış olduğu Divan'da yapmış olduğu konuşmadan anlamaktayız. Hoca Sadeddin Efendi'nin ifadesiyle şöyle söylemektedir:

...Hemen bed düşünceli Kızılbaş Şah İsmail sorununu çözüp, topluluğun bağlarını koparup, ülkenin eteklerini pis varlığı kirinden pak etmek gerekmektedir ki, zamanın yarattığı olanaklarla iyice güç bulup, Acem darasının eteklerine saldırgan ellerle yapışup, mürid ve dostlarını artırarak genç yaşlı herkesin gönlüne girmiştir. Ermişlerin kaynağı ve işıkların otağı olan Acem diyarı ki, haramlardan kaçınanların yetişip büyüdüğü ulular otağı ve yiğitler durağıydı. Bunlar Kisralar devleti tacını paralamışlardır. Azgın şahları yolunda can verirler ve cenk ateşine semender gibi girerler. Ne ölümden korkuları ne de uğraştan çekindikleri vardır. İnanç bağları çok güçlü ve saldırıları bir felakettir. İşleri zulüm gidilişleri de dinsizliktir. Sevinç duyduğumuz başımızın tacı cevheri köklü dinin devamını sağlamak ve açık şeriat yolunda yürümek olup, Allah'ın desteğıyle gücümüz en yüksek derecede, cihanı tutan kılıcımız İslâm'ın nuruyla parıldamakta iken, o ayların kaynağı Şia topluluğu bağını paralamak, ad ve şanlarını varlık dünyasından gidermek işini üstlenmek akıl ve din kuralları gereğince boynumuza borç olmuştur. İşlerin sonuçlarını değerlendirenler bu kargaşanın giderilmesi gereğine varmıştır. Mademki o ayıplı mezhep ve geniş meşreplilerin baş ve buğlarının gücünün artması ve zararlarının bizlere de dokunması gün konusu olmuştur. Zira Anadolu illerinde yaşayan kavrama gücünden yoksun Türkler onlarla bağlantılar kurarak, tanımadan, bilmeden sapkınlık örneğine uymuşlar, çoluk çocuklarını, mal ve varlıklarını onun yoluna feda eder olmuşlardır. Gücü olanlar ölçsüz adak ve armağanlarla onu ziyaret ederler. Sapkınlıkta pişkin halifeleriyle her yıl sayısız adaklar gönderip, haramları helal sayan mübahinin yıkılasıca dergâhının gölgesini haşa hacet kapısı ve dilek kâbesi bilirler ve ergin kızların, belki kız kardeşlerini tepelenesice adamlarına peşkeş çekip, adını işitseler secde ederler. Salat ve selamların en değerlipleri olsun o hazrete ki, insanların efendisidir. Kendine adanan makam-ı Mahmud'a salındıkları sırada şam diyarının alınması ve Rum taifesi ile savaşa başlanması önlemleri tamamlanmışken ulu sahabelerin söz birliğıyle Anı ve Müseylemetü'l-Kezzab gibi başkaldıran fesatçıların tepelenmeleri, Allah ondan hoşnut olsun Sıddık-i Ekber hazretlerinin ilk seçe neğı olmuştu. Yine Allah'ın aslanı, doğru yolun göstericisi Allah'ın keremi yüzüne parlansın Hazreti Murtaza kendine biat ile bağlanmayanları alt etmek ve Nehrevan Haricilerini yok etmek girişiminde bulunmuştu. Bunlar, başkaldıranlara karşı savaşmak gereğini belirten en sağlam kanıtlar ve apaçık tanıklardır. Bu nedendir ki, Hak yoldan sapanları cezalandırmak niyetiyle o sakınmasız kan dökücü üzerine yılmak bilmeyen askeri salup Tebriz'e yürümek artık gerekli olmuştur.³⁸

Yavuz Sultan Selim divana bu konuşmayı yaptıktan sonra orada bulunan âlimlerden Şah İsmail ve taraftarlarının küfrüne ve kanlarının helal olduğuna dair fetva istemiştir. Kızılbaşlık meselesini kökten çözüme kavuşturmak için gerekli fetva, dönemin en önemli âlimlerinden Nureddin Hamza Saru Görez (928/1522)'den gelmiştir.³⁹

³⁷ Lütfi Paşa, vrk. 203a.

