

**İslam'ın Düalist Yorumu ve 16. Yüzyıl Anadolu'sunda
İdeolojik Söylem Olarak Kullanımı**

**Dualist Interpretation of Islam and its Use as Ideological Discourse
in 16th Century Anatolia**

Ertan Ürkmez

Macaristan - Szeged Üniversitesi Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi, ertanurkmez@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-0532-8238

Gönderim Tarihi: 20.11.2024

Kabul Tarihi: 06.12.2024

Yayımlanma Tarihi: 30.12.2024

Nasıl Atıf Yapılır:

Ürkmez, Ertan. "İslam'ın Düalist Yorumu ve 16. Yüzyıl Anadolu'sunda İdeolojik Söylem Olarak Kullanımı". *Eklektik Sosyal Bilimler Dergisi* 2, sy. 2 (Aralık 2024): 354-384.

İslam'ın Düalist Yorumu ve 16. Yüzyıl Anadolu'sunda İdeolojik Söylem Olarak Kullanımı¹

Ertan Ürkmez²

Öz

İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren birçok kez iktidar mücadelesi yaşandı. Bu mücadelelerde yer alan taraflar, meşruiyetlerini ifade etmek için bir ideolojiye ihtiyaç duymuşlardı ve bu ideolojilerin dini bir söylem içermesi gerekiyordu. Kısa bir süre içerisinde gerçekleşen fetihlerin ardından genişleyen İslam coğrafyasında birtakım sosyo-ekonomik sorunlar belirmeye başladı. Bu sorunlar dâhilinde kendilerini mağdur hisseden gruplar seslerini duyurabilmek için iktidar mücadelelerine iştirak etmeye başladılar. Hoşnutsuz olan kesimlerin büyük bir bölümü Arap olmayan yeni Müslümanlardan oluşuyordu ve bunların büyük bir kısmı da İran kökenliydi. Düalist bir evren tahayyülünü esas alan eski inançlarına dair alışkanlıklarını sürdürmeye devam ettiler. Kuran ayetlerini ve erken dönem İslam tarihine ait hadiseleri düalist bir bakış açısıyla yorumlamaya başladılar. İsyanlarını meşrulaştırma yolunda düalist inanç örüntülerini içeren yeni söylemler inşa ettiler. Bunların arasında Kerbela katliamının intikamına vurgu yapan söylem ön plana çıktı. Kerbela söylemi, farklı zaman dilimleri içerisinde İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde vuku bulmuş birçok isyanın manifestosuna zemin oluşturdu. Bu türden bir söylem 16. yüzyıl Anadolu'sunda da işlevsel hale geldi. Bu inceleme yazısında Safevî Devleti'nin 16. yüzyılın ilk çeyreğinde yeniden yorumladığı Kerbela söyleminin işlevsel analizi hedeflenmiştir. Bu hedef doğrultusunda sürecin üç temel safhasına; İslamiyet öncesi döneme, erken dönem İslam tarihine ve 16. yüzyıl siyasi tarihine odaklanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Düalizm, İslam, Osmanlı-Safevî, 16. yy, ideoloji

1 Bu çalışma, yazarın Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı doktora programında Prof. Dr. Resul Ay danışmanlığında hazırladığı “Tarihten Mitosa Türkiye Kültür Tarihinde Mitolojik Ali Tasavvurları” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

2 Macaristan - Szeged Üniversitesi, Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi, ertanurkmez@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0532-8238

Dualist Interpretation of Islam and its Use as Ideological Discourse in 16th Century Anatolia

Abstract

There have been many struggles for power since the early periods of Islamic history. The factions that took part in these struggles needed an ideology to express their legitimacy, and these ideologies had to include a religious discourse. In the wake of the conquests occurring within a short period, several socio-economic problems emerged in the expanded Islamic geography. Within the framework of these problems, groups that thought victimized began to take part in power struggles to make their voices heard. Most of the disgruntled groups consisted of new Muslims, and a large number of them were of Iranian origin. Although they converted to Islam, they continued to maintain the dualistic perspectives stemming from their old beliefs. They began to reinterpret Qur'anic verses from a dualist perspective. They also attributed new meanings to events in early Islamic history from the same perspective. They fabricated new discourses that included dualist belief motifs to legitimize their rebellion. Among these, the discourse emphasizing revenge for the Karbala massacre became the most functional. The Karbala discourse formed the basis for the manifestos of many rebellions that broke out in different parts of the Islamic World at different time periods. In 16th-century Anatolia, a similar discourse was operationalized by Safavids. This essay aims to functionally analyze the discourse of Karbala as reinterpreted by the Safavid State in the first quarter of the 16th century. In line with this purpose, it will focus on three main phases of the process: the pre-Islamic period, early Islamic history, and the political history of the 16th century.

Keywords: Dualism, Islam, Ottoman-Safavid, 16th century, ideology

Giriş

Varoluşa ve evrene bir anlam yükleme işlevi bulunan bütün köken mitlerinde olduğu gibi düalist anlatılar da önce sözlü kültür bağlamında sonrasında ise yazı ile aktarılmış ve zamanla siyasi ideolojilere zemin oluşturan yeni bir yoruma tabi tutularak devlet söylemi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu türden bir işlevin, düalist inanç sistemlerini resmi din olarak kabul eden devletler bünyesinde ön plana çıkartılması gayet olağan bir hadisedir ki bu hususu örneklerle göstermeye çalışacağım. Öte yandan düalist anlatılar İslam tarihi kapsamında da siyasal bağlamda işlevselliğini korumuş görünüyor. Bu makalenin odak noktasında 16. yüzyılın ilk çeyreğinde doruk

noktasına ulaşan Osmanlı-Safevî rekabeti bulunmaktadır. Bu mücadele kapsamında Safevî Devleti'nin kullandığı ideolojik söylemlerin temelinde düalist tasavvurların olduğunu düşünüyorum ve bu makale içerisinde söz konusu süreci şekillendiren siyasi, ekonomik ve sosyo-psikolojik dinamiklerin üzerinde duracağım. Analizini hedeflediğim bu uzun soluklu süreç, düalist anlatıların İslami bir bakış açısı dâhilinde yorumlanması ya da İslam tarihinde vuku bulan siyasi mücadelelerin düalist perspektif bağlamında anlamlandırılması olarak da tanımlanabilir. Hangi tanım öne çıkarılırsa çıkarılsın bir kültürel karşılaşmanın vuku bulduğu muhakkaktır. Kristof Kolomb'un karaya çıkışının 500. yıldönümü olan 1992 yılında kullanıma sokulan "kültürel karşılaşmalar" ifadesi, etnosentrik bir bakış açısını ifade eden keşif sözcüğünün yerine kullanılmıştır ve en az galip gelenler kadar mağlup olanların da olayları algılama ve yorumlama biçimlerini hesaba katan bir yaklaşım olarak tarih çalışmalarındaki yerini almıştır.³ Her iki yaklaşımı da göz önünde bulunduracağım bu inceleme yazısı kapsamında hedefim köken tespiti değildir. Öte yandan ele alınan anlatıların değişim süreçlerine odaklanmak ve söz konusu değişimi göstermek yolunda kadim mitlere ve inanç unsurlarına atıfta bulunmak, işlevsel analizi gözetken bu çalışma açısından bir gerekliliktir. Kültürel karşılaşma olgusunun öznesi konumunda insanların bulunduğunu, dolayısıyla değişim tabiriyle anlatıların yeni bir yoruma tabi tutulması ve yeniden şekillendirilmesi süreçlerini kastettiğimi belirtmek isterim.

Düalist Kozmoloji ve Kozmogoni

Din tarihi uzmanları, eski İran topraklarında yaşayan göçebe ve çiftçi toplulukların varoluşu, kâinatı, doğayı ve tarihi anlamlandırma biçimlerini düalizm olarak tanımlamaktadırlar. Düalist dünya görüşü, birbirine zıt iki unsurun yaratılıştan itibaren çatışma hâlinde olduğu ön kabulü üzerine inşa edilmiştir. Sadece geçmiş değil tarihsel gelişmeler de iyi ve kötünün mücadelesi bağlamında anlamlandırılır. Bir kuruluş günü öğretisini de içeren düalist anlatılar çoğu kez messiyaniğin inanç örüntüleriyle iç içe geçmiş bir vaziyette karşımıza çıkar. Farklı inanç sistemleri bünyesinde de tezahür edebilen düalist yaklaşımları kendi içerisinde de bir tasnife tabi tutmak mümkündür. Örneğin, Mary Boyce, İran geleneğindeki düalist telakkileri iki temel yorum kapsamında sınıflandırmaktadır. Pro-kozmetik düalizm kapsamına giren Zerdüş öğretisinde, maddi dünya iyidir ve kötü güçler ona dışarıdan saldırılmaktadır. Maniheizm olarak bilinen Mani'nin öğretisi ise anti-kozmetik düalizm kapsamına girmektedir. Söz konu yorum çerçevesinde dünyanın kendisi kötüdür ve her türlü dünyevi unsurun

3 Peter Burke, *Kültür Tarihi*, trc. Mete Tunçay (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay. 2008), 168.

kötü güçlere bağlı olduğu kabul edilmektedir.⁴

Mazdeizm geleneği bünyesinde kaleme alınan ve kozmik mücadelenin başlangıcı ile kurtarıcı Saoşyant'ın belirmesinden önce yaşanılacak hadiseleri anlatan apokaliptik metinler, düalist yaklaşımı anlaşılır kılacak somut veriler sunmaktadırlar. Kâinat, iyi ve kötüyü temsil eden Ahura Mazda (Ohrmazd) ve Ehrimen (Angra Mainyu) isimli ezeli ruhlar ile bunlara bağlı unsurlar arasında gerçekleşecek savaşın mekânı olarak tasvir edilmektedir. Gökyüzünü delip geçerek Ahura Mazda'ya karşı saldırıya geçen Ehrimen, dünyayı karanlık içerisinde bırakmıştır. Tuzlu hâle getirdiği içme sularının tatlarını bozmuş, bitkilerin solmasına ve verimli arazilerin çölleşmesine neden olmuştur. Ateşi dumanla kirletmiş ve zehirli hayvan türlerini yeryüzüne göndermiştir. Acı, hastalık, ahlaksızlık, ihmalkârlık ve açgözlülük gibi olumsuzluklar da Ehrimen'in eserleridir.⁵ Ahura Mazda'nın, peygamber Zerdüşt'e ilettiği kıyamet alametlerini içeren *Zan î Vahman Yast* isimli metin içerisinde de benzer tasvirler yer almaktadır. Kıyametin hemen öncesinde, lanetli kötü ruh Ehrimen'in zalimliği dâhilinde; güneş ışınları azalacak, bulutlar yağmur getirmeyecek, gökyüzü sis ve bulutlar yüzünden karanlıkla kaplanacak, sıcak ve soğuk rüzgârlar hububat ile meyvelerin yok olmasına sebep olacaktır. Yıllar, aylar ve günler kısılacak; mahsuller tohum vermeyecek, ekinler ve ağaçlar küçülecektir. Su yerine zehirli hayvan türlerini yağdıran yağmurların belirmesinin ardından, nehirlerin ve pınarların suyu kuruyacak; deve, inek ve koyun gibi besi hayvanlarının yavruları daha ufak bir şekilde doğmaya başlayacaklardır.⁶ Kozmik savaşın sonucu başlangıçtan itibaren bellidir. Başlangıç safhasında Ehrimen ve ona bağlı unsurlar tarafından kirletilen ve karanlığa mahkûm edilen yeryüzü, ilk insan Gayôpard ile Peygamber Zerdüşt soyundan gelen kurtarıcı Saoşyant figürleri öncülüğünde gerçekleştirilecek nihai savaş ile tekrardan aydınlığa ve adalete kavuşacaktır. Bu kurtarıcı Saoşyantlar birer Xvarenah (khvarenah- ferrerah) sahibidirler. Xvarenah kavramı, Mazdeist gelenek bağlamında Ahura Mazda ve ona tabi iyi ruhlar tarafından gözetilen insanlara lütfedilen tanrısal lütuf olgusu-

4 Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism, Volume I, The Early Period*, (Leiden- New York- Kobenhavn-Köln: E. J. Brill, 1989), 230.

