



Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 13/1 2024 s. 159-181, TÜRKİYE

Araştırma Makalesi

BAŞLANGICINDAN OSMANLI DÖNEMİNE ALEVİLİK TARİHİ TOPLUMSAL OLAYLARI

Ersin SAVAŞ*

Geliş Tarihi: 13 Kasım 2023

Kabul Tarihi: 16 Ocak 2024

Öz

Aleviliğin kadim bir kültürü olduğu bilinmektedir. Bu kültürün şekillenmesinde Horasan'dan başlayıp Anadolu'ya kadar uzanan tarihi kesitin büyük bir payı olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu coğrafyada farklı birçok kültür ve inancı bünyesinde birleştiren Aleviliğin senkretik bir yapıda olduğunu söylemek hata olmaz. Bu tespiti yapabilmek için de Aleviliğin tarihinin ana temaları çerçevesinde ele alınması gerekmektedir. Çünkü Horasan'dan Anadolu'ya uzanan coğrafyada bulunan birtakım kültürel motiflerin Alevilik yoluyla Anadolu coğrafyasına taşınması da meselenin başka bir yönü olarak belirmektedir. Bu durumu Anadolu coğrafyasında yaşanan toplumsal olaylarla ilişkilendirmek de pek tabii mümkündür. Alevilik tarihi içerisinde toplumsal olayların oldukça mühim olduğu tartışma götürmezdir. Çünkü ilgili toplumsal olayların; kültürü, edebiyatı ve düşünsel faaliyetleri önemli oranda şekillendirdiği görülmektedir. Bu motivasyondan hareketle bu çalışmada Alevilik tarihi başlangıcından itibaren Osmanlı Dönemi dâhil olmak üzere toplumsal olaylar ve sosyal bağamları çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Alevilik, Horasan, Anadolu, toplumsal olaylar, sosyal bağlam.

HISTORICAL SOCIAL EVENTS OF ALEVISM FROM THE BEGINNING TO THE OTTOMAN PERIOD

Abstract

It is known that Alevism is an ancient culture. It is understood that the historical section starting from Khorasan and extending to Anatolia played a major role in shaping this culture. It would not be a mistake to say that Alevism has a syncretic structure, combining many different cultures and beliefs in the geography in question. In order to make this determination, the history of Alevism must be discussed within the framework of its main themes. Because the transfer of some cultural motifs found in the geography extending from Khorasan to Anatolia to the Anatolian geography through Alevism appears as another aspect of the issue. It is of course possible to associate this situation with the social events taking place in the Anatolian geography. It is indisputable that social events are very important in the history of Alevism. Because the relevant social events; It is seen that it significantly shapes culture, literature and intellectual activities. Based on this motivation, in this study, the history of Alevism has been tried to be

* Dr. Öğr. Üyesi; Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, esavas@agri.edu.tr.

evaluated within the framework of social events and social contexts from its beginning to the Ottoman Period.

Keywords: Alevism, Khorasan, Anatolia, social events, social context.

Giriş

Bugün bilinen hâliyle Alevilik, tarih sahnesine 15. yüzyıl sonu ile 16. yüzyıl başı arasındaki kesitte ortaya çıkmıştır. Bu söz konusu tarihî kesitten önce gerek teolojik gerekse de kurumsal yapı anlamında bir Alevilikten söz etmek mümkün değildir. Fakat bu durum, 15-16. yüzyıl öncesinde sonradan *Alevi* veya *Kızılbaş* olarak anılacak yapıların olmadığı anlamına gelmemektedir. Bilakis bu yapıların tarihi 10. yüzyıla kadar götürülebilmektedir. Ancak bu dönemde *Alevi* veya *Kızılbaş* yapıları sonradan bünyelerine eklenen *Hz. Ali kültü* ile *Kerbela Matemi* olmadan düşünmek gerekmektedir. Çünkü ilgili inançlar bu yapılara sonradan eklenmiştir. Dolayısıyla genel anlamda bir ayrıma gidilmesi gerekirse Alevi inancı temel anlamda tarihî iki döneme ayrılabilir. Bunlar şöyle kategorize edilebilir:

- 10. yüzyılda başlayıp 15. yüzyıl sonlarına kadar olan dönemki Şah İsmail Öncesi ya da “*Ali’siz dönem*” olarak isimlendirilebilen tarihî kesit,
- 16. yüzyıldan itibaren başlayan Şah İsmail ve sonrası ya da “*Ali’li dönem*” olarak tarif edilen tarihî kesit (Ocak, 1999, s. 386-387).

Fakat bu anlayıştan farklı yaklaşımlara da rastlamak mümkündür. Bu bağlamda yukarıda işaret edilen ayrımdan farklı olarak öne çıkan anlayış Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin 16. yüzyıl öncesinde de gerek Alevi inanişta gerekse de Türkler arasında bulunduğu yaklaşımdır. Dolayısıyla Aleviliği Bektaşilik ile aynı çizgide temellendiren yaklaşımlar -ki bunlar arasında Köprülü ve Melikoff sayılabilir- esas alındığında bu anlayış kabul edilebilir. Çünkü Bektaşilik, Moğol baskısı neticesinde Anadolu’ya gelen ve yerleşen Yesevî geleneğine sahip Hacı Bektâş Velî tarafından temelleri atılan ve Türkmenler arasında oldukça yaygın olan bir tarikattır. Bektaşiliğin temel ilkeleri arasında da Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin bulunduğu bilinmektedir. Bu bağlamda 13. yüzyılda dahi Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin Bektaşilikte bulunduğu görülmektedir. Nitekim Hacı Bektâş Velî’nin Mâkâlât adlı eserinin girişinde Ehl-i Beyt’e selam verilmektedir (Ünlüsoy, 2020, s. 158-159). Buradan hareketle Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin Türkler ve dolayısıyla Alevilikte Şah İsmail öncesi dönemde de bulunduğunu söylemek güç değildir. Neticede Türklerde Hz. Ali sevgisinin çok öncelere dayandığı görülmektedir (Gülten, 2020, s. 22-28).

Bu noktada bir diğer destek de Alevilerin kendilerini tarihî olarak Hz. Peygamber sonrasındaki ayrışmaya bağlamalarıdır. Bu bağlamda Alevilere göre Hz. Peygamber sonrasında önemli isimler Hz. Ali’ye bağlanmışlardır. Bu bakımdan Gadir-i Hum olayını da delil olarak alan Alevilere göre Hz. Peygamber’in vefatından sonra O’nu en iyi temsil edenler Hz. Ali geleneğine mensup olanlardır. Aleviler kendilerini de bu gelenek içerisinde değerlendirmektedir. Ayrıca hem yazılı hem de sözlü tüm Alevi kaynakları Aleviliği *Hak-Muhammed-Ali Yolu* olarak tanımlamaktadır (Yıldırım, 2018, s. 167-182).

Yukarıda işaret edilenler şu soruyu akla getirmektedir: Aleviler, Hz. Ali’ye olan bağlılık ve Ehl-i Beyt’e duyulan muhabbet gibi İslam’ın Şia yorumuna ait inanışları (Öz, 2010, s. 111; Ahmetoğlu, 2020, s. 198; Ahmetoğlu, 2017, s. 62; Öz, 1994, s. 498-501) kendi bünyelerine almadan önce nasıl bir mahiyetteydiler? Bu soru Alevilerin daha Anadolu coğrafyasına gelmeden önceki yurtlarından biri kabul edilen (Üzüm, 2022, s. 547), bugün; Türkmenistan,

Afganistan ve İnan sınırları içerisinde yer alan bir bölge olan Horasan (Çetin, 1998, s. 234) hususunda ya da başka bir ifade ile Alevilerin Horasan'daki sosyal ve kültürel zeminleri ile ilgili bilgi vermeyi zaruri kılmaktadır.

1. Horasan Bölgesinde Alevilik

Önceden tek parça olan Horasan, kuzeyden güneye, doğudan batıya farklı kültür ve sosyal zeminleri kendi bünyesinde barındıran ve Çin ile Hindistan'a komşu olacak kadar geniş bir coğrafyayı kapsayan ticari bir merkez konumundaydı. Fakat Horasan'ın Alevilik tarihi açısından asıl önemli yanı iç Asya ile olan bağlantısıdır. Çünkü bu bölgenin getirmiş olduğu coğrafi zorunluluk yani kırsal yaşam tarzı Aleviliği oluşturan topluluğun yani Türklerin bir nevi kaderlerini belirleyen başat bir unsur olmuştur. Çünkü bu kırsal yaşam tarzı Türklerin hem içtimai hem de kültür yapılarını önemli ölçüde şekillendirmiştir. Örneğin Türkler bu mecburi durumdan ötürü besicilik tarzına dayalı bir yaşam benimsemişlerdir. Bundan dolayı yazlık ve kışlık yerlerinin zarureti ön plana çıkmıştır. Sonrasında da kırsal üretim neticesinde önem kazanan bölge sürekli farklı devletler arasında güç savaşının yaşandığı bir merkez hâline gelmiştir. Bu güç savaşlarında; Türklerden, Sasanilerden, Araplardan ve Moğollardan (Özgüdenli, 2020, s. 225-228) söz etmek mümkündür. Neticede coğrafyanın Arap ordularının kontrolüne girmesi, bölgede yaşayan besici / kırsal hayat tarzını benimsemiş toplulukların yani Türklerin yazlık ve kışlık mekânlarını kaybetmesi ile sonuçlanmıştır. Üretim faaliyetlerini kaybeden *besici / kırsal* topluluklar diğer taraftan da Emevi Arapların *Mevali* politikalarına muhatap olunca (Yiğit, 2004, s. 424-426), 10. yüzyıldan itibaren Horasan'dan Anadolu'ya doğru göç etmeye başlamışlardır. *Besici / kırsal* yaşam tarzını benimseyen Türklerin Arap karşılığı bir İslam anlayışı geliştirmelerinin temelinde de bu tarz uygulamaları aramak yerinde olacaktır. Ayrıca bölgenin coğrafi yapısı gereği *besici / kırsal* anlayışı benimseyen toplulukların bu tipte bir yaşam tarzları neticesinde hem bazı coğrafi bilgilere hem de doğaya ait malumata özellikle de hayvanlarla olan müktesebata hâkim oldukları bilinen bir gerçektir (Yalçın, 2009, s. 2-12).

Besici / kırsal hayat tarzını benimseyen toplulukların daha önce işaret edilen mücbir sebeplerle Anadolu coğrafyasına doğru göç etmeleri ve buraya yerleşmeleri onların Selçuklu ve Osmanlı dönemlerindeki durumlarını daha iyi anlama noktasında önemli bir kıstas olarak belirlemektedir. Dolayısıyla Horasan sonrasındaki devirleri anlamada bu göç döneminin önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Genel anlamda Horasan'dan Anadolu'ya olan göçü üç ana kategoride ele almak mümkündür. Bu söz konusu kategorilerin her biri *Anadolu Aleviliği*'nin oluşumunda önemli noktalar olarak görülebilir. Bunlar da şöyle hülasa edilebilir:

- Miladi 9. yüzyılda başlayan ilk göç devresi,
- 10. yüzyılda vuku bulan ikinci devre,
- 13 ve 15. yüzyıllar arasındaki devre.

Horasan'dan Anadolu'ya göç neticesinde Anadolu'nun kırsal kesimine yerleşen besici / kırsal topluluklar üç önemli fonksiyon icra etmişlerdir. Bunlar şöyle özetlenebilir:

- Bizans'ın kırsal kesimde otorite kaybı şehirler arasında kargaşaya neden olmuştur. Anadolu Aleviliği bu otorite boşluğunu doldurmak suretiyle güven ve istikrarı sağlamıştır.
- Anadolu ile Çin arasındaki gerek ticaret gerekse de haberleşme noktalarındaki irtibatı Anadolu Aleviliği bünyesindeki *Ocaklar* sağlamıştır. Özellikle ticaret yollarındaki güven temini önemlidir.

• Madenlerden elde edilen metallerin şehirlere taşınma görevini yine Anadolu Aleviliği bünyesindeki *Ocaklar* temin etmiştir (Yalçın, 2010a, s. 1-2).

