



# ALEVİLİK ARAŐTIRMALARI DERGİSİ

*The Journal of Alevi Studies*

HAKEMLİ DERGİ

Kış/Winter 2013, Sayı/Volume 6

Uluslararası Süreli Yayın - 6 ayda bir yayımlanır - Ücretsizdir.

ISSN 2146-4421

*Ankara, Aralık - 2013*

# ŞAH HATAYÎ'NİN ŞİİRLERİNDE BAZI DİNİ- TASAVVUFİ İNANÇ MOTİFLERİ VE ANADOLU ALEVİ KÜLTÜRÜNDE ŞAH HATAYÎ'NİN İZLERİ<sup>1</sup>

## RELIGIOUS-SUFISTIC BELIEF MOTIFS IN SHAH HATAYI'S POEMS AND SHAH HATAYI'S INFULUENCE ON THE ANATOLIA-ALAWITE CULTURE

Mehmet Saffet SARIKAYA<sup>2</sup>

**Anahtar Kelimeler:** Şah İsmail, Alevîlik, Safeviyye Geleneği, Türkçe Deyiş.

### ÖZET

Şah İsmail (892/1487-930/1524) Safeviyye geleneğinde siyasî hâkimiyeti sağlayarak tarikat adıyla anılacak bir devlet kurmayı başarmıştır. O, bunu yaparken özellikle Anadolu kaynaklı müritlerinin desteğini almış, onların duygularını kontrol etmek için Türkçe deyişler söylemiştir. Böylece müritleri üzerinde yüzyıllarca etkisini sürdürmüştür.

Bu makalede konu bu iki boyutuyla ele alınacaktır. Bir taraftan İsmail'in şeyhlik ve şahlığı şahsında birleştirdiği karizmatik şahsiyetini teşkil eden dini-tasavvufi inanç motifleri tespit edilecek; diğer taraftan bu karizmanın Anadolu'daki Kızılbaş müritler üzerindeki etkisine işaret edilecektir.

1 Bu makale, 05.04.2013'de ATEV tarafından Bakü'de düzenlenen "Uluslararası Şah Hatayı-Sultan Selim Sempozyumu"nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

2 Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı.

### ABSTRACT

Shah Ismail achieved to establish a state called as "the tarika" (order) providing political domination on Safeviyye tradition. While carrying out that, he received the support of disciples from Anatolia and used Turkish poems to control their emotions. In this way, he maintained his influence over his disciples throughout the centuries.

In this article, the issue will be discussed in terms of two aspects. On the one hand, the religious-sufistic belief motifs that constitute the charismatic personality of İsmail, which integrates shiekhdom and Shahdom in the person, will be analysed. On the other hand, the influence of that charisma on Kızılbaş disciples in Anatolia will be indicated.

**Keywords:** Shah Ismail, Safeviyye Tradition, Turkish Poems, Alawites.

## GİRİŞ

Şah İsmail (892/1487-930/1524) Safeviye tarikatının şeyhi olarak önemli bir misyona sahiptir. Tarikat özellikle dedesi Şeyh Cüneyd ile Anadolu'da azımsanmayacak bir mürit kitlesine sahip olmuştur ki Şah İsmail'i Tebriz'de devletin başına geçiren kitle de bunlardır. Şeyh Cüneyd'in Anadolu'da görünmesiyle birlikte muhtemelen onun yönlendirmeleri doğrultusunda Safeviye dâîlerinin faaliyetlerini yoğunlaştırdıklarını söylemek mümkündür. Bu faaliyetler arasında çeşitli yazılı metinlerin yer aldığı ve Anadolu'daki tarikat çevrelerinde okunduğu bilinmektedir (Savaş, 2003: 135-136, 204, 206), (BOA, MD, 27/399/957; MD, 28/349/883). Bu metinlerden birisi Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybî tarafından yazılan Şerh-i Hutbetü'l-Beyan'dır. Müellif eserde başta Nâd-ı Ali duasının şerhi olmak üzere bazı Hurûfî yorumlara yer verir. Bu yorumlarının birisinde « harfinin ebced değerine istinaden Mehdî'nin 900 Hicri civarında zühur edeceğini iddia eder (Seyyid Hüseyin, 2004: XIII, 42). Şah İsmail'in Safevî Devleti'ni 907/1501'de kurmasını dikkate alırsak, böyle bir iddianın sistematik Safevî propagandasının bir parçası olması muhtemeldir. Şah İsmail'in Çaldıran'a kadar ki davranış biçiminde kendisinde ilahî destekli böyle bir seçilmişliği gösteren tavrı sezmek mümkündür. Kanaatimize göre Şah İsmail'i Safevî/Kızılbaş ocaklarında büyük ve vazgeçilmez kılan unsurlardan birisi budur.

Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nde giderek güçlenen medrese geleneğiyle birlikte eğitimde Arapçanın, edebiyatta Farsçanın hâkim hale gelmesi ve resmi dilin de bu bağlamda giderek ağır bir Osmanlı Türkçesi'ne dönüşmesi, yarı göçebe Türkmenleri yeni arayışlara yöneltmiştir. Şah İsmail aruz vezniyle söylediği deyişlerine rağmen kullandığı sade Türkçeyle bu arayışlara cevap vermeyi başarmıştır. Böylece kendi ana diliyle Türkçe konuşan, her dem kendisine ulaşılabilen, genç, cengâver ve karizmatik bir lider olarak Türkmenler Şah İsmail'in etrafında toplanmışlardır (Erol, 2004: 94-99) Şah İsmail'in kullandığı dilin bu kitleleri ne kadar kendisine bağladığı ve onları derinden etkilediğini görmek için asırlar boyu unutulmayan, cemlerde tekrarlanan, terennüm edilen ve taklit edilen deyişlerini takip etmek yeterlidir.

Bu makalede konu bu iki boyutuyla ele alınacaktır. Bir taraftan İsmail'in şeyhlik ve şahlığı şahsında birleştirdiği karizmatik şahsiyetini teşkil eden dini-tasavvufi inanç motifleri tespit edilecek; diğer taraftan bu karizmanın Anadolu'daki Kızılbaş müritler üzerindeki etkisine işaret edilecektir.

## Şah İsmail'in Kişiliği

Erdebil'de doğan İsmail, babası Şeyh Haydar'ın Şirvanşah'a yenilmesi üzerine annesi ve kardeşleriyle birlikte İstahr Kalesi'nde hapsedilmişlerdir. Aile daha sonra ülke içi siyasi dengelerde kullanılmak istenmiş, ancak kardeşi Ali'nin öldürtülmesi üzerine İsmail müridleri tarafından kaçırılıp

Gilân bölgesindeki Lahicân'a getirilmiştir. Burada daha sonra ona devlet işlerinde de yardım edecek olan Şemseddin Lâhicî, onun terbiyesinde mühim bir rol oynamıştır. Başta Farsça ve Arapça olmak üzere Şîî geleneğe uygun dini ilimleri tahsil etmiş öte yandan Kızılbaş reislerinden savaş talimi ve tekniklerini öğrenmiştir (Gündüz, 2010: 253). Onun kişiliği muhtemelen bu çocukluk yıllarında yaşadığı sıkıntılar, acılar ve aldığı eğitimle şekillenmiştir. Onun şiire meyli ve şairlik kuvveti de muhtemelen bu yılların eseridir.

### Şah İsmail'in Mezhebi

Adım İsmail ibn Hayderi'yem

Ali'nin çâkerinin çâkeriyem

Hüseynî mezhebem men rehberiyem

Mevâli olanın men rehberiyem

Menim gazilerimle hürmet eylen

Gönül evinde onlardan biriyem

Meni anlardan ayru sanmanız siz

Velakin anların men serveriyem

Menem hem pîr ü sultân-ı âlem

Hatâyi'yem şahın bir kemteriyem

(Memmedof, 1966: I, 351; Arslanoğlu, 1992: 84-85)

Bu beyitler Şah İsmail'in dini/mezhebi kişiliğini açıkça ortaya koymaktadır. Beyitlerde Hz. Ali'ye köle, Hüseyin'in yolundan

giden ve o yoldan gidenlerin rehberi olan, onlarla bütünleşen, onları kendisinden ayırmayan fakat kendisinin onların başı ve âlemlerin sultanı, şeyhi (kutb, gavs) olduğunun da farkında ve bilincinde olan Haydar oğlu İsmail anlatılmaktadır. Şah İsmail bu mezhebi kişiliğini Ca'ferîliğe uymayanlara yönelik bir tehdit unsuru olarak da kullanmaktan çekinmez ve müridlerini bu yolda can vermeye davet eder. İktidarı ele geçirmesinden sonra Şîîlik ile ilgili takip ettiği politikalar bu minval üzere yürümüştür.

Leşkerim gâzilerim sofilerim pîrlerim

Can ile başı bu yolda mene inkâr değil

Kır Yezid ile Havârici tüket kalmaya hiç

Nişe kim Ca'ferî mezhebe talebkâr değil

(Memmedof, 1966: I, 327-328; Arslanoğlu, 1992: 76).

Şah İsmail şu beyitlerde ise durumun farklı bir boyutunu dile getiriyor.

Şah-ı Merdân'ın Ali'nin âliyem evladiyem

Zülfikar u tâc u Düldül üş nişânı mendedir

Açarem din-i Muhammed mezheb-i Ca'fer yakîn

Lâ feta illâ Ali bu sırr-ı pinhân mendedir

(Memmedof, 1966: I, 141-142; Arslanoğlu, 1992: 121).

Bu beyitlerde o, kendisini Hz. Ali'nin Ehl-i beyt'inden ve evladından kabul etmektedir. Hz. Ali'nin emanetlerinin de kendisinde bulunduğunu ifade ederek mezhebi kişiliğini sufi gelenekle hemhal ve birbiriyle iç içe

bir algıyla sunmaktadır. Zira tâc tasavvufi bir semboldür. Zülfikar ve Döldül ise adeta Hz. Ali'nin şahsında Şah İsmail'in cengâver ve kahraman kişiliğini sembolize eder. Burada Şîi gelenekteki imamet-mehdilik algısının, İsmail'in şahsında tasavvufi şeyhlikle birleştiğini ve her iki geleneğe uygun olarak Hz. Ali ve evlatlarının yoluna ram olarak bütünleştiğini ifade etmek gerekir. Bu nedenle Şah İsmail, deyişlerinin çoğunda Hz. Ali'ye kemter, çâker, kamber vb. olduğunu ısrarla vurgular.<sup>3</sup> Öte yandan Alevî kültüründe ilk Düvazdeh örneklerini ve Düvazdeh deyişi söyleme geleneğini Şah İsmail başlatmıştır (Türkmen, 2004: 319).