5 Mary Boyce, *Zoroastrians; Their Religious Beliefs and Practices* (London-Boston-Henley: Routledge&Kegan Paul, 1979), 25.

Ehsan Yarshater, *The Cambridge History of Iran, Volume 3(I); The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods* (New York: Cambridge University Press, 2009), 355.

6 Mary Boyce, "On the Antiquity of Zoroastrian Apocalyptic" *BSOAS* 47, (1984): 66.

Carlo G. Cereti, *The Zand î Wahman Yasn, A Zoroastrian Apocalypse* (Roma: Istituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente, 1995), 154-156.

nu karşılamaktadır. Mazdeist kabuller dâhilinde xvarenah unsuru olmaksızın kimse peygamber, hükümdar ya da kahraman olamazdı. Yaşamının her safhasında tabiat unsurları ile iç içe yaşamak zorunda bulunan göçebe ve çiftçi muhayyilesinin, gündelik hayatı içerisinde kendisine zorluk çıkartan; karanlık, soğuk, kuraklık, sis, şiddetli rüzgâr, tuzlu su, zehirli hayvan türleri, hastalık gibi unsurları kötülüğün kaynağı olan Ehrimen ve onun yarattığı demonlar ile özdeşleştirdiğini görüyoruz. Ehrimen ve emrindeki demonların sebebiyet verdiği olumsuzluklar sadece tabiat unsurlarından müteşekkil değildir. Toplumsal yaşam içerisinde sorun yaratacak olan açgözlülük, cimrilik, kıskançlık ve ihmalkârlık gibi insana has özellikler de Ehrimen ve demonlarıyla ilişkilendirilmiştir. Yeterli güneş ışığı ve yağış miktarı dâhilinde pastoral yaşam biçimini kolaylaştıracak olan hava koşullarının kaynağı ise iyilik, ışık ve aydınlıkla özdeşleştirilen Ahura Mazda olarak karşımıza çıkıyor.

Düalist muhayyile dünyasının, tarihin seyri içerisinde siyasi mücadeleleri tanımlama ve siyasal iktidarları meşru kılma yolunda kullanıldığını gösteren birçok tarihsel veri mevcut. Ahemeniş İmparatoru Darius Nakş-i Rüstem olarak adlandırılan kaya mezarlarına idari becerisinin Ahura Mazda tarafından bahşedildiğini yazdırtmıştır. Darius'un ön plana çıkardığı tanrısal onay, yukarıda tanımlanan xvarenah telakkisinin yansımından başka bir şey değildir. Tahta çıkış sürecinde kendisine destek veren altı soylu aileyi Ahura Mazda'nın yardımcısı olan altı iyi ruh ile özdeşleştiren Darius, devlete baş kaldıran zümreleri de kötü ruhlar anlamına gelen Drauga sıfatı ile tanımlar.⁷ Büyük İskender'in İran topraklarını ele geçirmesinden sonra şekillenen siyasi durum da aynı minvalde tanımlanmıştır. *Bundahişn* adı verilen kutsal kitap kapsamında, daha önceleri yalnızca kötü ruh Ehrimen için kullanılan "lanetlenmiş" anlamındaki *Guzastag* sıfatının, İskender ile özdeşleştirildiği görülmektedir. *Ardâvîrâfnâme* isimli apokaliptik metinde de insanları dinden uzaklaştırmak isteyen Ehrimen'in lanetli (*guzastag*) İskender'i İran'a gönderdiği ifade edilmektedir.⁸ İskender ve haleflerinin ardından İran coğrafyasında hâkimiyet Part Devleti'ne geçmiştir. İktidarı elinde bulduran Arsacid hanedanı da Darius'un söylemini tekrar etmiş, kendisine destek olan altı soylu aileyi Ahura Mazda'nın yardımcısı olan altı ruhla, yani Ameşa Spen-

7 Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism, Volume II Under the Achaemenian* (Leiden- Köln: E. J. Brill, 1982), 91-94, 120-124.

Boyce, *Zoroastrians; Their Religious Beliefs and Practices*, 55. Robert Charles Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, (London: Weidenfeld and Nicolson, 1961), 155-156.

8 Mary Boyce ve Frantz Grenet, *A History of Zoroastrianism, Volume III, Zoroastrianism Under Macedonian and Roman Rule* (Leiden- New York- Kobenhavn- Köln: E. J. Brill, 1991), 12-13.

Nimet Yıldırım, *Ardâvîrâfnâme* (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 75-76.

ta ile özdeşleştirmiştir.⁹ Ahameniş İmparatorluğu'nun mirasçısı olduğunu iddia eden Sâsânî iktidarı da aynı söylemle tarih sahnesine çıkmış görünüyor. Nakş-ı Rüstem kaya mezarlarında, at sırtında bulunan Ahura Mazda'nın ilk Sâsânî Hükümdarı olan I. Ardaşir'e hükümdarlık nişanını verdiği an resmedilmiştir. Rölyefin, kozmik savaşa vurgu yapan dini bir ideolojinin sözcülüğünü yaptığını söylemek yanlış olmaz. Ahura Mazda'nın atı Ehrimen'i; Ardaşir'in atı ise son Part hükümdarını ezer bir vaziyette resmedilmiştir.¹⁰

Düalist dünya görüşünün tarihsel gelişmeleri anlamlandırırken istifade ettiği bir diğer eskatolojik tahayyül ise umutsuzluğun hâkim olduğu siyasi kriz dönemlerinde zor durumdaki insanlara dayanma gücü temin eden mesihçi inanç örüntülerini içermektedir. Saoşyant teriminin messiyantik kurtarıcıyı işaret ettiğini daha önce belirtmiştim. Mazdeist gelenek bünyesinde kaleme alınan muhtelif eserlerde farklı isimlerle zikrediliyor olsalar da arketipin ana hatları bellidir: daha önce dinî bir kahraman tarafından mağlup edilen canavar dünyanın sonu geldiğinde hapsedildiği yerden kurtularak insanlığa saldırarak, aydınlık tarafın temsilcileri tarafından tekrar etkisiz hâle getirilecektir. Avesta'da üç başı, üç ağız ve altı gözüyle tasvir edilen Azi Dahâka isimli ejderhanın Thraêtaona isimli kahraman tarafından cezalandırıldığı ifade edilir. Bu isimler Şehnâme içerisinde karşımıza Dahhâk ve Ferîdun olarak çıkar. Thraêtaona tarafından Demâvend Dağı'na hapsedilen Azi Dahâka, dünyanın sonu öncesinde gerçekleşecek nihaî savaş kapsamında zincirlerinden kurtulacak ve demonlarıyla birlikte insanlara saldıracaktır. Yeryüzünde beliren Ahura Mazda ve emrindeki altı iyi ruh, ejderhayı öldürecek olan kahraman Karsâsp'ı (Keresaspa) uyandıracaklardır.¹¹ İsmi geçen kahramanların başarılarının arka planında, ilk insan Gayômard ile Peygamber Zerdüş'te de bahşedilmiş olan ilahi lütuf, yani Xvarenah vardır. Bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere işlevsel açıdan benzer bir inanç örüntüsünün erken dönem İslam tarihi kapsamında Nûr telakkisi olarak tezahür ettiğini söylemek yanlış olmaz.

9 Boyce, *Zoroastrians; Their Religious Beliefs and Practices*, 87.

10 A.F. de Jong, "Religion in Iran: The Parthian and Sasanian Periods (247 BCE - 654 CE)" In *The Cambridge History of Religions in the Ancient World, Volume II: From the Hellenistic Age to Late Antiquity*, ed. W. William Adler and Michele Renee Salzman (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 38.

A.F. de Jong, "Religion and Politics in Pre-Islamic Iran" In *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg, Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina and Anna Tessmann (Oxford: Wiley Blackwell, 2015), 96.

11 Yarshater, *The Cambridge History of Iran*, 426. Anders Hultgard, "Persian Apocalypticism", *The Encyclopedia of Apocalypticism: Volume I; The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, ed. B. McGinn – J. J. Collins – S. J. Stein (New York: The Continuum Publishing Company, 1998), 53-54.

Ehrimen'den Yezid'e, Saoşyant'tan Mehdi'ye Şii Hareketlerde Düalist Yorumlar

Tarihsel gelişmeleri düalist perspektif dâhilinde anlamlandırmaya yönelik refleksler ve toplumu selamete eriştirecek bir kurtarıcı beklentisini ifade eden inanç örüntüleri Şii hadis derlemelerinde de karşımıza çıkmaktadır. İlgili örneklere geçmeden önce bu bölüm içerisinde ilk olarak teodisi kavramına değinmek istiyorum. Örneklerin ardından düalist ve mesihçi anlatıları ideolojik söylem olarak kullanan Şii hareketleri ortaya çıkaran sosyolojik, psikolojik ve ekonomik dinamikler üzerinde duracağım. Sonrasında ise iki ayrı varyantını nakledeceğim bir mit vasıtasıyla tarihsel gelişmeleri mitlerle anlamlandırma olgusunu örneklendirmeye çalışacağım.