³⁸ Hoca Sadeddin, vrk. 442a-444a.

³⁹ Müftü Nureddin Hamza, Balıkesir Karasili Yusuf Efendi'nin oğludur. Hoca Sinan Paşa'nın şakirdlerinden olup müderris ve Sahn müderrisliğı yapmıştır. 917/1511'de İstanbul kadısı, 919/1513'te Anadolu kazaskeri, 921/1515'te Rumeli kazaskeri olmuş 922/1516'da Sultan Selim tarafından Rumeli kazaskerliğinden azledilerek günlük 120 dirhem karşılığında Sahn medresesinde müderrislik yapmıştır. 927 ya da 928/1521-1522'de vefat etmiş, İstanbul Fatih'te yaptırılmış olduğu Yayla Camii'nde defnedilmiştir. Fıkıhta çeşitli konularda risaleler

Daha sonra Şeyhülislâmlık makamına getirilecek olan Kemalpaşazâde (940/1534)'nin fetvası da kızılbaşlarla ilgili çok ağır ifadelerle dolu olmakla birlikte, ayrı zamanda iki taraf arasındaki nefretin ne kadar ileriye gittiğini göstermektedir.⁴⁰ İki fetvada da karşımıza çıkan ortak unsurlar, kızılbaşların ülkelerinin darü'l-harp olduğu, savaş durumunda erkeklerinin katlinin vacip, kadın ve çocuklarının ise köle olarak İslâm gazileri arasında dağıtılıp paylaşılabilirliği olmuştur. Ayrıca, Şah İsmail'in, Peygamberin şeriatı, İslâm dini ve Kuran ile alay ettiği, Allah'ın haram kıldığı şeylere helal dediği; Kızılbaşların da, Kuran'ı yaktıkları, Şah İsmail'i ilah yerine koyup secde ettikleri fetvalarda gözümüze çarpan temel argümanlardır.

Görüldüğü üzere bu fetvalar Safevîlere karşı düzenlenecek savaşın alt yapısını hazırlarken halkı da bilgilendirme ve motivasyon amacı gütmektedir. Öte yandan fikir planında kalan bu fetvalar tam olarak uygulama safhasına dönüşme de Anadolu'da yaşayan kızılbaş gruplar için ciddi bir kopuş sürecinin temel yapı taşları haline gelmiştir.

2.4. Bozoklu Şeyh Celâl Ayaklanması

Bu sürece olumsuz katkı sağlayan olaylardan biri de Bozoklu Şeyh Celâl ayaklanmasıdır. Bozok (Yozgat) Türkmenlerinden, Tokat'ın Turhal kasabası halkından Celâl adlı bir kızılbaş şeyhi abdal kisvesine bürünüp kendisini mecnunluğa vurarak Turhal