### Hz. Ali ve Evladına Bağlılık

Hz. Ali ve Ehl-i beyt sevgisi sadece Alevî-Bektâşîlerin değil, İslâm'ı kabullerinden itibaren bütün Türklerin müşterek bir hasleti olmuştur. Üstelik Türklerde halk dini dediğimiz yapının dini algısı büyük ölçüde tasavvuf üzerinden şekillenmiştir. Türk tasavvuf kültüründe pek çok tarikatın pîri ve silsilenin başı Hz. Ali'dir. Bu silsilenin Hz.

3 Şah İsmail'in eserlerinde Hz. Ali'den bahseden şiirler tespitlerimize göre otuz civarındadır. Bunlar; Divan'ında bir murabba, bir müseddes, 17, 15 ve 11 beyitlik üç kaside, üç gazel, on düvazdeh ve bazı şiirlerinde dolaylı olarak Hz. Ali'yi sıfatlarıyla andığı beyitler.

Dehname'de "Der Menkabe-i Şâh-ı Merdân Ali Aleyhüs-Salâvât-ı ve's-Selâm" başlığıyla Hz. Ali'nin menkabesinin anlatıldığı 35 beyit, Divan'ında yer alan murabba ("Der cemî-i Tevhid u Na't u Menkabet" başlığıyla tekrar edilmektedir) ve bir düvazdeh.

Nasihatname'de ise metin bütünlüğü içinde önce 12 beyitlik bir düvazdeh, sonra, doğrudan Hz. Ali'ye bağlılıktan bahseden 6 beyit bulunmaktadır.

Ali evladı, imamlar yoluyla Hz. Ali'ye ulaştığı yollar ise silsiletü'z-zeheb (altın silsile) olarak adlandırılmıştır. Bu yola bağlananların yine Hz. Ali ve Ehl-i beyt eliyle kurtuluşu ereceğine vurgu yapılmıştır.

Muhibb-i şâh olan mihnette kalmaz

Çıhar aydınlığa zulmette kalmaz

Çalınma dört yana bağlan Ali'ye

Erenler serveri şah-ı Veli'ye

Mizân u teraz ü sorgu haşr u mahşer

Ali elindedir fi'l-cümle yekser

(Memmedof, 1973: II, 386-387; Arslanoğlu, 1992: 246).

Şah İsmail Ehl-i beyt imamlarına sevgisini dile getirdiği düvazdehlerinde bir taraftan imamları sahip oldukları özel hasletlerle anarken, diğer taraftan bu vasıflarla dervişlerine sofiyane mesajlar veren edebî hünerlerini sergiler (Memmedof, 1966: I, 11, 39, 48, 55, 57, 581; Arslanoğlu, 1992: 56, 59, 60, 83, 112, 114, 124, 149, 167). Bu düvazdehlerde o, sadece on iki imamı değil, Hz. Peygamber'den başlayarak kimi zaman Hz. Hatice, Hz. Fatıma'yı da anarak Hz. Ali ve evladına bağlılığını dile getirir.

Hatice mahrem oldı çün Rasul'e

Yakîn bil Fatıma Hayru'n-Nisâ'dır

(Memmedof, 1966: I, 11; Arslanoğlu, 1992: 112)

Esasen Hz. Peygamber'den sonra dine bağlılığı, İslâm'a hizmetteki öncelikleri, sahip

olduğu ahlakî hasletleri ve toplum içindeki konumuyla kâmil insan olarak Hz. Ali'nin kabul edilmesi bu sevginin daha belirgin hale gelmesine yol açmıştır. Şah İsmail'in şiirlerinde bu sevgi ve tasavvur değişimini takip ederken, öncelikle bu kabullerin Türk tasavvuf geleneğine uygun olarak büyük ölçüde vahdet-i vücûdcu varlık algısı çerçevesinde şekillendiğini belirtmek gerekir. Bu varlık algısında Hak-Muhammed-Ali üçlemesi vahdetin kesrete açılan ilahi olgusudur ve ilk tecellisini nûr-ı Muhammedî oluşturur. Hatta bu sevgi tasavvuf geleneğindeki menkıbe kültürüne bağlı olarak Hz. Ali'yle ilgili insanüstü bir takım kabullerin kendilerine nispet edildiği, literal tavsiften farklı bir anlatım ve kabulleniş biçimini geliştirip yeni Hz. Ali tasavvurları ortaya çıkarmıştır (Ünlüsoy, 2011). Özellikle Miraç ve Miraç'a bağlı olarak anlatılan Kırklar Meclisi anlatımı bunun en tipik örneklerini ortaya koyar. Şimdi bu olguları Şah İsmail'in beyitlerinde takip edelim.