Din müessesesini, “insan faaliyeti ile kurulan ve her şeyi kucaklayan kutsal bir düzen, her an mevcut olan kaos karşısında kendi kendini korumasını bilen kutsal bir kozmos” olarak tanımlayan Peter Berger, teodisi kapsamına giren inanç örüntülerinin kozmosun istikrarı açısından taşıdığı öneme değinir. Kısaca, “yüzleşilen zorlukların üstesinden gelme ve kötülüklerle baş etme yolunda yararlanan dini kurtuluş teorileri” olarak tanımlanabilecek olan teodisi olgusunun insanlara anlam sunmak gibi önemli bir işlevi bulunmaktadır. Kriz ve belirsizlik durumlarında anlam arayışı, mutlu olma beklentisinin önüne geçebilmektedir. Salgın hastalık ve kıtlık gibi toplu ölümlere sebebiyet veren talihsizlikler ile “Tanrı bizim tutsak olmamıza neden izin veriyor?” sorusunu ortaya çıkaran yabancı istilaların neden olacağı travmatik durumlar, teodisi kapsamına giren formüller vasıtasıyla tahammül edilebilir hâle getirilir. Kurtarıcı bir figürün belireceğine dair beklenti, haksızlığın yakın bir gelecekte biteceğine dair umut aşılıyarak kriz içerisindeki toplumlara dayanma gücü verir. Tecrübe edilen anomik olaylar tanrısal yardım vasıtasıyla gelecekte inşa edilecek bir düzene gönderme yapılarak meşrulaştırılır ve insanların peşinde olduğu anlam temin edilir. Öte taraftan bu türden formüllerin, tecrübe etmeye dayanan yanıtlama karşısında dayanıksız olduğu da bir gerçektir. Kurtuluşun gecikmesi ya da gerçekleşmemesi, toplumları umutsuzluğa sevk ederek insanların dayanma güçlerini zayıflatabilir. Bu gibi durumlarda öbür dünya telakkisine ya da bu dünyada olduğu belirtilen gizli bir gerçekliğe gönderme yapılarak mevcut durumun üstesinden gelinmeye çalışılır. İlk olgu için “ahirette gerçekleşecek mutlu günler” beklentisini, ikincisi için de “gaipte olduğuna ve bir gün mutlaka geleceğine inanılan Mesih-Mehdi” beklentisini örnek olarak verebiliriz.¹²

12 Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, trc. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 88, 101-104, 115-116.

Şii gelenek bünyesinde söyleme dönüştürülen düalist unsur ve motiflere geçmeden önce erken dönem İslam tarihinin seyri dahilinde iktidardan hoşnut olmayan zümrelerin, ekonomik ve sosyo-psikolojik durumları üzerinde durmak istiyorum. İslâm fetihlerinin ardından, ele geçirilen bölgelerde Müslüman olan yerli nüfusu tanımlamak için yeni bir terime ihtiyaç duyulmuş; bunun için Arap geleneğinde zaten mevcut olan, mevla müessesesi işlevsel hâle getirilmiştir. Arap toplumunda, vela adı verilen gelenek vasıtasıyla azat edilmiş bir köle ya da savaş esiri ile kölenin eski sahibi veya nüfuzlu bir Arap arasında özel bir ilişki kurulabilmekteydi. Mevla terimi, “Arap olmayan Müslüman kimse” anlamında da kullanılmaya başlandı. Arap kökenli olmayan bu Müslümanlar bir tür patronaj ilişkisi bağlamında Arap aşiretlerine tâbi oldular. İslam fetihlerinin ardından heterojenleşen Müslüman topluluk içindeki farklı dinsel gelenekler ile kültürlerin mirasını taşıyan yeni bir zümreyi tanımlamak için mevla-nın çoğulu olan mevali terimi kullanıldı. Yıkılan Sâsâni İmparatorluğu’nun bakiyesi durumundaki bölgelerde yaşayan birçok tüccar, zanaatkâr, çiftçi, küçük toprak sahibi ve azat edilmiş savaş esiri din değiştirmişti. Müslüman olan bu insanlar doğal olarak Arap dindaşları ile aynı haklara ve ayrıcalıklara sahip olmak istediler. Beklentileri karşılık bulmadı. Arap yöneticiler, her biri bir Arap aşiretine tabi olan bu insanları aşiretlere düşen ganimet payından yoksun bırakmıştır. Askeri gelirlere mahrum bırakılan bu zümreden, gayrimüslim tebaadan alınan haraç ve cizye gibi vergiler de talep edildi. Bu tür uygulamalarla hoşnutsuzluğa itilen mevali zümresi, Emevi iktidarı döneminde beliren isyan hareketlerine önemli bir insan kaynağı sağlamıştır. Kökenleri nedeniyle kendilerini dışlanmış hisseden insanlar, protest bir karakter arz eden Şii hareketlere iştirak etmeye başladılar.¹³

Bir önceki bölümde, her türlü tarihsel gelişmeyi düalist yaklaşım kapsamında anlamlandırmaya çalışan bir zihniyetin eski İran coğrafyasında yaygın olduğunu belirtmiş-tim. Benzer bir yaklaşımın erken dönem İslam tarihinin seyri içerisinde nüksettiğini de söyleyebiliriz. Mevali zümresinin aynı dine mensup oldukları Arap muktedirleri tanımlamak için düalist motiflerden yararlandıkları anlaşılıyor. Sosyolojik ve ekonomik bağlamdaki hoşnutsuzluklar, Kerbelâ söylemi vasıtasıyla dile getirilmeye başlandı. Oğlu olmayan Hz. Muhammed’in soyu, kuzeni ve damadı olan Ali vasıtasıyla devam etmişti. Halife Yezîd, peygamberin torunu olan Hz. Hüseyin ile birçok akrabasını 680 yılında Kerbela’da katletmişti. Mevali zümresi, kendi sıkıntılarını peygamber neslinin mağduriyetleriyle özdeşleştirme yoluna gitti. “Hüseyin’in intikamı” söylemini içselleştiren kitleler Şii hareketlere iştirak ettiler. İsyânlarını meşrulaştırma yolunda

13 Farhad Daftary, *İsmaililer; Tarihleri ve Öğretileri*, trc. Ahmet Fethi (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 93-96.

düalist inanç örüntülerini içeren yeni bir söylem ile ortaya çıktılar. Kur’ân âyetlerini yeni bir yorumla tabi tuttular. Şii hadis geleneği bu yorumlama sürecini kolaylaştırdı.

Şii geleneğinde sistematik anlamda yapılan ilk hadîs derlemesi es-Saffârü’l-Kummî tarafından kaleme alınan *Basâ’irü’l-Derecât* isimli eserdir. Bu derlemedeki kimi hadîsler konumuz açısından önemli veriler sunar. Bu hadisler dâhilinde Allah’ın kâinatı yaratmadan iki bin yıl önce kendi Nûr’undan yeni bir nûr ve bu ikinci nûrdan da üçüncü bir nûr yarattığı belirtilir. Bu nûrlar, Hz. Muhammed ve Hz. Ali idi. Yani bir bütünü oluşturan; Allah, Hz. Muhammed ve Hz. Ali aynı Nûr’un birer parçasına sahiptiler. Sadece nûrun var olduğu bu tarih ötesi âleme Ummü’l-Kitâb Âlemi denilmekteydi. Misak Âlemi adı verilen ikinci aşamada Allah, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim” anlamına gelen Elestu bî Rabbikum سوالini yöneltti. Orada bulunan nûr zerrelere, “Evet” anlamına gelen belâ yanıtını verdiler ki bu ibare Kur’ân-ı Kerim’de yer alan kâlû belâ terkiplerinden iktibastır. Bu yanıt ile imanın dört esasını kabul etmişlerdi. Bu dört esas; Allah’a, Hz. Peygambere ve peygamber soyundan gelen İmamlar ile tarihin sonunda belirecek olan kurtarıcı Mehdi’ye sadakat yeminini içermekteydi. Sadakat yeminini veren nûr zerrelere ise meleklerde, peygamberlerde ve hakiki müminlerde tecessüm edecekti. Bu noktada, hakiki müminler tabiri ile Şiilerin işaret edildiğini belirtelim. Bu ahdin ardından Allah iki farklı toprağı tatlı su ve tuzlu su ile yoğurdu. Âdem soyunu oluşturacak olan nûr zerrelere üzerine bu toprakları serpti. Sonra onlara ateşe girmelerini emretti. Ateşe giren zerrelere yanmadılar. Bunlar cennete girecek olan hakiki müminlerde vücut bulacak olan zerrelere idi. Ateşe girmeyenler ise kıyamet gününde cehenneme girecek insanlarda vücut buldular. Derlemede yer alan diğer hadislerin belirttiğine göre, İmamlar ve müminler Cennet kilinden (illiyîn), İmamlara biat etmeyenler ise Cehennem çamurundan (siccin) yaratılmıştı. Tatlı sudan yaratılan imamlar ve müminler akıllı, tuzlu sudan yaratılan Şii düşmanları ise cehaleti temsil etmekteydi. Hissedilebilen maddi dünya yaratıldıktan sonra Muhammed-Ali Nûru, ilk insan Âdem’e geçmişti. Peygamberler silsilesi ile nesillerden nesillere aktarılan bu Nûr, iki kardeş vasıtasıyla ikiye bölünmüştü. Bu kardeşlerden Abdullah, Hz. Muhammed’in, Ebu Talib ise Hz. Ali’nin babası idi. Ali’nin, Hz. Muhammed’in kızı Fâtıma ile yaptığı evlilik neticesinde iki Nûr tekrar bir araya geldi. Fâtıma’nın Mecme’u’l-Nûreyn sıfatı ile anılma sebebi budur. Şii gelenekte bu ilahi nûrun Ali ile devam eden peygamber nesli kapsamında babadan oğula geçtiğine inanılmaktadır.¹⁴ Mazdeist gelenekteki Xvarenah inancının iktidarlara meşruiyet sağlaması gibi Nûr

14 Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi’ism, The Sources of Esotericism Islam* (London-New York: I. B. Tauris Publishers, 1994), 29-43.

Mohammad Ali Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi’i Islam* (New York: State University of New York Press, 2011), 143-154, 159-161, 210-211, 286.

telakkisinin de siyasi meşruiyet iddia eden toplumsal hareketlere ideoloji temin ettiği anlaşılıyor.

