

ŞAHKULU AYAKLANMASINDA MEHDÎ SÖYLEMİ VE HİCRÎ 1000 YILI ÜZERİNDE BİR DEĞERLENDİRME *

An Assessment of The Mahdi Discourse in the Şahkulu Rebellion and Hijri 1000

Eine Betrachtung des Mahdi-Diskurses und des Jahres 1000 der Hedschra im Kontext des Şahkulu-Aufstands **

Mihriban ARTAN ***

ÖZ

İslam tarihi boyunca Kurtarıcı tasavvurunun gücünden yararlanmak isteyen pek çok kişi kendisini “Mehdî” ilan etmiştir. Ayrıca birçok siyasî oluşum, dinî-tasavvufî zümre ve mezhep mensupları, mensubu olduğu topluluğun liderini Mehdî olarak kabul görmüşlerdir. Bu Mehdîlerin rakip olarak gördükleri mevcut iktidarlar, siyasî oluşumlar/akımlar ve inançlar da onların karşısında kötülüğün timsali olmuştur. Böylece aralarında iyi ve kötüyü temsil eden muazzam bir rekabet gelişmiştir. Oluşan rekabette kendisini Mehdî olarak ilan eden lider veya inanç önderlerinin gayesi ise karşılarındaki rakip siyasî oluşumları bertaraf edip kendilerini hâkim konuma yükseltmek ve iktidarı ele geçirmek olmuştur. Söz konusu durum

* Bu makale; Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı'nda Doç. Dr. Metin Ziya Köse'nin danışmanlığında Mihriban Artan tarafından kaleme alınan “Türk-İslam Düşüncesinde Mehdîlik: Osmanlı Devleti'nde Şahkulu Örneği” başlıklı Doktora Tez çalışmasından üretilmiştir. Bu vesileyle tez danışmanın Sayın Doç. Dr. Metin Ziya Köse'ye çok teşekkür ederim.

** Dieser Artikel basiert auf meiner Doktorarbeit „Die Mahdi-Lehre im türkisch-islamischen Denken: Eine Fallstudie zu Şahkulu im Osmanischen Reich“, die ich unter der Leitung von Assoc. Prof. Dr. Metin Ziya Köse im Fach Geschichte am Institut für Sozialwissenschaften der Hacı Bektaş Veli-Universität in Nevşehir vorgelegt habe. Ich möchte diese Gelegenheit nutzen, um meinem Doktorvater Assoc. Prof. Dr. Metin Ziya Köse zu danken.

*** Araştırmacı-Dr., Nevşehir/Türkiye, artanmihriban@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2349-2234.

İslam'ın ilk dönemlerinden beri görülmüş ve bu tarz vakalar hep benzer nitelikler taşımıştır. Bu düşünce etrafında gelişen ayaklanmaların çoğunda benzer yöntemler uygulanmıştır. 1511 yılında zuhur eden Şahkulu'da şüphesiz benzer yöntemlerle tecelli etmiştir.

Bu çalışmada Şahkulu Ayaklanmasının Mehdîci yönü ve Şahkulu'nun uyguladığı yöntemler irdelenecektir. Çalışmanın bu doğrultuda bazı temel soruları olacak ve bu sorular çerçevesinde Şahkulu Ayaklanmasındaki Mehdî söyleminin ayaklanmadaki rolüne dair birtakım çıkarımlarda bulunulacaktır. XVI. yüzyıl İslam'ında Mehdî olgusu nasıldı? XVI. yüzyıl İslam devletlerinin (Osmanlılar, Safevîler ve Bâbürlüler) ve tarikatların liderleri neden Mehdî unvanını kullanmıştır? Şahkulu Mehdî payesine nasıl ulaşmıştır? Şahkulu Mehdî tasavvurunun hangi metaforlarından yararlanmıştır? Şahkulu siyasî çıkarları için Şah İsmail'in karizmasından nasıl istifade etmiştir? Çalışmamızın temel sorularını teşkil eden tüm bu soruların cevapları çalışmanın sonuç kısmında verilecektir.

Bu çalışma ile hicrî 1000 yılın XVI. yüzyılda Mehdî tasavvuruna etkisi, XVI. yüzyılda zuhur eden Mehdî tasavvurlu Kızılbaş ayaklanmalarının ilki olan Şahkulu Ayaklanmasında görülen Mehdî söyleminin ayaklanmaya kazandırdığı mahiyet ve kendisinden sonraki ayaklanmalara hazırladığı zemin yukarıda zikrettiğimiz sorular çerçevesinde aydınlatılmaya çalışılacaktır. Ayrıca çalışmada ana kaynaklar, raporlar, mektuplar ve tetkik eserler mukayese edilerek betimleyici, yorumlayıcı ve bütüncül bir metotla ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehdî, Hicrî 1000 Yılı, Türkmen, Kızılbaş, Şahkulu, Şah İsmail, Osmanlılar.

ABSTRACT

Throughout the history of Islam, many people who wanted to benefit from the power of the Savior concept declared themselves “Mahdi”. In addition, members of many political formations, religious-mystical groups and sects accepted the leader of the community to which they belonged as Mahdi. The existing powers, political formations/movements and beliefs that these Mahdis saw as rivals have become a symbol of evil against them. Thereby a tremendous rivalry, representing good and evil, developed between them. In this rivalry, the goal of the leaders or belief leaders, who declared themselves Mahdi, was to eliminate the rival political formations, raise themselves to the dominant position and seize power. This situation has been occurred since the early days of Islam and this kind of cases have always had similar characteristics. Similar methods have been used in most of the rebellions organized around this idea. Şahkulu which occurred in 1511 was undoubtedly manifested by similar ways.

This paper will examine the Mahdian aspect of the Şahkulu Rebellion and the methods applied by Şahkulu. The study will have some basic questions in this direction and will make some inferences about the role of the Mahdi discourse in the Şahkulu Rebellion within the scope of these questions. How was the phenomenon of Mahdi understood in 16th-century Islam? Why did the leaders of the 16th-century Islamic states (Ottoman, Safavid and Mughal Empires) and sects use the title Mahdi? How did Şahkulu reach the rank of Mahdi? What metaphors of the Mahdi concept did Şahkulu use? How did Şahkulu utilize Shah Ismail’s charisma for his political interests? The answers to all these questions, which present the basic questions of our study, will be given in the conclusion.

Within the scope of the above-mentioned questions, this paper will try to enlighten the effect of Hijri 1000 on the Mahdi concept in the 16th century, the nature that the Mahdi discourse (seen in the Şahkulu Rebellion which was the first of the Kizilbash uprisings with the Mahdi concept, emerged in the 16th century) gave to the rebellion, and the ground prepared for the next uprisings. Besides, the paper will discuss and compare the main sources, reports, letters and researches by using a descriptive, interpretive and holistic method.

Keywords: Mahdi, Hijri 1000, Turkmen, Kizilbash, Şahkulu, Shah Ismail, Ottomans.

ZUSAMMENFASSUNG

Um sich die Macht, die dem Bild des Erlösers innewohnt, zunutze zu machen, haben diverse Personen sich selbst im Laufe der Geschichte des Islams zum „Mahdi“ ernannt. Darüber hinaus haben zahlreiche politische Formationen und die Mitglieder religiös-sufistischer Gruppen und Sekten das Oberhaupt ihrer jeweiligen Gemeinschaft als den Mahdi betrachtet. Bestehende Regierungen, politische Formationen/Bewegungen und Glaubensrichtungen, die diese Mahdis als ihre Rivalen betrachteten, wurden zum Inbegriff des Bösen erklärt. Aus diesem Gegensatz zwischen Repräsentationen des Guten und des Bösen entwickelten sich gewaltige Rivalitäten, wobei die sich zum Mahdi aufschwingenden Anführer bzw. Glaubensführer das Ziel verfolgten, die rivalisierenden politischen Formationen auszuschalten und selbst die Macht zu übernehmen. Derlei Dynamiken sind seit den Anfängen des Islams zu beobachten und waren stets durch ähnliche Merkmale gekennzeichnet. So bedienten sich auch die meisten Aufstände, die sich aufgrund eines solchen Denkens ereigneten, ähnlicher Methoden. Der Şahkulu-Aufstand von 1511 stellt dabei keine Ausnahme dar. Diese Studie untersucht die auf die Idee des Mahdi bezogenen Aspekte des Şahkulu-Aufstands und das Vorgehen von Şahkulu. Ausgehend von den grundsätzlichen Fragen, die diesbezüglich gestellt werden, werden einige Schlussfolgerungen hinsichtlich der Rolle, die der Mahdi-Diskurs im Kontext des Aufstands spielte, gezogen. Welchen Stellenwert hatte die Idee des Mahdi im Islam des 16. Jahrhunderts? Warum verwendeten die Führer der islamischen Staaten des 16. Jahrhunderts (Osmanen, Safawiden und Baburiden) und Sekten den Titel des Mahdi? Wie erlangte Şahkulu diesen Titel? Welche Metaphern des Mahdi-Bildes machte sich Şahkulu zunutze? Wie nutzte er das Charisma Schah Ismails für seine politischen Interessen aus? Diese Fragen, von denen diese Studie geleitet ist, werden im Schlussteil der vorliegenden Arbeit beantwortet. Im Kontext der oben genannten Fragen wird in dieser Studie erörtert, welche Auswirkungen das Jahr 1000 nach der Hedschra auf die Vorstellung vom Mahdi im 16. Jahrhundert hatte, wie der Mahdi-Diskurses, der sich im Şahkulu-Aufstand als dem ersten der von der Idee des Mahdi geleiteten Kizilbasch-Aufstände, die im 16. Jahrhundert stattfanden, beobachten ließ, diesen Aufstand beeinflusste und welche Grundlage er für nachfolgende Aufstände schuf. Dabei werden die wichtigsten Quellen, Berichte, Briefe und Forschungsarbeiten unter Anwendung einer deskriptiven, interpretativen und ganzheitlichen Methode vergleichend analysiert.

Schlüsselwörter: Mahdi, Jahr 1000 der Hedschra, Turkmenen, Kizilbasch, Şahkulu, Schah Ismail, Osmanen.

Giriş

Tarih boyunca toplumlarda, ekonomik buhran dönemlerinde birtakım umutlar oluşmuş ve bu umutları gerçekleştirecek liderler öncülüğünde ayaklanmalar zuhur etmiştir. Ayaklanma liderleri Kurtarıcı/Mesih/Mehdî vb. isimlerle ortaya çıkmıştır.¹ Çok eskiden beri görülen kurtarıcı inancına göre Kurtarıcılar² refahı getiren, mevcut durumu düzelteren, adaleti sağlayan ve toplumun içinde olduğu sıkıntılara son veren ideal liderler olarak algılanmıştır. Bu liderler tarafından verilen vaatler, içinde bulunduğu durumdan memnun olmayan binlerce kişiyi onların etrafına toplayacak kadar cazibeli olmuştur. Ocak'ın da ifade ettiği gibi Kurtarıcı inancıyla zuhur eden hareketler; genelde haksızlığa ve zulme uğramış grupların içinde buldukları adaletsizliğin ve anarşinin ortadan kaldırılmasını, adaletsizliğin ve zulmün bulunmadığı ideal düzenin/ devletin kurulmasını temin edecek ilahî bir Kurtarıcının geleceği beklentisi içinde olan kitleler tarafından gerçekleştirilmektedir (Ocak, 2015: 46). Baskı ve işkence altında yaşayan kitleler; bozulan düzen ve adaletsizliğe karşı kendilerini bu durumdan kurtaracak ve hâkim mevkie yükseltecek bir Kurtarıcıyla ilgili olarak söylenen her şeye inanmaya meyillidirler. Bunlar Kurtarıcı/Mehdî'yi ideallerinin bir remzi olarak kabul ederler. Yani kurtuluşun, hâkimiyetin dönüşünü Kurtarıcı/Mehdî'nin dönüşü ile sembolize ederler.

İnsanlar tarih boyunca istilalar, sürgünler ve krizler esnasında ümitsizliğe sürüklenip zalimce hükmeden idarecilere karşı çaresiz kalmış ve ümitle beklemişlerdir. Kitlelerin bu bekleyişi bütün devirlerde görülmüştür. Ancak bu ümit sayesinde mevcut olumsuz şartlara tahammül edilmiş ve nihayetinde mukavemet gösterilmiştir (Altay, 2003: 32; Yöntem, 1998: 34). Bu noktada zuhur eden Kurtarıcı motiflerine bel bağlamak onları psikolojik olarak rahatlatan bir durum olmuştur. Kitlelerin zihin dünyasında bekleedikleri Kurtarıcılar; zulüm, haksızlık, kriz gibi siyasî ve sosyal durumlarda daha net bir şekilde tezahür etmiştir.

-
- 1 Senkretik ve eklektik bir tasavvur olan Kurtarıcı inancı görüldüğü toplumda misyon itibarıyla benzer öğelere sahip olmasına rağmen din, inanç ve coğrafyalarda farklı isimlerle zikredilmiştir. Bunlar; Muhteşem İsa, Praşai Siva, Mesih, Saoşyant, Kalki, Maitreya, Mehdî, Janus, Alako ve Ae-oina Kamui gibi farklı isimlerle anılan benzer görevleri ve vaatleri olan mistik şahsiyetlerdir.
 - 2 Bu çalışmada İslam kültüründe yer edinen Mehdî kavramı için hipernim (hypernym) bir kavram olan "Kurtarıcı" tabiri yer yer kullanılmıştır.

Temelde haksızlık, adaletsizlik, zulüm gibi sıkıntılarla ezilen, horlanan, bunalan, idari ve siyasî istikrarsızlıklarla şaşkına çevrilen, sömürülen, ayrıca tabiatın/hayatın boğucu baskılarına dayanamayan, hâkim güce ulaşamayan kitleler kurtuluş inancını benimseyip kendilerini sıkıntılardan huzura, karanlıktan aydınlığa, haksızlıklardan adalete kavuşturacak Kurtarıcının hayaliyle yaşamayı bir çıkar yol saymışlar. Gelecekte ortaya çıkacak Kurtarıcı, insanlığın olduğu her yerde farklı isimlendirmelerle anılsa bile aynı amaca hizmet etmiştir. Bu fikrin her toplumda görülmesi ve bir Kurtarıcıdan beklenenlerin birbirine benzemesi toplumun içinde bulunduğu sosyoekonomik, psikolojik ve politik şartların bir sonucu olduğuna delalet etmektedir (Yöntem, 1998: 34, 36). Nitekim kaosun ve krizin çetin yaşandığı dönemlerde Kurtarıcının insanları gelecekleri hususunda karamsarlıktan, ümitsizlikten kurtaran bir lider olarak zuhur etmesi, çaresiz kitlelerin umutlarının sesi olması bu telakinin bilinçli bir lider ve çaresiz bir kitle etrafında şekillenmesine neden olmuştur.