Yukarıda işaret edilen noktalar Horasan'dan göçerek Anadolu'ya gelmeye başlayan *besici / kırsal* toplulukların Anadolu coğrafyasındaki yerleşikler tarafından ciddi bir muhalefete karşılaşmamaları hatta yer yer hoş karşılanmalarını tesis etmiştir. Bu sürecin devamında *besici / kırsal* topluluklar, nüfus bakımından da üstün konuma gelmişlerdir. Fakat bu durum ekonomik ve güvenlik meseleleri temelli sebepler etrafında şekillenmiştir. Başka bir ifade ile ilgili vakıa yerleşik olanların ve Bizans'ın biraz da işine gelmesi sebebiyle olmuştur. Çünkü otoritesi kaybolma noktasında olan Bizans ve harap durumundaki Anadolu halkı, kırsal alanda düzeni sağlayan *besici / kırsal* topluluklara yani Türklere pek ses çıkaramamışlardır (Yalçın, 2010b, s. 15-17).

Alevilerin yaşam biçimlerini konargöçer olarak tanımlayan çalışmalar da bulunmaktadır (Yıldırım, 2020, s. 24).

2. Anadolu'ya Geliş Döneminde Alevilik

Malazgirt Meydan Muharebesi ile Anadolu kapılarının tamamen Türklere açılmasıyla (Sevim, 2003, s. 481-483) Türk nüfusun Anadolu'ya yoğun bir göç faaliyeti içerisine girdiği görülmüştür (Kafesoğlu, 1989, s. 526-530). Fakat bu Türk nüfusun Arap ve Fars egemen anlayışlı bir İslam inancından ziyade kendi kültürel öğelerine dayanan bir İslam anlayışında sabitkadem kalmaları Anadolu Aleviliğinin gelişmesi ve zemin bulmasında önemli bir pay sahibi olmuştur. Anadolu'ya gelen ve yerleşen Türklerin Arap ve Farslardan farklılıkları sadece dinî anlayıştaki ayrımlardan kaynaklanmamaktadır. Aynı zamanda bu ayrımlar toplumsal yaşamdaki birtakım farklı düşünme biçimlerini de kapsamaktadır. Bu durumun temelinde de Anadolu coğrafyasının şekillendirdiği Anadolu Alevi İslam yorumunun kendisine has özelliklerini ve bunların Türk tarihindeki kökenlerini aramak yerinde olacaktır (Dedekargınoğlu, 2010, s. 330).

Anadolu Aleviliği tarihinde buraya kadar işaret edilenler sonrasında özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemleri üzerinde durulması gerekmektedir. Bu söz konusu dönemler içerisinde de bilhassa Anadolu Selçukluları Dönemi'ndeki *Babai İsyanı* ve Osmanlılar Dönemi'ndeki *Şeyh Bedreddin* ve *Şahkulu İsyancıları* ile Çaldıran Muharebesi ve Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması değinilmesi gereken sosyal ve tarihî hadiselerin başında gelmektedir (Arslanoğlu, 2002, s. 134).

Bu sosyal hadiselerden önce belirtilmesi gereken yaygın bir kanaate göre gerek Selçuklu gerekse de Osmanlı kuruluş aşamasında Türkmenlerden oldukça yoğun destek almışlardır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse bu söz konusu devletlerin kurucu unsurlarının Türkmenler olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Fakat sonrasında Selçukluların Fars kültürüne, Osmanlıların ise Arap kültürüne meyli nedeniyle Türkmenler kendi devletlerinde ikinci plana düşmüşler; bu durumun sonucunda da çeşitli ayaklanmalar meydana gelmiştir (Gümüsoğlu, 2011, s. 274).

Anadolu Selçukluları devrinde Anadolu Aleviliği tarihi irdelenirken *Babai İsyanı*'na değinmek yerinde olacaktır. İsyanın Babai İsyanı olarak anılmasının sebebi Baba İlyâs-ı Horasânî ismindeki bir şahsın etrafında toplanan ve Türkmenlerden oluşan bir grup tarafından icra edilmesidir. İsyân II. Gıyâseddin Keyhüsrev Dönemi'nde gerçekleşmiştir. İsyân dinî olmaktan çok sosyal yapının bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Nitekim birçokları Babai İsyanı ile isyan sonrası hayatta kalanların dayanışması sonucu vücuda gelen Babailik hareketini

birbirine karıştırmışlardır. Fakat her iki olay da farklıdır. İsyanın temeline bakıldığında ekonomik / sosyolojik nedenlerin ağır bastığı anlaşılmaktadır. Nitekim kaynaklarda geçtiği üzere I. Alâaddin Keykubat'tan sonra otoriteyi eline alan II. Gıyâseddin Keyhüsrev olumlu bir yönetim anlayışı geliştirememiştir. Özellikle vergi ve toprak yönetimi alanındaki mali problemler halkta ciddi anlamda olumsuz karşılık bulmuştur. Böyle bir dönemde Vefâilik benzeri bir yaklaşımla hareket eden Baba İlyâs-ı Horasânî kurtarıcı bekleyen halkın tabiri caizse imdadına yetişmiştir. Kaynaklarda belirtildiğine göre kendisi hakkında *mehdi* ve yine bazı kaynaklara göre *peygamber* dedirten karizmatik bu şahıs halktan da olumlu karşılık bulmuştur. Baba İlyas'ın kimi kaynaklarca kendisine peygamber imajı çizmesi şahsına *Baba Resul* isyana da *Baba Resul kıyâmı* denmesine neden olmuştur. Miladi 1240 yılında Baba İlyas'ın önderliğinde başlayan isyan bugünkü Güneydoğu Anadolu özellikle Kahta civarından Anadolu'nun ortalarına kadar sıçradı ve ciddi bir karşılık buldu. Burada Türkmenlerin gayretinden özellikle söz edilmesi gerekmektedir. Sonrasında Anadolu Selçuklu kuvvetleri Amasya civarında Baba İlyas önderliğindeki isyancıları mağlup etti ve Baba İlyas idam edildi. Ardından hareketin devamı olmak isteyen ve isyanı Konya'ya kadar sıçratan Baba İshak da (Köprülü, 1976, s. 207) Kırşehir yakınlarında kuvvetleri ile öldürüldü. İsyan sonrası hayatta kalabilenler senkretik yapıda Babailik hareketini oluşturdular. Felsefi bir kavram olan senkretik anlayış, bilindiği üzere farklı inanışların bir araya gelip bir bütün oluşturması anlamında kullanılmaktadır (Cevizci, 2013, s. 1390). Farklı birçok yapıdaki sosyal dokunun bir araya gelmesiyle oluşan isyan hayatta kalanların tam bir dayanışma ile kenetlenmelerine vesile oldu. Nitekim isyana katılanlar arasında; Vefâî, Yesevî, Kalenderî ve Haydarî olmak üzere hep Türkmen menşeli yapılar bulunmaktadır. Akabinde bu söz konusu yapılar toplu hareket etmenin verdiği dayanışma ile isyan sonrasında Babailiğin vücuda gelmesi ve teşkilatlanmasında oldukça önemli bir rol oynadılar. Tasavvufi bir yapıda olan bu hareket Sünni paradigmadan oldukça farklı formattadır. Çünkü yeni Müslüman olmuş bu kitleler yani Türkmenlerin yeni dinî anlayışa uyum sağlayacak kadar vakitleri olmamıştır. Bu sebeple önceki kültürlerinin ciddi manada izlerini taşımaktadırlar. Babailik günümüze değin ulaşmamıştır. Yazılı olarak Babailerin kendilerinden olmasa da bugün bizler sonralarında onların devamı niteliğinde olan Bektaşî ve Kızılbaş inanışı temelinde yazılan eserlerden *Gök Tanrı* gibi eski Türk inanışlarından esinlendiklerini söyleyebilmekteyiz. Yine bu yapının; az da olsa Hristiyanlık (Eröz, 1990, s. 183-184) sonrasında Şamanizm, Mazdeizm, Manihaizm ve Budizm gibi inanışlardan da belirli oranda tesirler taşıdığını söylemek güç değildir (Ocak, 2012, s. 53-277). Hatta bunlara Anadolu'da yer etmiş bazı inançların da eklenmesi mümkündür. Nitekim bu sebeple senkretik olarak tavsif edilmişlerdir (Öktem, 1999a, s. 221-239). Babailiğin Şiilik ile ilintisinin kurulması ise doğru bir yaklaşım olarak görülmemektedir. Çünkü Babailik sonradan izleri silinse de bir nevi devamı olan Kızılbaşlığın ve Bektaşîliğin anlaşılmasında hem önemli bir zemin hem de ışık tutmaktadır. Bu halef-selef meselesinde sadece Bektaşî / Kızılbaş yapıya tesir eden Şia ve Hurûfî etki istisna edilmelidir. Çünkü Şiiliğin işin içine girmesi 15. yüzyıla yani Safevî Dönemi'ne denk gelmektedir. Nitekim bu dönemde Şia anlayışın en önemli bileşenlerinden olan *on iki imam kültü* Bektaşî ve Kızılbaş inanç dünyasına eklenmiştir. Babailik hareketi her ne kadar bugün var olmasa da Türklerin Anadolu coğrafyasındaki dinî teşkilatlanmalarını anlamada hâlâ önemli bir mihenk taşı olarak düşünülebilir (Ocak, 1991, s. 373-374).

Babai isyanından sonra ise Alevi / Bektaşî olarak isimlendirilen yapının sosyolojik bağlamda birtakım değişiklikler geçirdiği görülmektedir. Nitekim daha öncesinde; oba, oymak

ve boy şeklinde teşkilatlanan Aleviler savaş, göç gibi sosyal olayların neticesinde artık kendilerini tasavvufî bir form içinde ifade etmeye başladılar. Bu durum ciddi anlamda sosyal bir değişime tekabül etmektedir (Taşgın ve Solmaz, 2012, s. 213-214).

Türklerin İslam'ın Sünnî ve Şîa yorumlarının her ikisini de benimsedikleri tarihî kaynaklarla sabittir. Fakat Selçuklu devlet erkânı çoğunlukla Sünnî anlayışı benimseyen kimselerdir (Ocak, 2009, s. 375). Bu durumu Abbasiler ile olan ilişkiye bağlamak mümkündür. Bu anlayış Anadolu Selçuklularında da mevcuttur. Yalnız Anadolu'nun İslamlaşmasında büyük bir emeğe sahip Horasan erenlerinin ise 12 İmam ve Ehl-i Beyt geleneğine yakın olduğu görülmektedir. Dolayısıyla hem Horasan ve civarındaki Türklerin hem de oralardan Anadolu'ya göçen Türklerin mezhep taassubundan uzak, yalın ve daha hoşgörü ağırlıklı İslam anlayışlarını benimsemeleri sosyolojik bir hadisedir. Bu durum biraz da tarihî bir zaruret gibi durmaktadır (Öktem, 1999b, s. 258).

Değinilmesi gereken bir diğer nokta da isyanın kime karşı olduğu başka bir ifade ile isyanın sınırları meselesidir. Hemen belirtilmelidir ki söz konusu ayaklanma İslam'ın Sünnî yorumunu benimseyen kişilere karşı oluşturulan kutsal bir dinî savaş asla olmamıştır. Yani isyanın ne böyle bir hedefi ne de teolojik zemini bulunmaktadır. Bu hususta isyan hareketinin Sünnî halka değil de doğrudan Selçuklu idaresine yönelmiş olduğu hatırdan hiç çıkarılmamalıdır. Çünkü isyan başından beri ekonomik ve siyasi anlaşmazlık zemini üzerine kurulmuştur. Bu söz konusu zeminin doğal muhatabı da hep Selçuklu idaresi olmuştur. Meseleyi İslam'ın farklı yorumları olan Sünnî ve Alevî karşıtlığı üzerinden değil de asıl mesele olan konargöçer yaşam / yerleşik hayat dikotomisi üzerinden okumak tek çıkış noktasıdır. Çünkü ilgili isyanı konargöçer yaşamın yerleşik hayatı benimseyenlerle olan ekonomik ve siyasi mücadelesi biçimde tanımlamak tarihî ve sosyolojik verilere en uygunu gözükmektedir (Ocak, 2009, s. 43).

Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devletlerinde Alevilerle ilgili değinilmesi gereken bir diğer husus da adeta köylü / şehirlî zıtlığına dönüşen sosyal hadiselerdir. Bu bağlamda tercih edilen hayat tarzının temelde bulunduğu ciddi bir ayırmadan söz edilebilir. Dolayısıyla konargöçerler ile yerleşik hayata geçenlerin başrolü oynadığı bu söz konusu ciddi ayırım aslında toplumdaki temel paradigma farklılığına işaret etmektedir. Fakat bu hayata paradigma temelinde bir farklılıkla bakış sadece fikirselle anlamda kalmayıp ciddi bir düşmanlığa hatta karşı tarafı hakir görmeye kadar uzanmaktadır. Öyle ki yerleşik hayat geçen Türkler, konargöçer olan Türkmenleri şu sıfatlar ile adlandırmaktaydılar:

- *Etrâk-i bî idrak (akılsız Türkler),*
- *Etrâk-i Mütegalibe (zorba Türkler),*
- *Etrâk-i na-bâk veya na-pâk (korkusuz, yahut temiz olmayan, pis Türkler),*
- *Etrak-i Hâricî veya Etrâk-i Havâric (isyancı, dinsiz Türkler).*

Konargöçer Türkmenler de bu yakışıksız ifadeler karşısında yerleşik Türklerle ilgili *Yatuk (tembel)* yakıştırmasını kullanmaktaydılar. Meselenin başka bir boyutunda ise yönetim anlayışı bulunmaktadır. Başka bir ifade ile Gerek Büyük Selçuklu gerekse de Anadolu Selçukluları devrinde, konargöçer olan Türkmenler devlet tarafından çok fazla dikkate alınmıyorlardı. Ayrıca bunlara ilave olarak devlet kademesinde görev alan Fars menşeli bürokratik gruplar da Türkmenlere karşı yanlış bir tutum içerisindeydiler. Dolayısıyla ortaya

çıkan tabloda kendi devletlerinde, kendi topraklarında ötelenen Türkler oluyordu. Biriken bu toplumsal infial neticede sosyal patlamalarla tepkisini ortaya koymuş gözükmektedir. Bu durumun başka bir yansıması bağlamında Sultan Sancar ile Türkmenlerin yaşadığı problemler örnek olarak gösterilebilir. Neticede Anadolu'da yaşayan Türkmenler ile Horasan'da yaşayan Türkmenlerin Selçuklulara karşı birbirine benzer tepkiler verdikleri anlaşılmaktadır (Ocak, 2011, s. 41-43).

Büyük Selçuklu Devleti'nin son hükümdarı olan Sultan Sancar (Özaydın, 2009, s. 507-511) ile onun Hârizm Valisi olarak atadığı Kutbüddin Muhammed'in oğlu olan Atsız (Sümer, 1991, s. 91-92) ve Horasan'da bulunan konargöçer Türkler arasında yaşanan olayların tarihî bağlamda oldukça mühim olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede öncelikle Atsız'ın Sultan Sancar ile olan ilişkisi iki farklı tarzda cereyan etmiştir. İlk hareket tarzında gerek Selçuklulara gerekse de Sultan Sancar'a oldukça yakın ve faydalı olan Atsız ikinci hareket tarzında ise bundan farklı bir yol izlemiştir. Nitekim konargöçer Türkler üzerinde de ciddi bir ağırlığı olan bu şahıs Selçuklular ile ikinci hareket tarzı döneminde ciddi bir mücadeleye girişmiştir. Bu söz konusu mücadeleye girişmesinde Sultan nezdinde gittikçe artan itibar ve güvenilirliğini çekemeyen bazı saray erkânının ortaya attıkları dayanaksız haberler neticesinde Sultan ile arasının açılması da kaynaklarda geçmektedir. Sonrasında Sultan'dan müsaade alarak kendi memleketi Hârizm'e çekilen Atsız, konargöçer Türkleri kendi tarafında teşkilatlandırmıştır. Fakat bu işlem esnasında döktüğü kan başka bir ifade ile yaptığı kanlı teşkilatlanma Sultan Sancar'ın kendisi üzerine bir sefer yapmasına neden olmuştur. Atsız'ın oğlu Atlıg'ın da öldüğü savaş Sultan Sancar'ın tüm Hârizm'i kontrol altına alması ile neticelendi. Sonrasında Sultan Hârizm'e yeğeni Melik Gıyâsü'd- din Süleyman-şah b. Muhammed'i vekil bırakarak Merv'e döndü. Ancak Atsız tekrar geri gelerek onu Hârizm'den çıkarmayı başardı. Sonrasında cereyan eden olaylarda Atsız Selçuklu ordusuna üç defa mağlup oldu fakat her seferinde af dilediği Sultan tarafında kendisine eman verildi. Bu süreçte de konargöçer Türklerin yurdu olan; Horasan, Nişabur ve Hârizm gibi yerler sürekli Atsız ve Sultan Sancar arasında el değiştirip durdu. Bu süreçten Türklerin maddi ve manevi bağlamda oldukça olumsuz etkilendikleri tarihî kayıtlarla bilinmektedir. Ayrıca henüz İslamiyet'i kabul etmemiş konargöçer Türklerin yaşadığı Horasan bölgesi Atsız için stratejik hedefti çünkü onları tehdit olarak görmekteydi. Ayrıca Müslüman olmayanlara karşı kazanacağı bir harp de ona paye kazandıracaktı. Fakat bu noktada hiç beklenmeyen bir şey oldu ve konargöçer Türkler, Belh'de Selçuklu hükümdarı Sancar'ı yenerek onu esir ettiler. Bu durum Büyük Selçuklu Devleti'nin fiilî olarak ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Sultan Sancar, Horasan bölgesini elinde tutan konargöçer Türklerin yaklaşık üç buçuk yıl elinde tutsak olarak kalmıştır. Sonrasında bu esaret bitmiş olsa da Sultan Sancar işleri toparlamaya muvaffak olamamıştır. Otorite boşluğu neticesinde Horasan'da hâkim bulunan konargöçer Türklerle mücadele etmeye çekinen Atsız, miladi 1156'da ölmüştür. Ondan yaklaşık dokuz ay sonra 1157'de de Sultan Sancar vefat etmiştir (Kafesoğlu, 1984, s. 44-72).

3. Osmanlı Devleti Dönemi'nde Alevilik

Selçuklularla birlikte Anadolu'ya gelen Oğuz boylarının çoğu İslamlaşmıştır. Fakat hayat tarzları sebebiyle bu boylar Sünnî İslam'dan farklı bir İslam anlayışı geliştirmişlerdir. Dinî tedrisatları medrese anlayışından farklıydı. Çünkü göçebe yaşam biçimlerinden dolayı medrese ve benzeri dinî öğretim kurumlarından uzaktılar. Bundan dolayı dinî inanışlarını dinî tedrisatın yapıldığı kurumlardan ziyade İslam öncesi eski Türk anlayışı şekillendirmekteydi. Bu söz konusu Oğuz boylarının İslam ile olan iletişimlerini ise Türkmen babaları ve onların

tekkeleri sağlamaktaydı. Bu sebeple Oğuz boylarının İslam anlayışları daha çok kendilerine özgü bir halk anlayışı olarak tanımlanabilir. Osmanlı'nın benimsediği merkezîyetçi anlayışla beraber yerleşik hayata geçen önemli sayıda göçebenin Sünnî anlayışı benimsediği görülmektedir. Fakat bazı göçebelere devletleşme faaliyeti devam sürecinde olan Safevî etkisiyle Şîa tesirine de rastlanılmaktadır. Osmanlı Dönemi boyunca hedeflenen iki gayenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki; kabile anlayışının ortadan kaldırılması biçiminde, ikincisi de dinî anlayışta ortak bir uzlaşmaya varılması şeklinde özetlenebilir (Savaş, 2009, s. 58-60).

Osmanlı-Alevî ilişkisinde ilk olarak ele alınacak husus Şeyh Bedreddin'in isyan girişimi neticesinde ortaya çıkan olaylardır. Çünkü bu mesele Osmanlı-Alevî ilişkilerinde oldukça önemli bir noktada durmaktadır. Şeyh Bedreddin Simâvî olarak da bilinen Şeyh Bedreddin, Osmanlı'nın Edirne'yi fethi sonrasında buraya yerleşen Selçuklu soyundan gelen bir baba ile Rum iken Müslüman olan bir annenin evladıdır. Babasının soyunun Selçuklulara dayandığı noktasındaki hususta ihtilaf bulunmaktadır. Babasının Simavna'da kadı ya da gazi olması bağlamında da görüş birliği olmamakla beraber *Simavna Kadısı Oğlu* namı ile bilinmektedir (Dindar, 1992, s. 331-332).

Oldukça iyi bir ilim tahsiline sahip olduğu bilinen Şeyh Bedreddin Edirne'den Konya'ya hatta Kahire'ye kadar birçok memlekette bulunmuş ve hürmet görmüştür. Dolayısıyla gittiği her yerde etrafına ciddi bir kitle toplayacak kadar karizmatik bir şahsiyet olduğu hemen anlaşılmaktadır (Yaltkaya, 1991, s. 444-445). Öyle ki bir dönem Emir Timur ile görüşüp onun saygısını kazanacak kadar da nüfuz sahibi bir şahıs olduğu tarihî kayıtlarla sabittir (Yaltkaya, 2001, s. 33-34). Şeyh Bedreddin'in önemli eserleri arasında tasavvuf hakkında Arap dilinde olan *Vâridât* (Ceyhan, 2012, s. 520-522) ve İslam hukuku ile ilgili yine Arap dilinde olan *Câmiu'l-Fusûleyn* (Bardakoğlu, 1993, s. 108-109) sayılabilir. *Vâridât* adlı eserle ilgili müstakil bir çalışma bulunmaktadır (Timuroğlu, 1982). Ayrıca Şeyh Bedreddin'in fikir dünyası ve özellikle *Vâridât* adlı eseri ile hakkında yazılan menkıbeler için Gölpınarlı'nın eserine müracaat edilebilir (Gölpınarlı, 1966).

Osmanlı tarihçisi Aşıkpaşazade'nin (Özcan, 1991, s. 6-7) Osmanlı tarih yazımında önemli bir gelenek olan *Tevârih-i Âl-i Osmân* geleneği ile aynı ismi taşıyan kıymetli eserinde (Özcan, 2011, s. 579-581) de belirtildiği üzere isyanda Simavna kadısı oğluna yardım edenlerin başında Börklüce Mustafa gelmektedir. Aşıkpaşazade'den öğrendiğimize göre Börklüce Mustafa Aydın üzerinden Çeşme'nin merkezi olan Karaburun'a gelmiştir. Sonrasında burada kendisine *nebi* dedirtip fazlaca taraftar topladığı anlaşılmaktadır. Bu sıralarda İznik'te olan Simavna kadısı oğlu Börklüce'nin başarılı olduğunu yani sayıca çokça taraftar topladığını öğrenince o zamanlar Sinop'ta bulunan Candaroğulları'nın beyi olan İsfendiyar Bey'e (Günal, 2000, s. 512-514) oradan bindiği gemi vasıtasıyla Eflak'a ve nihayet oradan da sonraki yüzyıllarda Alevî / Bektaşî nüfusun da yoğunlukta olup bir Türk Kasabası hâline gelecek olan Deliorman'a (Kiel, 1994, s. 141-144) -ki diğer adı Ağaç Denizi (Acaroğlu, 1988, s. 53)-varmıştır. Bu sırada Karaburun'da bulunan Börklüce, Çelebi Mehmet'in gönderdiği Bayezid Paşa ve oğlu Murad komutasındaki kuvvet ile zorlu bir mücadeleden sonra mağlup edildi. Sonrasında yine Bayezid Paşa tarafından Manisa'da Böklüce'nin yardımcısı olan Torlak Kemal (Emecen, 2009a, s. 173) de tepelenip idam edildi. Şeyh Bedreddin ise Deliorman'da padişahlığını ilan etmek suretiyle isyana başlamıştır. Ankara Savaşı sonrası Osmanlı fetret devrinde (Başar, 1995, s. 480-482) padişahlık iddiasında olanlardan biri olan Musa Çelebi

(Başar, 2020, s. 216-217) nezdinde Kazaskerlik makamı alan (Taşköprülüzâde Ahmet Efendi, 2019, s. 100) ve bundan ötürü de fazlaca tımar sahibi olan Şeyh Bedreddin, Deliorman civarında isyanla beraber nüfuz bakımından da güçlü hâle gelmişti. Fakat daha sonra Şeyh Bedreddin, kendi adamları tarafından o sırada Siros'ta bulunan Çelebi Mehmet'e gönderildi. Mevlâna Haydar isimli bir kişi tarafından yargılanan Şeyh Bedreddin idam edildi (Aşıkpaşazâde, 1332h, s. 91-93). Şeyh Bedreddin'den geriye kalan malı müsadere edilmeyip kendi varislerine kalmıştır (Hadîdî, 1991, s. 153). Bu isyanın Çelebi Mehmet'i hayli uğraştırdığı tarihî kaynaklarla bilinmektedir (İnalçık, 2003, s. 393).