Söz konusu *elestu birabbikum* ve *kâlû belâ* ibarelerinin iktibas edildiği 7/172 numaralı Kur’ân âyetinin tamamı şu şekildedir: “Bir de Rabbin, Âdemoğullarından, bellerindeki zürriyetlerini alıp da onları kendi nefislerine şahit tutarak: ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ dediği vakit, ‘pekâlâ Rabbimizsin, şahidiz’ dediler. (Bunu) kıyamet günü ‘Bizim bundan haberimiz yoktu’ demeyesiniz diye (yapmıştık).” “Kitabın Anası” anlamındaki Ummü’l-Kitâb terkibi ise Âl-i İmrân sûresi 3/7, Ra’d sûresi 13/39 ve Zuhuf sûresi 43/4 numaralı âyetlerde yer almaktadır. Şii gelenek, ismi geçen ilk âyette yer alan “ilimde derinleşenler” mealindeki râsihûne *fî-l’ilm* terkihiyle Şii İmamların işaret edildiğini savunmaktadır. Benzer şekilde muhtelif Kur’ân âyetlerinde yer alan “saf akıl (sağduyu) sahibi kimseler” anlamındaki ‘ulu’l-elbâb terkihini de Şiileri kasteder bir mahiyette yoruma tabi tutarlar.¹⁵ Aşağıda değineceğim aşırılıkçı *Gulat* hareketleriyle arasına bir mesafe koysun ya da koymasın Şii geleneğin kendisini İslam dünyasında ayrı bir konuma yerleştirdiği gözlemlenmiştir ki düalist unsurlara tekrar işlev kazandırma olgusu da tam bu noktada karşımıza çıkar. Şehrbânû anlatısı düalist inanç unsurlarının İslami bir söylem altında yeniden şekillendirilmesi hususunda önemli bir örneği teşkil eder.

Rivayete göre Sâsânî Hükümdarı Yezdigirt’in kızı Şehrbânû, İslam orduları tarafından esir alınmıştır. “Bir hükümdar kızının köle olması kabul edilemez” diyerek ortaya çıkan Hz. Ali, kızı serbest bırakır. Serbest kalan kız, Hz. Ali’nin oğlu Hüseyin ile evlenir ve İmam Zeynel Abidin’i doğurur. Bu anlatı bize İslam inancını kabul eden İranlıların, yani mevali zümresinin Şii geleneğe entegre olma çabasını gösterir. Şehrbânû anlatısı, Mazdeist kabuller kapsamında İran hükümdar soyuna bahşedildiğine inanılan *xvarenah* unsuru ile İslam geleneğindeki nûr telakkisini bir potada eritir. *Xvarenah* sahibi Şehrbânû ile Nûr sahibi olan Hz. Hüseyin arasında yapılan evlilik ile Peygamber soyu ve İran kraliyet ailesi bir araya gelmiş, her iki geleneği temsil eden bir figür olarak dördüncü İmâm Zeynel Abidin ismi ortaya çıkmıştır. Anlatının ilerleyen bölümlerinde; olacakları önceden bilen Hüseyin’in sayesinde Şehrbânû’nun kaçtığı ve Kerbelâ katliamından kurtulduğu nakledilmektedir. Rey şehrinde bulunan Taberek Dağı’nın eteklerine geldiğinde kendisini takip eden askerlerden kurtulmak için Allah’a yakaran prensesin dili sürçer ve “kurtar beni yâ Hû” diyeceğine “kurtar beni yâ kûh” der. Bunun üzerine kayaların arasında bir yarık açılır ve prenses bu

15 Maria Massi Dakaka, *The Charismatic Community, Shi’ite Identity in Early Islam* (New York: State University of New York Press, 2007), 161.

yarıktan içeri girerek dağa sığınır. Kûh kelimesinin Farsçada *Dağ* anlamına geldiğini hatırlatalım. Bölgedeki Şii gelenek nazarında burası günümüzde de bir ziyaret merkezi olarak kutsallığını korumaktadır. Öte taraftan Şii geleneğe dâhil olmayan ve Zerdüşti kimliklerini muhafaza eden zümreler arasında anlatılagelen farklı bir Şehrbânû anlatısı da mevcuttur. Bu anlatıda ise Arap ordusundan kaçan Yezdigirt'in kızlarının Yezd şehrinin kuzeybatı düzlüklerinde bulunan bir dağa sığındıkları ifade edilir. Ahura Mazda bu kızlara sahip çıkmış ve onları kayalarda bulunan gözlerin içinde saklamıştır. Zerdüştilerin, 1960'lı yıllara kadar kayalar üzerinde yontulmuş olan üç gözü ziyaret ettikleri ve bu bölgeyi kutsadıkları bilinmektedir.¹⁶ İki varyant dâhilinde iki farklı öteki ile karşılaşılıyor. Zerdüştilerin anlatısında düşman unsur olarak karşımıza Müslüman Araplar çıkarken Müslüman olan İranlıların, yani Şiiilerin anlatısında öteki, peygamber soyunun hayatına kastetmiş olan Halife Yezid ve onun takipçileridir.

İktidara muhalif toplumsal hareketlerin, Kerbela katliamına vurgu yapan bir mağduriyet söylemini ideoloji olarak kullandıklarını belirtmiştim. Bu ideolojinin merkezinde *Nûr* telakkisi yer almaktaydı. Muhammed-Ali'nin nûruna sahip olmak iktidarda söz sahibi olmak anlamına geliyordu. Ekonomik ve sosyolojik bağlamdaki mağduriyetlerini gidermek için iktidarda söz sahibi olmak isteyen mevali zümresi bu nûra sahip olduğu düşünülen şahsiyetleri ön plana çıkardı. İktidar karşısında çaresiz oldukları dönemlerde ise Muhammed-Ali nûruna sahip olan Mehdi'nin bir gün belirerek yeryüzünde adaleti tesis edeceği inancını taşıdılar. Bunların arasında Hz. Ali ve onun nesline tanrılık isnat edenler ve reenkarnasyona inananlar da vardı. Sünni İslam yorumunu benimsemiş iktidardan sapkın damgasını yemek istemeyen Şiiiler kendilerini bu tip iddiaları dile getiren gruplardan ayırmak istediler. Diğer grupları tanımlamak için radikal anlamına gelen gâliyye ve gulât terimlerini kullandılar. Kendileri ile radikaller arasına sınır koyan Şiiilere ise On iki İmamcı Şiiiler adı verildi. Şii gelenek içerisinde kendisini ayrı bir konuma yerleştiren On iki İmamcı hareketin bu siyasi manevrasına karşın Muhammed Ali Amir-Moezzi, erken dönem Şii tarihinde bu türden keskin bir ayırımın olmadığı görüşünü savunur ve ilerleyen süreç dâhilinde vurgulanan farklılıkların yapay bir tasnif ortaya çıkardığını ekler.¹⁷ On iki İmam Şiasının diğer gruplar gibi kısa ömürlü olmamasının ve Safevî iktidarının ortaya çıkışına kadar varlığını sürdürebilmesinin arkasında iktidarın hoşuna gitmeyecek inanç akidelerini başarılı bir şekilde saklama yeteneğinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Diğer gruplara dönecek olursak Mugiriyye, Sebe'iyye, Keysâniyye,

16 Mary Boyce, "Bîbî Shahrânû and the Lady of Pârs" *BSOAS* 30, sy. 1 (1967): 30-44.

17 Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism*, 129-130

Kâribiyye, Cenâhiyye, Ravendiyye, Harbiyye ve İsmâiliyye gibi hareketlerin hemen hepsinde Muhammed-Ali nûru söylemini öne çıkaran ve düalist yorumları içeren mesihçi inanç örüntülerini görmek mümkündür. Allah'ı, ışıktan bir insan olarak tarif eden Mugîre b. Saîd el-İclî'nin takipçileri kendilerini karanlığın çocuklarını yok etmek üzere seçilen müminler olarak tanımladılar. Mugîre b. Saîd el-İclî'ye göre Allah imansızları karanlık ve tuzlu, müminleri ise parlak ve tatlı deniz suyundan yaratmıştı. Allah göklere, yeryüzüne ve dağlara Hz. Ali'yi korumalarını emretmişti fakat onlar bu emri dinlememişlerdi. Bu nedenle bu görevi insanlara devretti. Ama insanlar Hz. Ali'ye ihanet ettiler, peygamberin ölümünün ardından hakkı olan halifeliği ona vermediler.¹⁸ Mugîre'nin, "Evet, biz o emaneti Göklere, Yere ve Dağlara arz ettik, onlar onu yüklenmeye yanaşmadılar, ondan korktular da onu insan yükledi, o cidden çok zalim, çok câhildir." mealindeki 33/72 numaralı Kur'ân âyetini farklı bir yoruma tabi tuttuğu anlaşılıyor. Bu mitosun, Emevi iktidarından memnun olmayan muhalif söylem tarafından inşa edildiği açıktır. Hz. Ali'nin çağdaşı olan Abdullah ibn Sebe' ve taraftarlarına göre ise Ali ölmemişti, gökyüzüne yükselmiş ve bulutların arasında yaşamakta idi. Gök gürlemesi Hz. Ali'nin sesiydi ve yıldırım da kamçısının şavkından başka bir şey değildi. Mesih olan Ali, adaleti getirmek için yeryüzüne dönecek ve asasıyla Arapları yönlendirecekti.¹⁹ Muhtâr İbn Ebi 'Ubeyd el-Sakafî de Hz. Ali'nin köle olan eşinden doğan Muhammed ibn el-Hanefiyye'nin Mehdî ve İmam olduğunu iddia ederek mevcut iktidara karşı isyan başlattı. Mevali zümresi tarafından desteklenen ve iktidar tarafından bastırılan bu isyan hareketi Keysâniyye olarak adlandırıldı. Bu isyan hareketi Muhammed ibn el-Hanefiyye'nin ölümünün ardından farklı gruplara bölünmüştür. Kâribiyye adı verilen grup Muhammed ibn el-Hanefiyye'nin ölmediğine ve Radva Dağı'nda yaşadığına inanıyordu. Cenâhiyye olarak adlandırılan diğer bir grup ise Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'in soyundan gelen Abdullah İbn Muaviye çevresine toplandı. İlk insan Âdem'de bedenleşen Allah'ın ruhunun önceki peygamberler vasıtasıyla Hz. Muhammed'e ve sonrasında ise Hz. Ali'nin oğlu Muhammed ibn el-Hanefiyye aracılığıyla Abdullah İbn Muaviye'ye geçtiğine inanıyorlardı.²⁰ İsa Peygamber'in ruhunun Hz. Ali'den itibaren İmamlara geçtiğine inanan bir diğer grup olan Ravendiyye mensupları nazarında, Emevi iktidarına son veren Eba Müslim de Allah'ın ruhuna sahipti. Patricia Crone, Hz. Ali'nin köle eşinden doğan Muhammed ibn el-Hanefiyye merkezli inançların; anneleri köle olan Müslüman çocukların oluş-

18 William F. Tucker, *Mahdis and Millenarians, Shi'ite Extremists in Early Muslim Iraq* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 56, 60, 62-63.