Kurtarıcı/Mehdî tasavvuru, bir ideolojiyi ya da kendilerine yapılan zulmü önleme yetisine sahip olmayan toplumların “*düşkünler ideolojisini*” de içermektedir. Bu düşkünler, yeryüzünün zulüm ve adaletsizlikle dolduktan sonra yeryüzüne eşitlik ve adalet sağlamak için Allah/yaratıcı tarafından özellikle gönderilen bir kişi vasıtasıyla kurtarılmayı beklemekteydiler (es-Sadr, 1981: 8; el-Câbirî, 2001: 366). Kurtarıcı/Mehdî tasavvuru ancak bir başarısızlık ve düşüş durumunda ideolojik bir dürtü olarak rol oynamaktadır. Netice olarak bu tasavvur, insanlar ile ümitsizlik arasına giren bir araç haline gelmiş ve bu insanlar beklentilerini gerçekleştirecek bir sembol lidere umut bağlamışlardır (el-Câbirî, 2001: 366). Bu bağlamda dinlerde, kültürlerde görülen Mehdî/Kurtarıcı tasavvurunun dönemin sosyal, siyasal ve psikolojik durumunun bir neticesi olarak zuhur ettiğini ve geleceğe dair umudun timsali olarak şekillendiğini söylemek mümkündür (Goldziher, 1946: 194; Bulut, 2004: 142). Halk nezdinde Kurtarıcı tasavvuru bir nevi zulmün, ezilmişliğin sonucunda güzel günlerin geleceği umuduyla bir savunma mekanizması, ütopya olarak şekillenmiştir. Liderler için ise Mehdî tasavvuruna inanan kişileri kısa sürede organize edebilecek bir fırsat yaratmıştır.

Kurtarıcı/Mehdî tasavvuru; iktidar mücadelesinde yenilgiye uğrayan ya da mevcut konumunu korumaya çalışan siyasî zümreler tarafından da ortaya atılan siyasî kökeni ağır basan bir inançtır. Kurtarıcı düşüncesi etrafında gelişen faaliyetler, tarih boyunca meydana gelen siyasî krizlerin artmasına paralel olarak büyük bir artış göstermiştir. Asırlar boyunca Kurtarıcı tasavvurlu hareketleri başlatan ayaklanma liderlerinin ve

ayaklanma tabanının amacı, mevcut iktidara karşı birtakım siyasî girişimlerde bulunup ideolojilerine ters düşen yönetimi devirmek ve iktidarı ele geçirmek olmuştur. Zira çoğu dinde ve kültürde görülen Kurtarıcı inancının temelinde siyasî-ideolojik etkenler yatmaktadır. Bunun en bariz örneğine İslam tarihinde rastlamaktayız.³

Kurtarıcı/Mehdî tasavvurlu hareketlerin temel mantığı, uyguladığı yöntem benzer fonksiyona sahiptir. Bu tarz hareketler genellikle bir lider etrafına toplanan kitlelerin ve liderlerin beklentileri etrafında şekillenmiştir. Liderler karizmalarını artırmak için bazı metaforlar ve yöntemler kullanmıştır. Bu mistik metaforlar ve yöntemler onlara manevi bir paye vermiş ve böylece liderler kısa sürede büyük kitleleri etrafına toplamayı başarmıştır. Söz konusu hususlar Şahkulu Ayaklanmasında da belirgin bir şekilde zuhur etmiştir. 1511 yılında zuhur eden ayaklanma Mehdî söylemi açısından oldukça dikkat çekicidir. Ayaklanmayı çekici kılan önemli bir özellik ise kıyamet beklentisinin oldukça yüksek olduğu bir dönemde (hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla) zuhur eden ilk geniş çaplı Mehdîci ayaklanma olmasıydı. Hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla Mehdî'nin zuhur edeceğine dair beklentiler ve hadis kaynaklarında Mehdî'nin hüküm süreceği

3 Hz. Muhammed'in vefatından sonra sosyal, siyasî, ideolojik ve toplumsal alanda buhranların yaşanması Ehl-i Beyt taraftarlarını bir Kurtarıcı beklemeğe yönlendirmiştir. İslam toplumunda Mehdîlik, iktidar mücadelesinde yenilgiye uğrayan, mevcut iktidarlarını korumaya çalışan bazı siyasî zümreler tarafından ortaya atılmıştır. "Önce aşırı Şia, ardından mutedil Şia daha sonra da Ehl-i Sünnet'te görülmüştür." Bu tasavvur gerek politik gerekse başka sebeplerden dolayı değişik versiyonlar ile siyasî hedeflere ulaşmak ve iktidarı ele geçirmek için İslam dünyasına mâl edilmiştir. Ayrıca diğer inançlarda ve dinlerde olduğu gibi İslam'da da siyasî kökeni ağır basan bir inanç haline gelmiştir (Köse ve Artan, 2021:183; Gün, 2017: 107). Batuk'un da belirttiği üzere İslam toplumunda Mehdî tasavvurunun teşekkülünde Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan siyasî kavgaların, iktidar mücadelelerinin ve çekişmelerin etkisi oldukça fazladır. Böylece içi dinsel muhteviyatla doldurulmuş "Kurtarıcı bekleme tasavvuru", iktidar mücadelesi içerisinde olan kişilerin arzularına hizmet eden bir araç olarak kullanılmıştır (Batuk, 2003: 42, 144). İslam tarihinde Mehdî tasavvurunu siyasî anlamda ilk kullanan kişi Muhtar b. Ebu Ubeyd es-Sakafi olmuştur. Muhtar b. Ebu Ubeyd es-Sakafi tarafından başlatılan ilk Mehdîlik hareketi siyasî amaçlı yani iktidarı ele geçirmek için tasarlanmış bilinçli bir harekettir. Önce dinî görünümlü ve Ehl-i Beyt taraftarlarını desteleyen bir hareket iken sonra amacından saparak iktidarı ele geçirmek isteyen bir hareket hüviyetine bürünmüştür. "Mehdî tasavvurunun Ehl-i Sünnet taraftarlarınca çok sonra benimsenmesi ve Sünnî liderler tarafından da siyasî amaçla kullanılması gösteriyor ki bu fikir iktidarı ele geçirmek isteyenlerin bir aracı olmuştur. Kurtarıcı tasavvuruna hiçte yabancı olmayan halkın zihni altında yatan Kurtarıcı fikri canlılığını hep diri tutmuştur. Bu da iktidar arzusu içinde olan kişilerin işini kolaylaştırmış ve çok kısa sürede binlerce kişiyi etraflarında toplamalarını sağlamıştır" (Köse ve Artan, 2021: 189).

yıllar hesaplandığında⁴ XVI. yüzyılda zuhur eden ayaklanmaların tesadüfi olmadığına delalet eder. Hadis kaynaklarında Mehdi'nin 39, 40, 50 veya 51 sene hüküm süreceği düşüncesi hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla halkın zihin dünyasında kıyametin ve Mehdi'nin zuhurunun yakın olduğu fikri canlılığını korumuş ve XVI. yüzyılda Mehdi olduğunu iddia eden liderlerin etrafına binlerce kişi toplanmasını sağlamıştır. Şahkulu Ayaklanması da bu bağlamda zuhur eden ilk ayaklanma olması hasebiyle büyük bir öneme haizdir. Nitekim yaşanan olumsuz hadiseleri, ekonomik sorunları, felaketleri, haksızlıkları kıyamet alameti olarak algılayan toplum için Mehdi'nin her an zuhur edeceği fikri, hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla yeniden filizlenip Anadolu'da Şahkulu'nun şahsında birleşerek bir ayaklanmayla neticelenmiştir. Yine bu ayaklanmanın liderinin Kızılbaş olması ve ayaklanmanın kendinden sonraki Kızılbaş ayaklanmalarına bir dayanak oluşturması açısından da son derece önemlidir.

Öz itibarıyla bu çalışmada Şahkulu Ayaklanması'daki "*Mehdi söylemi*" üzerinde birtakım değerlendirmeler yapılacaktır. Yapılan değerlendirmelerde ayaklanma liderinin siyasi hedefleri, Mehdi'liği siyasi hedefleri doğrultusunda nasıl kullandığı, bağlularınca nasıl bir karizmatik vasfa sahip olduğu, ayaklanmaya katılan kitlelerin sosyal tabanı ve Şahkulu'nun onlara vaatleri, Şahkulu'nun karizmasını güçlendirmek için Mehdi'nin sembol gücünü⁵ nasıl kullandığı, meşruiyet kaynağını nasıl elde ettiği,

4 Kıyametin kopacağı, Mehdi'nin geleceği tarih sürekli revize edilmiştir. Hicrî 900 yılında beklenen Mehdi'nin gelmemesiyle tarihler yeniden revize edilmiş ve bu sefer Hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla yeni bir umut, yeni bir bekleme süreci başlamıştır. Mehdi'nin hüküm süreceği yıllar ise muhtelifdir. Hadis kaynaklarına göre Mehdi dünyada 7, 5, 8, 9, 14, 19, 20, 24, 30, 39, 40, 50 veya 51 sene hüküm sürecektir. Yeryüzünde haksızlık ve zulümün yayılmasından sonra Mehdi'nin bu yıllar boyunca yeryüzünü hak ve adaletle dolduracağına inanılmaktadır. Hadis kaynaklarında da görüldüğü üzere Mehdi'nin hüküm süreceği yıllar net olmadığı için Hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla bir dizi Mehdi tasavvurlu ayaklanma zuhur etmiştir. XVI. yüzyılda İslam dünyasında görülen Mehdi figürlü liderlerin hüküm süreceği yıllar hesaplandığında hicrî 1000 yılının yaklaşmasına denk gelmektedir.

Mehdi'nin hüküm süreceği yıllar kaynaklara şu şekilde yansımıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. (el-Heytemî, 27, 30); (Tirmizî, 1972: Hadis Numarası: 2333/92-93); (Ebû Dâvud, 2015: Hadis No: 4285- 4286/149, 151).

5 (Mehdi'liğini kutlu bir soya dayandırması "bu bağlamda Şah İsmail'in velâyetinin kendisine geçtiğini iddia etmesi", mağarada inzivaya çekilmesi, kendisine gökten kılıcın geldiği iddiası, erenlerden işaret gelmesi, süfi-baba-halife olması, refahı-zenginliği-adaleti halka vaat etmesi, Osmanlı saltanatının süresinin dolduğunu ve saltanatının kendisinin olduğunu söylemesi)

hicrî 1000 yılının ayaklanmaya, XVI. yüzyıl İslam devletlerine (Osmanlılar Bâbürlüleri ve Safevîler) ve İslamî tarikatlara etkileri tartışılacaktır.

1. Hicrî 1000 Yılın Yaklaşmasıyla İslam Dünyasında Mehdî Algısı

İslam dünyasında XVI. yüzyıl kronolojik bir dönüm noktaydı. “*Hicrî 1000 yılın ve büyük kavuşumun*”⁶ aynı yıla denk gelmesi nadir görülen bir durumdur. Bu birleşim haliyle XVI. yüzyılda kıyamet düşüncesini diri tutmuştur. İslamî geleneğe göre kıyametin kopacağına dair inanış bu yüzyılda bir Kurtarıcı beklentisine sebebiyet vermiştir. Kurtarıcı tasavvurunun temelinde yatan düşünce “*eski düzenin çökeceğine, yeni bir adalet dünyasına ve refahın yakında ortaya çıkacağına*” inanılmasıydı. Kurtarıcının geleceğine dair kronolojik ya da astronomik tahminler ve işaretler XVI. yüzyılı işaret etmekteydi. İslam dünyasında bu yüzyılın beklenen figürü ise Müceddid (Yenileyici), Mehdî, Kurtarıcı idi. Bunlar, esasen yozlaşmış geleneği ıslah edecek veya yenileyecek olan dinî figürlerdi (Blake, 2016: 20). Yüzyıllar boyunca bu minvalde çeşitli liderler tecelli etmiştir. XVI. yüzyılın İslam devletlerinde Mehdî/Kurtarıcı düşüncesi sıkça görülen ve tartışılan bir mesele olmuştur. Bu dönemde Osmanlılar Bâbürlüleri ve Safevîler’de 1000 yıl kargaşası ve tartışmaları yoğun bir şekilde yaşanmıştır. “*İki 1000 yıllık olayın*” uyuşması Osmanlılar, Safevîler ve Bâbürlüleri’de bir kıyamet atmosferini hızlıca yaymıştır. Blake’ye göre her devlet bu olaylara kendi siyasî çıkarları doğrultusunda bakmış ve bu durumu kullanmıştır. Ancak Anadolu’da XVI. yüzyılın ilk yarısında birçok milenyum/Mehdîci/ihtilalci denilecek isyanlar da vuku bulmuştur. Şahkulu Ayaklanması büyük ekseriyetle siyasî çıkarlar doğrultusunda zuhur eden bu vakalardan sadece birisi ve ilkiydi (Blake, 2016: 28, 32).

Ocak, Sahib-Kıran, Kutup ve Mehdî’den oluşan üç unvanın kullanımına Osmanlı, Safevî ve Bâbürlü sahasında XVI. yüzyıl başlarından itibaren rastlanmasının bir tesadüften ibaret olmayacağını ifade etmektedir. Önemli birtakım siyasal gelişmelere dikkat çekerek “*Sahib-Kıran, Mehdî-i Sabib-Zaman ve Kutup*” unvanlarını kullanan ve birbirine komşu üç ayrı İslam devletinin hükümdarları tarafından ortaya atılması ve

6 Bu yüzyılda bir yandan Büyük Kavuşum (Jüpiter ve Saturn gezegenleri) 1583’te meydana gelirken diğer yandan ilk milenyumun yani ilk hicrî 1000 yıl (Hicret Devri) bu yüzyılda (1 Muharrem 1000/19 Ekim 1591’de) sona erecekti (Blake, 2016: 20).

dönemlerinin entelektüellerinin metinlerinde terennüm edilmesi planlı olabileceğini ileri sürmektedir.⁷ Ona göre XVI. yüzyılda güçlenen egemenliklerini yaymak ve birbirleriyle rekabet etme durumunda bulunan Osmanlı padişahlarının, Şah İsmail'in ve Ekber Şah'ın söz konusu unvanları kullanmaları tamamıyla etraflarına karşı bir meydan okuma, üstünlük iddia etme psikolojilerinden kaynaklanmaktadır. Bu üç devletin hükümdarlarında eşzamanlı olarak kullanılmaya başlayan bu unvanlar şüphesiz her birinin kendi hâkimiyet alanlarında ve çevrelerindeki yeni gelişmelerin tesiriyle hükümdarlık anlayışlarında meydana gelen evrensellik (cihangirlik ve cihanşümullük) iddia ve idealleriyle çok yakından ilgilidir. Yanlarındaki müverrihler, onların iddia ve ideallerini besleyici ve geliştirici bu unvanları kullanmaları, söz konusu hükümdarların psikolojilerine çok uygun düşmekte ve hükümdarlarca benimsenmiştir. Bu unvanlar devletlerarası yazışmalarda çok kullanılarak bir meşruiyet kaynağı olmuştur (Ocak, 2021: 125).