yazmış olup Mürteda isimli bir fıkıh kitabı vardır. Bkz., Taşköprülüzâde, *eş-Şakaiku'n-numaniyye fi ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye*, Beyrut: Daru'l Kitab'u'l Arabi, 1975, s. 181; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333, C. I, s. 341; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, (Haz. Nuri Akbayar, Sad. Seyit Ali Kahraman), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, C. IV, s. 1267; Müftü Hamza fetvasında şunları dile getirmektedir. T SMA, E 12077 "Huve'l-muin Bismillahirrahmanirrahim Elhamdulillahi nasır-ı evliyaihi ve kahir-i a'daihi ve's-salatu ala seyidi enbiyaihi muhammedin ve alihi ve ashabihi Müslümanlar bilün ve agah olun şol taife-i kızılbaş ki reisleri Erdebilöğlü İsmâildür Peygamberimizin aleyhi's-salatu ve's-selam şeriatını ve sünnetini ve din-i İslâmı ve ilm-i dini ve Kuran-ı mübini istihfaf itdükleri ve dahi Allahu Teala haram kıldığı günahlara helaldür dedikleri ve istihfafları ve Kuran-ı azim ve mushafları ve kütüb-i şeriatı tahkir idub oda yakdıkları ve dahi ulemaya ve sulehaya ihanet idub krub mescidleri yakdıkları ve dahi reisleri laini mabud yerine koyub secde ettikleri ve dahi Hazreti Ebu Bekr'e radyallahu teala anhu ve Hazreti Ömer'e radyallahu teala anhu sövüb hilafetlerini inkar ettikleri ve dahi Peygamberimizin Hatunu Ayşe anamıza radyallahu teala anha iftira idub sövdükleri ve dahi Peygamberimizin aleyhi's-salatu ve's-selam şer'ini ve din-i İslâmı götürmek kasdın itdükleri bu zikir olunan ve dahi bunların emsali şer'i muhalif kulları ve fiilleri bu fakir katında ve baki ulema din-i İslâm katlarında tevatürle malum ve zahir olduğu sebebden biz dahi şeriatın hükmü ve kitaplarımızın nakli ile fetva verdük ki ol zikir olunan taife kafirlerdir ve mühlidlerdir ve dahi her kimesne ki anlara meyl idüb ol batıl dinlerine razı ve muavin olalar anlar dahi kafirlerdir ve mühlidlerdir bunları krub cemaatlerin dağıtmak cemi' müslümanlara vacip ve farzdır müslümanlardan ölenler said ve şehid cennet-i aladadır ve onlardan ölenler hor ve hakir cehennemdin dibindedir bunların halı kafirler halinden eşed ve ekbahdür, zira bunların boğazladıkları ve dahi saydılar gerekse doğanla gerekse okla ve gerekse kelb ile olsun murdardır ve dahi nikahları gerekse kendülerden ve gerekse gayrilardan alsunlar batıldır ve dahi bunlar kimseden miras yemek yokdur ve bir nahiye ehli ki bunlardan ola Sultan-ı İslâm eazze'llahu ensarehu için vardır ki bunların ricallerin katl idub mallarını ve nisalarını ve evladlarını ğazat-ı İslâm arasında kısmet ide bunların bade'l-ahz tövbelerine ve nedametlerine iltifat ve itibar olunmayub katl oluna ve dahi bir kimse ki bu vilayette olub anlardan iduki biline ve yahut anlara giderken tutula katl oluna ve bi'l-cümle bu taife hem kafirler ve mühlidlerdir ve hem ehli-fesadür iki cihetten katilleri vaciptir Allahummensur men nesara'd-din ve'h-zül men hazele'l-müslimin amin ya kahir ya nasır ya muin ketebehu efkaru'l-ibad Hamza." Bu fetvanın farklı nüshaları için bkz., T SMA, E 6401; T SMA, E 5960.

⁴⁰ Kemalpaşazâde'nin fetvasının son kısımları kızılbaşlara yönelik bakış açısını özetler niteliktedir. Şöyle ki; "...bu mesele beyanında ne buyururlar ki kızılbaş taifesinin şer'en ktalı helal olub asker-i İslâm'dan anları katl iden gazi ve ellerinde maktul olan şehid olur mu beyan buyurub müsab oluna el-cevab, olur, gaza-i ekber ve şehadet-i azimdir." Ayrıca Kemalpaşazâde bu fetvada Râfîzî olarak nitelendirdiği kızılbaşlarla yapılacak olan savaşta Hz. Ebu Bekir döneminde ortaya çıkan yalancı peygamber Müseylemet'ul-Kezzab ile ashab arasındaki savaşa ve Hz Ali'nin Haricilerle olan mücadelesine benzeterek dini bir hüviyet kazandırmaktadır. Bkz., Kemalpaşazâde, *Fetevây-ı Kemalpaşazâde der Hakkı Kızılbaş*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Kol., No: 3548, vrk. 46a.