19 Tucker, *Mahdis and Millenarians*, 9-18.

20 Tucker, *Mahdis and Millenarians*, 19-30, 101-102.

turduğu kitleler tarafından daha kolay benimsenmiş olma ihtimaline dikkat çeker.²¹

Yukarıdaki örnekler dâhilinde Kur’ân âyetleri ile erken dönem İslam tarihine dair gelişmelerin düalist bir yoruma tabi tutulduğunu görüyoruz. Artık karanlığı ve kötülüğü temsil eden Ehrimen’in yerini, Hz. Ali ve oğullarının halifeliğini kabul etmeyen kesimler, yani Yezîd ve takipçileri almıştı. Yezîd soyunun karşısında ise iyilik ve aydınlığın temsilcisi olan İmamlar ve onlara biat eden Şiiler vardı. Arap yöneticiler tarafından yok sayılan İran kökenli mevali zümresi Şii hareket yanında saf tuttu. İmamların siyasi meşrutiyeti, Allah’ın onlara bahşettiği Muhammed-Ali nûrundan kaynaklanıyordu. Başarısızlık ile sonuçlanan isyanların neden olduğu hayal kırıklıkları, bir diğer düalist motifi işlevsel hâle getirmiş görünüyor: “iyi ve kötü arasındaki kozmik mücadelenin finalinde, yeryüzüne adaleti getirecek olan kozmik kurtarıcı.” Muhammed-Ali nûruna sahip oldukları belirtilen bu kurtarıcılar, hidayete erdirilmiş manasına gelen Mehdî sözcüğü ile anılmaya başlandılar. Bu formül, İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde farklı zaman dilimlerinde vuku bulmuş birçok isyanın ideolojisine ve manifestosuna zemin oluşturdu.

Safevî Devleti’nin ideolojik söylemine geçmeden önce “İslamî unsurların düalist yorumu” ibaresiyle kastettiğim olgunun altını bir kez daha çizmek istiyorum. Bu tanımlama dâhilinde kastettiğim iyi ve kötü gücü temsilen mevcut olduğuna inanılan iki yaratıcı unsur değildir. Allah, Muhammed ve Ali’nin bir bütün oluşturduğu inancının merkezinde yer alan nûr telakkisine dikkat çekiyorum. Düalist bir yaklaşım bağlamında vücut bulan bu yeni İslam yorumuna göre kozmik mücadelenin taraflarını oluşturan iyi ve kötü kamplaşması, yaratılıştan çok önce gerçekleştiğine inanılan Elest Ahdi ile başlamıştı. Bu ahit kapsamında Allah, Muhammed ve Ali birliğine biat eden ruhlar yeryüzündeki müminlerde; biat etmeyenler ise günahkâr insanlarda bedenleşmişti. Tarihsel ve siyasi gelişmeler, bu ayrım kapsamında tanımlanıyor, yeryüzünde zulme son verecek olan Mehdî inancı da bu düzlemde işlevsellik kazanıyordu.

Safevî Devleti ve Göçebelere Yönelik Propagandası

Sürecin analizi açısından Osmanlı İmparatorluğu’na meydan okuyan Safevî Devleti’nin propagandası kadar bu dinsel ideolojiyi içselleştiren insanların tutumları da önemlidir. Kişisel çıkar ve siyasi manevraların Osmanlı- Safevî rekabetinin seyrini etkilediği muhakkaktır. Buna karşın benim esas odak noktamı Safevî Şahı İsmail

21 Patricia Crone, *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran; Rural Revolt and Local Zoroastrianism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 43.

için savaştan ve inançları uğruna Osmanlı mahkemelerince yargılanmaktan çekinmeyen sıradan insanlar oluşturmaktadır. Mehdî inancı bu insanların hangi ihtiyaçlarına karşılık vermiştir ve bu insanların İslam'ın düalist yorumunu içselleştirme sürecini etkileyen sosyolojik, psikolojik ve ekonomik etkenler nelerdir gibi sorulara yanıt vermeye çalışacağım.

16. yüzyılın ilk çeyreğinde Safevî propagandasının Osmanlı topraklarında etkili olması hususunda Anadolu'da yaşayan göçebe Türkmen aşiretlerinin ekonomik ve sosyo-psikolojik durumları büyük bir önem arz eder. Osmanlı yönetiminin 15. yüzyılın ortasında zirve noktasına ulaşan merkezileşme siyaseti, devlete askerî hizmet sunan konargöçer aşiretler ile akıncı gruplarını zor durumda bırakmıştı. II. Mehmed devrinde tımarlı sipahilere dönüştürülen akıncı aileleri yeni düzenin bir parçasını oluşturmaya devam ederlerken konargöçer zümrelerin büyük bir bölümü merkezileşme sürecine ayak uyduramadı. Başlarına buyruk tavırları yüzünden ne yapacakları önden kestirilemeyen göçebe aşiretler Saray nazarında askerî itibarlarını kaybettiler. Göçebeler aldıkları kararı çok basit bir biçimde gösterirlerdi; kalarak ya da giderek.²² Göçebe dünya görüşü açısından gayet doğal olan bu tutum Osmanlı bürokratları tarafından çok sert bir dille eleştirilmiştir. İbn Kemal, güvenilmez oluşlarını şu şekilde ifade eder: “(II. Bayezid) Türkmen'in verdiği sözün ve yaptığı antlaşmanın güvenilmez olduğunu bilirdi. Atasına (I. Bayezid) yaptıkları kötülüğü kendisine de yapmalarından korkardı. İyi günde var olup zor günlerde ortadan kaybolurlardı.” Oruç Bey ise “göçebelerle birlikte yola çıkılmaz” diye belirtir ve onları hırsızlık ve haydutlukla suçlar.²³ Söz konusu sıfatlar; göçebe yaşam tarzı bağlamında önemli bir geçim kapısı olan yağma ve talan eylemlerini işaret etmekteydi. Mevsimsel yolculukları esnasında sahip oldukları hayvan sürüleri ile tarla, bağ ve bahçelere zarar vermeleri de bir diğer önemli sorunu ortaya çıkarmıştır. Bu eylemleri göçebeler ile yerleşik nüfus arasında büyük bir gerilimin doğmasına sebep olmuştur. Göçebe hayat tarzının iki önemli özelliği, hareketlilik ve başına buyrukluk, merkezileşen Osmanlı Devleti'nin toprak rejimine ters düşüyordu. Osmanlı yönetimi tarafından yerleşik hayata geçmeye ve vergi vermeye zorlanmaları, zaten zor durumda olan göçebe Türkmenleri daha da sıkıntıya sokmuştur. Daha önceleri onlar için bir gelir kapısı olan Osmanlı savaş ekonomisi artık onları vergi mükellefi olarak gören bir canavara dönüşmüştü.

22 Rudi Paul Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, trc. Müfit Günay (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 58.

23 Ahmet Uğur, *İbn Kemâl, Tevârih-i Âl-i Osmân VIII. Defter (Transkripsiyon)* (Ankara: TTK Yayınları, 1997), 150. Necdet Öztürk, *Oruç Beğ Tarihi (Osmanlı Tarihi (1288-1502))* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014), 122.

II. Mehmed'in vergi takvimini değiştirmesi ve vergi miktarını arttırması göçebe aşiretleri ekonomik anlamda felakete sürüklemişti. Vergi oranının tespiti ve verginin tahsili, sürüler yaylaya çıkmadan önce yapılmaya başlandı. Bu dönem, göçebelere ait sürülerin sayı olarak en fazla görüleceği dönemdi çünkü yeni doğan kuzular için de vergi konulmuştu. Göçebeler yolculuk esnasında kaybettikleri hayvanların vergisini de peşinen ödemiş oldular. Kararlaştırılmış otlak güzergâhlarından sapmaları durumunda Osmanlı yönetimi tarafından verilen para cezaları durumlarını daha da zorlaştırdı. Bu sürece Osmanlı bürokratlarının onları küçük gören tavır ve hareketleri de eklenince göçebelerin önünde iki seçenek kalmıştı: yerleşik yaşama geçmek ya da isyan etmek.²⁴ 15. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan bu sosyo-ekonomik krizin, bir sonraki yüzyılın siyasi gelişmelerine yön verecek geniş çaplı bir sosyal travmaya sebep olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Sosyal travma ibaresini özellikle kullandım çünkü sosyal travmaya sebebiyet veren hadiseler, yukarıda açıklamaya çalıştığım teodisi kapsamındaki inanç örüntülerinin içselleştirilmesini kolaylaştırmaktadır. Merkezileşen devlet sistemine dâhil olamayan ve Osmanlı bürokrasisi tarafından dışlanan göçebe aşiretler yüzlerini Safevî Tarikatı'na çevirdiler. Silahlanma siyasetini güden Şeyh Cüneyd'in, başında bulunduğu tarikatı siyasi bir yapıya dönüştürme hedefi vardı. Osmanlı yönetiminin dışladığı göçebe Türkmenler, Cüneyd'in bu hedefi açısından biçilmiş kaftandı. Savaşçı müritler olarak Safevî hareketine hizmet etmeye başladılar. Cüneyd'in oğlu Haydar liderliğinde gerçekleştirilen askeri seferler, göçebe aşiretler için yeni bir gelir kaynağı yarattı. Cüneyd'in hedefini torunu olan İsmail gerçekleştirdi. Tarikatı resmi bir devlete dönüştürmeyi başaran İsmail, kendisini "Şah" ilan ettiğinde Anadolu'daki göçebe Türkmenlerin büyük bir kısmının desteğini çoktan kazanmıştı.²⁵ Şah İsmail'e destek verdikleri için göçebe Türkmenleri lanetleyen Osmanlı bürokratlarının bazı satırlarının itiraf niteliği taşıdığını söylemek yanlış olmaz. İbn Kemal, ömrü boyunca adam yerine koyulmayan ve tımar sahibi olamayan kimselerin İsmail'in yanında itibar gördüklerini ve askeri rütbe kazandıklarını belirtir.²⁶ II. Bâyezîd'in bozulan ülke düzeninden haberdar olmadığını ifade eden Hoca Sadeddin ise göçebe Türkmenlerin İsmail'in uğrunda canlarını, çocuklarını ve mallarını feda edecek hâle geldik-

24 Lindner, *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, 97-105, 113-114

25 Rıza Yıldırım, *Aleviliğin Doğuşu; Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 185-205.

26 Uğur, *İbn Kemâl*, 233, 251, 277.

lerini ekler. Öyle ki İsmail'in adını işittikleri zaman secde etmektedirler.²⁷ Dönemin kaynakları incelendiğinde Osmanlı bürokratlarının göçebeleri aşağılamak için sık sık, Etrâk-ı bî-idrâk, terkiğini kullandıkları görülecektir. İsmail'in Osmanlı yönetimi ile göçebe aşiretler arasındaki bu gerilimden istifade ettiği anlaşılıyor. Dedelerinin izinden giden İsmail, göçebeleri kendi safında tutmayı başardı. Sunduğu yağma gelirlerinin yanı sıra onlara hitap eden siyasi bir söyleme ihtiyacı vardı. Bu amacı doğrultusunda yoğun bir propaganda faaliyetine girişti. Bu noktada söz konusu propagandanın içerdiği enkarnasyon ve reenkarasyon inançlarının, İsmail'in resmi din olarak ilan ettiği On iki İmam Şiiiliğinin temel esasları açısından kesinlikle kabul edilemez olduğunu ayrıca belirtmek gerekir. İsmail, Kerbela'nın intikamı, söylemini tekrar gündeme getirdi. İsmail'i desteklemenin ekonomik getirisi olduğu muhakkaktı öte yandan sürece sadece ve sadece ekonomik fayda perspektifinden yaklaşmak yeterli değildir. Dışlanmak, yok sayılmak, aşağılanmak ve her şeyden önemlisi yaşam tarzını değiştirme tehlikesi ile yüzleşmek travmaya sebebiyet verecek hadiselerdi. Yerleşik yaşam biçimine geçmek göçebeler açısından tam bir felaketti.