XVI. yüzyıl, İslam dünyasının geçirmekte olduğu değişim sürecine, bu değişimin toplumda hâsıl ettiği dünyanın sonu beklentisine ve özellikle Osmanlı ile Safevî Devleti arasındaki karşılıklı siyasal ve ideolojik meydan okuma zamanına rastlaması da dikkate değerdir (Ocak, 2021: 115).

XVI. yüzyılda Osmanlı sultanlarının meşruiyetini güçlendirmek için “*Zıllu'llabi fi'l-Arz, el-Müeyyed min İndillah, Müceddid, Sahib-Kıran, Mehdî-i Sahib-Zaman ve Kutup*” gibi unvanlar çok sık kullanılmıştır.⁸ Bu unvanlar sultanların otoritesini halk nazarında ki meşruiyetini tasdik etmektedir (Ocak, 2021: 124). Ayrıca onların dinî-siyasî karizmasını artırmaktadır. Bununla birlikte unvanların kullanılmasına dikkat edilirse bir tesadüften ziyade daha çok hicrî 1000 yılının yaklaşması ile yakından ilişkiliydi.

7 Ocak, Sahib-Kıran, Kutup ve Mehdî'den oluşan üç unvanın kullanımına Osmanlı, Safevî ve Bâbürlülerin sahasında XVI. yüzyıl başlarından itibaren rastlanmasının sebeplerini şöyle izah etmektedir:

“1) Bu yüzyıl başında İran'da yeni kurulan Safevî devleti, batıda Sünnî Osmanlılar, doğuda Sünnî Özbek Şeyban Hanlığı arasında Şîî ideolojiyi tercih etmiş genç bir devlet olarak kendine bir hayat ve egemenlik alanı açmaya çalışmaktadır. 2) Bu genç Şîî devletin güçlü bir dinî ideolojiye dayanan meydan okumalarına karşı Osmanlı devleti ise, Anadolu topraklarında Kızılbaş Türkmenler tarafından çıkarılan bir seri ayaklanmayla baş etme çabasıdadır. 3) Hindistan'da Ekber Şah kurmayı hayal ettiği yeni Dîn-i İllâhî'yi başarmaya ulaştırmak için çabalamaktadır.” (Ocak, 2021: 124).

8 Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı padişahlarının siyasî-dinî karizmalarını artıran kavramları “*Zıllu'llahi fi'l-Arz, el-Müeyyed min İndillah, Sahib-Kıran, Mehdî-i Sahib-Zaman ve Kutup*” olarak belirlemiştir (2021: 115-139).

Bu sebepten olsa gerek Osmanlılar bu dönemde devletin ideolojisinin gelişimi çerçevesinde dünyanın sonu ve Mehdî beklentisiyle bir bağlantı kurmuştur.⁹ İslam devletlerinin liderlerinin Mehdî olarak görülmesi, büyük kavuşum ve hicrî 1000 yılında beklenen kıyamet alâmetleriyle zamansal olarak örtüşmesi halk nezdinde bir Mehdî'nin geleceğine dair düşünceyi canlı tutmuştur.

Kıyamet beklentisi aşında Osmanlı entelektüel dünyasında İstanbul'un fethiyle bağdaştırılan bir düşünceydi. Tekkelerde okunan ve geniş halk kitlelerine kadar yansıyan ilmihal kitaplarında kıyamet beklentileriyle İstanbul'un fethiyle açık şekilde ilişkilendirilmişti. Fetihden sonraki belli bir zaman diliminde kıyamet kopacaktı, bununla ilgili tarihler birçok kere revize edilmişti. Kıyamet beklentileri İstanbul'un fethinden sonra her kötü olay sonrasında canlılığını korumuştur (Emecen, 2015: 527). Fleischer'e göre Müslümanların İstanbul'u fethi Müslüman apokaliptik geleneklerinden biriydi. İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyılda doğuda ve batıda büyük başarılar elde etmesi, büyük bir coğrafyaya yayılması halkın zihin dünyasında kıyametin ve Mehdî'nin zuhurunun yakın olduğu düşüncesini iyice belirginleştirmiştir (Fleischer, 1999: 151). Nitekim bu büyük zaferler Mehdî'nin zuhurunun yakın olduğuna dair alâmetlerdendir.

Hicrî 900 yılı (1494-1495) kıyamet beklentileri için verilen bir başka tarihi, Hristiyan geleneğe de benzeri "*son saat*" ile ilgili tarihler II. Bayezid'in saltanatı dönemine denk düşüyordu. Bu yıllar ayrıca bazı dervişlerin keramet gösterileriyle de çalkalanıyordu. Suda yürüyen dervişler ile ilgili hikâyeler anlatılıyordu. Ancak hicrî 1000 yılında kıyametin kopacağına dair inanç zihinlerde giderek hâkim olmaya başlamıştı. Görüldüğü üzere Şah İsmail'den çok önce Anadolu'daki tekkeler arasında fitnelere son verecek bir ilahî Kurtarıcı beklentisiyle ilgili görüşler yaygındı. Ancak Safevî Devleti'nin kuruluşu ve Şah İsmail'in zuhuru bu düşünceyi organize etmiş ve Şah'ın şahsında birleşmiştir (Emecen, 2015: 527-528). Hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla zihinlerde tekrar canlanan Mehdî tasavvuru böylece İslam dünyasında her an bir Mehdî'nin zuhurunun gerçekleşeceği düşüncesiyle bütünleşmiştir. Hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla İslam devletlerinin liderlerinde özellikle de Safevîler kurucusu

9 İslam'da milenyum zaman algısını çalışan araştırmacı Stephen P. Blake bu hususu ayrıntılı olarak ele almıştır. Ona göre iktidara giden yolda kullanılan Mehdî figürü Osmanlılar, Safevîler ve Bâbürlülerde eş zamanlı Kurtarıcı fikrini yaygın bir metafor olarak kullanmasının astronomik (büyük kavuşum) ve hicrî 1000 yıl kıyamet beklentisinin de etkisi olmuştur. Osmanlı, Safevî ve Bâbürlülerde Mehdî tasavvuruna dair ayrıntılı bilgi için bk. (2017: 19-36).

Şah İsmail, Bâbürlülerin lideri Ekber Şah, Osmanlı Devleti'nin sultanlarından II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman ve İslamî tarikat liderlerinde, Kızılbaş sûfi çevrelerde ve ayaklanmalarda (Şahkulu örneğinde olduğu gibi) Mehdî tasavvurunun liderlerinin şahsında birleştirildiğini görmekteyiz.

Osmanlı Devleti'nin en parlak dönemi olarak bilinen Kanuni Sultan Süleyman döneminde bu düşünce daha da belirginleşmiştir. Fleischer'e göre Kanuni Sultan Süleyman'ın tahta geçişiyle kendisinin hukuk konusundaki mükemmelliği ve evrensel geçerliliğe sahip olması gerektiği üzerine durmasının dünyanın sonu düşüncesiyle ilgisi vardır. Ona göre Kanuni bu yönetim tavrıyla "*Dünyayı adaletle dolu hale getiren Mehdî yönetici olduğunu*" göstermeyi hedeflemiştir (Fleischer, 1999: 153). Kanuni Sultan Süleyman'ın dönemine tanıklık eden kadı Mevlana İsa "*Câmi'ül-Meknûnât*" adlı eserinde O'na "*Mehdî*" yakıştırmaları yapacak kadar önem atfetmiştir. Eserin bir bölümü, Padişah'ın Mehdîliği iddiası etrafında şekillenmiştir. Eserin geri kalan kısmı ise kıyametin yaklaştığına dair mesajlarla doludur.¹⁰ Tüm bu girişimler diğer İslam devletlerine (Safevîler, Bâbürlüler vb.) karşı yapılan siyasî bir hareket olarak algılanabilir. Aynı şekilde Safevîler de bulunduğu coğrafyada mevcut güçlerin gücünü kırmak ve hâkim güç olmak için benzer girişimlerde bulunmuştur.

Baharlu'ya göre Şah İsmail, meşruiyet kaynaklarından olan Mehdî sıfatını kullanarak kendi meşruiyetini rakip güçler karşısında ispatlamak istemiştir. Örneğin; Muşşaiyye tarikatının kurucusu Muhammed bin Fellah, günümüz İran'ın doğusunda, Horasan ve Maverâünnehir'de önemli bir güç ve nüfuz sahibi olan Nurbahşiyye tarikatı, Hurûfilik, Kübreviyye ve Nimetullahî tarikatlarında Mehdî tasavvurunun olması, Mehdîlik iddiasında bulunarak bölgede otorite elde etmeye çalışmaları¹¹ bu yüzyılda Mehdîlik söyleminin ne denli önemli bir siyasî araç olarak kullanıldığının yansımasıdır. Şah İsmail'in devletine rakip mahiyette ve aynı söylemler üzerinden hareket eden bu oluşumlar karşısında "*Mehdîlik*" meselesine yaklaşımı bu hususa ne

10 Ayrıntılı bilgi için bk. (Mevlana İsa, Kitâbu Câmi'ül-Meknûnât (45b)).

11 Örneğin; Muşşaiyye tarikatının kurucusu Muhammed bin Fellah, Mehdîlik, ulûhiyet ve seyyidlik iddiasında bulunarak bölgede silah ve savaşa dayalı otorite elde etmeyi başarmıştır. Ayrıca günümüz İran'ın doğusunda, Horasan ve Maverâünnehir'de önemli bir güç ve nüfuz sahibi olan Nurbahşiyye tarikatının Mehdîlik ve seyyidlik kavramları etrafında ulûhiyet içerikli bir Gâli Şîa tarikatı olduğu bilinmektedir (Baharlu, 2021: 97).

kadar önem verdiğini göstermektedir. Nitekim Şah İsmail aynı söylemleri kullanarak bir taraftan kendi müritleri (Kızılbaş/Türkmen) üzerindeki hâkimiyetini sürdürmek, diğer taraftan karşı tarafın mürit kitleleri içinde nüfuz kazanmak amacını güderken, nihai olarak rakiplerini siyasî alandan temizleyebilmek için bir meşruiyet zemini hazırlamak niyetinde olmuştur (Baharlu, 2021: 97-98).

Görüldüğü üzere kıyametin yakın olduğu (hicrî 1000 yılın yaklaşması) ve bu bağlamda Mehdînin zuhur edeceği düşüncesi Osmanlıları, Safevîleri, Bâbürlüleri ve birçok İslamî tarikatı Mehdîliğin sembol gücünden yararlanmaya, kendilerine bir meşruiyet kaynağı oluşturmaya ve rakiplerini bertaraf etmede bir araç olarak kullanmaya sevk etmiştir. Hicrî 1000 yılının yaklaşması ve birtakım siyasî çekişmelerden ötürü gerek müverrihler gerekse halk tarafından sultanlarına/ liderlerine birtakım dinî-siyasî unvanları yakıştırmak zor olmamıştır. Böylece XVI. yüzyılda İslam devletlerinde görülen Mehdî beklentisini doğuran etkenler sadece siyasî, politik, toplumsal anlamdaki sıkıntılardan kaynaklanmadığı aynı zamanda bu yüzyılı işaret eden dinî metinlerde geçen kıyametin kopacağı beklentisiyle yakından ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bu yüzyılda İslam coğrafyasında hicrî 1000 yılının neden olduğu karışıklığa ve halkın beklentilerine cevaben birtakım risaleler kaleme alınmıştır. Halkın hicrî 1000 yılda kıyametin kopacağına dair düşüncelerine, sorunlarına çözüm ve cevap bulma çabasıyla Süyûtî (1445-1505) Mehdîlik üzerine risale yazmıştır. Onun yaşadığı dönem Mehdî beklentisinin yoğun olduğu bir zaman dilimine denk gelmektedir. Bu yüzden halkın sorularına cevap mahiyetinde Mehdîlik ile ilgili daha birçok eser de yazmıştır.¹²

Yine sadece İslam aleminde değil Hristiyanlıkta ve Yahudilikte de eskatolojik inançların yaygın bir şekilde bu yüzyılda görülmesi dünyanın genelinde bir Kurtarıcı beklendiği döneme işaret etmektedir. Bu dönemde Hristiyan çevrelerde de birçok Kurtarıcı figürler tecelli etmiş ve kendilerini nihai kurtuluşa erdirecek liderlere bel

12 Süyûtî H. 1000 yılda kıyametin kopup kopmayacağına dair sorulan sorulara cevap olarak Mehdînin zuhuruyla meydana gelecek olan alametlerin henüz gerçekleşmemiş olmasından dünyanın ömrünün uzatıldığını söylemektedir. Ama dünyanın ömrü 1500 yılı aşmayacaktır. O'na göre kusuratlar aynı 1000 yıla yuvarlanabilir ama bir yıl bile fazla olamaz. Ayrıntılı bilgi için bk. (es-Süyûtî, Kol: 594; vrk. 2a-5b); (Öztürk, 2017: 385-386); (Baş, 2005: 172).

bağlamışlardır. Bu liderlerden biri Şah İsmail'dir. Kurtarıcı Şah İsmail'in kendilerini Osmanlı'nın zulmünden kurtaracağını düşünmüşlerdir.¹³

Netikim XVI. yüzyıl dünyanın genelinde “*bir milenyum/hicrî 1000 yılı/altın çağ/keşyemetin kopacağı*” şeklinde bazı eskatolojik inançlar zuhur etmiştir. Devlet liderleri bu düşünceden dolayı tabasına karşı karizmasını güçlü kıymak için birtakım unvanlar kullanmaları olağan bir durumdur. Zira bu kavramlar liderlerini halkın kolektif zihninde var olan beklenen Kurtarıcı olduğuna inandırmak ve rakip güçlerini bertaraf etmek için güçlü bir taktik olmuştur.