### Hak-Muhammed-Ali

"Küntü kenzen" ayeti vafından olmuştur  
nüzul

Varlığına "kün-fe-kân" ikrar iden  
Perverderdigâr

(Memmedof, 1966: I, 5-7; Arslanoğlu, 1992: 105)

Kimin ışkına yarattı cihanı

Budur ayn-ı ibadet tanı ânı

Tevekkül kıl tefekkür eyle idrak

Nedir ol âlem-i ma'nâda levlâk

(Memmedof, 1973: II, 375; Arslanoğlu, 1992: 244)

Hem sende bulındı ism-i Â'zam

Hem sende görindi rûh-ı Âdem

Tıgında yazıldı satr-ı levlâk

Levlâke lemâ halaktü'l-eflâk

(Memmedof, 1973: II, 23; Arslanoğlu, 1992: 163)

beyitlerinde "levlâke levlâk lemâ halektü'l-eflâk" (Aclûnî, 1979: II, 164; Yıldırım, 2000: 121-122) sözüne telmih ile yaratılış sebebi olarak kabul edilen nûr-ı Muhammedî olgusu dillendirilmektedir. İbadetin aynı, özü olarak tavsif edilen nûr-ı Muhammedî, vahdet-i vücûd doktrininde Tanrı'nın âleme zuhurunun ilk mertebesi, ilk tecellisidir. "Küntü kenzen mahfiyen..." (Aclûnî, 1979: II, 132; Yıldırım, 2000: 98-99) sözünün gereği gizli bir hazine olan ve bilinmek isteyen yüce Tanrı, Hak bilinmek istediği için âlem-i manâ'dan alem-i surete çıkarak belli mertebelerle tecelli etmiştir. Bu mertebelerin ilki Muhammed'in nûrudur veya bir başka ifadeyle Muhammed-Ali'nin nûrudur. Çünkü Alevî gelenek Kur'an (Yunus 10/5, İbrahim 14/33, Nuh 71/15-16)'da geçen "mişkât/ nûr" ve "misbah/ kandil" ifadelerinden hareketle nûr-ı Muhammedî'nin bir elmanın iki yarısı gibi birbirinden ayrılmayan Muhammed-Ali'nin nûrunun bileşimi olduğunu kabul eder (Eröz, 1990:

212-213; Yeminî, 1325-1327: 86-88).<sup>4</sup> Buna göre, nübüvvet vasfının tezahürü olarak “Hz. Muhammed’i her kemâlin başlangıcı, her güzel hasletin menşei” (Demirci, 1983: 239-240), olarak gören anlayış Hz. Ali’yi de içerecek şekilde genişletilmektedir. Yani, velâyet vasfının nübüvvetin devamı gibi anlaşıldığı tasavvufi-Şîî düşüncenin yansımasıyla (eş-Şeybî, 1982: 369 vd.), velâyet sahibi Hz. Ali, Hz. Muhammed’e nispet edilen vasıfları (nübüvvet hariç) kendisinde taşıyan ve onun devamlılığını sağlayan parçadır. Bu itibarla, ikisi birbirinden ayrılmaz ve birlikte zikredilir.

Bihamdillah der-âlem-i zuhûra evliya geldi  
Çerağı yandı İslam’ın ki din-i Mustafâ geldi

Ali şâh-ı velâyetdür Ali sırr-ı hidâyetdür  
Ali şol mâ’niden peydâ ki sırr-ı evliyâ geldi  
(Memmedof, 1966: I, 214; Arslanoğlu, 1992: 60, 116)

4 Yeminî’nin anlatımı Hz. Ali’nin kerametlerini içerir niteliktedir. Buna göre; Cebrâîl yaratılıp kendisine Tanrı tarafından: “ben kimim” sorusu yöneltince cevaptan aciz kalıp otuz bin yıl kararsız bir şekilde uçmuş, havada asılı bir kubbe farketmiş, kubbeye varınca içerde bir kandil içinde yarısı yeşil, yarısı ak bir nûr görmüştür. Bunun ne olduğunu Tanrı’ya sormayı dilerken, ak nûrdan bir ses gelerek yeşil nûrun hâtemu’l-enbiyâ Muhammed olduğunu kendisinin de onun amca oğlu Ali olduğunu söylemiş; Cebrâîl’e Tanrı’ya vereceği cevabı: “Sen rızıklar verici, alemlerin yaratıcısı ve bağışlayıcı padişahsın, ben ise eksik ve aciz bir kulum” diye öğretmiştir. Bu nedenle Cebrâîl Hz. Ali’yi üstad olarak tanımış ve ashâb içinde ona ayrı bir hürmet göstermiştir.