civarında bir mağaraya yerleşmiştir.⁴¹ Burada onu gizlice ziyaret eden kızılbaşlar onun “mezcub-i ilahî” olduğunu etrafa duyurmaya ve mağarada şeytanca tasarılar düzenlemeye başladılar.⁴² Bozoklu Celâl, mesken olarak burayı neden seçtiğini soranlara, “burası evliyanın makamıdır” diyordu. Bir süre sonra ise “biz burayı kendi başımıza seçmedik, abdallar ve gayb adamları, Mehdi’nin pek yakında bu mağaradan çıkacağına dair bana taahhütte bulundular. Zaman yaklaşmıştır” demeye başladı.⁴³ “Mehdi bu gardan âşikar olsa gerektir ve ben intizarla me’murum” diyerek o tarihlerde bölge halkının çoğunluğu kızılbaş veya kızılbaşlığa⁴⁴ meyilli olduğundan devlet idaresinden rahatsız olan köylüleri onlara mutluluk getirme gayesiyle buna inandırmıştır. Yine kendisini kılıcın kesmeyeceğini iddia ederek bana ok batmaz ve üstümden Yavuz yel esmez *Halife-i zaman* ve *mehdi-i devran* benim demeye başlamıştır.⁴⁵ Bu arada Bozoklu Celâl, şeriatın bütün yasaklarının helal olduğuna dair fetva veriyor ve “Mehdi’den böyle öğrendik” diyordu. Bu sebeple birçok insan aileleriyle birlikte onun çevresinde toplanıp ona biat etmiştir.

Bazıları daha da ileri giderek ona rükû ve secde etmeye bile başlamıştır.⁴⁶ Ülkenin dağınuk bir hale geldiğini belirten Şükrî-i Bidlisî, memleketin her yerine şamata ve velvelenin düştüğünü, herkesin bunu kıyamet alameti olarak yorumladığından bahsetmektedir. Bu şekilde düşünmesinin sebebi Celâl’in mehdilik iddiasıyla ortaya çıkması, fesatçıların ona tabi olup Anadolu’da korkusuzca gezerek bozgunculuk yapmasıdır.⁴⁷

Bozoklu Celâl, kendisine inananlara ve Şah İsmail’e güvenerek “Âlemi men serbeser alsam gerek. Cümle münkir gitse ben kalsam gerek”⁴⁸ diyerek Yavuz Sultan Selim’in padişahlığını tanımadığını, kendisinin asıl otorite olduğunu ifade etmiş ve etrafına binlerce kızılbaş toplamıştır.⁴⁹ Topladığı bu kişilerle Vezir-i azam Pîrî Paşa’nın, Fırat kıyısından ayrılp Padişah’ın yanına gidişini fırsat bilerek Şah İsmail’den aldığı emirle Bozok vilayetinde köylere ve kasabalara saldırarak ayaklanmayı başlatmıştır.⁵⁰

Bozoklu Şeyh Celâl ayaklanmasında tıpkı Şahkulu ayaklanmasında olduğu gibi mehdilik vurgusunun oldukça fazla kullanıldığı görülmektedir. Şahkulu ayaklanmasında bahsettiğimiz üzere tarihsel süreçte Kızılbaş Türkmen zümreye yabancı olmayan bu ideolojiyi iyi bir şekilde kullanan Bozoklu Şeyh Celâl mehdilik iddiası dışında buna *sahib-i zaman*⁵¹ kavramını da ekleyerek Osmanlı siyasi iktidarına karşı bir duruş ve onun meşruiyetini sorgulayıcı bir tavır takınmıştır. Menşei itibarıyla İslâm öncesi İran Mistik

⁴¹ İdris-i Bidlisî, vrk. 153a; Celâlzâde, *Tabakât*, vrk. 22b; Hoca Sadeddin, vrk. 502a; Solakzâde, vrk. 413b; Münecimbaşı, vrk. 470b.

⁴² Hoca Sadeddin, vrk. 502a; Solakzâde, vrk. 413b.