Travmatik olaylar neticesinde bir lidere ya da ideolojiye bağlanma sürecinin tahlili hususunda Vamık Volkan'ın paradigmasından yararlanmak istiyorum. Öncelikle bu paradigmanın kilit noktasını oluşturan geniş grup kimliği, çekirdek kimlik, seçilmiş örselenme ve zamanın çökmesi gibi kavramları açıklayacağım, sonrasında ise bu kavramları 16. yüzyılda vuku bulan sürecin tahlilinde kullanacağım. Geniş grup kimliği kavramı, yaşamları boyunca kolay kolay bir araya gelmeyecek olan binlerce insanın aynı etnik, dinî ya da ideolojik gruba ait olmaya dayanan aynılık duygusuyla birbirlerine bağlanmaları olgusunu işaret eder. Çekirdek kimlik ise insanların kaybetmekten korktukları ve kaybettikleri zaman yerine kolay kolay yenisini koyamayacakları bireysel kimlik duygusunu ifade eder. Olumsuz bir olay sonucunda, çocukluk çağlarındaki korku ve arzuları yeniden canlanan yetişkin insanların içinde buldukları vaziyete psikoloji disipliniinde gerileme adı verilmektedir. Topluluklar da bireyler gibi gerileme gösterebilirler. Can ve mal kaybı, prestij kaybı ya da bir başka grup tarafından aşağılanma gibi kitlesel bir örselenmeyle yüzleşen topluluklarda beliren geniş grup gerilemesi, grup kimliğini sürdürme, koruma, yeniden biçimlendirme ve onarma çabalarının göstergesidir. Toplumsal kargaşalar, ekonomik krizler, savaş ya da çok keskin siyasi değişiklikler gibi ortak stres durumlarında geniş grup kimliği, grubun her bir üyesinin sahip olduğu bireysel kimlikten çok daha önemli bir hâle gelmektedir. Paylaşılmış çaresizlik ve küçük düşürülme gibi geniş grup kimliğine yönelik

27 İsmet Parmaksızoğlu, *Hoca Sadettin Efendi Tacü't-Tevarih IV* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979), 43-44, 170-171, 192-193.

ciddi tehditler, grubun mensupları nazarında kişisel tehlike ya da bireysel yaralanma olarak değerlendirilmektedir. Bu tür bir yaklaşımın, kendiliğin parçalanmasına karşı paylaşılmış savunmalar yaratma gibi bir işlevi bulunmaktadır. Gerileme sürecine girmiş geniş gruplar, geniş grup kimliklerini korumak ve kimliklerini başkalarından ayırt etmek için birtakım ortak düşünce, duygu ve etkinliklerden yararlanmaya çalışırlar.²⁸ Bu türden bir süreç ile yüzleşen geniş gruplar arasında nükseden yirmi temel tutum tespit edilmiştir. Geniş gruba mensup insanlar arasında gözlemlenen bu tutumlardan bir kısmı konumuz açısından büyük önem taşımaktadır:

Gözleri kapalı bir biçimde bir lidere bağlanmak,
Hasım gruplar ile kendileri arasındaki küçük farklılıklara odaklanmak,
Keskin bir biz ve onlar ayrımına gitmek,
Arınmayı işaret eden simgesel davranışlarda bulunmaya başlamak,
Seçilmiş örselenmeler ve seçilmiş zaferlerle zaman çökmesi olgusunu gerçekleştirme.²⁹

Seçilmiş örselenme kavramı; bir geniş grubun şiddetli bir ortak kayıp ve umarsızlık duygusuyla yüzleşmesine, bir başka grubun kurbanı olmasına ya da paylaşılmış incinme duygularına yol açan bir olayın zihinsel tasarımı olarak tanımlanabilir. Seçilen ya da tecrübe edilen trajedi ile ilgili zihinsel tasarım, zamanla geniş grup kimliğinin temel bir belirteci hâline gelmektedir. Seçilmiş olayın, grup üyelerini sürekli bir aylık duygusu bağlamında bir arada tutma işlevi bulunmaktadır. Geniş grup, stres altında kaldıkça yaşanan örselenmeye yanıt olarak bireyler arasındaki düşünme ve hissetme farklılıkları giderek azalma eğilimi gösterir. Grubun kimliğinin tehdit edildiği stres durumlarında dile getirilen seçilmiş örselenme dâhilinde, grubun belleğinde mevcut olan düşman hakkındaki hisler canlandırılabilir ve süreklilik gösteren bir kurban olma duygusu yüceltilebilir. Zaman çökmesi olarak adlandırılan bu süreç içerisinde seçilmiş örselenme, sanki daha dün yaşanmış gibi hatırlanmaktadır. Geçmişe ilişkin duygular, güncel olaylar ve çağın düşmanlarıyla özdeşleştirilir. Canlandırılan bu hisler dâhilinde insanlar büyük kitlesel eylemlere yönlendirilebilirler.³⁰

28 Vamık D. Volkan, *Körü Körüne İnanç, Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, trc. Özgür Karaçam (İstanbul: Asi Kitap, 2017): 10, 36-37, 70-74.

29 Volkan, *Körü Körüne İnanç*, 75-77.

30 Volkan, *Körü Körüne İnanç*, 13, 57-61.

İsmail'in inşa ettiği ve Anadolu Türkmenlerinin içselleştirdiği dinsel ideoloji dâhilinde seçilmiş örselenme, 680 yılında meydana gelen Kerbela katliamı idi. İçinde buldukları travmatik süreç bağlamında kendi vaziyetlerini Hüseyin'in katliyle, hasımları olan Osmanlı yönetimini ise Emevi Halifesi Yezîd ile özdeşleştiren göçebeler Şah İsmail'i takip ettiler. Böylece Volkan'ın zaman çökmesi olarak adlandırdığı olgu da gerçekleşmişti. Hüseyin'in intikamı dönemin Yezîd'i olan Osmanlılardan alınacaktı. "Muhammed-Ali nûruna biat eden seçkin topluluk" inancı üzerine bir geniş grup kimliği inşa edildi. Yaratılış öncesinde gerçekleşen Elest Ahdi dâhilinde Belâ cevabını veren ruhlardan oluşan bu grup, diğer yetmiş iki topluluktan ayrılmıştı. Selamete erişen topluluk anlamına gelen Gürûh-ı Nâcî terkibi bu topluluğu işaret eder. Daha önce kendisini Tebriz'de Şah ilan eden İsmail, Anadolu'ya da Mehdî sıfatıyla hitap ediyordu. Artık o, on ikinci İmam Mehdi, yani Zamanın Ali'si olarak görülüyordu. Bu sıfatı, Hz. Ali'den sonraki bütün İmamların, Muhammed-Ali nûrunu taşıdığına yönelik inançtan kaynaklanmaktaydı. Nûr telakkisinin, reenkarnasyon inancını kamufle eden bir formül olduğunu söylemek yanlış olmaz. Özerkliğe vurgu yapan sembol olarak Hz. Ali'nin iki uçlu kılıcı Zülfikâr seçildi. Seçilmiş zafer ise geçmişten çok gelecekle ilgiliydi. Yolu gözlenen Mehdî'nin zuhuru ile Osmanlı zulmü son bulacak ve yeryüzünde adalet hâkim olacaktı. Alevi ve Bektaşî geleneklerinde bu ideolojinin esaslarını içeren birçok şiir bulunmaktadır. Yazı kültürünün yaygın olmadığı göçebe topluluklara dair sosyolojik dinamikleri göz önünde bulundurduğumuzda bugün şiir olarak tanımlanan sözlü gelenek ürünlerinin bir propaganda enstrümanı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Sözlü gelenek bağlamında dilden dile yayılan bu şiirlerin sonraki nesiller tarafından yazıya geçirilmesi dönemin kolektif belleğine dair veriler edinmemizi kolaylaştırmıştır. Hatâî mahlası ile yazdığı şiirlerde kendisini Hz. Ali'ye ait özelliklerle tasvir eden İsmail, yeryüzüne Yezîd taraftarlarını yok etmek için geldiğini beyan etmektedir. Kınındaki kılıç ve bindiği at Hz. Ali'ye ait olan Zülfikar ve Döldül'dür:

'Alî İsmail'im geldim
Âlemi seyran eylerim
Zülfikâr durmaz kınında
Günde yüz bin kan eylerim...

Sürerim ol Döldül atı
Kimse bilmez bu sıfatı
Velâyeti kerâmeti
Tarîkate kân eylerim...

Yezîd ü müşrikin kökün keserem
Çerâğam yane yane şimdi geldim

Ezelden gelmişem Şâhe ezelden
Sığınmagil cihâne şimdi geldim...

Muhammed mu'ciz ü Şâh Zülfikârı
Elimdedir nişâne şimdi geldim

Havaric ehlini koyman cihâne
Hatâî'yem cihâne şimdi geldim³¹

Yukarıdaki dizelerin bizzat Şah İsmail tarafından yazıldığını ispatlama şansımız yok. Ona ait olmasa dahi İsmail'in kolektif hafızadaki yerini göstermesi bakımından önem taşır. 1527 yılında vuku bulan Kalender Çelebi ayaklanmasına iştirak ettiği düşünülen Pîr Ali'ye atfedilen aşağıdaki dörtlükler, Osmanlı iktidarının Yezid ile özdeşleştirilmesini, Volkan'ın tanımıyla zaman çökmesi olgusunu açıkça göstermektedir:

Osman oğlanları ettiğın bulsun
Mekânımız başı dumanlı dağlar
Dilerim Mevlâ'dan yardımcı olsun
Koçyiğit er meydânında bu çağlar

Osmanlı oğluna gücümüz yetmez
Bize ettiklerin Yezîdler etmez
Gözümden obamın hayâli gitmez
Gönül yarasını yoktur bir sağlar

31 İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi II, 16. Yüzyıl* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998a), 175, 183.