Şeyh Bedreddin İsyanı'nı bu çalışma açısından öne çıkaran husus isyanın tabanının Alevi (Gölpınarlı, 1987, s. 171) Türkmenlerden oluşması detayıdır. Dolayısıyla Alevilik tarihi içerisinde Osmanlı Dönemi'nde bu söz konusu isyan önemli bir kilometre taşı olarak değerlendirilebilir (Fığlalı, 1996, s. 203). Nitekim isyanın merkezi olan ve bugün Bulgaristan sınırları içerisinde kalan Deliorman ve yakınındaki muhitlerde (Ocak, 2014, s. 113) günümüzde hâlâ hem Alevi (Georgieva, 1998, s. 11-14) Türkmenler (Mélíkoff, 1993, s. 139-148) hem de *Bedreddin Ocağı* (Gölpınarlı, 1969, s. 117) bulunmaktadır. Bu anılan ocağa mensup kimseler Şeyh Bedreddin'in ölmediğine, dünyaya tekrar gelip nizam vereceğine inanmaktadırlar. Yine bu ocak mensubu kimselerde Şeyh Bedreddin'de bulunmamasına rağmen İran Şia'sına yakınlık görülmektedir. Bu söz konusu durumun izahında Şeyh Bedreddin'in Konya'da Erdebil sufilerine bağlı şahıslarla görüşmesi önemli bir açılım sağlamaktadır. Dolayısıyla pek de bilgili olmadığı görülen Şeyh Bedreddin'in tabanı, kendisinin vefatı sonrasında dinî / sosyal birtakım etmenlerin etkisiyle İran Şia'sına yakınlaşmıştır (Gölpınarlı, 1966, s. 40-41).

Osmanlı Dönemi'nde Alevilerle ilgili bir diğer önemli olguya baktığımızda ise Şah İsmail ve Yavuz Sultan Selim arasında yaşanan gerilim ve bunun hem Osmanlı hem de Osmanlı sınırlarında yaşayan Aleviler üzerindeki etkisi öne çıkmaktadır. Bu bağlamda gelen bu noktada Şah İsmail ve onun Anadolu toprakları ve orada yaşayan Aleviler üzerindeki faaliyetlerine odaklanmak gerekmektedir.

Şah İsmail'in hayat hikâyesi incelendiğinde oldukça meşakkatli bir yaşam geçirdiği görülmektedir. Küçük yaşta babası Şeyh Haydar'ı Akkoyunlular ve Şirvanşah Ferruh Yesâr ile olan savaşta kaybeden (Öngören, 2008a, s. 461), Uzun Hasan'ın kızı olan annesi Alemşah Begim (Ergun, 1956, s. 5) ve kardeşleri ile yaklaşık dört yıl esaret hayatı yaşayan İsmail, bugün İran'da bulunan Doğu Azerbaycan sınırları içinde kalan Erdebil şehrinde (Aliev, 1995, s. 276-277) Safiyyüddîn-i Erdebîli tarafından kurulan başta Sünni olan (Öngören, 2008b, s. 476-478) sonrasında Cüneyd-i Safevî devrinde devletleşme temayülü (Hinz, 1992, s. 14) akamete uğrayan (Yazıcı, 1993, s. 123-124) ve sanıldığı aksine Safiyyüddîn-i Erdebîli'nin torunu Hâce Ali Dönemi'nde değil de onun torunu Cüneyd-i Safevî'nin bir ihtimal Anadolu'ya gelmesi ile Şiileşen (Azamat, 1995, s. 279) Safevi tarikatının başına (Gündüz, 2008, s. 452) küçük yaşta geçmek durumunda kaldı. Lâhîcân adlı şehirde oldukça iyi bir eğitim alan İsmail artık Şia anlayışında derinleşmiştir. Bu raddeden sonra Anadolu civarından gelen Kızılbaş Türkmenler artık ona biat etmeye başladılar. Bu noktada özellikle Erzincan'a gelip ciddi taraftar toplaması dikkatlere calip bir durumdur. Sonrasında; Avşar, Çepni, Tekeli ve nice Kızılbaş Türkmenlerin kendisine katılması ile İsmail kuvvetli muhrip bir yapıya kavuşmuştur. Kısa sürede; Bakü, çevresi ve Tebriz'i almak suretiyle hükümdarlığını ilan etti. Bu noktadan sonra Şah İsmail'in ciddi anlamda Şia anlayışını devletin temel anlayışı hâline getirdiği görülmektedir. Kısa bir vakitte İran coğrafyasının Şia anlayışını benimsediği karşı çıkanların ise cezalandırıldığı

anlaşılmaktadır. Akkoyunluları da bozguna uğratan Şah İsmail (Sümer, 1989, s. 273) bir anlamda bölgede varlığını kati surette ilan etmiştir. Çünkü Akkoyunlu zaferi sonrası toprakları genişlemiştir. Bu bağlamda devletin sınırlarının Anadolu içlerine kadar uzanıp -ki buralara Maraş ve civarı dâhildir- oradan Bağdat, Necef gibi şehirlere kadar uzanmaktadır. Sonrasında Özbek Hanı Şeybânî'yi de âdeta bozguna uğratan (Türkoğlu, 2010, s. 44) Şah İsmail, önünde durulması mümkün olmayan bir güç hâline gelmiştir. Bunun üzerine bir de Anadolu'da bulunan Kızılbaş Türkmenlerin kitleler hâlinde gelip kendine biat etmesi ve Osmanlı'nın da bu duruma sert tedbirler alması Osmanlı ile Şah İsmail'i karşı karşıya getirmiştir (Gündüz, 2010, s. 253-254). Gerilen ilişkilerde Osmanlı padişahı II. Beyazıt'ın Safevilere karşı olan silik politikasının Osmanlı aleyhine bir noktaya evrilmesi dikkat çekmektedir (Turan, 1992, s. 236).

Bu noktada önemli bir gerçeğe işaret edilmesi gerekmektedir. Yukarıda Şah İsmail'in işaret edilen teşkilatlanmasında değinilmesi gereken bir diğer önemli etmen de Şah İsmail'in etrafındaki Türkmen kocalarıdır. Çünkü kendisinin bulunduğu coğrafyada yaşça küçük olmasına rağmen bu kadar taraftar kazanmasında ve topraklarını genişletmesinde çevresindeki kocaların hem bilgi birikimi hem de gayretleri önemli rol oynamıştır. Dönemin Akkoyunlu valisinin baskısıyla Şah İsmail Erdebil'den Lâhîcân'a gelince burada Süfiyân-ı Lâhîcân olarak tarif edilen ve Kızılbaş inancında derinleşen kimselerin himayesinde yaklaşık dört buçuk yıl kalmıştır. Bu süreçte de Şah İsmail hem dinî hem siyasi olarak ciddi manada eğitilmiştir. Şah İsmail'in hem himayesinde hem de eğitiminde önemli görevler üstlenen bu Türkmen kocaların sayısının yedi olduğu tahmin edilmektedir. Bu Türkmen kocaları Şeyh Haydar'ın ölümü akabinde şehzadelerin hapsedilmesi neticesinde oluşan dönemde Safeviyye tarikatının bir bütün olarak kalmasında oldukça önemli bir rol üstlenmişlerdir. Bundan başka Türkmen kocalarının Şah İsmail'e gerek eğitim gerekse de himaye ile kazandırdıklarıyla Şah'ın Azerbaycan'dan İran'a oradan da Anadolu'nun mahdut bir kesimine kadar önemli bir toprak parçasını elde etmesinde önemli bir ufuk sağladıkları da tarihî kaynaklarla sabittir (Yıldırım, 2020, s. 230-238).

Ciddi manada gerilen Osmanlı-Safevi ilişkilerinde *Şah Kulu İsyanı* ise söz konusu iki devletin irtibatını olumsuz anlamda çok daha başka bir noktaya taşımıştır. Teke ili Alevi Türkmenleri üzerinde ciddi bir etkisi olan Şahkulu (Hoca Sadettin Efendi, 1979, s. 42-43) Tekeli Baba tarafından Antalya ve çevresinde başlayan isyanın temelini sadece dinî sebeplerde aramak doğru değildir. Zira isyanın temelinde sosyolojik ve ekonomik birçok etmenin bulunduğu görülmektedir. Nitekim Karaman civarında tımarları alınmış kimselerin isyana katılması dinî olmayan sebeplere örnek olarak gösterilebilir. Fakat bu durum dinî sebeplerin hiç olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü kendisini Şeyh olarak tanıtan Şahkulu'nun; Allah tarafından kendisine yeryüzünü boyunduruğu altına alma yetkisi ile gücünün verildiği inancı (Kreutel, 1997, s. 47-48) ve 22 Ağustos 1509 tarihinde İstanbul'da meydana gelen hatta *küçük kıyamet* olarak nitelendirilen İstanbul depremi (Arslantaş, 2013, s. 230) sonrası yaşanan buhran ile yine Tekeli Baba'nın Osmanlı'nın sonunun geldiğini savunması ve isyana başlaması ise dinî olan sebepler arasında sayılabilmektedir. Neticede Şah İsmail ile yaptığı görüşmeler sonucu Kızılbaş Türkmenleri ve Şah yanlısı kimseleri de yanına alarak isyana başlayan Tekeli Baba'nın destekçileri onu; mehdi (Tekindağ, 1968, s. 55), peygamber ve nihai noktada Allah'ın cisimleştiği bir varlık (Tansel, 1966, s. 250) olarak lanse ettiği görülmektedir. Karizmatik etkisi ile kısa zamanda kuvvetlenen Tekeli Baba'nın; Antalya, Isparta, Burdur ve Kütahya gibi illeri yağma ettiği bilinmektedir. Tekeli Baba'nın kendisine karşı koyan Osmanlı Şehzadesi Korkut'un kuvvetlerini Alaşehir'de mağlup ettiği (Emecen, 2002, s. 206) ve isyanı bastırmakla

görevlendirilen veziriazam Atık Ali Paşa'yı da 2 Temmuz 1511 tarihinde Sivas ile Kayseri arasında bir mevkiye (Sümer, 1976, s. 33) öldürdüğü tarihî kayıtlarla bilinmektedir (İpşirli, 1991, s. 65). Şahkulu Tekeli Baba'nın Osmanlı'ya bu kadar zarar verdikten sonra ne tür bir sona uğradığı ile ilgili farklı rivayetler olsa da kesin olarak bir kayıt ortada bulunmamaktadır. Fakat bu durum ölüm şekli ile alakalıdır. Çünkü kendisine 1511 tarihi itibarıyla artık kayıtlarda bir daha tesadüf edilmemesi onun bu söz konusu tarihte öldüğünü göstermektedir. Yalnız nasıl öldüğü ile ilgili daha önce de işaret edildiği üzere kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ölümü sonrasında askerleri Şah İsmail tarafına (Anonim, 1992, s. 133) geçmiştir. Zaten isyanın Alevi tarihi açısından önemi burada bulunmaktadır. Çünkü gerilen ilişkiler ile karşı karşıya gelen Osmanlı ve Safevi devletleri irtibatında, Kızılbaş Türkmenlerin Safeviler lehine Anadolu'da bu söz konusu isyandan başka birçok başka isyan daha çıkardığını görmekteyiz. Dolayısıyla Anadolu'da bulunan Kızılbaş Türkmenler, Osmanlı-Safevi ilişkilerinde önemli bir konumda bulunmuşlardır (Emecen, 2010a, s. 284-286). Çünkü birçok Kızılbaş aşiretin Safevi yanlısı olduğu bilinmektedir (Savaş, 2018, s. 13-14).