⁴³ İdris-i Bidlisî, vrk. 153a-153b; Solakzâde, vrk. 413b.

⁴⁴ Yöre halkı İdris-i Bidlisî’nin Selimşahname adlı eserinde *İsmailî Râfıziler* olarak zikredilmektedir. Bkz., İdris-i Bidlisî, vrk. 153a; Hoca Sadeddin’de Râfıziler olarak kaydedilmektedir. Bkz., Hoca Sadeddin, vrk. 502a.

⁴⁵ Keşfi, vrk. 118a.

⁴⁶ İdris-i Bidlisî, vrk. 153a-153b; Şükrî, vrk. 53a.

⁴⁷ Şükrî, vrk. 52a.

⁴⁸ Şükrî, vrk. 52b.

⁴⁹ İdris-i Bidlisî taraftar sayısını ellibin olarak vermektedir. Bkz., İdris-i Bidlisî, vrk. 153a; Hoca Sadeddin ve Solakzâde ise bu sayıyı yirmibin olarak vermektedir. Bkz., Hoca Sadeddin, vrk. 502a; Solakzâde, vrk. 413b.

⁵⁰ Hoca Sadeddin, vrk. 502a; Hacı Yekta Ahmed, vrk. 119a; Şükrî bu olayı anlatırken şu ifadelerle yer vermektedir: “Yürüdi Bozok ile ceng eyledi, Başlarına alemi teng eyledi, Geldi basdı Veysün ordusun revan, Kendü zannında şeh-i sahib-i zaman, Garet oldı urdı vardı şöyle mal, Nice başlar kesdi zülm ile Celâl” Bkz., Şükrî, vrk. 52b.

⁵¹ Münecimbaşı, vrk. 470b.

kültürü ve Eflatuncu düşüncelerin etkisiyle tasavvuf düşüncesinde teşekkül etmiş olması gereken *sahib-i zaman* veya *kutb-i zaman* da denilen bu anlayış, kâinatı Allah adına idare eden her türlü maddi manevi tasarruf yetkisine sahip velîler piramidinin en üst noktasındaki kişiyi ifade etmektedir. IX. Yüzyılda kendi içinde bir mertebelenmeye tabi tutulan bu velîler piramidinde en alt tabakadan başlayıp sayıları gittikçe azalan *Recebiyyun, Müfredun, Asaib, Nukeba, Nuceba, Abdal, Efrad, Evtad, İmaman* ve *Kutb* dereceleri bulunmaktadır. Dolayısıyla yeryüzünde velîlerin en büyüğü olan *Kutb*, otoritesi altındaki diğer velîler ile birlikte kâinatı yönetmektedir. Bu anlayışın örneğini klasik tasavvuf kaynaklarında da görmek mümkündür.⁵²

Görüldüğü gibi kutb ve sahib-i zaman profilinde, insana üstün bir kutsallık atfedilerek Allah'ın vasıtasız bir şekilde tecellisi olarak görülmüştür. Nübüvvet ve velayeti şahsında temsil etmiş yeryüzündeki bütün işleri adaletli bir şekilde yönetmek üzere Allah tarafından halife ve hakem kılınmıştır. Ancak bu sırf İslâmî köklere dayalı bir anlayış olmayıp Yeni Eflatunculuk ve Gnostisizm gibi bazı mistik etkilerin de rolü bulunmaktadır. Hristiyan mistisizmindeki Saint düşüncesiyle İslâm tasavvufunda ve Alevîlik'teki Velî telakkisi örneği birçok farklılıkları olmakla beraber benzer noktaları olan bu etkinin sonucudur. Anadolu'nun fethedilmeye başladığı XI. Yüzyıldan itibaren çoğunluğunu Oğuzlar'a mensup boyların oluşturduğu Türkmen toplulukların beraberinde getirdikleri bu Velî telakkisinin bilhassa Ahmed Yesevî tarafından kurulan Yesevîlik'le birlikte göçebe ve yerleşik Türkmen çevrelerine yayılmaya başlayarak Alevîlik ve Bektâşîlik'te kendine yer edindiği dikkat çekmektedir.⁵³