Bu ilk tecellinin Tanrı’yla birlikte dile getirilen şeklini ise Hak-Muhammed-Ali üçlemesi oluşturur. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Muhammed-Ali Tanrı’nın ilk tecellisi olarak vahdetin kesrete açılan kaynaklarıdır, birlikte çokluk veya çoklukta birliklidirler; üçü birdir, aynı zamanda üçünün de kendi kimlikleri vardır, bu kimliklerin sırrına vâkıf olan onların birliğini idrak eder. Bu üçleme tezahürlerinde farklı olsalar bile manada birdirler. Bu birlikteliğin bilincinde olan Hatâyî de Hz. Ali’nin sıfatlarını esas alarak yazdığı yirmi iki kıtalık murabbada cihanda var olan canlı cansız her şeyin ve herkesin Allah-Muhammed-Ali’yi vird ettiğini dillendirmiştir.

Evkât-ı cemâd u vird-i hayvan

Ber rûy-ı zenmîn u çerh-i eyvan

Tesbîh-i melek duâ-yı insan

Allah ü Muhammed ü Ali’dir

(Memmedof, 1966: I, 14-22; 1973: II, 29-39; Arslanoğlu, 1992: 149-151,164-165)

Allah-Muhammed-Ali üçlemesinde, Allah bütün tanrısal sıfatlara sahip olarak her şeyin yaratıcısı, her şeyin hâkimi, her şeye gücü yeten ve hakikatin kendisidir. Hz. Muhammed, nübüvvet vasfıyla şeriat sahibi olarak insanlara yol gösteren dini tebliğ eden ve öğretendir. Hz. Ali, velâyet vasfıyla tarikat sahibi olarak kâmil insan makamında insanların manevî terbiyelerini tamamlamaları için onlara örnek olandır. Alevî geleneğinde Hz. Ali’nin örnek alınması, nübüvvetin sadece Allah’ın seçtiği kimselere hasredilmesi ve bunun da Hz. Muhammed ile birlikte sona

ermesiyle ilgilidir. Oysa velâyet vasfı Hz. Ali, imamlar ve veliler vasıtasıyla devam eden, süreklilik arz eden bir özelliğe sahiptir (Corbin, 1986: 56-59). Bu devamlılık, insanlara, bu dünyadaki manevî eğitimleri ve tarikat yolunda katettikleri makamlara paralel olarak hakikat ve marifet sırlarına ermeleriyle ona ulaşabilme imkânı sağlar (eş-Şeybî, 1982: 378; Ateş, trz.: 143-153).

Buraya kadar özetlemeye çalıştığımız vahdet-i vücûd doktrininde insan, maddi âleme iner (nüzul) ve maddi âlemden yeniden manevi âleme yükselir (urûc). Hz. Ali insan-ı kâmil olarak bu olgunun en güzel timsalidir. Bu iniş ve yükselişi konu edinen devriye türü deyişler de tasavvuf edebiyatında önemli bir yer tutarlar. Bu devriyelerde Hz. Âdem ile birlikte âlem-i şehâdette zuhur eden nûr-ı Muhammedî sırasıyla bütün peygamberlere geçerek Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye ulaşır. Hz. Ali'nin velâyetinin kendisinden sonra evlatları üzerinden velilere geçmesine binaen tasavvuf şeyhleri insan-ı kâmil makamına ulaşan, bu devriye tamamlayan kimselerdir. Bu kemale erişenler, kendilerini fenâ fillah makamında hakikat ve marifet sırrına ererek her şeyle özdeş görmeye başlarlar. Onlar da yaşadıkları bu manevi tecrübeyi zaman zaman şairane deyişlerle dile getirmişlerdir. Hallac'ın "Ene'l-Hakkı" böyle bir özdeşliğin eseridir. Şah İsmail de yaşadığı manevi tecrübeyi kimi zaman beyitlerle kimi zaman da Devriyelerle dile getirmiştir (Memmedof, 1966: I, 1-7, 272, 372, 575,576; Arslanoğlu, 1992: 85, 105-106, 148, 156).

Aynallahem aynallahem aynullâh

Gel imdi Hakk'ı gör ey gûr-i gümrâh

(Memmedof, 1966: I, 475; Arslanoğlu, 1992: 268)

Yer yoh iken gök yoh iken tâ ezelden var idim

Gevherin yekdânesinden ileri pergâr idim

.....

Men Hatâyî'yem Hakk'ı hak tanımişem bî-gümân

Ânın için ol yaratdı men âna derkâr idim

(Memmedof, 1966: I, 372; Arslanoğlu, 1992: 85)

İşte Şah İsmail'deki bu tasavvufi varlık anlayışı ve bu çerçevede benimsediği ve dile getirdiği Hz. Ali algısı bilinen İsnâaşeriyye Şîliği/Caferiyye'den farklı ve tasavvuf ağırlıklı Safevî Kızılbaşlığıdır. Bu noktada Azeri Şîliği'nin de Anadolu Alevîliği'ne paralel kabullere sahip olduğunu ve Türkmen geleneği içinde İsnâaşeriyye Şîliği'nden çok Anadolu Alevîliği'ne yakın olduğunu söyleyebiliriz.