Osmanlı Devleti'nde ise Trabzon sancağında sancak beyi olan Selim bulunduğu muhit itibarıyla Gürcü Prenslükleri ve Safeviler üzerine odaklanmıştır. Nitekim daha önce bir müddet Amasya'da bulunan Selim sonrasında yirmi beş yıla yakın bir müddet Trabzon'da sancak beyi olarak yöneticilik yapmıştır. Burada kazandığı yönetim tecrübelerinin sonradan kendisine padişahlığı döneminde önemli açılımlar sağladığı görülmektedir. Her ne kadar padişahlığı sekiz yıl gibi kısa bir müddet sürse de bu söz konusu kısa süreye ciddi başarılar sığdırması onun Trabzon'da kazandığı tecrübelerin eseridir denilebilir. Selim'in Trabzon'da iken ciddi olarak takip ettiği ve odaklandığı asıl mesele ise Osmanlı için beliren Safevi tehdididir. Nitekim bu mesele üzerine ciddi mesai vermiş ve elde ettiği verileri raporlaştırıp merkeze göndermiştir. Bundan başka Şah İsmail'in gönderdiği kuvvetlerle de karşılaşmış ve onları Erzincan civarında mağlup etmiştir. Fakat bu başarılar Selim'in taht için uygun görülmesi için yetmemiştir. Çünkü bu vakitten sonra Selim, hem babası II. Bayezit hem kardeşleri Korkut ve Ahmet ile taht mücadelesi vermiştir. Sonunda bu mücadelelerden muvaffakiyetle çıkan Selim (Uluçay, 2011, s. 185-200), miladi olarak 24 Nisan 1512 tarihinde Osmanlı tahtına çıktı (Emecen, 2009b, s.407-408).

Osmanlı tahtına çıkan I. Selim artık Safevi meselesini kökten çözmek niyetindeydi. Çünkü Safevi / Osmanlı anlaşmazlığı içerisinde farklı birçok başka problemi barındıran ve Osmanlı'nın doğu sınırlarını tehdit eden önemli bir sorundu. Dolayısıyla Safevi sorunu Osmanlı açısından hem siyasi hem de dinî yönleri olan ciddi bir problemdir (Gündüz, 2010, s. 254-255). Miladi 1512 yılında Nur-Ali halifenin Tokat'ı alması ve Şah İsmail adına hutbe okutması, Şah İsmail'in Anadolu'ya gönderdiği adamlarının yoğun bir Şia propagandası yapması neticesinde Anadolu'da çıkan siyasi istikrarsızlık ve halkın bundan çok olumsuz etkilenmesi artık Osmanlı ve Safeviler arasında savaştan başka yol olmadığını göstermektedir. Ayrıca Şia propagandasının Osmanlı sarayına kadar uzanması, Şehzade Murad'ın Şah İsmail'in yanına geçmesi ve Şah İsmail tarafından Osmanlı taht varisi ilan edilmesi ise işleri iyice dönülmez noktaya taşımıştır (Varlık, 1993, s. 193). Bu noktada Selim'in Şia anlayışının Ehl-i Sünnet İslam yorumu tarafından kabul edilmediğini halka anlatması için zamanın âlimlerine görev verdiği anlaşılmaktadır. Dönem ulemasının bu yönde verdiği birçok fetva bulunmaktadır. Bunlar arasında Kemal Paşazade dikkatleri çekmektedir. Bundan başka Müftü Hamza da sayılabilmektedir (Tekindağ, 1967, s. 53).

Yaşanan tüm bu gelişmeler ile I. Selim ile Şah İsmail arasındaki dördü I. Selim'e biri ise Şah İsmail'e ait olmak üzere toplamda beş mektup (Feridun Bek, 1275, s. 379-385) neticesinde Osmanlı ve Safevi orduları Çaldıran Ovası'nda karşı karşıya geldiler. I. Selim'in amacı hemen savaşa başlamaktı. Çünkü I. Selim ordusunda bulunan Alevilerin Şah İsmail tarafından tahrik edilmek suretiyle manipüle edilmesinden oldukça endişe etmekteydi. I. Selim'in hemen harbe başlamasında Başdefterdar Piri Mehmet Çelebi'nin oldukça tesiri olduğu bilinmektedir. Safevi ordusunda ise hem Ustaclu oğlu Mehmet Han hem de daha önce belirtildiği üzere Osmanlı topraklarında Şia propagandası yapan Nur Ali Halife Osmanlı ordusu tertibatını almadan saldırı yapılmalı fikrindeydi. Fakat bu görüş özellikle Durmuş Han Şamlu tarafından reddedildi. Yüz bin kişilik Osmanlı ordusu hemen hemen iki bin beş yüz kilometrelik yoldan (Varlık, 1993, s. 194) zor şartlar altında geldiğinden oldukça yorgundu. Şah İsmail'in kuvvetleri ise yaklaşık altmış bin dinç süvariye sahipti. Ancak Osmanlı ordusunun top üstünlüğü bulunmaktaydı. Sonrasında 24 Ağustos 1514 tarihinde sabah vakti savaş başladı. Özellikle Osmanlı ordusunun sağ kanadında yer alan Hadım Sinan Paşa'nın topları zamanında kullanmak suretiyle kendi tarafına saldıran sol kanat Safevi kuvvetlerini yenmesi neticesinde (Turan, 1997, s. 7) Safevi ordusunun Ustaclu oğlu Mehmet Han komutasındaki tarafının tamamı Ustaclu oğlu ile yok edilmiştir (Celâl-zâde Mustafa, 1990, s. 378-379). Akabinde Osmanlı ordusunun Şah İsmail'in hücumu ile bozulan sol kanadı da silahlı yeniçerilerin takviyesi ile toparlanmış ve Safevi ordusunun daha önce galebe çalan sağ kanadı da bozguna uğratılmıştır. Bu esnada savaş meydanında aldığı kurşun yarası ile atından düşen Şah İsmail, Mirza Ali ve Hızır isimli kimselerin gayretleri ile savaş alanından uzaklaştırılmıştır. Savaş, Osmanlı ordusunun kesin zaferi ile sonuçlanmıştır. Şah İsmail'in eşi olan Taclı Hanım esir olarak alınmıştır. Ayrıca Şah İsmail'in tüm değerli eşyaları (Haydar Çelebi, 1975, s. 144) ve savaş komuta merkezi de Osmanlı ordusunca teslim alınmıştır. Savaş sonrası Şah İsmail Dergüzin'e çekildi, Osmanlı ordusu Tebriz'e girdi. Burada yaklaşık dokuz gün kalan Yavuz Sultan Selim sonrasında Tebriz'den sanat ehli bin ailenin İstanbul'a gönderilmesini emredip Amasya'ya yöneldi. Amasya'da iken Şah İsmail'den gelen barış elçisi ise kabul edilmedi. Yavuz'un asıl niyeti tekrar Şah İsmail'in üzerine yürüyerek onu tamamen yok etmektir fakat bu husus askerin Amasya civarında yapmış olduğu isyanla akamete uğradı. Yavuz da Bayburt, Kığı ve Erzincan'ı teslim aldı ayrıca buraların korunması için de Kemah'ı ele geçirdi (Uzunçarşılı, 1988, s. 265-271).

Oldukça sert mizaca sahip olmasından kendisine *Yavuz* denilen I. Selim'in (Emecen, 2009b, s. 407) Çaldıran Savaşı sonrasında ayrıca *Şah* ünvanını da kullanmaya başladığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle basılan sikkelerde Yavuz'un isminin *Sultan Selim Şah* diye geçtiği görülmektedir. Kendisinden sonra gelen padişahlar da bu ünvanı kullanmışlardır. Bu sebeple söz konusu ünvan kullanılarak basılan paralar *şâhî* diye tavsif edilmiştir (Varlık, 1993, s. 195).

Alevi tarihi açısından Çaldıran Savaşı'nın önemi hem Osmanlı ordusunda (Tansel, 1969, s. 53) hem de Safevi ordusunda Alevi Türkmenlerin ya da kullanılan diğer adıyla Kızılbaşların bulunmasıdır (Üzüm, 2022, s. 548-549). Ayrıca Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail arasındaki mektuplaşmalarda özellikle Yavuz'un Şah İsmail'in din anlayışı üzerine çokça vurgular yaptığı görülmektedir (Kırlangıç, 1995, s. 148-150). Örneğin, Yavuz, Şah İsmail'in zındık olduğunu, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e kötü söz söylediğini Şah İsmail'e yazdığı ilk mektubunda belirtmektedir. Ayrıca mektubun başında da Yavuz'un Kur'an-ı Kerim'den "*Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır.*" (Kur'an-ı Kerim, 3/19) ve "*Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan*

olacaktır.” (Kur’an-ı Kerim, 3/85) ayetlerini kullanması oldukça dikkat çekicidir (Celâl-zâde Mustafa, 1990, s. 362-364). Buna mukabil Şah İsmail’in Yavuz’a yazdığı mektupta ise “*Ali evlâdları ile savaşıyorlar, kendileri yok olur gider.*” dediği (Haydar Çelebi, 1975, s. 47) görülmektedir. Dolayısıyla iki hükümdar da resmî yazışmalarda mezhep farklılıklarına vurgu yapmış ve sonradan vuku bulacak Çaldıran Savaşı’nda kendisinin haklı olduğunu dinî argümanlarla göstermeye çalışmıştır. Fakat kanaatimiz odur ki Çaldıran Savaşı’nı bir din veya mezhep savaşı olarak okumak doğru değildir. Çünkü gerek Osmanlıların gerekse de Safevilerin savaş için zaten siyasi ve ekonomik birçok gerekçeleri bulunmaktadır. Bu bağlamda bu söz konusu gerekçelere bir de dinî sebepleri eklemek doğru gözükmemektedir. Nitekim daha önce de işaret edildiği üzere hem Osmanlı hem de Safevi ordusunda Alevi Türkmenlerin bulunması, savaşın sebebinin dinî gerekçeden farklı bir yerde aranması gerektiğini göstermektedir. Fakat şurası da bir gerçek ki bu söz konusu savaş Alevi Türkmenleri; siyasi, ekonomik ve dinî anlamda oldukça olumsuz etkilemiştir.

Osmanlı Devleti’nin Çaldıran zaferi sonrasında Anadolu’da sükûneti tam olarak sağladığı söylenememektedir. Çünkü yine Çaldıran sonrasında Anadolu’da dinî yönü de olan birçok isyan ve isyan girişimi olduğu görülmektedir. Safevilerin de tazyiki ile Şia anlayışına yakın Türkmen nüfusun sık sık ayaklandığı görülmektedir. Bu isyanların tamamına yakını *Celâli İsyanı* olarak tavsif edildiğinden Celâli İsyanı ve sonrası üzerinde durulması zarureti doğmuştur. Celâli İsyanı, mehdilik iddiasında bulunan Şeyh Celal isimli birinin 1519’da çıkardığı isyana denmektedir. Söz konusu isyanın mekân olarak ise Tokat ve civarında etkili olduğu bilinmektedir. Bu isyan Osmanlı tarafından oldukça şiddetli olarak bastırılmıştır. Bu isyanın sonrasında gelişen her isyana da halkın artık Celâli ismini yakıştırdığı anlaşılmaktadır. Osman ise bu isyanları “*hurûc ale’s- sultân*” olarak kabul etmiştir. İsyancıları sadece dinî sebeplere bağlamak doğru değildir. Nitekim dönemin yerel yöneticilerinin yönetim hataları da bu isyanlarda önemli rol oynamıştır. Bu sebeplerden başka isyanların temelinde; ekonomik istikrarsızlık ve Anadolu’nun hızla artan nüfusunu da saymak gerekmektedir. Bu isyanların Anadolu’ya ve devlete çok zarar verdiği bilinmektedir. Dolayısıyla başta dinî sebeplerin ağırlıklı olduğu isyanlar artık ilerleyen dönemlerde bu özelliğini ikinci plana atarak yönetim karşıtı grupların bir araya geldiği bir hüviyet kazanmıştır. Özellikle merkezî otorite bağlamında Osmanlı’nın genişleyen toprak yapısına uygun yönetim anlayışı geliştirmemesi de isyanların şiddetinin artmasında önemli bir faktör olmuştur (İlgürel, 1993, s. 252-257).