Osmanlı bu dünya sana da kalmaz
Zannetme bu kanı Şâhoğlu almaz
Ağlarım desmaller yaşımı silmez
Göz göz olmuş yaram yoktur bir bağlar

‘Alî’ m der senin de yıkılır tahtın
Aksine devreder bir gün ol bahtın
Elinden alırlar devletin rahtın
Mü’minler şad olur Yezîdler ağlar...

Hey Yezîd yanına kalır mı sandın
Nice intikamlar alınsa gerek
Mehdî çıkar ise nicolur hâlin
Heybetli küsleri çalınsa gerek

Gâzi Mehdî bir gün Urum’a çıkar
Yezîd kalasını hem burcun yıkar
On iki imâmın sancağın çeker
Kırmızı taç ile salınsa gerek

Sanma ki Osmanlı yanına kalır
Tanrı’nın aslanı Şâh oğlu gelir
Darb ile elinden tahtını alır
Harâbende erkân sürülse gerek

Yezîd göze almış ol güzel Şâh’ı
Muhammed ‘Alî’dir onun yardağı
‘Alî’ m bu dünyaya gelir bir dahi
İşiten Yezîdler yerinse gerek

Bir gün dünyanın da sâhibi gelir
On İki İmam'ın hakkını alır
Yezîdler aradan hep telef olur
Mü'minlerin hâli sorulsa gerek

Pîr 'Alî der Mehdî ciğer yanığı
Kırmızıdır donu yeşil sancağı
Düzelim koşalım bahçeyi bağı
Yezîdler aradan sürülse gerek³²

Pîr Sultan Abdal'a atfedilen aşağıdaki dörtlüklerin gösterdiği üzere Hz. Hüseyin'in intikamı Yezîd'den, yani Osmanlı padişahından alınacaktı. Osmanlıların Emeviler ile özdeşleştirilmesi sadece Yezid ismiyle değil Mervan ibaresiyle de vurgulanmaktadır. Yolu gözlenen Mehdî Hz. Ali'nin kendisiydi:

Gelin canlar bir olalım
Münkire kılıç çalalım
Hüseyin'in kanın alalım
Tevekkeltü taalallah...

Açalım kızıl sancağı
Geçsin Yezîd'lerin çağı
Elimizde 'aşk bıçağı
Tevekkeltü taalallah

Mervân soyunu vuralım
Hüseyin'in kanın soralım
Padişahın öldürelim

32 İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi III, 17-18. Yüzyıl* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998b), 17-18.

Tevekkeltü taalallah³³

Gözleyi gözleyi gözüm dört oldu

‘Alî’ m ne yatarsın günlerin geldi

Korular kalmadı kara yurt oldu

‘Alî’ m ne yatarsın günlerin geldi

Kızılırmak gibi bendinden boşan

Hama’dan Mardin’den Sivas’a döşen

Düldül eğerlendi Zülfikâr kuşan

‘Alî’ m ne yatarsın günlerin geldi...

Şâh’ın geleceğin bir gün duydular

Yezîdler la’net gömleğin geydiler

İmâm ‘Aliyyü’r-Rıza’ya kıydılar

‘Alî’ m ne yatarsın günlerin geldi

Pir Sultân Abdâl’ım bu sözüm haktır

Vallahi sözümün hatası yoktur

Şimdiki sofunun Yezîd’i çoktur

‘Alî’ m ne yatarsın günlerin geldi³⁴

Safevî propagandası dâhilinde yazıldığı anlaşılan Hızır-nâme başlıklı metin düalist yaklaşımın Anadolu sahasındaki tezahürü açısından önemli veriler içerir. İyi ve kötü arasındaki mücadelenin yaratılıştan önceye uzanan süreci ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Henüz melekler ve eşyalar mevcut değilken aslında bir bütünün parçası olan on yedi ruhun var olduğu ve bu ruhların kâinatın hemen ardından bir Güher (Elmas) ile bir Kara Taş parçasını yarattıkları belirtilmektedir. On altı ruh; Hz. Mu-

33 Abdülbâki Gölpınarlı ve Pertev Naili Boratav, *Pir Sultan Abdal* (İstanbul: Derin Yayınları, 2010), 55-56.

34 Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi II*, 200

hammed, Hz. Ali'nin neslinden gelen on bir İmam, Hz. Fatıma, Hızır Peygamber, Hz. Ali'nin atı Düldül ve kılıcı Zülfikâr'a karşılık gelmektedir. İsmi açık olarak zikredilmemekle birlikte; Zât olduğu belirtilen ve diğer on altı ruha isimleriyle hitap eden on yedinci ruhun Hz. Ali olduğu anlaşılmaktadır. Muhibb-i hânedân o güherin varisi olmuştur ki ibaresiyle On iki İmam ve taraftarları işaret edilmektedir. Güherle birlikte yaratılan kara taştan ise cehennem ile Âdem ve nesline kastedecek olan muhibb-i hânedân dışındaki yetmiş iki millet yaratılmıştır. Aslı güherden olan ve Gürûh-ı Nâcî ismiyle anılan yetmiş üçüncü seçkin topluluk, Muhammed-Ali yolunu ve erkânını takip edeceklerdir. Kara taşın geri kalan kısmından ise Azazîl (Şeytan), karanlık, yılın, çayan, akrep, pire, zelzele, hile, eziyet, öfke, kin, kov, gıybet, yalan, düşmanlık, cimrilik gibi insan hayatını olumsuz etkileyen unsurlar ile özünü bilmeyen kullar yaratılmıştır. Âdem'e secde etmesi emredildiğinde, Azâzîl'in; cümle meleklerden uluyum ki bana secde ederler şeklindeki cevabı üzerine Şâh'ın (Allah'ın); yâ aslı kara taş; sizin kendinize, şeyhinize hocanıza "kitâb-ı Mervân" okutarak dinden çıkartıp âhirette Yezîdîleri ayırıp dinini beter ederim şeklinde hitap ettiği nakledilmektedir. Yine Şâh'ın ağzından nakledilen; "Abdâl Mûsâ Sultân, Kızıl Deli Sultân, Şeyh Sâfî, Hatâyî ve Şâh Abbas benim" cümlesi ile kozmik anlatının on beşinci ve on altıncı yüzyıllarla bağlantısının kurulduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı ve Safevî Devletleri arasındaki rekabet göz önünde bulundurulduğunda ilk iki ismin ilginç bir paradoks arz ettiği fark edilecektir. Abdâl Mûsâ Sultân ve Kızıl Deli Sultân, Abdalân-ı Rum ve Anadolu'daki göçebe çevreler nazarında kutsiyeti bulunan iki Gâzi derviştir ve erken dönem Osmanlı fetihlerinde önemli rolleri olmuştur. Şeyh Sâfî, Safevî Tarikatının kurucusunun ismi, Hatâî ise Safevî Devletinin kurucusu olan İsmail'in mahlasıdır. Safevî Devletinin beşinci hükümdarını işaret eden Abbas (1571-1629) ismi ise Anadolu'daki Safevî propagandasının on altıncı yüzyılın ilk çeyreğinde de etkili olduğunu göstermektedir.³⁵

Kul Himmet ve Pîr Sultan Abdal'a atfedilen aşağıdaki dörtlüklerde ilahi nûrdan yaratılmış olan ve belâ diyerek biat ettikleri için diğer yetmiş iki topluluktan ayrılan seçkin topluluğun Yezid nesli ile olan mücadelesi dile getirilmiştir:

Seyran edip şu 'âlemi gezerken
Uğradım gördüm bir bölük cânları
Cümlesinin erkânı bir yolu bir
Mevlâ'm bir nûrdan yaratmış anları

35 Baki Yaşa Altınok, *Hızırnâme, Alevî-Bektaşî Klasikleri 8* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 368-536.

Cümle bir mürşide demişler belî
Tebîhleri Allah Muhammed ‘Alî
Meşrebi Hüseyinî ismi Alevi
Muhammed ‘Alî’ye çıkar yolları

Hasan Hüseyin’i severim özümden
Ben de belî dedim kâlû belî’den
Hakk Muhammed’den Mürvet ‘Alî’den
Edebim Muhammed ‘Alî’den geldi³⁶

Gidi Yezîd bize Kızılbaş demiş
Meğer Şâhı sevdi dese yoludur
Yetmiş iki millet sevmedi Şâh’ı
Biz severiz Şâh-ı Merdân ‘Alî’dir...

Serime bir sevda düştü
Tâ kâlû belâ’dan beri
Yandı vücudum kül oldu
Âteş-i püryandan beri

‘Alî’yi Fatma Kanber’i
Arka tuttuk biz anları
Sevdik on iki imâmları
Tâ kâlû belâ’dan beri

Hasan Hüseyin’i sevdik
Biz anlara ikrâr verdik

36 İbrahim Aslanoğlu, (1997), *Kul Himmet* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 61-63.

Yezîd'in neslini kırdık

Tâ kâlû belâ'dan beri³⁷

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında yaşayan Veli Baba'ya atfedilen aşağıdaki dizeler, Anadolu sahasındaki Safevî nüfuzunun Türkiye kültür tarihinde bıraktığı izleri göstermesi bakımından önem taşır. Veli Baba, Elest Ahdinde Allah Muhammed ve Ali nûruna biat eden ruhlardan birisi olduğunu ifade eder:

Cihân deryâ iken, 'âlem su iken
'Arş'da yeşil kandîl nûr olmadı mı
Zühre yıldızından kırk bin yıl evvel
Kudretinden bir top nûr olmadı mı

Ol nûr idi üç mürşidin atası
Allah 'âşık, Muhammed'dir putası
Allah Muhammed 'Alî'den ötesi
Ol zamân ikisi bir olmadı mı...

Üçler beşler ile kırklar yediler
Bir ikrâr üstüne binâ kurdılar
Dünkü gelen 'âşık bu mu didiler
Elest'den ervâh bir olmadı mı

Velî'm elest'den ervâhın birdir
Fenerim Hakk'dandır kandîlde nurdur
On iki imâmdan esrârım vardır
Hüseyn-i Kerbelâ pîr olmadı mı³⁸

37 Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri* (İstanbul: Özgür Yayın-Dağıtım, 1985), 110, 115-116.

38 İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi IV, 19. Yüzyıl* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998c), 180.