### Miraç ve Kırklar Meclisi

Yukarıda tasavvufi gelenekte, sevgiyle oluşturulan bağlılık algısına binaen menkıbe kültürü kapsamında Hz. Ali ve tarikat şeyhlerine dair insanüstü anlatıların oluştuğunu söylemiştik. Bu oluşum, görünüşte varlığın zuhuruyla ilgili tecelli nazariyesi ve tasavvufi epistemolojiyle alakalıdır. Ancak oluşumun arka planında büyük ölçüde



farklı mitolojik etkileri ve halk inançlarının varlığını göz ardı etmemek gerekir. Burada bu bağlamda değerlendirilebilecek Alevî kültüründe temel bir yere sahip Miraç ve Kırklar Meclisi'ne işaret etmek istiyoruz.

Alevî-Bektâşîler Hz. Muhammed'in bedenlenmiş Miraç'a çıkışını kabul ederek bunu kendilerine özgü menkıbevi bir anlatımla dile getirirler. Buyruk'larda bu konuda nakledilenler özetle şöyledir: Hz. Peygamber Miraç'a giderken yolda bir arslan görür, çıkarıp yüzüğünü ona verir ve yoluna devam ederek Sidretü'l-Müntehâ'ya erişir. Orada Tanrı'yla söyleşir. Tanrı'yla doksan bin kelam söyleşmiştir, bunların otuz bini ümmete aittir. Altmış bini ise Hz. Ali'de sıralanmıştır. Burada Hz. Muhammed'e bal, süt ve elma verilmiştir. Hz. Muhammed Miraç'tan dönerken Mina'da bir kubbe ilgisini çeker ve kapıyı çalıp içeri girmek ister. Kendisine, kim olduğu sorulunca, iki defa: "peygamberim" dediği için kapı açılmaz, üçüncüsünde: "sırru'l-kayyûm, hâdimü'l-fıkarâyım, bir yoksulum" diye cevap vererek içeriye girmeyi başarır. Oradakilerin kimler olduğunu sorar. Oradakiler: "Kırklarız, kırkımız bir-birimizin aynıyız" derler. Bir kişinin eksik olduğunu görünce kimin eksik olduğunu sorar; onlar, Selmân'ın bulunmadığını söylerler. Hz. Muhammed onlardan bir nişan isteyince: "kırkımız birdir, birimiz kırktır" derler, biri kalkıp kolunu keser kırkıdan da kan akar. Kırklar pîrlerinin Aliyü'l-Murtazâ, rehberlerinin Cebrâîl (as) olduğunu söylerler. Bir müddet sonra Selmân parsdan yanında bir üzüm tanesi ile gelir. Seyyidü'l-Hâdim olarak üzümü pay etmesini Hz.

Peygamber'den isterler.<sup>5</sup> Hz. Peygamber, Cebrâîl'in delâletiyle üzümü ezip şerbet eder ve kırklara pay eder. Kırklar, mesti elest olup: "Allah" deyip, üryan ve püryan semaya kalkarlar. Hz. Muhammed dahi semaya kalkar, mübarek imamesi başından düşer, kırk pare edip bellerine bağlarlar (Buyruk, 1957: 7-12; Buyruk, 1993: 9-23; İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, 2004: 13-19).

Pek çok Alevî-Bektâşî şairinin manzum olarak dile getirerek adeta hafızalara naksettiği bu olguyu ilk defa dile getirenlerden birisi Şah İsmail'dir. Hatta tasavvuf literatüründeki Miracname geleneğinin Şah İsmail ile başladığı söylenir (Türkmen, 2004: 319). Şah İsmail'in Miraç anlatısı (Memmedof, 1966: I, 569-572; 1973: II, 376; Arslanoğlu, 1992: 244, 304-305) Anadolu'daki Alevî/Kızılbaş cemlerinde şöyle terennüm edilir:

Geldi Cebrail çağırdı ya Muhammed  
Mustafâ

Hak seni Miraca okudu dâvana kâdir Hudâ

Evvel emanet budur ki bir rehber tutasın

Olasın tarik içinde tarik-i müstakîma

Muhammed şakule vardı yoktur menden  
bir azim

İmdi senden el tutalım Hak buyurdu "ve's-  
sehâ"

Ahan Cebrail bağladı Habibullah belini

İki gönül bir oluben yürüdüler dergâha

<sup>5</sup> "Ben kavmin hizmetçisiyim" şeklinde nakledilen bir hadise telmih vardır (Aclûnî, 1979: I, 462).

Vardı dergâh kapısına gördü bir aslan ya-  
tur

Aslan bir hamle kıldı ki başta koptu bir fetâ

Buyurdu sırr-ı kâinat “korkmasın, der, Ha-  
bibim

Hâtemin ağzına versin senden ister nişâna

Hâtemin ağzına verdi aslan kılındı sakın  
Muhammed’e yol verildi aslan gitti tahata

Vardı Hakk’a da’vâ etti ona bunu söyledi  
“Ne güzel sırrın var imiş hayli cevri ettin  
bana”

“Ol benim sırr-ı devletim sana tâbi hayatı”  
Geldi eşiğe baş eğdi kible-i kiblegâha

Gördü bir biçare derviş hemen yutmak di-  
ledi  
Ali bile olsa idi dayanamaz ol cana

Doksan bin kelâm danıştı iki gönül dostuna  
Tevhidi armağan verdi yeryüzünde insana