Farklı mertebelerden oluşan bu velîler, belli merhalelerden geçerek bu konuma yükselmişlerdir. Örneğin ait olduğu zümrenin toplumsal, dinî ve ahlakî değerlerinin temsilcisi konumuna yükselerek tabir caizse insan olarak değil inandığı değerler bütünüünün kendisi olmuştur. Bununla birlikte Velî, dinî ve ruhani güçlerle donanmış olduğu için artık toplum tarafında korku ile karışık bir saygı duygusu hâkim olmaya başlamıştır. Buna paralel olarak sahip olduğu insanüstü hüviyetin etkisiyle bazı fevkaladelikler göstermiştir. Nihayet dünyada sağladığı menfaatler uğruna öbür dünyada da Allah katında yardımcı olması için onu memnun etme çabasına girilmiştir.⁵⁴ İşte bu inancın bir sonucu olarak kutb, yalnızca manevi değil dünyevî otoriteyi de kendisinde barındıran mehdilik kavramıyla da birleşip yani zamanın gerçek sahibi, sahib-i zaman olarak ortaya çıkmıştır.

İşte hem mehdici hem de sahib-i zaman söylemleriyle ortaya çıkan Bozoklu Şeyh Celâl'in hem dinî hem de dünyevî farklı iki görevinin olması Osmanlı siyasal iktidarına neden böyle bir ayaklanma ile karşı koyduğunu anlamamıza yardımcı olmaktadır. Çünkü sahip olduğu bu anlayış gereği Osmanlı iktidarının hem dinî hem de dünyevî otoritesi gayri meşru sayılmakta, dünyayı yönetmesi gereken asıl otoritenin kendisi olduğuna inanmaktadır. İşte Bozoklu Şeyh Celâl'in arkasında Şah İsmail'in desteği olsa bile Yavuz Sultan Selim döneminde büyük cesaretle mehdilik düşüncesiyle birleşmiş sahib-i zaman iddiasıyla ortaya çıkmasının arka planında bu anlayış yatmaktadır.

⁵² Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz., Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler Metodolojik Bir Yaklaşım*, Ankara: TTK Basımevi, 1997, ss. 4-8; Ocak, *Zındıklar*, ss. 309-310;

⁵³ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, ss. 163-180; Ocak, *Babaîler İsyamı*, ss. 69-73; Köprülü, "Ahmed Yesevi", *İA*, I, s. 210-215.

⁵⁴ Ocak, *Menakıbnameler*, s. 4-8; Ocak, *Zındıklar*, s. 309-310; I. Goldziher, "Ebdal", *İA*, IV, s. 3-4; Ahmed Subhi Furat, "Velî", *İA*, XIII, s. 287-292.

Hatırlanacağı üzere kendisini abdal kisvesine bürüyüp evliyanın makamında görerek, kendisini kılıcın kesmeyeceğini, üstünden Yavuz'un yelinin esemeyeceğini söylemesi kendisine ilahî bir güç katarak Osmanlı siyasi otoritesini yok sayması, şeriatın yasaklarının helâl olduğuna dair fetva vererek mevcut dinî otoriteyi tanımaması belli merhalelerden geçerek sahip olduğu sahib-i zaman ve kutb telakkisi ile ilgilidir. Öte yandan taraftarlarının kendisini Tanrı gibi görerek ona rükû ve secde etmeleri Hurûfiliğin kızılbaşlığa etkisi olarak düşünüleceği gibi bahsi geçen sahib-i zaman anlayışının devamı olarak da değerlendirilmelidir.