Sonuç olarak Orta Doğu'da zuhur eden Kurtarıcı tasavvuru yüzyıllarca süren bir gelenek haline geldiğini söylemek mümkündür. Bu düşünce etrafında birtakım hikâyeler oluşturulmuş ve çaresiz olan insanlara sunulmuştur. Geleceğe dair umut besleyenler bu düşünceyi diri tutmuş ve kendinden sonrakilere aktarmıştır. Hangi dinde, kültürde, etnik yapıda olursa olsun beklenen Kurtarıcı onlar için umut kaynağını teşkil etmiştir. En eski dinlerden XVI. yüzyılda İslam devletlerine kadar durum hep aynı olmuştur. Bir takım eskatolojik düşünceler çerçevesinde gelişen İslamî Kurtarıcı (Mehdî) düşüncesi zuhurundan itibaren mazlumlar için bir kurtuluş kapısı; liderler için ise menfi amacına hizmet eden bir siyasî araç olmuştur. Özellikle hicrî 1000 yılın yaklaşmasıyla XVI. yüzyıl İslam devletlerinde bu tasavvur halkın zihninde belirginleşmiş; ayrıca karizmasını artırmak, iktidarını güçlendirmek, karşı dinî/siyasî güçleri bertaraf etmek isteyenler içinde vazgeçilmez bir aygıt olmuştur. İktidarını elde tutmak isteyenler için siyasî bir araç olan Mehdilik anlayışının kullanılması, bu düşüncenin halkın kolektif hafızasında ne denli diri olduğuna da kaynaklık etmektedir. XVI. yüzyılda zuhur eden Kızılbaş ayaklanmalarındaki Mehdî söylemi

13 Akdeniz'deki toplumsal, politik ve sosyal sınırlarda yani Hristiyan, Yahudi ve Müslüman topluluklarında görülen kıyamet vizyonları birbirleriyle yakından ilişkiliydi ve bir ölçüde etkileşimli olarak gelişmiştir. XVI. yüzyılın başından sonlarına kadar Müslüman, Hristiyan ve bazı gruplardaki eskatolojik inançların (milenyum, hicrî 1000 yılı, altın çağ) iç içe geldiği bir dönemdir. İtalya'da Şah İsmail'in 1501'de İran'da Mesihî bir Safevî Devleti kurduğu haberi muazzam bir heyecan yarattı. “Sûfî” (Şah İsmail) Hristiyanlıkta beklenen eskatolojik Kurtarıcıydı. O kaynaklarda “Yeni Peygamber” olarak kaydedilmiştir. O, Osmanlı egemenliğine ve meşruiyetine meydan okumak ve Hristiyan alemine yönelik Osmanlı tehdidini yok etmek için zuhur etmiştir. Yine Venedik raporlarına göre Şah İsmail'in (Sünnî) Türklere düşmanlığı Hristiyan zaferi için ilahi planın bir parçasıdır. Hem Venedik hem de Floransa'da Şah İsmail'in ortaya çıkışı kıyamet kehanetiyle bağlantılı olarak algılanmıştır. Onlara göre Şah İsmail Osmanlı'yı yok ettikten sonra İtalya'ya gelip insanları önemli siyasî ve ekonomik sıkıntılarından kurtaracaktır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Fleischer, 2018: 15, 18-19, 38-39).

de bu bağlamda siyasî amaçlar için kullanılmıştır. Şahkulu'nun da bu minvalde zuhur eden Mehdi söylemleri bir hareket olduğunu söylemek mümkündür.

2. Şahkulu'nun Karizmatik Yönü, Kimliği ve Safevîlerle İlişkisi

Şahkulu, Kızılbaz Hasan Halife'nin oğludur. Hasan Halife ise Safevîlerin müridi idi. Hasan Halife bir defa Şeyh Cüneyd'e iki defa da Şeyh Haydar'a hizmet etmiştir. Anlatıya göre Şeyh Haydar onu kırk dervişle birlikte çilehaneye göndermiş ve kırk günün sonunda diğer dervişler erzaklarını bitirmiş ancak Hasan Halife hiç dokunmadan şeyhe geri vermiştir. Bunun üzerine Şeyh Haydar onu Teke-ili'ne göndermiştir. Hasan Halife Teke-ili'ne gittiğinde orada birçok keramet göstermiş ve etrafına birçok mürit toplamıştır. Hasan Halife vefat edince onun yerine ilahî sırlara vakıf, harikulade hallere sahip olduğuna inanılan oğlu "*Baba Şahkulu*" geçmiştir (Ross, 1896: 328; Glassen, 1971: 66).

Şahkulu ve babası hakkında verilen bilgilerin aynısını Rumlu Hasan da zikretmektedir (Rumlu Hasan, 2004: 157-158). O, Şahkulu için "*Baba*" ifadesini kullanmaktadır (Rumlu Hasan, 2004: 154). Bu önemli bir ayrıntıdır. Çünkü Şahkulu taraftarlarınca "*Baba*" olarak görülmesi taraftarları nezdinde güçlü bir karizmaya sahip olduğunun göstergesidir.

Anonim Osmanlı Kroniği benzer şekilde Şahkulu'nun Hasan Halife'nin oğlu olduğunu kaydetmektedir. Şahkulu ve babası Teke-ili'nde bir mağarada ibadetle meşgul olup ünlendiği yazmaktadır. Kaynağa göre; Şahkulu ve Şeyh Hasan Halife'nin ününü duyan II. Bayezid, onlara her sene 6-7 bin akçe sadaka vermekteydi.¹⁴ Bu bilgi başka kaynaklarda mevcut değilse de Safevî Devleti'nin Osmanlı Devleti için dinî bir tehdit unsuru olarak ortaya çıkmasından önce II. Bayezid'in bütün tarikatlara eşit mesafede durduğu ve onlara destek olduğu bilinmektedir (Emecen, 2010: 284). Nitekim II. Bayezid; tasavvufî yönü ağır basan, şeyhlerle arası iyi olan "*Velî, Sofu*" gibi vasıflarla anılan bir padişah idi (Öngören, 2016: 245-247, 256-260).

Osmanlı müellifleri Şahkulu'ndan bahsederken benzer ifadeler kullanırlar. Şahkulu'nu ve ayaklanmayı devlet yanlısı bir bakış açısıyla değerlendirdiler. Osmanlı müelliflerinin Şahkulu hakkında kaleme aldığı bilgiler aşağıdaki gibidir.

14 Detaylı bilgi için bk. (Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512), 2000: 139).

Celâlîzâde Mustafa, Şahkulu'nu anlatırken onun “*Teke-ili vilâyetinden bir bedbâht-ı sernigün bir dalaletşiar müfsid-i fesadmeşhun var imiş ismine Şeytan Kulu dirlermiş bir mağarada sakîn, tarik-i şerre salik, bir kubsar-ı mezzelletmedarda mutavattın bizâne-i fesada malik*” olduğunu söylemiştir. Celâlîzâde Mustafa'nın bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere bir mağarada kalan Şahkulu kötü bahtlı şansız, bozgunculuk çıkarıcı, sapık ve kötülük yolunda giden biri olarak tasvir edilmiştir (Celâl-zâde, 1990: 297-298). Hoca Sadeddin Celâlîzâde Mustafa gibi Şahkulu'nu “*Şeytan Kulu*” denilen bir eşkiya olarak nitelemiştir (Hoca Sadeddin, vrk. 405b-406a). Gelibolulu Mustafa Âli, Şahkulu'nun “*Karabıykoğlu*” diye anıldığını, Teke-ili sancağının Elmalı köyünün sakini, Hasan Halife'nin oğlu ve sâhib-zuhûr olarak görülen Şah İsmail'in halifesi olduğunu söylemektedir (Gelibolulu Mustafa, vrk. 198a). Çelebi Hadîdî, Şahkulu'dan şöyle bahsetmektedir: “*Teke-ili'nde meger kim Şeh-kulu nâm / Varımış bir harâmi zıst-i fercâm / Kızılbaş ebline ol bâş olmış / Harâmi, râfsî evbâş olmış.*” ifadeleriyle Şahkulu'nu Teke-ili'nden çıkan Kızılbaşlara baş olan bir harami olarak tanımlamaktadır (Çelebi Hadîdî, vrk. 170a). İdrîs-i Bidlîsî Şahkulu'nu sapık ve çirkin Kızılbaş Şahı'na bağlı Teke-ili'nde zuhur eden biri olduğunu kaydeder (İdrîs-i Bidlîsî, 2016: 120). Anonim Osmanlı Kroniği'nde ise Şahkulu, Kızılbaş Hasan Halife'nin oğlu olup Teke-ili'ne bağlı Kızılkaya mevkiinde yaşayan Şah İsmail'in bir halifesiydi.¹⁵ Münecimbaşı onu Mühlid (Münecimbaşı, vrk. 436a), Solakzâde ise Teke-ili sancağında Elmalı köyünün sakinlerinden olup “*Karabıykoğlu*” ve “*Şeytankulu*” lakabıyla bilinen bir şeyh olduğunu açıklar (Solak-zâde, 1989: 445).

Osmanlı müelliflerinin Şahkulu için vermiş olduğu benzer bilgiler arşiv vesikalarında da geçmektedir. Vesikalarda Şahkulu'nun şahsiyetinden veya ona nispet edilen adlandırmaların yanında hangi bölgede yaşadığına dair de bilgiler verilmektedir. Bir vesikaya göre “*Erdebil Tekkesi'nin halifelerinden Şeyh Hasan Halife'nin oğlu olduğu ve Antalya'ya bağlı Düdenbaşı'nda ikamet ettiği*nden” bahsedilmektedir.¹⁶ Yine başka bir vesikada ise “*Sofî Şahkulu*” olarak anıldığından ve “*Şahkulu'nun Antalya yakınlarında Yalınlu adlı bir köyde doğduğundan ve orada yaşadığından*” söz edilmektedir.¹⁷

15 Ayrıntılı bilgi için bk. (Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512), 2000: 139).

16 “...Şimdiye değin bu civarda olan Erdebil halifelerinden Hasan Halife nam kimesnenin Şahkulu nam bir oğlu zuhur bulunup Antalya kurbunda Dudenbaşı nam mevzide temekkün edüb ve bu diyarda olan Erdebil halkı ona etba' edüb emirane bir ali divanhane ve evler ve matbahunu verub ittifakla memlekete hükmetmeğe kasd eyleyicek...” Ayrıntılı bilgi için bk. (TSMA, E 6321).

17 “...Filibe Sancağı Beyi Sofî Şahkulu'nun casusu Pir Ahmed namın ettiği ikrarın beyanıdır ki zikir olunur ve Şahkulu Antalya kurbunda Yalınlu nam karyenin yanında bir mağarada olurdu ve mevludu dahi ol karyedeydi...” Detaylı bilgi için bk. (TSMA, E 6636).

Görüldüğü üzere Şahkulu ve Hasan Halife'nin Safevîyye Tarikatı'na bağlılığından dolayı Osmanlı kaynakları onlarla ilgili genel bir kanı olarak olumsuz ve katı bir yaklaşım sergilemektedirler. Ne var ki bu isyanın boyutu ve iştirakçileri göz önünde bulundurulduğu zaman bilhassa konargöçer Türkmen zümrelerin nezdinde söz konusu kişilerin “*Şeyb, Sâfî, Baba, Halîfe*”¹⁸ gibi manevî payelere sahip olması onların karizmasını güçlendirmektedir. Bu karizmatik vasıf onlara büyük bir saygı duyulmasını ve değer verilmesini sağlamıştır.

Şahkulu'nun soy silsilesine, eğitim ve yaşam tarzına ve ailesine dair yukarıda zikrettiğimiz birkaç genel bilginin haricinde detaylı bir bilgiye sahip değiliz. Ancak müşterek kaynaklar Şahkulu'nun Antalya yakınlarında bir mevkiye,¹⁹ çoğunlukla Teke-ili'nin Korkuteli ilçesine bağlı olan Yalınlıköy civarında bir mağarada inzivaya çekildiğine işaret edilmektedir (Emecen, 2010: 284). Ayrıca Şahkulu, ailesinin gözetiminde, kendi köyündeki Erdebil müritleri arasında kalarak, çocukluğundan itibaren Kızılbaş kültürüyle büyümüş, Kızılbaş inancını benimsemiş, cesur ve zeki biri olduğuna dair genel rivayetler de mevcuttur (Danişmend, 1971: 413).

3. Şahkulu Ayaklanmasında Mehdî Söylemi ve Ayaklanmaya Etkisi

İslam'ın ilk 1000 yılına girilirken Kurtarıcı Mehdî kehanetine özel bir önem atfedilmiştir. Mehdîlik iddiasıyla muhtelif simalar zuhur etmiştir. Mehdî şahsiyeti, tarih boyunca dogmatik veya anakroniktik bir liderliği canlandırmada yoksunluktan, sosyal marjinallikten boğulan, baskı altında tutulan kitleleri harekete geçirmede ve inananlara yardım etmek için dinî ideolojik desteği sağlamada mistik bir işlev görmüştür (Crow, 2003: 72, 74). Şahkulu da hicrî 1000 yılının yaklaştığı bir dönemde bu misyonları kendinde barındıran bir lider olarak tecelli etmiştir.

Mehdî tasavvurlu ayaklanmalar; genellikle kendilerini dinî/siyasî veya ekonomik baskı altında hisseden toplumlarda “*ilabî bir Kurtarıcı*” hüviyetinde ortaya çıkan ve bir lider kültürünün etrafında şekillenmektedir. Ayrıca merkezi otoriteye karşı girişilen bir hareket olmuş ve çoğu kez de silahlı mücadeleler şeklinde tezahür etmiştir. XVI.

18 Şahkulu için kullanılan manevî adlandırmalar için bk. (Rumlu Hasan, 2004: 154; Solak-zâde, 1989: 445; TSMA, E 6636; Ross, 1896: 328; Glassen, 1971: 66).

19 Dönemin kaynaklarına göre Şahkulu'nun Antalya'da (Teke-ili bölgesinde) yaşadığı kesin olarak bilinmekle birlikte hangi mevkiye yaşadığı konusunda bir netlik yoktur. Kaynaklarda Şahkulu Yalınlu, Düdenbaşı, Kızılkağa veya Elmalu'da yaşayan bir şeyhtir.

yüzyılın başlarında söz konusu ayaklanmaya egemen olan Mehdîlik ideolojisinin temelinde de merkezi otoriteye karşı girişilen silahlı bir başkaldırı yatmaktadır.