Sonuç

Safevî Devleti, tarihsel süreçte birçok kez dile getirilmiş olan ideolojik bir söylemi dönemine uyarlayarak Anadolu'daki göçebe zümreleri yanına çekmeyi hedefledi. Bu siyasi manevra uzun vadede Anadolu ve Balkan coğrafyasında beliren farklı bir İslam algısının şekillenmesine katkıda bulundu. Bu çıkarımım dâhilinde Alevilik ve Bektaşî Tarikatının tamamen Safevî siyasetinin ürünleri olduğunu ima etmiyorum. Bu iki grubun İslam algısının şekillenmesinde şüphesiz birçok farklı hareket etkili olmuştu. Öte taraftan 16. yüzyılın başından günümüze uzanan süreçte Anadolu ve Balkan kültür sahasında varlığını sürdüren bir İslam yorumunun öteki ile kendisi arasındaki sınırı belirleme noktasında Safevî söyleminin ciddi izler bıraktığını söylemek yanlış olmaz. Faal oldukları dönem dâhilinde Bektaşîler ve günümüze kadar gelen süreçte Aleviler düzenledikleri ikrâr cemlerinde Elest Ahdi'ni ritüelistik bağlamda tekrar ettiler. Topluluğa kabul edilen yeni üyeler “Allah, Muhammed ve Ali'nin Bir olduğu” inancına şahitlik ettiler ve ikrâr verdiler. Elest Ahdi'nin ritüel bağlamda canlandırıldığı bölümlerde ilahi nûru simgeleyen kandiller yakıldı ve Nûr sûresinin 35 numaralı âyeti okundu. Her iki gelenek bünyesinde düzenlenen ikrâr cemlerinde ve diğer törenlerde Kerbela katliamına vurgu yapan deyişler ve nefesler okundu ve Yezid'e lanet edildi. Bu şekilde kolektif hafızada meydana gelen zaman çökmesi olgusu canlı tutuldu. Topluluk kurallarını ihlal edenler ve dini vazifeleri yerine getirmeyenler Yezîd yaftası ile ayıplandı. Yezîd ismi ötekini işaret eden bir ibare olarak kullanıldı.³⁹

İsmail'in Osmanlı ordusu karşısında bozguna uğraması ve on altıncı yüzyılda Anadolu'da vuku bulan isyanların bastırılması hasebiyle Mehdî merkezli söylem kan kaybetti. Bu sürecin ardından Hz. Ali'ye izafe edilen kurtarıcılık sıfatı, yeryüzünden ziyade öte dünya bağlamında işlevselliğini korumuş gibi görünüyor. Hz. Ali'nin kıyamet, yani hesap gününde şefaatçi olacağı ve doğru inanç sahiplerinin elinden tutacağı inancı, Alevî gelenek içerisinde sık sık dile getirilmektedir. Yeryüzündeki zalimlerin ve günahkârların, yani Yezîd-meşrep insanların cezasını öbür dünyada kılıcı

39 John Kingsley Birge, *Bektaşîlik Tarihi*, trc. Reha Çamuroğlu (İstanbul: Ant Yayınları, 1991), 198-215. M. Tevfik Oytan, *Bektaşîliğin İçyüzü; Dibi- Köşesi- Yüzü ve Astarı*, (İstanbul: Demos Yayınları, 2007), 203-204, 379-380.

Mehmet Yazıcı, “Aleviliği Anlamanın İmkânı: Alevî Deyişlerinin ve Gülbanglarının Kavalcık Köyü Örneğinde Sosyolojik Analizi” (Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 2011), 99-131, 238-245, 269-273, 309-322.

Engin Buz, “Alevî Yazınında Osmanlı İmgesi” (Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2010), 71-103, 125-160.

Ertan, Ürkmez, “Tarihten Mitosa Türkiye Kültür Tarihinde Mitolojik Ali Tasavvurları” (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2020), 201-215.

Zülfikar ile verecek olan isim Hz. Ali'dir.⁴⁰

Düalist dünya görüşüne ait inanç örüntüleri antik çağlardan günümüze uzanan süreç dâhilinde birçok yolculuk yaptı. Bu yolculukları esnasında farklı kültürel renklere büründüler ve farklı amaçlara hizmet ettiler. Eski İran coğrafyasında hâkim olan düalist zihniyet, Arap yarımadasında doğan İslam inancının akidelerini de kendi penceresinden yorumladı. Tabii ki bu süreçte aktif olan inanç örüntülerinin kendisi değildi. İnsanlar zamanlarının ve mekânlarının icap ettirdiği şekillerde bu inanç örüntülerinden farklı şekillerde yararlandılar. Kimi zaman siyasal bir söyleme zemin oluşturmak için kullandılar kimi zaman ise çektikleri acılara karşı dayanma gücünü bu inançlarda buldular. On altıncı yüzyıla gelindiğinde düalist motifler barındıran bir siyasi söylemin Anadolu coğrafyasında da işlevsel hâle geldiği görülmektedir. Siyasi hedefler doğrultusunda daha önceleri defalarca kullanılmış olan Kerbela'nın intikamı söyleminden İsmail de istifade etmek istedi. Osmanlı yönetimi tarafından hakir görülen ve yerleşik yaşama zorlanan göçebe Türkmenler, İsmail'i kurtarıcı olarak gördüler ve söylemini de içselleştirdiler. Siyasi hedefler doğrultusunda güncellenen bu söylemin asıl büyük etkisi sosyolojik düzlemde gerçekleşti. Farklı bir İslam algısının şekillenme sürecinde Safevî söyleminin de katkısı oldu. On altıncı yüzyılda vuku bulan siyasi hadiseler yedinci yüzyılda gerçekleşmiş bir olayın hatırası bağlamında yorumlandı. Benzeri bir tutumu günümüzde de görmek mümkündür. Türkiye'de yaşayan Alevi toplumunun kolektif belleğinde on altıncı yüzyılın hatıraları en az Kerbela hadisesi kadar önemli bir yer tutar.

Kaynakça

Altınok, Baki Yaşa. *Hızırnâme, Alevî-Bektaşî Klasikleri 8*, Ankara: TDV Yayınları, 2007.

Amir-Moezzi, Mohammad Ali. *The Divine Guide in Early Shi'ism, The Sources of Esotericism Islam*, London – New York: I. B. Tauris Publishers, 1994.

Amir-Moezzi, Mohammad Ali. *The Spirituality of Shi'i Islam*, New York: State University of New York Press, 2011.

Aslanoğlu, İbrahim. *Kul Himmet*, İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.

40 Ürkmez, "Tarihten Mitosa Türkiye Kültür Tarihinde Mitolojik Ali Tasavvurları", 220-225.

- Berger, Peter L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*, trc. Ali Coşkun, İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Birge, John Kingsley. *Bektaşilik Tarihi*, trc. Reha Çamuroğlu, İstanbul: Ant Yayınları, 1991.
- Boyce, Mary. “Bîbî Shahrânû and the Lady of Pârs” *BSOAS* 30, sy. 1 (1967): 30-44.
- Boyce, Mary. *Zoroastrians; Their Religious Beliefs and Practices*, London-Boston-Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism, Volume II Under the Achaemenian*, Leiden- Köln: E. J. Brill, 1982.
- Boyce, Mary. “On the Antiquity of Zoroastrian Apocalyptic” *BSOAS*, Volume 47, pp: 57-75, London, 1984.
- Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism, Volume I The Early Period*, Leiden- New York- Kobenhavn- Köln: E. J. Brill, 1989.
- Boyce Mary ve Frantz Grenet, *A History of Zoroastrianism, Volume III, Zoroastrianism Under Macedonian and Roman Rule*, Leiden- New York- Kobenhavn- Köln: E. J. Brill, 1991.
- Burke, Peter. *Kültür Tarihi*, trc. Mete Tunçay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Buz, Engin, “Alevi Yazınında Osmanlı İmgesi”, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2010.
- Cereti, Carlo G. *The Zand î Wahman Yasn, A Zoroastrian Apocalypse*, Roma: Istituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente, 1995.
- Crone, Patricia. *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran; Rural Revolt and Local Zoroastrianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer; Tarihleri ve Öğretileri*, trc. Ahmet Fethi, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

Dakaka, Maria Massi. *The Charismatic Community, Shi'ite Identity in Early Islam*, New York: University of New York Press, 2007.

Gölpınarlı, Abdülbâki ve Pertev Naili Boratav, *Pir Sultan Abdal*, İstanbul: Derin Yayınları, 2010.

Hultgard, Anders. "Persian Apocalypticism", *The Encyclopedia of Apocalypticism: Volume I; The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, edited by B. McGinn – J. J. Collins – S. J. Stein, 39-83, New York: The Continuum Publishing Company, 1998.

Jong A.F. de. "Religion in Iran: The Parthian and Sasanian Periods (247 BCE - 654 CE)" In *The Cambridge History of Religions in the Ancient World, Volume II: From the Hellenistic Age to Late Antiquity*, edited by W. William Adler and Michele Renee Salzman, 23-53, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Jong A.F. de. "Religion and Politics in Pre-Islamic Iran" In *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, edited by Michael Stausberg, Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina and Anna Tessmann, 85-101, Oxford: Wiley Blackwell, 2015.

Lindner, Rudi Paul. *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, trc. Müfit Günay, Ankara: İmge Kitabevi, 2000.

Oytan, M. Tefvik, *Bektaşiliğin İçyüzü; Dibi- Köşesi- Yüzü ve Astarı*, İstanbul: Demos Yayınları, 2007.

Özmen, İsmail. *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi II, 16. Yüzyıl*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998a.

Özmen, İsmail. *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi III, 17-18. Yüzyıl*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998b.

Özmen, İsmail. *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi IV, 19. Yüzyıl*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998c.

Öztelli, Cahit. *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, İstanbul: Özgür Yayın-Dağıtım, 1985.

Öztürk, Necdet. *Oruç Beğ Tarihi (Osmanlı Tarihi (1288-1502))*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014.

Parmaksızoğlu, İsmet. *Hoca Sadettin Efendi Tacü't-Tevarih 4*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.

Tucker, William F. *Mahdis and Millenarians, Shî'ite Extremists in Early Muslim Iraq*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Uğur, Ahmet. *İbn Kemâl, Tevârih-i Âl-i Osmân VIII. Defter (Transkripsiyon)*, Ankara: TTK Yayınları, 1997.

Ürkmez, Ertan. “Tarihten Mitosa Türkiye Kültür Tarihinde Mitolojik Ali Tasavvurları”, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2020.

Volkan, Vamık D. *Körü Körüne İnanç, Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, trc. Özgür Karaçam, İstanbul: Asi Kitap, 2017.

Yazıcı, Mehmet, “Aleviliği Anlamanın İmkânı: Alevi Deyişlerinin ve Gülbanglarının Kavalcık Köyü Örneğinde Sosyolojik Analizi”, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, 2011.

Yarshater, Ehsan. *The Cambridge History of Iran, Volume 3(I); The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, New York: Cambridge University Press, 2009.

Yıldırım, Nimet. *Ardâvîrâfnâme*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.

Yıldırım, Rıza. *Aleviliğin Doğuşu; Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Zaehner, R. C. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1961.