Bu noktadan sonra karşımıza şu çıkmaktadır; *Bozoklu Şeyh Celâl'in mehdilik ve sahib-i zaman söylemleri gerçekten de sahip olduğu dinî ve mezhebî anlayışının gereği için mi yoksa siyasî gayelerle mi ortaya çıkmıştır? Ayaklanma sürecini dikkatle takip ettiğimizde görülmektedir ki, bu ayaklanma her ne kadar dinî-mezhebî söylemlerle ortaya çıkmış olsa da bu söylemlerin arkasında yatan temel etken Osmanlı siyasal iktidarından memnun olmayan kitleleri bir araya getirmektedir. Çoğunluğu kızılbaşlardan oluşan bu gayr-i memnunlar zümresini harekete geçiren temel ortak unsur ise mehdilik ve sahib-i zaman söylemleri olmuştur. Taraftar toplamada kullanılan bu söylemler süreç içerisinde gerçek manasından uzaklaşarak siyasi bir boyut kazanmıştır.*

Osmanlı tarihçileri Bozoklu Şeyh Celâl'in dinî-mezhebî söylemler kullandığını söylemesine karşılık ayaklanmanın siyasî gerekçelerle ortaya çıktığı konusunda aynı fikri paylaşmaktadır. Özellikle Celâlîzâde Mustafa'nın ayaklanma sürecinde olup bitenleri anlatırken "...*eobaşdan bir nice bin müfsidler, hâinler isyan-u tuğyan eylediler ol vilayetde hâkim ve kadı olan ehl-i şer'i katl-u siyaset ile reayanın evlad-u ezvacını seby idüb dahl itdiler istedikleri ademleri katl-u siyaset ile mâl-u menallerin garet idüb*"⁵⁵ diyerek ayaklananların hakim, kadı, çoluk çocuk demeden önlerine geleni öldürdüklerini söylemesi bu harekete mehdilik iddiasıyla ortaya çıkmış dinî-mezhebî bir boyut kazandıramamaktadır. Bu durum din veya mezhebin şiddet olgusunu ortaya koymada ne denli bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

X. yüzyılda İslâmiyeti kabul etmeye başlayan Türkmen gruplar tarafından bir başlık olarak kullanılmaya başlanan Kızılbaş kavramı, Safevîlerin dinî propagandaları sonucu oniki imam inancı ile birlikte Hz. Ali ve Ehl-i Beyt anlayışı ile Kerbelâ matemini de içine alarak Şîî bir renk kazanmaya başlamıştır. Safevîye tarikatının devletleşme süreci ile birlikte Şah İsmail ile Osmanlı mücadelesinin bir sonucu olarak bu kavram daha çok siyasî ve dinî belirli grupları ifade etmek için kullanılmıştır. Anadolu'nun farklı bölgelerinde yaşayan kızılbaş Türkmen gruplar, Osmanlı siyasal iktidarının Safevî propagandaları ile mücadelesinin merkezinde yer almışlardır. Bu mücadelede kendi düşünce yapısını benimsemeyen her türlü muhalif zümre, nizam-ı alem prensibi çerçevesinde kendi varlığına yönelik bir tehdit olarak görülmüş ve devletin bekâsı bu prensible mümkün kılınmıştır. Diğer taraftan İslâm'ın temsilcisi konumuna yükselen Osmanlı kendisine karşı ortaya çıkan her türlü tehdidi İslâm'a karşı çıkış olarak görerek bu şekilde değerlendirmiştir. Bu itibarla Safevî Devleti, Sünnî Osmanlı Devleti için en büyük siyasal rakip haline gelmiştir. İki devlet arasındaki bu mücadele, gerçekte Sünnîlik-Şîîlik mücadelesi olmayıp Sünnîlik ve Şîîliğin siyasal bir araç olarak kullanıldığını ortaya koymuştur.

⁵⁵ Celâlîzâde, *Selîmnâme*, vrk. 197a.