Celâli İsyancıları içerisinde değerlendirilen bazı olaylara değinmek meselenin daha iyi anlaşılması adına önemli olacaktır. Bu bağlamda Celâli İsyancıları’na ismini veren Bozoklu Şeyh Celal (Sümer, 1999, s. 191) İsyancı’na değinmek gerekmektedir. Kendisine *abdâl* yakıştırmaları yapıp mağarada yaşayan ve bu yaşam tarzı ile Kızılbaş Türkmenler üzerinde dinî ve siyasi otorite kuran Bozoklu Şeyh Celal Tokat Turhal civarında etki alanı bulmuştur. Bozoklu Şeyh Celal’in yöre halkı üzerinde dinî otorite kurmasında mehdilik ilanı yanında, kendisine kılıcın zarar veremeyeceği gibi akla sığmayacak bazı iddialarının da olduğu bilinmektedir. Bunlara ilave olarak kendisini *sahib-i zaman* olarak da tavsif etmiştir. İslam öncesi İran düşüncesi ve Eflatuncu yaklaşımına dayanan bu kavram ile Bozoklu Şeyh Celal, Allah adına dünyayı yönetme gücünün kendinde olduğuna işaret etme gayreti gütmektedir. Sonrasında Şeyh Celal’in halk üzerindeki siyasi otoritesini ise Yavuz Sultan Selim’in yönetimini tanımayarak gösterdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla maddi ve manevi gücü yani hem dünya hem de dinî otoriteyi kendinde topladığını ilan eden Şeyh Celal, Alevi Türkmen kitle üzerinde önemli tesirler yapmıştır. Fakat amacının dinî olmaktan ziyade siyasi olduğu ortadadır. Bu minvalde kendisine

siyasi bir zemin oluşturabilmek için dinî kisveye büründürdüğü kurtarıcı rolünü oynadığı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımı ile kitleler üzerinde otorite elde etme sebepleri arasında o dönem Türkmen Alevilerin yaşadığı siyasi problemler gösterilebilir. Böylece umutsuz kitleler üzerinde kurtarıcı rolü ile siyasi güç devşirmiştir (Erkan, 2017, s. 223-227). Yaklaşık yirmi bin kişilik bir kuvvete sahip Bozoklu Şeyh Celal ayaklanması Osmanlı Devleti tarafından bastırılmıştır. İsyan sonunda Şeyh Celal'in öldürüldüğü bilinmektedir (Akdağ, 1995, s. 118).

Safevi kıskırtması ile vuku bulan ayaklanmalardan oldukça olumsuz etkilenen Türkmen Alevi kesim olmuştur. Çünkü sürekli surette Osmanlı-Safevi siyasi çekişmesinde arada kalmışlardır. Osmanlı geleneksel anlayışı içinde kabul görmeyen Alevi Türkmenler Safevilerle olan her mücadelede ciddi problemler yaşamışlardır. Çünkü İslam'ı X. yüzyılda kabul eden Türkmenlerin İslam anlayışlarının şekillenmesinde Safevilerin önemli bir rolü olmuştur. Daha önce de ifade edildiği üzere Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi ile Kербela matemi gibi Şia anlayışının önemli figürleri Safeviler ile Alevi Türkmen kitleye benimsetilmiştir. Bu bağlamda Alevi Türkmen kesim ile Safeviler arasında oluşan bu bağ Safevilerin siyasi nüfuzu noktasında kullanılmıştır. Bu durumun doğal bir sonucu olarak da Alevi Türkmen kesim ile Osmanlı Safevi meselesi yüzünden sık sık karşı karşıya gelmişlerdir. Dolayısıyla; Nureddin Hamza Saru Görez, Kemalpaşazade ile Ebüssuûd Efendi'nin Alevi Türkmenler ile ilgili şiddet içeren ağır fetvalarının zemininin bu siyasi noktalar olduğunu söylemek yanlış olmamaktadır (Erkan, 2017, s. 211-227).

Safevilerin kıskırtması ile vuku bulan isyanlardan bir diğeri de Kanuni Sultan Süleyman Dönemi'nde ortaya çıkan Kalender Şah İsyanı'dır. İsyanın lideri konumundaki Kalender Şah isimli kişinin Hacı Bektaşî Veli soyundan gelmesi ve Hacı Bektaş Ocağı şeyhi olması bu bağlamda Kalenderilik ile Bektaşilik arasındaki ilişki (Ocak, 1992a, s. 373-379; Azamat, 2001, s. 253-256) meseleyi daha girift bir hâle getirmektedir. Ayrıca yine Kalender Şah'ın Bektaşilik anlayışının şekillenmesinde önemli bir payı olan Balım Sultan'ın (Ocak, 1992b, s. 17-18) da torunu olması karizmatik bir şahıs olmasında ciddi bir etkiye sahiptir. Tüm bu sebepler ilgili isyanı Celâli İsyanları arasında isyanın büyüklüğü açısından önemli bir yere oturtmuştur. Çünkü isyana; Çiçekli, Akça Koyunlu, Masadlı ve Bozoklu gibi Alevi Türkmen aşiretlerin katıldığı bilinmektedir. Mehdiçi kurtarıcı anlayışın da düşünsel anlamda isyanda önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Kalender Şah'ın isyanının kısa zamanda Anadolu'da yayıldığı ve Kalender Şah'ın etrafında yaklaşık otuz bin kişinin toplandığı görülmektedir. Dönemin Osmanlı padişahı Kanuni'nin Mohaç seferi zamanına denk gelen isyanı (Emecen, 2010b, s. 64) bastırmakla görevlendirilen Anadolu Beylerbeyi Behram Paşa ile Karaman Beylerbeyi Mahmud Paşa Kalender Şah tarafından mağlup edilmiştir. Hatta bu kuvvetler gelmeden önce olaya müdahil olan Sivas Beylerbeyi Yakup Paşa da Kalender Şah tarafından bozguna uğratıldı. Sonrasında Deli lakaplı Diyarbakır Beylerbeyi Hüsrev Paşa (Özcan, 1999, s. 40-41) dahi hem de birkaç kez yine Kalender Şah tarafından yenildi. Osmanlı açısından oldukça sıkıntılı olan bu süreci Makbul İbrahim Paşa'nın dâhiyane taktiklerle çözdüğü görülmektedir. İbrahim Paşa sorunun asıl kaynağı olan ekonomik nedenleri görmüş ve bu yönde ciddi adımlar atmıştır. Örneğin, tımarları elinden alınan Türkmen aşiretlerine tımarlarını iade etmiştir. Yine İbrahim Paşa'nın Türkmenlere çokça ikramda bulunduğu da bilinmektedir. Bunun üzerine de Kalender Şah etrafında toplanan Türkmen aşiret reisleri gelip Osmanlı'ya biat etmişlerdir. Önemli oranda bir desteği kaybeden Kalender Şah 1527 yılında Elbistan'da İbrahim Paşa tarafından yanında bulunan Dulkadirli reislerinden Veli Dünder ile öldürüldü ve isyan böylece sona ermiş oldu. Her ne kadar Kalender İsyanı da Alevi Türkmen temayüllü dinî bir isyan olarak gözükse de

aslında tam olarak böyle değildir. Çünkü isyanın başında özellikle Anadolu'nun bozulan ekonomik yapısının önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Dolayısıyla ekonomik çöküntü sonrasında Alevi Türkmen aşiretler karizmatik bir lider olan Kalender Şah etrafında kümelenmiş ve yoğun Safevi propaganda ve desteği ile teşkilatlanıp isyan etmişlerdir. Fakat İbrahim Paşa'nın yerinde hamleleri ile isyanın ekonomik temelleri ortadan kaldırılınca hâliyle isyan da sona ermiştir. Bu durum da söz konusu isyanın dinî olmaktan ziyade ekonomik bir zemini olduğu göstermektedir (İlgürel, 2001a, s. 249).

Celâli reislerinden olan Karayazıcı Abdülhalim İsyanı oldukça önemli isyanlar arasındadır. Çünkü Karayazıcı *Halim Şah* ünvanı ile Anadolu'da kendi saltanatını ilan etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı egemenliğindeki topraklarda kendi hükümranlığını ilan eden bu şahıs bilindiği kadarıyla Celâli İsyanları arasında bu niyeti ile tektir. İsyanın önemli sebepleri arasında yine ekonomik faktörlerden olan Osmanlı-Avusturya Savaşları neticesinde oluşan ağır ekonomik tablo rol oynamaktadır. Önceleri Celâli isyanları sırasında isyanlara karşı koymak üzere silahlandırılan yerel kuvvetler olan il erleri (İlgürel, 2000, s. 59-61) yiğitbaşısı olan Karayazıcı sonrasında etrafına diğer Celâli reisleri ve asker kaçaklarından da oluşan yaklaşık yirmi bin kişilik bir kuvvet toplamıştır. Bu söz konusu Celâli reisleri arasında kardeşi Deli Hasan ve daha sonra üzerinde durulacak Kalenderoğlu Mehmet de bulunmaktadır. Akabinde kendisine Karaman'da isyan eden Hüseyin Paşa da eklenmiştir. Tüm bu kuvvetlerle Karayazıcı Urfa ve civarında oldukça büyük bir karışıklık çıkardı ve söz konusu şehri zapt etti. Kendisine Hz. Muhammet tarafından gördüğü bir rüya ile hükümdarlık verildiğini iddia edecek kadar ileri giden bu şahıs civar şehirlere de habercilerini göndermeye başlamıştır. Sonrasında üzerine gönderilen Serdar Mehmet Paşa'nın kendisini sıkıştırması üzerine bu güç durumda iken Osmanlı'dan af diledi. Kendi veziri olarak atadığı Hüseyin Paşa'yı devlet kuvvetlerine teslim eden ve idamına sebep olan Karayazıcı sonrasında hem Sivas Beylerbeyi Çerkez Mahmud Paşa hem de Şeyhülislâm Sunullah Efendi'nin (İpşirli, 2009, s. 530-532) Anadolu'da görev yapmış yakın bir akrabasının olumlu referansları ile Çorum sancak beyliğine atanmıştır. Burada benimsemiş olduğu kötü yönetim tarzı sebebi ile merkez tarafından üzerine gönderilen Sokulluzade Hasan Paşa eliyle Elbistan civarında (Afyoncu, 2009, s. 366-368) mağlup edilmiş ve savaşta aldığı yaralar neticesinde ölmüştür. Karayazıcı İsyanı'nın önemli noktalarından bir diğeri de onun daha önce de bahsedildiği üzere Celâli reislerini bir araya getirmek suretiyle önemli bir güç odağı olması durumudur. Sonrasında kardeşi Deli Hasan da isyan teşebbüsünde bulunmuş fakat aldığı idari bir görevle susturulmuştur (İlgürel, 2001b, s. 482-483).

Karayazıcı İsyanı sonrası onunla hareket edenlerden bir diğeri olan ve yine Celâli reislerinden Kalenderoğlu Mehmet İsyanı patlak vermiştir. Bu isyanın sebebi olarak Kalenderoğlu'na vadedilen sancak beyliğinin verilmediği gösterilmektedir. Diğer Celâli reislerini de etrafında toplayan Kalenderoğlu kısa zamanda Aydın ve Manisa gibi şehirleri talan edip kendi etki alanına almıştır. Ayrıca isyanı bastırmak için görevlendirilen Nakkaş Hasan Paşa (Tanındı, 2006, s. 329) ve Dalgıç Ahmet Ağa'nın bir netice elde edememesi (Esemenli, 1993, s. 432) sebebiyle üzerine gönderilen Kuyucu Murat Paşa tarafından Göksun civarında mağlup edilmiştir (İlgürel, 2001c, s. 256-257).

Burada kısaca Kuyucu Murat Paşa'ya da değinmek yerinde olacaktır. Çünkü Celâli isyanları ile mücadelede Kuyucu Murat Paşa'nın önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Kaynaklarda dindar ve Osmanlı devlet geleneğine bağlı olduğu bilgisi bulunmaktadır. Kuyucu Murat Paşa'nın Celâli İsyanları ile mücadelede 60-70 bin dolaylarında Celâli'yi öldürdüğü tarihî

kaynaklarda geçmektedir. Yaptığı uygulamalar ve isyancılara karşı sert tutumu kimi çevrelerce oldukça eleştirilmiştir. Murat Paşa'nın "Kuyucu" lakabının öldürdüğü isyancıları kuyulara doldurtmasından geldiği tarihî rivayetlerde geçmektedir (İşbilir, 2002, s. 508).

Celâli reislerinden biri diğeri olan Kara Haydar İsyanı ise miladi 1640 yılında vuku bulmuştur. Kara Haydar'ın Eskişehir ve İzmir arasındaki bölgede yağma ve soygun faaliyetleriyle etkili olduğu anlaşılmaktadır. Sonrasında Veziriazam Kemankeş Mustafa Paşa (Özcan, 2022, s. 248-250) tarafından saf dışı bırakılmıştır. Kara Haydar'ın oğlu olan Mehmet'in de babasının intikamını almak amacıyla aynı yoldan gittiği görülmektedir. 1647 yılında babası gibi yağma, hırsızlık ve isyan faaliyetleri yürüten Karahaydar oğlu Mehmet de Abaza Hasan Ağa tarafından yakalanmıştır. Halk tarafından itibar gören ve hakkında türkü dahi söylenen Kara Haydaroğlu İstanbul'da idam edilmiştir (İnalçık, 1998, s. 36).