XVI. yüzyılda zuhur eden Mehdîci ayaklanmaların hız kazanması hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla yakından bağlantılıdır. Bu yüzden liderler menfi çıkarları için bu yüzyılda Mehdî tasavvuruna sahip olan kitleleri bir araya getirmede zorlanmamışlardır. Yukarıda bahsedildiği üzere Osmanlılar, Safevîler, Bâbürlüler ve İslamî fırkalarda/tarikatlarda bu yüzyılda sıklıkla görülen Mehdî düşüncesi ve bu düşüncenin etrafında şekillenen ayaklanmaların hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla ilişkilendirilebilir (Artan: 2022: 197-202). II. Bayezid'in son döneminde görülen otorite boşluğu ve buna bağlı haksızlık, rüşvet, adam kayırma, aşırı vergiler, Türkmenlerin iskân edilme politikası, ekonomik sıkıntılarının baş göstermesi de (Artan, 2019: 295-305) liderlerin (Şahkulu gibi) siyasî hedeflerine ulaşması için kaçınılmaz bir fırsat olmuştur.

Olumsuz yaşam koşullarından dolayı halkın kendilerini mevcut yoksulluktan, haksızlıktan ve baskıdan kurtaracak olan Kurtarıcının her an zuhur edeceğine ve beklenen kıyametin yakın olduğuna dair düşünceleri daha da belirginleşmiştir. Bu düşünceleri besleyen felaketlerin de baş göstermesi halkı zihinlerindeki Kurtarıcının zuhurunun yakın olduğuna inandırmıştır.

1509'da Orta Anadolu'dan Balkanlar'a uzanan, birçok yapıyı yerle bir eden ve sadece İstanbul'da binlerce ölüme neden olan büyük İstanbul depremi Şahkulu'nun zuhuru için büyük bir fırsat yaratmıştır. Bu afetten sonra halkın zihin dünyasındaki Mehdî düşüncesi belirginleşirmiş ve birçok kişi onun etrafına toplanmıştır (Karakaya, 2019: 264). Emecen'e göre 1509'daki büyük depremden sonra hicrî 1000 yılının son asır olacağı kanaati sûfi çevrelerde yaygın bir hale gelmiştir (Emecen, 2015: 528). Nitekim İstanbul'da gerçekleşen "1509'daki büyük zelzeleden"²⁰ sonra sûfi bir şeyh olan Şahkulu'nun söylemleriyle kıyamet vaktinin geldiği düşüncesi halk üzerindeki etkisini giderek artırmıştır (Emecen, 2010: 285). İstanbul depreminin yıllar içinde devam eden hanedan iç çatışmalarıyla aynı zamana denk gelmesi de isyana uygun bir zemin

20 Ayrıntılı bilgi için bk. (Gelibolulu Mustafa vrk. 183b). 1509 İstanbul depremi, İstanbul'un tarihi süreçte geçirdiği en büyük tabii âfetlerdendir. Bu sebeple Osmanlı tarihçileri olaya "kıyamet-i suğra" (küçük kıyamet) demişlerdir.

teşkil etmiştir. Ayrıca II. Bayezid'in rivayet edilen ölümü, bu dönemde yaşanan siyasî kaos ve bu doğal afet büyük ihtimalle ilahî bir şey olarak algılanmıştır (Karakaya, 2019: 265). Nitekim doğal afetler, kıtlık, sosyoekonominin kötü olması ve bunlara eşlik eden siyasî baskı, haksızlık, kaos ortamı her dönemde bir kurtuluş umudunu doğurmuştur. Bu umut çerçevesinde bir takım eskatolojik düşünceler şekillenmiştir. Şahkulu'nun da bilinçli bir şekilde böyle bir dönemde ve ortamda zuhur etmesi ayaklanmanın planlı bir hareket olduğu düşüncesini doğurmaktadır.

Ayaklanma liderleri zuhur edeceği dönemi ve ortamı iyi analiz edildikten sonra genellikle uzun bir dönem bir mağarada inzivaya çekilirler.²¹ Buradaki temel amaç bağlarının kendisine olan itibarını ve maneviyatını güçlendirmektir. Bu liderler nefsin şehvet denilen beden ve dünyayla ilgili arzularını kırmak, nefsi şeylerden uzak durmak için genellikle mağaraya çekilmeyi bir yöntem olarak kullanmışlardır. Mehdîlerin mağaraya çekilmesi onların karizmasını güçlendiren bir metafor olarak algılanabilir. Mehdîci hareketleri analiz ettiğimizde mağarada riyazet eden liderlerin/sûfilerin/şeyhlerin ünü kısa sürede müritleri tarafından yayılmaktadır. Bir müddet sonra bu liderlere inanan ve etrafına toplanan insanlar, kendilerini kurtuluşa götürecektir, refahı/zenginliği verecek ve nihayetinde beklenen Kurtarıcı/Mehdî olduğunu benimsemektedirler.

Aylarca mağaraya çekilen sûfî liderler sonunda, müritlerine beklenen Mehdî olduklarını söylerler. Uzun süre mağaraya çekilip riyazetle uğraşmaları onların karizmalarını artıran bir durumdur. Müritleri şeyhlerinin gerçekten Allah tarafından gönderildiğine biat ederler. Bu durum Selçuklular (Babaîler) ve Osmanlılar (özellikle XVI. yüzyıl Kızılbaş ayaklanmalarında) döneminde Anadolu'da görülen Mehdîci ayaklanmaların çoğunda görülmektedir. Ayaklanma liderlerinin sûfî olması da onların karizmasını güçlendiren bir diğer faktördür. Kötü politik, ekonomik ve sosyal koşulların hüküm sürdüğü, kaosun olduğu dönemlerde Mehdîler bilinçli olarak sûfî kişilerden zuhur etmiştir. Daha sonra müritlerini kolayca isyana sürükleyen militan

21 Şahkulu'nun da mağarada yaşadığı, riyazetle uğraştığı söylenmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Celâl-zâde Mustafa, 1990: 297-298; Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512), 2000: 139).

bir ideolojiyi sürdürmüşlerdir. Ocak'a göre bu şeyhler taraftarlarınca hem "*Kutb-u âlem*" hem de "*Mehdî-i Sâhib-Zamân*" idi (Ocak, 2005: 252-253). Şahkulu'nun da zuhurundan önce bir mağarada yaşadığı ve riyazet ettiği kaynaklarda geçmektedir.²² Yine kaynaklarda Şahkulu'nun "*baba*" (Rumlu Hasan, 2004: 154-155; Ross, 1896: 328-329), "*sâfî*" (TSMA, E 6636), "*peygamber, Allah*" (TSMA, E 6321)²³ ve "*Mehdî*" (TSMA, E 2829) olarak görülmesi de onun taraftarlarınca ayrı bir saygınlığı ve karizması olduğunu göstermektedir. Taraftarlarına göre memleket içinde bulunduğu felaketten ancak onun sayesinde kurtulacaktı. Zira o bir mağara içerisinde zuhur eden mistik kurtarıcı liderdi (Olgay, 2022: 147).

Şahkulu Ayaklanmasında görüldüğü üzere bir lider figürüne bağlanan "*umul*" ve "*Kurtarıcı inancı*" çoğu toplumda daha önceden zuhur eden isyanlarda görülen ortak bir olgudur. İsyanlara katılan toplulukların nezdinde liderlerin ilahî misyonu, bu hareketlere ivme kazandırmaktadır. Onlar liderleri için sınırsız fedakârlık yapma ve canından vazgeçme gibi arzuları vardır. Kızılbaşların şeyhleri için savaşma istekleri ve ölme cesaretleri tam da bu arzularından kaynaklanmaktadır. Türkmenlerin bu bağlılığı benzer şekilde Şah İsmail'in zafere ulaşmasına yardım eden büyük bir faktördür (Glassen, 1971: 65).

Şahkulu karizmatik şahsiyetini artırmak ve etrafına Kızılbaşları toplamak için "*Bana erenlerden işaret olmuştur, hâlâ ortaya çıkmış olan Şah İsmail'in halifesiyim*" (Solak-zâde, 1989: 445) demesi de son derece planlı bir söylemdir. Bu söylemiyle zuhuru için kendisine haber geldiğini ima etmektedir. Şahkulu'nun Şah İsmail'in halifesi olduğu söylemiyle de çok kısa sürede binlerce insanı (özellikle Şah İsmail'in Anadolu'daki Kızılbaş müritleri) toplayacak bir dayanağı oluşturmaya çalışması olarak düşünülebilir.

22 "...Şahkulu Antalya kurbunda Yalınlu nam karyenin yanında bir mağarada olurdu ve mevludu dahi ol karyedeydi..." Detaylı bilgi için bk. (TSMA, E 6636); Anonim Osmanlı Kroniği de benzer şekilde Şahkulu ve babası Teke-ili'nde bir mağarada ibadetle meşgul olup ünlendiği yazmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512), 2000: 139); Celâl-zâde Mustafa, Şahkulu'nu anlatırken onun "Teke-ili vilâyetinden bir bedbâht-ı sernigün bir dalaletşiar müfsid-i fesadmeşhun var imiş ismine Şeytan Kulu dirlermiş bir mağarada sakin, tarik-i şerre salık, bir kuhsar-ı mezelletmedarda mutavattın hizane-i fesada malik" olduğunu söylemiştir (Celâl-zâde Mustafa, 1990: 297-298).

23 İncelediğimiz bir belgede Şahkulu'nun taraftarı olan "...Salih Fakih nam kimesne mezbur Şahkulu için halka telkin edip haşa Allah budur ve Peygamber budur ve surr-i hesab bunun önünde olsa gerektir. Buna itaat etmeyen kimesne imansız gider..." dediği kaydedilmiştir. Şahkulu'nun müritlerinin bu inancı onun karizmatik lider vasfını artırmış ve kısa sürede güçlenmesine yardımcı olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. (TSMA, E 6321).

Nitekim Şah'ın müritlerini arkasına alması ona büyük bir güç kazandıracaktır. Böylece büyük kitleleri kolaylıkla harekete geçirmek için Mehdî sloganını siyasî bir argüman olarak kullanmayı başaracaktır.

Şahkulu bazen kendisinin Mehdî olduğunu bazen de Şah İsmail'in öldüğünü, velâyetinin ona geçtiğini iddia ederek karizmatik şahsiyetini sürekli güçlendirmeye çalışmıştır.²⁴ Esasında Şahkulu'nun bu tutumu siyasî bir amaç güttüğünü de göstermektedir (Erkan, 2016: 176-177). Şah İsmail'e sempati duyan Türkmenlerin dinsel yaklaşımlarının inceliklerini ustaca kullanarak onların desteğini almaya çalışması dinî/mezhebî nitelikleri siyasî hedeflerine ulaşmak için bir araç olarak nasıl kullanıldığının en iyi açıklamasıdır.

Mehdî ideolojisi ile zuhur eden ayaklanmalarının genel sloganı ise *“Allah'ın kalcına sahip oldukları ve ona tâbi olanların kısa sürede Yezid'in saltanatını ele geçireceği”* şeklinde olmuştur.²⁵ Bu sloganı Şahkulu da kullanmıştır. Şahkulu kendisine *“Gökten bir kılıç indiğini”* (Kreutel, 1997: 49) iddia ederek meşruiyetini tanrısal-göksel bir güce dayandırmıştır. Böyle bir güç ile taraftarları üzerinde karizmasını artırmaya çalışmıştır. *“Osmanlı Devleti'nin vaktinin dolduğunu, Osmanlı saltanatının kendisinin olduğunu, taraftarlarını Osmanlı'nın zulmünden kurtaracağını”* söylemesi de Mehdî ideolojisinin bir parçasıdır. Şahkulu'nun Mehdî ideolojisiyle hareket ettiğini şu söylemlerinde açık bir şekilde görmekteyiz: *“...Allah dünyada yeni bir devlet kurmak için elime gökten bir kılıç verdi. Bu yüzden buraya gelin ve hükümdarımız olarak beni (Şahkulu) takip edin. Sizce büyük bir servet ve refah sağlayacak ve sizi mutlu edeceğim”* (Kreutel, 1997: 49). Kurtarıcı lider olarak zuhur edenlerin temel söylemlerinden biride zenginliği, refahı sağlamaktadır. Anonim kaynağa göre Şahkulu da müritlerine benzer nitelikteki vaatlerde bulunmuştur.

Şahkulu söylemleriyle siyasî hedeflerini gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu dönemde Osmanlı devletinde otorite boşluğu, işsizlik, fazla vergilendirmelerin olması, devlet adamlarının taşradaki olumsuz tavırları ve kötü yönetimi halkı bezdirmiş ve kurtuluşu Mehdî inancına bel bağlamakla bulmuşlardır. Şahkulu böyle bir ortamda halkı içinde bulunduğu olumsuz şartlardan kurtaracağını söyleyip onlara zenginliği, refahı, bolluğu vaat etmiştir. Bundandır ki ayaklanmaya Kızılbaşlar dışında Sünnîler, işsiz kişiler,

24 “...memleket bizimdir deyu mühmelat söyler gâh Mehdîlik davasın ider gâh Şah öldü onun velâyeti bana değdi memleket benimdir deyu gah birkaç günlük ömrüm vardır memleket benimdir deyu birbirine muhalif kelimat ider...”, Detaylı bilgi için bk. (TSMA, E 6187).

25 Ayrıntılı bilgi için bk. (Ocak, 2012: 125; Ocak, 1990: 822; Ocak, 2020: 185-187).

fakir köylüler, tımarsız sipahilerde iştirak etmiştir (Artan, 2019: 295-299). Nitekim tımarsız kalan sipahiler, sıkıntılarını dinleyen ve bu sıkıntıları giderecek yönde çözüm üretecek resmî muhataplar bulamayınca, Şahkulu Ayaklanmasına büyük kitleler (Sünnî-Kızılbaş) halinde katılıp ayaklanmanın daha geniş toplumsal tabakalara yayılmasına ve kaotik bir ortamın doğmasına neden olmuşlardır (Artan, 2019: 297). Nitekim ayaklanmaya katılanlar temelde devlet mekanizmasının zayıflamasıyla ortaya çıkan sosyoekonomik ve siyasî sorunların baş gösterdiği bir dönemde sıkıntı yaşayan kişilerden müteşekkildir. II. Bayezid'in devlet işlerini ikinci planda tutması, idarenin vezirlerin ve divanın elinde olması beraberinde birçok sıkıntıyı da doğurmuştur. Bu dönemde adaletsizlik ve haksızlık gözle görülür bir hal almıştır. Osmanlı Devleti'nde görülen bu geçici çözülme sonucunda sosyoekonomik açıdan en çok etkilenen grup tımarlı sipahilerdir. Bu dönemde idareciler tarafından tımarlar yarar kişiye değil, kendi adamlarına verilmiştir. Bu durum sipahiler ile devletin arasında bir kırgınlığın oluşmasına neden olmuştur (Uluçay, 1954: 54).