Osmanlı'nın dinî ve siyasî düşüncesinin şekillenmesinde etkili olduğu Kemalpaşazâde'nin kızılbaş Türkmenlere yönelik vermiş olduğu fetvalar sahip olduğu Maturidî ve Razî ekolünden geldiğini göstermiştir. Osmanlı siyasal iktidarlarının dinî alanı düzenleme çabasının etkisiyle Kızılbaş karşıtlığı keskin bir boyut kazanmıştır. Döneme ait eserler ve fetvalarla pekiştirilen bu anlayışın arkasında Maturidî makâlât ve fırak geleneğinin olduğu ortaya çıkmıştır. Nureddin Hamza Saru Görez'in, Kemalpaşazâde'nin ve Ebu's-Suud'un fetva ve risaleleri bu geleneğin temsilcileri olduklarını ortaya koymuştur. Kemalpaşazâde mezheplerle ilgili yaptığı tasnifte Râfîzî Kızılbaşları altı ana koldan biri olarak belirleyerek onların mürted olduğu görüşüne vararak onları tekfir etmiştir. Bu bakış tarzı Osmanlı Devleti'nin Şîî eğilimlere ve kızılbaşlara yönelik sert politikasının bir ayağı olmuştur. Ebu's-Suud Efendi de kızılbaşlarla savaş yapmayı en büyük gaza olarak görerek onları 73 fırka içinde Ehl-i Sünnet inancı dışında olan diğer fırkalar arasına sokmuş onların cehennemlik olduklarını ifade etmiştir.⁵⁶ Bu durum kızılbaşları kötüleme adına her türlü ithamlara maruz kalmalarına neden olmuştur. Şah İsmail ve kızılbaş taraftarları İslam ve Ehl-i Sünnet karşıtı söylem ve fiilleriyle her türlü cezayı hak eder konuma gelmiştir. Bunun sonucunda Osmanlı siyasal iktidarı Şîî Safevî Devleti'ni İslâm'dan sapmış, küfre girmiş Râfîzî terimiyle nitelendirerek onu gayri müslim ülkelerle aynı çerçevede değerlendirmiştir. Artık Osmanlı merkezi yönetimi bu yöntemle yalnız Anadolu'da yaşayan halka değil aynı zamanda Müslüman dünyaya da Râfîzî ve Sünnî şeklinde bakarak dış siyasetini belirlemiş, böylece Safevî destekli her türlü faaliyet takip edilerek, sorumlular çeşitli şekillerde ithamlara ve cezalara maruz kalmıştır.

XVI. yüzyılda ortaya çıkan Şahkulu ve Bozoklu Şeyh Celâl ayaklanmalarına genel olarak baktığımızda, bu kızılbaş zümrelerin dinî ve mezhebî bir grubu temsil etmiş olmalarına karşın, ayaklanmaların itikadî olmadığı dolayısıyla Sünnî halk ile kızılbaş Türkmen zümreleri arasında dinî bir mesele ve inançla ilgili bir çatışmanın olmadığı görülmektedir. Dinî ve mezhebî söylemler, ayaklanmalarda etkili olan bir taraftar grubunun oluşturulmasında araç olarak kullanılmış, katılan zümreler bu şekilde motive edilmiştir. Ortaya çıkan hadiselerle baktığımızda başlangıç aşamasını dinî ve mezhebî söylemlerin oluşturmasına karşın sonraki süreçte siyasî hareketlere dönüştükleri görülmüştür. Diğer taraftan Osmanlı siyasal iktidarı da bu gücün farkında olarak kızılbaş Türkmen gruplara yönelik her türlü müdahaleyi dinî argümanlarla temellendirmeye çalışmıştır.

⁵⁶ 73 fırka hadisinin fırkaların tasnifine etkisi için bkz., Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, Princeton: Princeton University Press, 1981, s. 167; Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev., Ethem Ruhi Fıçlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981, s. 2; Fıçlalı, "Çevirenin Önsözü", *Mezhepler Arasındaki Farklar*, ss. XXIII-XXVI; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul: Nün Yayınları, 1996, ss. 21-28; Sayın Dalkıran, "Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri", *EKEV Akademi Dergisi*, 1/1, Ankara1997, ss. 97-116; Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Mes'alesi", ss. 408-411; Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihi İle İlgili Metodolojik Problemler", ss. 451-453; Kadir Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisininin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2, 2005, ss. 147-160.