Haydaroğlu Mehmed'i teslim alan Abaza Hasan Ağa ile ilgili biraz daha detay vermek gerekmektedir. Çünkü söz konusu kişinin en büyük Celâli isyanına sebep olduğu tarihî kaynaklarda geçmektedir. Abaza Hasan Ağa'nın Haydaroğlu Mehmed vakasındaki başarısından ötürü önemli vazifelere getirildiği bilinmektedir. Fakat bu durum onun diğer ocak ağaları tarafından hasetle karşılanmasına yol açmıştır. Akabinde kendisine yönelen suikast teşebbüslerini bahane eden Hasan Ağa İzmit ve civarında yanına aldığı kalabalık kitle ile yağma faaliyetlerine başlamıştır. Devamında Kastamonu vilayeti de Hasan Ağa tarafından yağmalanmıştır. Kendisini teslim almakla görevlendirilen Sivas Valisi İpşir Mustafa Paşa da Abaza Hasan Ağa saflarına katılınca (Aktepe, 2000, s. 375-376) Karaman Beylerbeyi Katırcıoğlu Mehmet Paşa bu göreve atandı (İlgürel, 2022, s. 35-36) fakat muvaffak olamadı. Çünkü Abaza Hasan Ağa Aksaray civarında Katırcıoğlu Mehmet Paşa'nın kuvvetlerini bozguna uğrattı. Sonrasında İstanbul'daki siyasi gelişmelerden yararlanan Hasan Ağa yine önemli görevlere atandı (İlgürel, 1988, s. 10-11).

Ava olan merakından ötürü "Avcı" lakabıyla anılan ve bu merakı dolayısıyla da devleti maddi manevi oldukça zayıflatan IV. Mehmet (Özcan, 2003, s. 414-418) Dönemi'nde ciddi bir siyasi istikrarsızlık baş göstermiştir. İlgili dönemde birçok sadrazamın göreve gelip sonrasında azledildiği bilinmektedir. Neticede göreve gelen Köprülü Mehmet Paşa ciddi anlamda devlette dirayeti sağlamıştır. Her ne kadar Köprülü Mehmet Paşa yöntemleri ve izlediği yol nedeniyle eleştirilip ciddi manada tenkit edilse de bunları devletin bozulan nizamı için yapmıştır ve bunda da başarılı olmuştur. Nitekim Abaza Hasan Ağa da Halep'te kendisiyle iş birliği içinde olan paşalarla birlikte Köprülü Mehmet Paşa'nın gönderdiği kuvvetler tarafından yakalanıp idam edilmiştir. Dolayısıyla devleti oldukça zorlayan bir isyan daha Köprülü Mehmet Paşa tarafından bastırılmıştır (İlgürel, 2002, s. 258-260).

4. Sonuç

Aleviliğin başlangıcını Türklerin Müslüman olmadan önceki inanışlarına götürmek mümkündür. Bu bağlamda Aleviliğin İslam etkisi öncesinde kalan dönemi Hz. Ali sevgisi ve Kerbela matemi inançlarının bulunmadığı dönem olarak tarif edilebilir. Bu dönemde besici veya da tarım ve çoğunlukla hayvancılığa dayalı hayat tarzının etkili olduğu anlaşılmaktadır. İslam etkisi öncesi Aleviliğin merkezi olarak günümüzde; Türkmenistan, Afganistan ve İran toprakları içerisinde yer alan ve oldukça geniş bir coğrafya olan Horasan'ın alınması hata olmasa gerekir.

Horasan'dan gerek siyasi gerekse de ticari sebeplerle Anadolu coğrafyasına akın etmeye başlayan Türkler ve beraberlerinde gelen diğer etnik unsurların İslam dini ile tanışması

neticesinde ortaya İslam vasıtasıyla şekillenen bir Alevi inancının çıktığı görülmektedir. Burada asıl dikkat çekilecek nokta konargöçer hayat tarzı ile şekillenen inanç biçimidir. Bu söz konusu noktayı Hz. Ali sevgisi ile Kerbela matemini şekillendirdiği bir hayat olarak okumak da mümkündür.

Anadolu'da ortaya çıkan sosyal hadiseleri anlamada Aleviliğin Horasan dönemi oldukça önem arz etmektedir. Çünkü Horasan'dan gelen Türk göçünün Anadolu'ya gelmezden evvel sahip olduğu bir hayat tarzı bulunmaktaydı. Bu söz konusu hayat tarzı kırsal hayatın dayatmaları ile kendini tarım ve özellikle hayvancılıkta göstermekteydi. Emevi ordularının gelmesi ile bu hayat tarzları bozulan Türk boyları Malazgirt ile Anadolu'nun kapıları Türklere açılınca mekân değişikliğine yani göçe karar verdiler. Kendileri olmak adına Emevi baskısına boyun eğmeyen Türk boyları Anadolu'ya gelince bu sefer de daha çok Arap ve Fars kültürü etkisi çerçevesinde şekillenmiş bir İslam anlayışı ile karşılaştılar. İslam'ı kabul etmekle birlikte bunu kendi kültürleri muvacehesinde yapmak isteyen Horasan'dan göçen Türkler bunda muvaffak olup İslam'ın Alevi yorumunu geliştirmiş oldular.

Kaynaklar

- Acaroğlu, M. T. (1988). *Bulgaristan'da Türkçe yer adları kılavuzu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi.
- Afyoncu, E. (2009). Sokulluzâde Hasan Paşa, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 37, s. 366-368). İstanbul: TDV.
- Ahmetoğlu, Ş. (2017). *Mezhepler tarihinin 100'ü*. Ankara: Otto.
- Ahmetoğlu, Ş. (2020). *Kavram atlası İslam mezhepleri I*. Ankara: Gazi.
- Akdağ, M. (1995). *Türk halkının dirlik ve düzenlik kavgası Celâli İsyancıları*. İstanbul: Cem.
- Aktepe, M. M. (2000). İpşir Mustafa Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 22, s. 375-376). İstanbul: TDV.
- Aliev, S. M. (1995). Erdebil. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 11, s. 276-277). İstanbul: TDV.
- Anonim. (1992). *Tevârih-i Âl-i Osman*. (Neş. F. Giese, haz. N. Azamat). İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.
- Arslanoğlu, İ. (2002). Aleviliğin tarihsel-sosyal temelleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 8(23), 123-180.
- Arslantaş, N. (2013). Zelzele. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 44, s. 227-231). İstanbul: TDV.
- Aşıkpaşazâde. (1332h). *Tevârih-i Âl-i Osmân Aşıkpaşazâde tarihi*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Azamat, N. (1995). Erdebîlî Alâeddin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde (Cilt: 11, s. 2799). İstanbul: TDV.
- Azamat, N. (2001). Kalenderiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 24, s. 253-256). İstanbul: TDV.
- Bardakoğlu, A. (1993). Câmîu'l-fusûleyn. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 7, s. 108-109). İstanbul: TDV.
- Başar, F. (1995). Fetret Devri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 12, s. 480-482). İstanbul: TDV.

- Başar, F. (2020). Mûsâ Çelebi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 31, s. 216-217). Ankara: TDV.
- Bek, F. (1275). *Münşeatü's-selâtin*. (Cilt: 1, s. 379-385). İstanbul.
- Celâlzâde, M. (1990). *Selimname*. (Haz. A. Uğur ve M. Çuhadar). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Cevizci, A. (2013). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Ceyhan, S. (2012). Vâridât. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 42, s. 520-522). İstanbul: TDV.
- Çetin, O. (1998). Horasan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 18, s. 234-241). İstanbul: TDV.
- Dedekargınoğlu, H. (2010). Dünkü ve bugünkü Alevilik. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 56, 327-348.
- Dindar, B. (1992). Şeyh Bedreddin Simâvî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 5, s. 331-334). İstanbul: TDV.
- Emecen, F. (2002). Korkut Şehzade. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 26, s. 205-207). Ankara: TDV.
- Emecen, F. (2009a). Saruhanoğulları. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 36, s. 170-173). İstanbul: TDV.
- Emecen, F. (2009b). Selim I. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 36, s. 407-414). İstanbul: TDV.
- Emecen, F. (2010a). Şahkulu Baba Tekeli. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 38, s. 284-286). İstanbul: TDV.
- Emecen, F. (2010b). Süleyman I. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 38, s. 62-749). İstanbul: TDV.
- Ergun, S. N. (1956). *Hatâyî Divanı Şah İsmail Safevî edebî hayatı ve nefesleri* (2. Baskı). İstanbul: Maarif Kitaphanesi.
- Erkan, Ü. (2017). Siyaset ve mezhep ilişkisi bağlamında Osmanlı-Kızılbaş (Alevi) ilişkileri. *Rahmet ve çatışma bağlamında İslam mezhepleri (Uluslararası Sempozyum-Bildiriler)*. (Ed. H. Çalış, A. Bayer, D. A. Yıldırım). Konya: Karaman İslami İlimler Derneği. 211-217.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Esemenli, D. (1993). Dalgıç Ahmed Ağa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 8, s. 431-432). İstanbul: TDV.
- Fırlı, E. R. (1996). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik* (4. Baskı). İstanbul: Selçuk.
- Georgieva, İ. (1998). *Bulgaristan Alevileri ve Demir Baba Tekkesi*. (Çev. Mehmet Türker A.). İstanbul: Kaynak.
- Gölpınarlı, A. (1966). *Sınavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin Menakıbı*. İstanbul: Eti.
- Gölpınarlı, A. (1969). *100 soruda Türkiye'de mezhepler ve tarikatlar*. İstanbul: Gerçek.
- Gölpınarlı, A. (1987). *Tarih boyunca İslam mezhepleri ve Şiilik*. İstanbul: Der.
- Gülten, S. (2020). *Türklerin Hz. Ali'si*. İstanbul: Yeditepe.
- Gümüşoğlu, H. D. (2011). *Aleviliğin kısa tarihi ve günümüze yansımaları*. Mehmet Eröz Armağanı. (Haz. M. Aksoy ve O. Yorulmaz). İstanbul: Ötügen Neşriyat.

- Günel, Z. (2000). İsfendiyar Bey. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 22, s. 512-514). İstanbul: TDV.
- Gündüz, T. (2008). Safevîler. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 35, s. 451-457). İstanbul: TDV.
- Gündüz, T. (2010). Şah İsmail. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 38, s. 253-255). İstanbul: TDV.
- Hadîdî. (1991). *Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1523)*. (Haz. N. Öztürk). İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.
- Haydar Çelebi. (1975). *Ruzname*. (Haz. Y. Senemoğlu.). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Hinz, W. (1992). *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd XV. yüzyılda İran'ın millî bir devlet hâline yükselişi* (2. Baskı). (Çev. T. Bıyıklıoğlu). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Hoca Sadettin Efendi. (1979). *Tacü't-tevarih*. (Yalınlaştıran: İ. Parmaksızoğlu). (Cilt 4, s. 42-43). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- İlgürel, M. (1988). Abaza Hasan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 1, s. 10-11). İstanbul: TDV.
- İlgürel, M. (1993). Celâli İsyancıları. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 7, s. 252-257). İstanbul: TDV.
- İlgürel, M. (2000). İl erleri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 22, s. 59-61). İstanbul: TDV.
- İlgürel, M. (2001a). Kalender Şah. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 24, s. 249). İstanbul: TDV.
- İlgürel, M. (2001b). Karayazıcı Abdülhalim. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 24, s. 482-483). İstanbul: TDV.
- İlgürel, M. (2001c). Kalenderoğlu Mehmed. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 24, s. 256-257). İstanbul: TDV.
- İlgürel, M. (2002). Köprülü Mehmed Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 26, s. 258-260). Ankara: TDV.
- İlgürel, M. (2022). Katırcıoğlu Mehmed Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 25, s. 35-36). Ankara: TDV.
- İnalçık, H. (1998). Haydaroğlu Mehmed. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 17, s. 36). İstanbul: TDV.
- İnalçık, H. (2003). Mehmed I. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 28, s. 391-394). Ankara: TDV.
- İpşirli, M. (1991). Atik Ali Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 4, s. 64-65). İstanbul: TDV.
- İpşirli, M. (2009). Sun'ullah Efendi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 37, s. 530-532). İstanbul: TDV.
- İşbilir, Ö. (2002). Kuyucu Murad Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 26, s. 507-508). Ankara: TDV.
- Kafesoğlu, İ. (1984). *Harezmsahlr Devleti tarihi* (2. Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kafesoğlu, İ. (1989). Alparslan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 2, s. 526-530). İstanbul: TDV.