Kalktı ayak üzerine himmetini diledi  
“Ümmetini yarlıgadam” dedi perverdigâra

İnip türab etti yüzün Hakk’a teslim etti  
özün

Hak tapşırıp salkım üzüm Hüseyin ile  
Hasan’a

Anlayıben secde kıldı hoş kal Sübhânım  
dedi

Varıp evine dönerken yolda uğradı Kırkla-  
ra

Vardı Kırklar sohbetine oturup oldu sakın  
Cümlesi de secde etti hazret-i emîrullaha

Kudretten bir el geldi ezdi şerbet eyledi  
Muhammed hâtemin gördü uğradı müşkül  
hâla

Anı bir nûş eyledi cümlesi oldu hayran  
Mümin Müslim üryân püryân başladılar  
samâha

El çaluben Allah Allah dediler Allah Allah  
Muhammed bile duruştu Kırklar ile  
samâha

İrâdetler kadîm oldu erkân yerini aldı  
Muhammed’i gönderdiler hatırla oldu safâ

Ali’ye tavaf eyledi mührü önüne koydu  
“Sen bir sırr-ı vilâyetsin” dedi, saddak  
Mustafâ

Evvel sensin âhir sensin cümle sana bağlı-  
dır

“Tevellâyım” sana ezel ya Aliyü’l-Murtazâ

Şah Hataî bu kelâmı vafedüben söyledi  
Haklı söz inandıramam özü çürük ervaha  
(Birdoğan, 2001: 189-191)

## Anadolu Alevî Kültüründe Şah İsmail'in İzleri

Yukarda ifade ettiğimiz gibi ilk düvazdehler Şah İsmail'e aittir. Anadolu'da düvazdeh yazma geleneğinde de Şah İsmail örnek alınmıştır. Yine edebiyatımızda Miracname denilen Miraç'ın anlatıldığı ilk manzum örnekler de Şah İsmail'e aittir. Burada naklettiğimiz Miraç ve Kırklar Meclisi algısının Alevî kültüründe temel bir yere sahip olduğunu ve yapılan cem törenlerinde bu olayın canlandırıldığını ve içselleştirilerek yaşatıldığını söylemiştik. Bu olgu bir başka boyutunda ise, Alevî cem törenlerinin Miraçlama kısmında Şah İsmail'in manzum deyişi okunarak semah dönülür. Esasen sadece Miraçlama kısmı değil, özellikle Alevî-Kızılbaş ocaklarında cem törenlerindeki her safhada Şah İsmail'den deyişler okunur. Tören başlarken Hatayî'nin "On İki Hizmet Deyişi" okunarak on iki hizmet sahibi yerlerini alır. Çerağ uyandırılırken Hatayî'nin "Çerağ Uyandırma Deyişi" okunarak çerağ uyandırılır. Kurban tığlanacağında Hatayî'nin "Kurban Deyişi" okunarak kurban tığlanır; su dağıtılırken Hatayî'nin "Saka Deyişi" okunarak su dağıtılır. Dâra durulduğunda Hatayî'nin "Dâr/Hata Deyişi" okunarak özür beyan edilir (Yıldırım, 2004: 341-353). Cemde okunan düvazlarda Hatayî'den örnekler bulunur. Dolayısıyla Hatayî Alevî-Kızılbaş cemlerinin her yerindedir.

Bu şiirlerin büyük ölçüde hece vezniyle yazıldığını dikkate alırsak onların Şah İsmail'e nispeti sıkıntılıdır. Bununla birlikte

aşağıda açıklanacağı üzere Hatayî adına ve mahlasına duyulan saygı gereği Alevîler, bu deyişler okunurken onları Şah İsmail'in deyişleri olarak benimseyip bizzat Şah İsmail'i dinliyormuşçasına huşu, saygı, zevk ve muhabbet içinde dinlerler. Bunun sebebi muhtemelen Şah İsmail'in yolun erkân ve esaslarının belirlenmesinde oynadığı etkin roldür. Daha sonra halifeleri vasıtasıyla Anadolu'da "Sofiyân Süreği"nin devamlılığını sağlarken bu esaslar onun adına ikame edilmiştir. Öte yandan Anadolu'daki Kızılbaş dervişleri de, Şah İsmail'e olan muhabbet ve bağlılıklarıyla takip eden yüzyıllarda törenler vasıtasıyla onun hatırasını yaşatmaya gayret etmişlerdir.

Bu etkilerin diğer boyutunda ise Şah İsmail'in edebî şairlik gücüyle Anadolu'daki etkilerinden söz etmek gerekir. Bu etkilerin ilk boyutu aynı şiirlerin aynen veya çok küçük farklarla Şah İsmail ile birlikte Anadolu'da yaşayan bazı Alevî ozanlarına nispet edilmesidir. N. Birdoğan, ilgili çalışmasında Fuzûlî, Nedim, Pir Sultan Abdal ve Kurbanî gibi şairlerin Şah İsmail ile benzeş bazı beyitlerini tespit ederek bu etkileşimle ilgili örnekleri okuyucunun dikkatine sunmaktadır (Birdoğan, 2001: 32-34). F. Türkmen de konuyla ilgili aynı adlı bildirisinde Kul Himmet, Pir Sultan Abdal, Yeksânî, Everekli Seyranî, Teslim Abdal, Ahû Dede mahlaslı ozanların deyişleriyle Şah İsmail'in deyişleri arasındaki benzerliği örnekleriyle ortaya koymuştur (Türkmen, 2004: 320-325).