Sosyoekonomik sıkıntılardan dolayı merkezi idarenin uyguladığı baskılara hem Kızılbaş-Türkmenler hem de kimi haksızlıklara uğradıklarını düşünen Sünnî köylüler ve tımarları ellerinde alınan tımarlı sipahiler karşı koymuştur. Bu bağlamda Şahkulu Ayaklanmasında Kızılbaşları ve Sünnîleri bir araya getiren ortak sebeplerden biri sosyoekonomik faktörler olduğu söylenebilir (Ocak, 2012: 127). Arşiv belgelerinde, “*ayaklanmada reayanın Kızılbaşlardan ziyade tımarsız kalan sipahilerden zarar gördüğünün*”²⁶ kaydedilmesi sosyoekonomik sorunlar yaşayan kitlelerin bu ayaklanmanın tabanını büyük ekseriyetle oluşturdukları yönündeki kanıyı da doğrular niteliktedir. Tekindağ'ın da ifade ettiği gibi Şahkulu Ayaklanmasının kısa sürede genişleyip Anadolu'yu tehdit etmesinde tımarları ellerinden alınan Teke-ili sipahilerin rolü oldukça büyüktür (Tekindağ, 1967: 35).²⁷ İshak Çelebi, *Selimmâme* adlı eserinde Şahkulu Ayaklanmasının kısa sürede büyük bir güç haline gelme sebebini şu ifadelerle belirtmiştir: “...*Sipahi taifesi bu dertle بیمار olup tımandan kalmışlardı, tevâtür-i alam-ı rüzgârla bir niceşi can u cihandan bizâr olup varup ol müfşidlere mülbak olmakla madde-i fesad hadden ziyade olmuşdı*” (İshâk Çelebi, vrk. 18a). Yine kadı kullarının, kadı oğullarının, tüccarların, mehter

26 “...askerin içinde sipahi taifesinden çok adam vardır ekser fesadları eden anlardır hisara üşüb hisara çok muzayika vermişlerdir hisar cenginde çağırıp söylerlermiş...” Detaylı bilgi için bk. (TSMA, E 6187).

27 Arşiv belgelerine Teke-ili sipahilerin Şahkulu'nun yanında yer alması şöyle yansımaktadır: “...vilâyet-i Teke'nin ekseri sipahileri bile onlara mütabaat edüb zaman-ı kalilde bir iki bin melâlin cem' olub mezkûr bedbaht ki reisleri Şahkulu'dur...” Ayrıntılı bilgi için bk. (TSMA, E 2829).

ve seyis gibi hizmetkârların haksız yere zulüm ederek tımarlı sipahilerin ellerindeki tımarları aldığı da belgelere yansımıştır. Arşiv vesikalarından anlaşıldığı üzere iktidardan memnun olmayan Teke-ili tımarlı sipahileri çoğu zaman Şahkulu'nun en sadık taraftarı olup ayaklanmada önemli bir kitleyi oluşturmuşlardır.²⁸ Diğer bir belgede de Şahkulu'nun Kütahya önlerinde Anadolu Beylerbeyi Karagöz Ahmed Paşa ile yaptığı savaşta kendisine tımarlı sipahilerinin yardımcı olduğu kaydedilmiştir.²⁹ Şahkulu'nun taraftarlarının geri kalan kısmı ise Teke-ili dağlarının yoksul köylülerinden oluşmaktadır (Erkan, 2016: 149).

Flemming'e göre XVI. yüzyılda zuhur eden Kurtarıcı tasavvurlu ayaklanmalar; otorite boşluğunun bir sonucu olan sosyoekonomik sorunlarla birleşip büyük kitleleri etrafına toplamıştır. Düzensizlik, fitne ve dünyanın sonunun yakın olduğu düşüncesi bu tarz ayaklanmaların sebeplerinden biri olmuştur. Bu tür görüşler dünyanın sonundan önce daha iyi bir düzen ve yönetim için sosyoekonomik sorunlara son verecek başka bir kurtarıcı, lider, iktidar değişikliğinin gerçekleşeceği beklentisiyle birleştirilmektedir (Flemming, 1987: 44). Nitekim Şahkulu'nun zuhur ettiği dönemde böyle bir atmosferin var olması, kendisini Kurtarıcı olarak sunması tesadüfî bir durum olmadığını gösterir. Onun son derece planlı bir ayaklanmaya giriştiğini, ayrıca ayaklanma tabanını oluşturacak kişilerin sosyoekonomik vaziyetini çözümleyerek kullandığını söylemek mümkündür. Böyle bir ortamda adaletli olacağını, malı eşit dağıtacağını, taraftarlarına refahı vaat edeceğini ilan etmesi Kurtarıcı lider vasfının bir neticesidir.

28 “...düşman günden güne ziyade olub fesadın artırmaktadır. Askerin içinde sipahi taifesinden çok adam vardır ekser fesadları eden anlardır. Hisara üşüb hisara çok müzayuka vermişlerdir. Hisar cenginde çağrüb söylerlermiş ki bir dahi tımar satarlar mı tımarımızı satun alı cemi rızkımız tükendi. Tımar almağa deve gerek at gerek mal gerekdir, yoldaşa tımar yoktur kanda maldar etrak taifesi varsa bazargan varsa bazarganoğulları varsa kadioğulları mütevelloğulları varsa kadı kulları varsa ribahorlar varsa cümlesi ehli tımar oldular paşanın ne kadar aşçısı, seyisi, mehteri ve sair hüddamı varsa cümlesi ehli tımar oldular yoldaşa dirlik kalmadı. Görsünler imdi tımarı na-mahalle verüb sipahî taifesine zulm itmegün ne fitneler ve ne fesadlar zahîr oldu ve dahi neler zahîr olsa gerektir deyu türlü türlü mühmelatlar söylemişlerdir. Sipahî taifesinden gayri askeri cimri şekildir... giyecekleri hor ve hakirdir atlusuda mukabil olursa ziyade dayanmaz...” Detaylı bilgi için bk. (TSMA, E 6187); Ayrıca bk. (TSMA, E 2829).

29 Ayrıntılı bilgi için bk. “...sipahilerden ibtida tanışıkda kimler vardı, diyecek; Çakıroğullarından üç nefer kimesne vardı. Biri dahi Kızıl oğlu, biri dahi Köle oğlu, biri dahi Mehmed Bey derler...” (TSMA, E 5035).

Şahkulu Ayaklanmasının sosyal zeminini analiz ettiğimizde, ayaklanmacıların öncelikle bu ideolojiye yakın olanların (Kızılbaş) baş rol oynadığını ve aynı zamanda rejimden memnun olmayanların, haksızlığa uğrayanların, işsizlerin ve fakir köylülerin ayaklanmanın tabanını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Kuşkusuz Mehdî tasavvurlu ayaklanmalarda sosyal, politik ve ekonomik koşullar bu heterojen kitleleri bir araya getirmede büyük bir etkisi vardır.

XVI. yüzyıl İslam dünyasında yaygın bir inanç olan Mehdilik, liderlerin mevcut güçlerini korumak ve rakiplerine üstünlük sağlamanın başka bir yolu olduğunu yukarıda bahsedildiği gibi Osmanlılar, Safevîler, Bâbürlüler ve tarikatlarda sıklıkla kullanılmıştır. Bunu yaparken de kendilerine güçlü bir argüman oluşturmuşlardır. Bu bağlamda kendilerini birtakım soya (bu genelde bir kutlu soy oluyor) /dinî kaynağa dayandırma gereği duymuşlardır. Zira bu dayanak onların karizmasını taraftarları nezdinde güçlü kılmaya yaramıştır. Şahkulu da zuhur ederken kendine dinî bir dayanak oluşturmak için velâyeti Şah İsmail'den aldığı söylemiştir. XVI. yüzyılda yazıldığı düşünülen hikâyeye bakılırsa o yüzyıldaki Kızılbaşların zihin dünyasına göre Şah İsmail'in de bu meşruiyet kaynağını On İkinci İmâm'dan aldığı inanılmaktadır. Ancak bazı araştırmacılara göre Şah İsmail'in kendisi ne bir Tanrı ne de bir peygamberdir. O, On İkinci İmâm'ın habercisi ve geçici temsilcidir. Meşruiyeti ve başarıları On İkinci İmâm'ın kendisine verdiği nimete dayanmaktadır.³⁰

30 Anlatıya göre Derviş Dede Muhammed, Mekke çöllerinde Sahib-i Zaman (Onikinci İmâm Muhammed Mehdî) huzurunda İsmail'i nasıl gördüğünü şöyle anlatmaktadır: “Dede Muhammed Teke ili ile Rum İli arasında yaşamış olan Hasan Halife Teke-ili'nin müritlerinden temiz hayatlı bir derviş idi. Kendisi de bir derviş olan Hasan Halife Safevîlerin müridi idi. O bir defa Sultan Cüneyd iki defa da Sultan Haydar'a hizmet etmişti. Sultan Haydar onu kırk dervişle beraber bir kap su ve bir dilim ekmekle çilehaneye göndermişti. 40 günlük süre dolup çilelerini tamamladıklarında diğer dervişlerin hepsinin erzaklarını bitirdiği görüldü. Ancak Hasan Halife kendisine verilen erzaka hiç dokunmadan getirip Hazret'e (Haydar'a) teslim etti. Bunun üzerine Sultan Haydar onu Teke-ili'ne (Halife olarak) geri gönderdi. Bu arda İsmail'in yakında ortaya çıkacağına dair müjdeyi de verdi. Hasan Halife Teke-ili'ne döndüğünde birçok keramet gösterdi ve sülilere, İsmail'in yakında huruç edeceğini müjdeledi. Hasan Halife bu dünyayı terk ederken tahtını kendisi gibi ilahî sırlara vakıf ve harikulade hallere sahip oğlu Baba Şahkulu'na bıraktı. Ona bir 'ablak' vererek şöyle dedi: '907 yılında Mürşidimiz (Şah İsmail) Tebriz'de İran tahtına çıkacak. Bu (ablak) bana O'na ulaştırmak üzere verilmiş bir emanettir, kendisine benim selamlarımla ver!' Bundan sonra Şahkulu belirlenen zamanı beklemeye koyuldu. 905 (1499-1500) yılında Dede Muhammed, Baba Şahkulu'ndan hac için izin istedi. Şahkulu kendisine şöyle dedi: 'İzin veriyorum, git. Fakat Mekke'de haccını tamamladıktan sonra kutsal âstâneleri (imâmların mezarlarını) de ziyaret edecek ve sonra da Tebriz'e gideceksin. Senin oraya varışının ilk gününde saflık ve güzelliğin çocuklarından birisinin zamanı gelmiş olacak. O, para bastırıp adına hutbe okutarak padişah olacak. Sen

XVI. yüzyıl başlarında Müslümanların zihin dünyasında yatan Kurtarıcı bekleme tasavvuru Kızılbaş gruplarında Şah İsmail'in şahsında vücut bulmuştur. On İkinci İmâm'a atfedilen onun kılıç kuşanması söylemi; Kızılbaşları, zaten şeyhleri olarak gördükleri Şah İsmail'e yönelmeye ve onu desteklemelerine yol açmıştır. Böylece Şah İsmail'in meşruiyet kaynağını güçlendirmiştir. Neticede On İkinci İmâm'ın yeryüzündeki temsilciliği/velâyeti Şah İsmail ile devam etmiştir. Ancak Şah İsmail, bu zincirin sadece bir halkasını oluşturmaktadır. Nihayetinde On İkinci İmâm'ın dönüşüyle dünya nihai kurtuluşa erecektir (Glassen, 1971: 69).

onu Tebriz meydanında cirit oynarken bulacaksınız. Ona yaklaş, selamımı söyle ve tacına iştirik üzere bu ablak'ı ona ver!' Dede Muhammed emaneti aldı ve Mekke'ye doğru yola çıktı. Mekke'de tavafını tamamlayıp Medine'yi ziyaret ettikten sonra Bağdat'a doğru yola çıktı. Medine ve Bağdat arasında kervandan ayrı düşüp uyuyakaldı. Uyandığında kervandan hiçbir iz yoktu. Üç gün boyunca açlık ve susuzluktan bitkin düsene kadar çölde dolaşıp durdu. Öğle güneşinin tam tepede olduğu bir anda bir Arap gencinin kendisine doğru yaklaştığını gördü. Genç ona şöyle seslendi: 'Ey derviş kalk, zira sen güzel işlenmiş topraklardan çok uzak değilsin.' Derviş elleriyle hareket edecek dermanının olmadığını işaret etti. Bunun üzerine genç elinden tuttu. Gencin elinden tutmasıyla beraber dervişin gücü yerine geldi. Derviş kalktı ve gençle beraber bir tepeye doğru yöneldiler. Tepeye çıkıp etrafa baktıklarında gözlerinin görebildiği yere kadar bitkiler, çiçekler, güller, laleler, altın süslemeli çadırlar ve ipek sayvanlarla dolu bir ova gördüler. Derviş arkadaşına dönerek şöyle dedi: 'Ey Arap delikanlı, Mekke ile Necef arasında bir çölde bulunduğumuz halde kimse böyle bir yer görmemiştir. Burası neresidir? Ve bu çadır ve sarayların efendisi kimdir?' Arap 'yakında öğreneceksin' dedi. Bunun üzerine derviş Arap gencin yanında yürümeye devam etti. Kubbesinin parlaklığı güneşi ve ayı gölgede bırakan bir saraya geldiler. İçeri girdiler. Dervişin hiç görmediği güzellikte bir mekândı burası. Altın tahtlar yan yana dizilmişti. Bunların birisinde yüzü bir peçe ile örtülmüş bir oturuyordu. Dede Muhammed elini göğsüne koyarak onu selamladı. O da selamını alıp oturmasını işaret etti ve dervişe yemek getirilmesini emretti. Bunlar dervişin daha önce yediği yemeklerin hiçbirisine benzemiyordu. Ayrıca soğuk su getirdiler ki Dede Muhammed daha önce hiç böyle taze ve rahatlatıcı bir su içmemişti. Yemeğini bitirir bitirmez birinin girdiğini gördü. On dört yaşlarında, kızıl saçlı, beyaz yüzlü, siyah-gri gözlü, kafasında kızıl bir taç olan bir genç oğlan getirdiler. (Oğlan) içeri girince selam verdi ve huzurda durdu. Yüzü örtülü genç 'Ey İsmail, senin hurucunun zamanı geldi' dedi. Oğlan cevap verdi: 'Emir ve hüküm hazret-i zatınıza aittir.' O zaman Hazret 'ileri gel' dedi. Oğlan ilerledi. Hazret kemerini tutup üç defa havaya kaldırdı ve yere bıraktı. Sonra kendi mübarek elleriyle kemerini sıkılaştırdı ve tacını alıp havaya kaldırdı ve geri kafasına koydu. O (İsmail) bir Kürt hançeri kuşanmış vaziyetteydi. Hazret onu çıkardı ve dervişe atarak 'bunu muhafaza et, zira bu sana daha çok yakışır' dedi. Sonra hizmetçilerine kendi kılıcını getirmelerini söyledi ve bu kılıcı kendi elleriyle çocuğa kuşattı. Sonra çocuğa 'artık ayrılabilirsin' dedi. Fatıha suresini okuduktan sonra çocuğu onu buraya getiren iki ya da üç adama emanet etti. Onlar çocuğu alıp çıktıklarında, derviş getiren Arap'a onu kervanına geri götürmesi için işaret etti. Arap derviş kervana yetirip 'işte bu senin ayrıldığın kervandır dedi.'" Ayrıntılı bilgi için bk. (Ross, 1896: 326-333; Glassen, 1971: 65-69; Yıldırım, 2018: 243-246.).