- Kırlangıç, H. (1995). *İdris-i Bidlîsî Selim Şahname*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kiel, M. (1994). Deliorman. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 9, s. 141-144). İstanbul: TDV.
- Köprülü, F. (1976). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar* (3. Baskı). Ankara: DİB.
- Kreutel, R. F. (1997). *Haniwaldanus Anonimi'ne göre Sultan Bayezid-i Velî*. (Çev. N. Öztürk). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Kur'an-ı Kerim Meali* (18. Baskı). (2009). (Çev. H. Altuntaş ve M. Şahin). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Mélikoff, I. (1993). *Uyur idik uyardılar Alevilik-Bektaşilik araştırmaları*. (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Cem.
- Ocak, A. (2009). Selçuklular dinî, ilmî, fikrî ve tasavvufî hayat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 36, s. 375-377). İstanbul: TDV.
- Ocak, A. Y. (1991). Babailik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 4, s. 373-374). İstanbul: TDV.
- Ocak, A. Y. (1992a). Bektaşilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 5, s. 373-379). İstanbul: TDV.
- Ocak, A. Y. (1992b). Balım Sultan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 5, s. 17-18). İstanbul: TDV.
- Ocak, A. Y. (1999). Aleviliğin tarihsel, sosyal tabanı ile teolojisi arasındaki ilişki problemine dair. *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler*. (Haz. İ. Kurt ve S. A. Tüz). İstanbul: Ensar.
- Ocak, A. Y. (2009). Babailer İsyanı'ndan Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam heterodoksisinin doğuşuna kısa bir bakış. *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*. (Ed. A. Y. Ocak). Ankara: Turizm ve Kültür Bakanlığı.
- Ocak, A. Y. (2011). *Babailer isyanı* (5. Baskı). İstanbul: Dergâh.
- Ocak, A. Y. (2012). *Alevi ve Bektaşî inançlarının İslam öncesi temelleri* (9. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Ocak, A. Y. (2014). *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın ayak izleri Selçuklu Dönemi makaleler, araştırmalar* (3. Baskı). İstanbul: Kitap.
- Öktem, N. (1999a). Anadolu Aleviliğinin senkretik yapısı, *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler*. (Haz. İ. Kurt ve S. A. Tüz). İstanbul: Ensar.
- Öktem, N. (1999b). Anadolu'da Alevi düşüncesinin oluşumu ve gelişimi. *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*. Gazi Üniversitesi, 22-24 Ekim 1998, Ankara, s. 251-261.
- Öngören, R. (2008a). Safeviyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 35, s. 460-462). İstanbul: TDV.
- Öngören, R. (2008b). Safiyyüddîn-i Erdebîlî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 35, s. 476-478). İstanbul: TDV.
- Öz, M. (1994). Ehl-i beyt, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 10, s. 498-501). İstanbul: TDV.
- Öz, M. (2010). Şia. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 39, s. 111-114). İstanbul: TDV.

- Özaydın, A. (2009). Sencer. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 36, s. 507-511). İstanbul: TDV.
- Özcan, A. (1991). Âşıkpaşazâde. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 4, s. 6-7). İstanbul: TDV.
- Özcan, A. (1999). Hüsrev Paşa Deli, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 19, s. 40-41). İstanbul: TDV.
- Özcan, A. (2003). Mehmed IV. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 28, s. 414-418). Ankara: TDV.
- Özcan, A. (2011). Tevârih-i Âl-i Osmân. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 40, s. 579-581). İstanbul: TDV.
- Özcan, A. (2022). Kemankeş Mustafa Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 25, s. 248-250). Ankara: TDV.
- Özgüdenli, O. G. (2020). Moğollar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 30, s. 225-229). Ankara: TDV.
- Savaş, S. (2009). Osmanlılar ve Aleviler. *Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü*. (Ed. A. Y. Ocak). Ankara: Turizm ve Kültür Bakanlığı.
- Savaş, S. (2018). *XVI. asırda Anadolu'da Alevilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sevim, A. (2003). Malazgirt Muharebesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 27, s. 481-483). Ankara: TDV.
- Sümer, F. (1976). *Safevî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türklerinin rolü*. Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü.
- Sümer, F. (1989). Akkoyunlular. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 2, s. 270-274). İstanbul: TDV.
- Sümer, F. (1991). Atsız b. Muhammed. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 4, s. 91-92). İstanbul: TDV.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler)* (5. Baskı). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Tanıncı, Z. (2006). Nakkaş Hasan Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 32, s. 329-330). İstanbul: TDV.
- Tansel, S. (1966). *Sultan II. Bâyezit'in siyasi hayatı*. İstanbul: Millî Eğitim.
- Tansel, S. (1969). *Yavuz Sultan Selim*. Ankara: Millî Eğitim.
- Taşgın, A. ve Solmaz, B. (2012). Tahrir defterlerinin Alevilik-Bektaşilik araştırmalarına katkısı: Irene Beldiceanu-Steinherr örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 61, 207-220.
- Taşköprülüzâde Ahmet Efendi. (2019). *Eş-şakâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı âlimleri*. (Haz. M. Hekimoğlu, ed. D. Örs). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Tekindağ, M. C. Ş. (1967). Yeni kaynak ve vesikaların ışığında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 17(22), 49-78.
- Tekindağ, Ş. (1968). Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 4, 54-59.
- Timuroğlu, V. (1982). *Simavne Kadıoğlu Şeyh Bedreddin ve vâridât*. İstanbul: Ağaoğlu.
- Turan, Ş. (1992). Bayezid II. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 5, s. 234-238). İstanbul: TDV.

- Turan, Ş. (1997). Hadım Sinan Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 15, s. 7-8). İstanbul: TDV.
- Türkoğlu, İ. (2010). Şeybânî Han. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 39, s. 43-45). İstanbul: TDV.
- Uluçay, Ç. (2011). Yavuz Sultan Selim nasıl padişah oldu? *Tarih Dergisi*, 8, 185-200.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı tarihi* (7. Baskı). (2, 265-271). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu.
- Ünlüsoy, K. (2020). *Anadolu'da Hz. Ali tasavvurları (XIII.-XVI. yüzyıllar)* (2. Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Üzüm, İ. (2022). Kızılbaz. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 25, s. 546-557). Ankara: TDV.
- Varlık, M. Ç. (1993). Çaldıran Savaşı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 8, s. 193-195). İstanbul: TDV.
- Yalçın, A. (2009). Anadolu Aleviliğinin başlangıç evreleri I: Horasan ve Maverünnehir'de ortaya çıkan gelişmeler. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi [Prof. Dr. Irene Melikoff'un anısına]*, 1, 1-17.
- Yalçın, A. (2010a). Anadolu Aleviliğinin başlangıç evreleri II: Anadolu'ya geliş ve yerleşim. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 2, 1-18.
- Yalçın, A. (2010b). Anadolu Aleviliğinin başlangıç evreleri III: Anadolu yerleşim. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, sayı: 3, 8-45.
- Yaltkaya, M. Ş. (1991). Şeyh Bedreddin Simâvî. *İslam Ansiklopedisi* (5. Baskı). (Cilt: 2, s. 444-446). İstanbul: Millî Eğitim.
- Yaltkaya, M. Ş. (2001). *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin hayatı-felsefesi-isyani*. (Haz. İ. Aka ve M. Demir). İstanbul: Temel.
- Yazıcı, T. (1993). Cüneyd-i Safevî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 8, s. 123-124). İstanbul: TDV.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik* (2. Baskı). (Haz. B. Şmşek). İstanbul: İletişim.
- Yıldırım, R. (2020). *Aleviliğin doğuşu* (3. Baskı). (Çev. B. Yıldırım). İstanbul: İletişim.
- Yiğit, İ. (2004). Mevâlî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt: 29, s. 424-426). Ankara: TDV.

Extended Abstract

It is known that Khorasan, where different states rule today, is the ancient homeland of the Alevis. Alevis in the Khorasan region, who adopted a rural lifestyle, had different places to stay in the relevant region, both summer and winter. Therefore, agriculture and animal husbandry, especially agriculture, were at the center of the life of the Alevis, in other words the Turks, living in the Khorasan region. The Khorasan region began to lose its old charm for Alevi Turks with the arrival of Arab armies to the region. Because agriculture, which is the lifeblood of social and economic life for Alevi Turks, and the summer and winter mansions necessary for it, were now within the sphere of influence of the Arab armies that came to the region. For this reason, important problems have begun to emerge in the Alevi Turkish community in the economic field. When some social problems that followed these problems were added to social life, it became necessary for the Turkish Alevi communities in the region to migrate.

When the gates of Anatolia were opened to the Turks with the Manzikert Victory, the route of migration became apparent. Alevi Turkish communities in Khorasan migrated to the Anatolian geography in tribes due to the social and economic necessities mentioned above. Turkish Alevi communities, who naturally carried their own culture as a result of migration, also incorporated some motifs from the new

geography they came to. For example, in today's Alevi interpretation of Islam, Hz. The love of Ali and Ahl al-Bayt and the mourning beliefs of Karbala were integrated into the main body after the Turks came to Anatolia. Therefore, today's Alevi understanding has produced a unique interpretation of Islam by blending many different cultural and religious motifs found in the Anatolian geography with its own main idea. For this reason, it can be said that it has a syncretic structure.

It is also necessary to mention the charismatic figures that influenced the Turkish communities settled in the Anatolian geography. In this context, it is necessary to contact Shah Ismail, who contributed a lot to the organization and expansion of the Safavid State. So much so that Shah Ismail is considered a dominant element in determining the periods of Anatolian Alevism. Because Anatolian Alevism is categorized as before and after Shah Ismail. Prophet Muhammad, who is in the Shia faith and has been touched upon before. It is known that beliefs such as the love of Ali and Ahl al-Bayt and the mourning of Karbala entered Alevism during the influence of Shah Ismail.

It is a known fact that while the events mentioned above were taking place, different states were simultaneously struggling for political influence and power in the Anatolian geography. In this context, Ottoman-Safavid relations can be taken as basis. It is known that while the understanding of Islam with Sunni motifs was dominant in the places under Ottoman rule, the Shia interpretation of Islam was dominant in the Safavid hinterland. Therefore, the relations of Alevi Turks under Ottoman rule with the Safavid State have always been a problem for the Ottoman Empire. Although Alevi and Shiites living in the Anatolian geography are quite different religious structures from each other, they were accepted as one of the points of tension in Ottoman-Safavid relations due to their influence and influence problems. However, it is not correct to read the issue through sectarian differences. In other words, it is wrong to say that Alevi Turks were not close to the Ottomans in terms of sect, and therefore many different social events took place. Because it is known that there were many Turkish Alevi communities who fought both on the Ottoman side and on the side of the Safavid State in the Battle of Chaldiran, which was one of the breaking points in Ottoman-Safavid relations. Therefore, it would be a more accurate understanding to read this war between the two Turkish states as a struggle for political and commercial power, rather than as a result of sectarian differences.

The relationship between the own culture of the Alevi and Turkish communities who migrated to the Anatolian geography and the culture of the place they came from also appears as a remarkable situation. The Alevi and Turkish communities, who adopted a rural lifestyle in the Khorasan region before the migration, continued their rural life in the Anatolian geography where they settled after the migration, which sometimes caused a rift with the central administration. Therefore, it is necessary to look for the main source of the tensions experienced during both the Seljuk and Ottoman reigns here. In other words, it was not easy for people who lived a rural lifestyle and were quite accustomed to this lifestyle to adapt to a settled order under central administration. As it is known, social change is not always an easy or quick phenomenon. On the contrary, it mostly indicates a painful and troublesome process. In this respect, the main source of the problems between the Alevi Turkish community and the central administration in both the Seljuk and Ottoman periods is not religious/sectarian differences. This is the main source of these problems; commercial, political and administrative problems. In other words, the tension is based on more secular reasons rather than religious ones.

For example, during both the Seljuk and Ottoman founding periods, they received a lot of help from the Alevi Turkish communities in the Anatolian geography. In a way, their struggles and aid were an important point in the establishment and strengthening of the relevant states. However, it is known that when both the Seljuks and the Ottomans began to expand and spread to different geographies, different cultural elements entered into their structure. Therefore, it is seen that different cultural motifs experience tension at times. For example, the partial Persian influence in the Seljuk period and the relatively Arab influence in the Ottoman period draw attention as phenomena that Turkish Alevi in the Anatolian geography could not adapt to.