Benzer şekilde Şahkulu da Türkmenler nezdinde bu zincirin bir halkası olarak görülmüş olabilir. Şahkulu'nun "*Şah İsmail öldü, velâyeti bana geçti. Gökyüzünden bana kılıç indirildi. Erenlerden işaret geldi.*" gibi söylemleri ise etrafına büyük kitleleri toplama gayretinin bir yolu olarak yorumlanabilir. Nitekim Şahkulu o dönemin Kızılbaş topluluklarının kolektif hafızasında var olan Kurtarıcı inancını çok iyi bildiği söylenebilir. Şahkulu'nun yapmış olduğu propagandasının dayanağı aşağıda anlatılan rivayet ile ilişkilendirilebilir.

Rivayete göre Hasan Halife Teke-ili'ne döndüğünde ölmeden önce oğlu Şahkulu'na bir "*Ablak*" vererek şöyle demiş: "*907 yılında (1501-1502) Mürşidimiz (Şah İsmail) Tebriz'de İran tahtına çıkacak. Bu (ablak) bana O'na ulaştırmak üzere verilmiş bir emanettir, kendisine benim selamlarımla ver!*". Hasan Halife öldüğünde yerine oğlu Şahkulu Teke-ili bölgesindeki Safevî halifesi olmuştur. 905 (1499-1500) yılında Derviş Dede Muhammed, Şahkulu'ndan hac için izin istemiştir. Şahkulu kendisine izin vererek ona şöyle demiş: "*İzİN veriyorum, git. Fakat Mekke'de hacını tamamladıktan sonra kutsal âstâneleri (imâmların mezarlarını) de ziyaret edecek ve sonra da Tebriz'e gideceksin. Senin oraya varışının ilk gününde saflık ve güzelliğin çocuklarından birisinin zamanı gelmiş olacak. O, para bastırıp adına hutbe okutarak padişah olacak. Sen onu Tebriz meydanında cirıt oynarken bulacaksın. Ona yaklaş, selamını söyle ve tacına ilâştirmek üzere bu ablağı ona ver!*". Dede Muhammed emaneti almış ve Mekke'ye doğru yola çıkmıştır. Mekke'de tavafını tamamlayıp Medine'yi ziyaret ettikten sonra Bağdat'a doğru yola çıkmıştır. Yolda uyuyakalıp kervanı kaçırmıştır (Ross, 1896: 328-329; Glassen, 1971: 65-66). Bu esnada birtakım olaylara şahit olmuştur. Şah İsmail'in hurucuna, On İkinci İmâm'ın Şah İsmail'e kılıç kuşatmasına tanıklık etmiştir. Ayrıca On İkinci İmâm, Şah İsmail üzerindeki kılıcı/hançeri çıkararak dervişe uzatıp "*Bunu mubafaza et, zira bu sana daha çok yakışır*" deyip ona vermiştir (Ross, 1896: 330-331).

Söz konusu anlatının gerçek olup olmamasından ziyade o dönemki Kızılbaş toplumunun zihin dünyasının yansımaları göstermesi açısından büyük öneme haizdir. On İkinci İmâm'ın Şah İsmail'in kılıcı veya hançerini Derviş Dede Muhammed'e vermiş, ona daha çok yakıştığını söylemiş ve ki bu vasıtayla Şah'ın kılıcı veya hançeri Teke-ili bölgesindeki Türkmen müritlerine gönderilmiştir. Bu husus Şahkulu Ayaklanmasının halk katında meşruiyeti açısından dikkate değer bir menkıbedir. Çünkü Şahkulu ayaklanma esnasında Şah İsmail'in öldüğü, velâyetinin kendisine geçtiği ve yine kendisine gökten kılıç geldiği tarzındaki söylemleri bilinçli bir şekilde kullanmış olabilir. Bu hikâyeye inananlar için Şahkulu'nun söylemleri son derece etkili

bir slogan niteliğindedir. Çünkü pirleri olarak gördükleri Şah'ın velâyetinin Şahkulu'na geçmesi ayaklanmaya katılan Türkmenler için liderlerinden gelen bir nevi işaret olarak algılanabilir.

Sonuç olarak Şahkulu Ayaklanması Osmanlı'nın gerek siyasî gerek ekonomik ve gerekse dâhili gelişmeler açısından zor zamanlar geçirdiği bir dönemde ortaya çıkmıştır. Şahkulu bundan istifade ederek kendine muhatap bulup dertlerini anlatamayan işsiz sipahileri, yoksul köylüleri ve Türkmenleri kısa sürede etrafında toplamıştır. Onun kullandığı Mehdîlik söylemi ise yaşadığı sıkıntılardan kurtulacağına inanan sıkıntılı zümrelerin maneviyatını güçlendirmiş ve ayaklanmanın kısa sürede geniş bir coğrafyaya yayılmasına neden olmuştur. Sünnî kesimlerin ayaklanmaya destek vermesi hem bahsi geçen sorunların hem de hicrî 1000 yılın İslam dünyasının genelinde oluşturduğu beklentilerin bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Bazı araştırmacılara göre Şahkulu'nun Mehdîlik ideolojisi, Babâî İsyânına kadar götürülebilir. Örneğin Sümer'e göre Şahkulu ayaklanması dinî inanç ve davranışları, taraftarları üzerindeki hudutsuz nüfuzu ve Osmanlı askerinin onun manevî kuvvetinden korkmaları bakımından Babâîler İsyânı ile mukayese edilebilir (Sümer, 1976: 34). Osmanlı kuvvetlerinin Şahkulu'nun manevî yönünden çekindiği kayıtlara şu şekilde yansımıştır: "...amma bilmeyiz ki sibri mi vardur tesbir-i cin mi bilir her ne defa da adam sıymış ise uğraş olmadan sınıb kaçmışdır (Şahkulu)..." (TSMA, E 6187).

Ayrıca ayaklanmaların Orta Anadolu'da zuhur etmesi, benzer nitelikteki tebaanın ayaklanmaya öncülük etmesi, ayaklanma liderlerinin Mehdî olarak görmesi, karizmatik vasfı ve sosyoekonomik sorunların baş gösterdiği bir dönemde zuhur etmeleri aralarındaki benzerliğe işaret etmektedir.

Ocak'ın ifade ettiği gibi söz konusu ayaklanmalar benzer sosyal rahatsızlıklardan kaynaklanmaktaydı. Öyle ki XVI. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da yaşayan konar-göçer aşiretlerin, bazı köylülerin ve tımarlı sipahilerin maruz kaldığı sosyal-iktisadi sıkıntılar ve mahallî idarecilerin baskılarından dolayı benzer nitelikteki ayaklanmalar zuhur etmiştir. Şahkulu Ayaklanması bunlardan sadece biriydi. Şahkulu "Mehdî" sloganını ise ayaklanmaya yön veren bir araç olarak kullanmıştır (Ocak, 2020: 185-187).

Erkan da Babaîler ve Şeyh Bedreddin'e kadar dayanan Mehdî tasavvuruna hiçte yabancı olmayan Türkmenlerin bu inancını Şahkulu'nun fevkalade bir şekilde kendi siyasî çıkarları için kullandığını söylemektedir (Erkan, 2016: 172-178).

Şahkulu Ayaklanmasında üzerinde durulması gereken husus Babaîler İsyanı ve Şeyh Bedreddin İsyanı ile aralarında benzerlik olup olmadığı değil de Şahkulu'nun ayaklanmada Mehdî tasavvurunu siyasî bir araç olarak nasıl kullandığıdır. Yukarıda da bahsedildiği üzere Şahkulu, ayaklanma boyunca bu tasavvuru siyasî hedefleri doğrultusunda kullandığı gözlemlenmiştir. Gelibolulu Mustafa Âli'nin de ifade ettiği gibi Şahkulu'nun "*Devlet ve saltanat benimdir*" (Gelibolulu Mustafa Âli, vrk. 198a) diyerek huruç etmesi onun siyasî hedeflerle hareket ettiğini göstermektedir. Bu hedefine ulaşmak için son derece çekici bir tasavvur olan Mehdî düşüncesini ayaklanmaya katılan kişileri bir araya getirmede bir güç olarak kullanmıştır.

Sonuç

Tarih boyunca zuhur eden olayların, savaşların ve ayaklanmaların temelinde yatan sosyoekonomik sebepler çoğu zaman hadiselerle yön verip iktidarları devirecek kadar güçlü olmuştur. Ekonomik sorunlar toplum üzerinde ciddi tesirler yaratmış ve bu durum mevcut iktidarlara karşı büyük bir silah haline gelmiştir. Ayaklanmaların temelinde yatan sosyoekonomik unsura zamanla siyasî, dinî gibi unsurlar da eşlik etmiştir. Böylece toplum içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için mevcut iktidara karşı mukavemet göstermiştir. Böyle bir ortamda zuhur eden liderler ise toplumun nezdinde bir takım ilahî misyonlara sahip Kurtarıcılar olarak benimsenmiştir. Bu liderler etrafında toplanan binlerce kişi hem siyasî hedefleri olan liderlerin amacına hizmet etmiş hem de kimi zaman mevcut iktidara korku salmış kimi zamanda iktidarları devirmiştir.

Kurtarıcı tasavvurunun izlerine tarihin her safhasında rastlamak mümkündür. Toplumlarda kültürel ve dinî bir etkileşim olduğu gerçeği göz önünde tutulursa insanlık tarihinde Kurtarıcı telakisinin dinlerde müşterek bir düşünce olduğu dikkatten kaçmayacaktır. Bu sebeple İslamî formun kurtarıcı algısı; müşterek adlandırması olan Mehdîlik genelde İslam kültüründe, özelde ise Kızılbaş gruplarında kısa bir sürede yer edinmiş olması tarihen müspet bir vaka olarak karşımıza çıkmaktadır.

XVI. yüzyıl İslam dünyasında Mehdî olgusu hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla büyük bir heyecan ve umut yaratmıştır. Bu yüzyılda Mehdî olduğunu iddia eden

birçok liderlerin zuhuru söz konusudur. Bu durum XVI. yüzyılda İslam dünyasında Mehdî popülasyonunun artmasına da sebep olmuştur. Hicrî 1000 yılında kıyametin kopacağı düşüncesi insanların her kötü olayı (sosyoekonomik sorunları, kötü yönetimi, depremleri, kıtlıkları, savaşları, fetihleri) kıyamet alâmeti olarak algılamasına neden olmuştur. Böyle bir düşünceye sahip olan kitleler liderlerini kurtarıcı olarak algılamışlar. Bu bağlamda Mehdînin zuhur edeceği düşüncesi Osmanlı Devleti'ni, Safevî Devleti'ni, Bâbürlüleri, birçok İslamî tarikatı ve Kızılbaş sûfi/halifeyi/lideri (Şahkulu da bunlardan biri) Mehdîliğin sembol gücünden yararlanmaya, kendilerine bir meşruiyet kaynağı oluşturmaya, rakip gördükleri güçleri, oluşumları bertaraf etmede bir araç olarak kullanmaya sevk etmiştir.

Hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla zihinlerde beliren kıyametin kopacağı düşüncesi ve birtakım siyasî çekişmeler belli kitleler tarafından sultanlarına/liderlerine dinî-siyasî muhteviyatlı unvanları yakıştırmak zor olmamıştır. Sonuç olarak XVI. yüzyılda İslam devletlerinde görülen Kurtarıcı Mehdî beklentisini doğuran etkenler sadece ekonomik, politik, siyasî, toplumsal sorunlardan kaynaklanmadığı aynı zamanda bu yüzyılı işaret eden dinî metinlerde geçen kıyametin kopacağı beklentisiyle yakından ilişkili olduğu söylenebilir.

İlgar Baharlı'nun da işaret ettiği gibi Şah İsmail, Mehdî sıfatını kullanarak kendi meşruiyetini rakip güçler karşısında ispatlamak istemiştir. Nitekim Şah İsmail'in nüfuz sahasında kendisinin Mehdî olduğunu iddia eden birçok oluşumun varlığı onu böyle bir söyleme yönlendirmiş olabilir. Muşşaiyye tarikatı kurucusunun Mehdî olduğunu iddia etmesi, Nurbahşiyye tarikatı, Hurûflik, Kübreviyye ve Nimetullahî tarikatlarında Mehdî tasavvurunun olması ve bu İslamî tarikatların Mehdîliğin sembol gücünden yararlanarak bölgede otorite elde etmeye çalışmaları Şah İsmail'i de Mehdî söylemi üzerinden birtakım argümanlar oluşturmaya zorlamıştır. Aynı şekilde Bâbürlüler'de de benzer durum söz konusudur.

Benzer şekilde Osmanlı Devleti'nde Mehdî tasavvurunun bu yüzyılda sultanlar tarafından sıklıkla kullanıldığını görmekteyiz. XVI. yüzyıl öncesinde de bu düşüncenin izlerine rastlamaktayız. Ancak bu yüzyılda kıyametin yaklaştığı düşüncesinin yaratmış olduğu atmosferle Mehdî tasavvuru hem liderlerin hem de ayaklanma liderlerinin şahsında birleşmiştir. Osmanlı sultanlarının özellikle de II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın Mehdî olduklarına dair söylemler son derece bilinçli olduğunu söyleyebiliriz. Zira Safevî Devleti'nin lideri olan Şah İsmail'in Türkmenler nezdinde Mehdî olarak algılanması ve yine toplumun kolektif hafızasında mevcut

olan Mehdî'nin kıyametin yaklaşmasıyla zuhur edeceği (Hicrî 1000 yılının yaklaşması) ve Şah İsmail'in karizmasını artırması Osmanlılar açısından olumsuz bir durumdur. Bu bağlamda Osmanlı sultanları da rakip mahiyette ve aynı söylemler üzerinden hareket eden Şah İsmail ve Kızılbaş ayaklanmalarındaki liderler karşısında “*Mehdîliği*” siyasî bir araç olarak kullanmıştır. Nitekim Osmanlılar da benzer söylemleri kullanarak reayası (Kızılbaşlar/Türkmenler) üzerindeki hâkimiyetini sürdürmeyi amaçlamıştır. Devletler arası bu üstünlük kurma mücadelesi onları birtakım dinî içerikli sıfatları kullanılmaya da zorlamıştır. Örneğin karizmalarını artırmak için Zıllu'llahi fı'l-Arz, el-Müeyyed min İndillah, Sahib-Kıran, Mehdî-i Sahib-Zaman ve Kutup gibi sıfatları kullanmışlar.

Nihai olarak Hicrî 1000 yılının yaklaşmasıyla devletlerin ve İslamî tarikatların nüfuz sahalarında Mehdî tasavvurun güçlü bir şekilde görülmesi liderleri, tarikatları Mehdî tasavvurunu siyasî bir araç olarak kullanmaya sevk etmiş olabilir. Nitekim liderler rakiplerini siyasî alandan bertaraf etmek için Mehdîliği bir meşruiyet kaynağı olarak karizmalarını güçlendirmek için kullanmışlardır. Şahkulu Ayaklanmasının temelinde de bu amaç güdülmüştür.

Şahkulu Ayaklanması Osmanlı'nın gerek siyasî gerek ekonomik ve gerekse dâhili gelişmeler açısından zor zamanlar geçirdiği bir dönemde ortaya çıkmıştır. Şahkulu bu uygun ortamı ihtirasları için kullanarak “*kendine mubataap bulup dertlerini anlatamayan işsiz sipahileri, yoksul köylüleri ve Türkmenleri*” kısa sürede etrafında toplamayı başarabilmiştir. Onun kullandığı Mehdîlik söylemi ise yaşadığı sıkıntılardan kurtulacağına inanan sıkıntılı zümrelerin manevîyatını güçlendirmiş ve ayaklanmanın kısa sürede geniş bir coğrafyaya yayılmasına neden olmuştur. Sünnî kesimlerin ayaklanmaya destek vermesi hem yukarıda bahsi geçen sorunların hem de hicrî 1000 yılın İslam dünyasının genelinde oluşturduğu beklentilerin bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Şahkulu Türkmenlerin gözünde manevî kimliği güçlü bir liderdir. Kaynaklarda da görüldüğü üzere ona “*Baba, Şeyb, Sâfî, Halîfe, Mehdî,*” denilmiştir. Bu sıfatlar onun Mehdî olarak zuhur ettiğinde büyük kitleleri etrafına toplamasında bir avantaj sağlamıştır. Nitekim Şahkulu müritlerince böyle bir konuma gelebilmek için çok stratejik davrandığını söyleyebiliriz. Mehdî metaforlarını son derece yerinde kullanmıştır. Önce bir mağaraya çekilerek ünlenmiştir. Zira mağara metaforu Mehdî kıyıamlarının çoğunda görülen ortan bir olgudur.

Şahkulu'nun “*Şah İsmail öldü, velâyeti bana geçti. Erenlerden işaret geldi. Gökyüzünden bana kılıç indirildi.*” gibi söylemleri karizmasını güçlendirmek, etrafına büyük kitleleri özellikle de Kızılbaşları/Türkmenleri toplama gayretinin bir yolu olarak değerlendirilebilir.

Kısa süre büyük başarılar sağlayan Şahkulu'nun “*Osmanlıların zamanının dolduğu, abir zamanın yaklaştığı, bozuk düzene son vereceği, adaleti sağlayacağı, halka refahı ve zenginliği sunacağı*” yönündeki söylemleri ise siyasî hedeflerine işaret etmektedir. Nitekim çoğu dinde ve millette olduğu gibi Şahkulu Ayaklanmasında da görülen Kurtarıcı tasavvuru zamanla amacından saparak siyasî içerikli bir hareket mahiyet alıp iktidarı hedef almıştır.

Şahkulu'nun Mehdî olduğuna dair bu söylemleri ve karizmatik lider vasfı taraftarları arasında çokça destek bulmasını sağlamıştır. Sonuç olarak Şahkulu Ayaklanması ayaklanmacılar nezdinde Mehdî söyleminin ön planda tutulduğu bir kıyam niteliği taşıdığı söylenebilir.

A. Arşiv Kaynakları

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSM A): E 2829; E 5035; E 6187; E 6321; E 6636.

B. Ana Kaynaklar (Kronikler, Yazma Eserler)

CELÂL-ZÂDE MUSTAFA (1990). *Selim-nâme*. Haz. Ahmet Uğur ve Mustafa Çuhadar. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Çelebi Hadîdî (2015). *Hadîdî Tarihi (1285-1523)*. Haz. Necdet Öztürk. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Ebü Dâvud Süleymân b. el-Eş'as-Sicistânî (2015) *Sünen-i Ebû Dâvud -Âbir Zâman Hadîsleri "Kitâbü'l-Mebdî"*, Trc. Ahmet Necati Yeniel ve Hüseyin Kayapınar. İstanbul: Şamil Yayınevi.

Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Hacer el-Mekki el-Heytemî, *el-Kavlü'l-muhtasar fî'alâmâtî'l-Mebdî el-Muntazar*, Thk. Mustafa Aşur. Kahire: Mektebetü'l-Kur'an.

Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *el-Keşfü an mucavezeti'l-ummeti'l-elfi fî burûci'l-Mebdî*. Süleymaniye Kütüphanesi. Hacı Mahmut Efendi Kol., No: 594.

GELİBOLULU Mustafa Âli (2019). *Künbül-Abbâr*. Haz. Ali Çavuşoğlu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları).

Hoca Sadeddin Efendi. *Tâcü'l-Tevarîb*. Süleymaniye Kütüphanesi. Ayasofya Kol. No: 3041.

İDRİS-İ BİDLİSÎ (2016). *Selim Şab-Nâme*. Haz. Hicabi Kırlangıç. Ankara: Hece Yayınları.

İshâk Çelebi. *Selimmâme*. Süleymaniye Kütüphanesi. Reisulküttab Kol. No: 655.

KREUTEL, Richard F. (1997). *Hanivaldanus Anonimi'ne Göre Sultan Bayezîd-i Velî*. Çev. Necdet Öztürk. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Mevlana İsa. *Kitâbu Câmi'u'l-Meknûnât (45b)*. Müstensih Mehmed Hakkı el-Kâtib. Telif H. 1012. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi. No. Y/0240-3.

Müneccimbaşı. *Sabaifu'l-Abbâr fî Vekayii'l-Asar*. Süleymaniye Kütüphanesi. Veliyüddin Efendi Kol. No: 4046.

ÖZTÜRK, Necdet (Haz.) (2000). *Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

RUMLU HASAN (2004). *Şab İsmail Tarihi (Absenü't Tevarib)*. Çev. Cevat Cevan. Ankara: Ardiç Yayınları.

SOLAK-zâde, Mehmet Hemdemî Çelebî (1989). *Solak-zâde Tarihi*. Haz. Vahid Çabuk. C. I. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TİRMİZ'Lİ Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Serve (1972) *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*. Çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu. Cilt 4, İstanbul: Yunus Emre Yayınevi.

C. Yayınlanmış Kaynak ve Araştırma Eserler/Tezler

ARTAN, Mihriban (2019). "Osmanlı Arşiv Kaynakları Çerçevesinde Şahkulu Ayaklanması'nın Sebepleri". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 2019/19. 285-312.

- ARTAN, Mihriban (2022). *Türk-İslam Düşüncesinde Mehdilik: Osmanlı Devleti'nde Şahkulu Örneği*. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE. Basılmamış Doktora Tezi.
- ATAY, Mehmet (2003). *Kütüb-i Sittedeki Mehdi Hadislerinin Dinler Tarihi Açısından İncelenmesi*. Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi SBE. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- BAHARLU, İlgar (2021). *Şah'ın Bahçesinde Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- BAŞ, Eyüp (2005). "Binyılcılık ve Osmanlı Toplumunda Hicri Milenyum Kıyamet Beklentisi ile İlgili Bazı Veriler". *Dini Araştırmalar*. C. 7. 2005/21. 163-178.
- BATUK, Cengiz (2003). *Tarihin Sonunu Beklemek, Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*. İstanbul: İz Yayınları.
- BLAKE, Stephen P. (2016). "Time as Apocalypse: Millenarian Movements in the Safavid, Mughal, and Ottoman Empires". *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu*. C. II. Ed. Bilal Kuşpınar. İstanbul: Bilir Matbaacılık. 19-36.
- BLAKE, Stephen P. (2017). *Erken Modern İslamda Zaman*. Çev. Ercan Ertürk. İstanbul: Alfa Yayınları.
- BULUT, Halil İbrahim (2004). "Şii Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı". *İslamiyat Dergisi*. C. VIII. 2004.
- CROW, Douglas S. (2003). "İslami Mesihçilik". *Mesih'i Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler -Temel Giriş Metinleri-*. Çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları. 65-75.
- DANIŞMEND, İsmail H. (1971). *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi: m. 1258-1512: b. 656-918*. C. I. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- el-CÂBİRİ, Muhammed Âbid (2001). *Arap-İslâm Siyasal Akl.* Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- EMECEN, Feridun (2010). "Şahkulu Baba Tekeli". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 284-286.
- EMECEN, Feridun M. (2015). "İhtilalci Bir Mehdilik Hareketi mi? Şahkulu Baba Tekeli İsyamı Üzerine Yeni Yaklaşımlar". Ötekilerin Peşinde Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan. Ed. Mehmet Öz ve Fatih Yeşil. İstanbul: Timaş Yayınları. 521-534.
- ERKAN, Ümit (2016). *16. Yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- es-SADR, Muhammed Bâkır (1981). *Bahs Havle'l-Mehdî*. Beyrut: Dârü't-teârûf li'l-Matbuât.
- FLEİSCHER, Cornell H. (1999). "Mehdi ve Binyıl: Osmanlı Emperyal İdeolojisinin Gelişimi". *Osmanlı Ansiklopedisi*. C. 7. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 149-161.
- FLEİSCHER, Cornell H. (2018). "A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2018/61. 18-90.
- FLEMMİNG, Barbara (1987). "Sâhib-kirân und Mahdî: Türkische Endzeiterwartungen im ersten Jahrzehnt der Regierung Suleymans". *In Between the Danube and the Caucasus*. Ed. György Kara. Budapest: Akadémiai Kiadó. 43-62.
- GLASSEN, Erika (1971). "Schah İsmâ'il, Ein Mahdî Der Anatolischen Turkmenen?". *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1971/121. No 1. 61-69.
- GOLDZİHER, Ignaz (1946). *el-Akide ve's-seria fi'l-İslâm*. Trc. Muhammed Yusuf Musa-Abdulaziz Abdülhak-Ali Hasan Abdülkadir. Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi. 1946.
- GÜN, Faruk (2017) "Mehdilik İnancı Üzerine Bir İnceleme". *Artuklu Akademi*. C. 4. 2017/1. 99-130.

- KARAKAYA-STUMP, Ayfer (2019). *The Kızılbaş-Alevi in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community (Edinburgh Studies on the Ottoman Empire)*. Great Britain: Edinburgh University Press.
- KÖSE Metin Z. ve Artan Mihriban (2021). “Müslümanlar Nezdinde Mehdi Tasavvuru: 610-765 Yılları Arasında Köken ve Etkiye Dair Tespitler”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 2021/98. 171-196.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1990). “XVI. Yüzyıl Osmanlı Anadolu’sunda Mesihyanik Hareketlerinin Bir Tahlil Denemesi”. *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 817-831.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2005). “Syncretisme et Esprit Messianique: Le Concept de Qotb et les Chefs des Mouvements Messianiques Aux Époques Seldjoukide et Ottomane (XIIIe-XVIIe Siècle)”. *Syncretisme et hérésie dans l’Orient seldjoukide et ottoman (XIVe-XVIIIe Siècle)*. Ed. Gilles Veinstein. Paris: Peeters. 249-257.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2012). *Yeniçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2015). *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam’ın Macerası*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2020). *Babaîler İsyanı -Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı-*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2021). *Osmanlı İmparatorluğu ve İslam “Bir İmparatorluk Bir Din”*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ÖNGÖREN, Reşat (2016). *Osmanlılar’da Tasavvuf Anadolu’da Sâfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- ÖZTÜRK, Eyüp (2017). “Osmanlı Mehdilik Literatürü”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 2017/15(29): 375-407.
- ROSS, Denison (1896). “The Early Years of Shâh Isma’îl, Founder of the Şafavî Dynasty”. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. Cambridge University Press. 249-340.
- SÖYLER, M. Olgay (2022). *Bir Derviş Yolculuğuna Çıkar Bir Daba Dönmemek Üzere “Anadolu ve Balkanlar’da Süfî İsimler, Zamanlar ve Mekanlar”*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- SÜMER, Faruk (1976). *Safevi Devleti’nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü (Şah İsmail ile Halefleri ve Anadolu Türkleri)*. Ankara: Güven Matbaası.
- TEKİNDAĞ, Şahabettin (1967). “Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı”. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*. 1967/3. 34-39.
- ULUÇAY, Çağatay (1954). “Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*. 1954/6/9. 53-90.
- YILDIRIM, Rıza (2018). *Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri (1300-1501)*. Çev. Barış Yıldırım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- YÖNTEM, Ahmet (1998). *Mehdilik Fikri Müslümanlar Arasındaki İlk Tezahürleri*. Ankara Üniversitesi SBE. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.