Yine M. S. Koz (2004: 184-217) bazı cönklerden hareketle Alevî Bektaşî geleneğinde Hatayî mahlaslı şiir yazma geleneğini, bunların Şah İsmail'e nispetini, gerek edebî üslup gerekse dil açısından değerlendirmektedir. Muhtemelen benzer gerekçelerle İ. Arslanoğlu'da yaptığı çalışmasında Şah İsmail'e nispeti şüpheli kaydıyla 156 şiir verir. N. Birdoğan (2001: 35) Malatya yöresinde tapşırma, mahlas beyitine Hatayî denildiğini tespit<sup>6</sup> eder. Bu durum Hatayî mahlasının bütün ozanlar için geçerli bir mahlasa dönüştüğünü veya Şah İsmail'in anısına onun mahlasının kullanıldığını gösterir.

İ. Arslanoğlu (1992: 341-536), Hatayî, Can Hatayî, Derdimend Hatayî, Derviş Hatayî, Kul Hatayî, Pir Hatayî, Sultan Hatayî, Şah Hatayî mahlaslarına sahip Anadolu Hatayî'lerini tespit eder ve onların şiirlerinden örnekler verir.

Şah İsmail'in Anadolu'daki tesirini gösteren en ilginç örneklerden birisi de onun Sünnî çevrelerde de sevilen sayılan ve taklit edilen bir ozan olmasıdır. Namaz İlahisi diye meşhur, geçmiş yıllarda Namaz Hocası adıyla basılan küçük el kitaplarının arka kapığında yer alan altı kıtalık bu deyişin son kıtası şöyledir (Efendioğlu, 2009: 296-297):

Hatâ'ım, Hakk'ı dilinden komaz  
Daima ederiz biz Hakk'a niyaz  
Yedi "Yasin" ile üç kere "İhlas"  
Hak nasip eyleye öldüğüm zaman

6 Hatayîmdir Şah Hatayî

Amma adım Ömer durur, örneğinde Ömer adlı bir şair bile Hatayî mahlası kullanmaktadır.

## SONUÇ

Şah İsmail, yaşadığı dönemdeki siyasi ve sosyal şartları iyi değerlendirmiş, özellikle sahip olduğu ilahi misyonu şeyhlik ve şahlıkla şahsında birleştirmiş ve bağlılarına onların dilinde hitap etmiştir. Bu sade öz Türkçe hitabı onu haklı olarak Azeri/Türk edebiyatının en önemli temsilcilerinden birisi yapmıştır. O şeyhlik mertebesinde vahdet-i vücûd doktrinini özümsemiş, dedesinden miras aldığı Şîilikle de On İki İmam'a muhabbette ifrata varan bir bağlılığı benimsemiştir. Özellikle Hz. Ali'yle ilgili kabulleri dini, tasavvufi, Hurûfî deyişlerinin hemen hepsine nakış nakış işlenmiştir. Onun Safevî geleneğinde devleti kurma ve Türkmenlerin önünü açması bağlamında Anadolu'daki etkileri de yadsınamaz. Bu etki onun sanatçı kişiliğiyle farklı ozanların deyişlerinde dile gelmiştir. Ama daha önemlisi Anadolu'daki Kızılbaş ocaklarındaki sofiyan sürelerinde Şah İsmail kendisine nispet edilen deyişlerle adeta her süreğin yürütücüsü, her cemin dedesi gibi algılanıp saygı görmüştür. Sünnî gelenekte görülen Hatayî mahlaslı deyişler ise Şah İsmail'in Anadolu'da Türkmenler tarafından nasıl benimsenip yaşatıldığının en ilginç örneklerindedir.

**KAYNAKÇA**

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. (1979). Keşfü'l-Hafâ ve Müzîdü'l-Elbâs amme's-tehera mine'l-Ehâdis-i 'alâ Elsineti'n-Nâs I-II. Neş: A. Kalaş. 2. Baskı. Beyrut.
- ARSLANOĞLU, İ. (1992). Şah İsmail Hatayî ve Anadolu Hatayîleri. İstanbul.
- ATEŞ, S. (trz). İslâm Tasavvufu. Ankara,
- BİRDOĞAN, N. (2001). Şah İsmail Hataî, Yaşamı Yapıtları. İstanbul.
- Buyruk. (1957). Haz: S. Aytekin. İstanbul.
- Buyruk. (1993). Haz: A. A. Atalay. İstanbul.
- CORBİN, H. (1986). İslâm Felsefesi Tarihi. Çev: H. Hatemi. İstanbul.
- DEMİRCİ, M. (1983). "Nûr-ı Muhammedî". Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I, İzmir.
- EFENDİOĞLU, M. B. İ. (2009). "Şah İsmail Hataî Şiirlerinde Tarikat ve Ahlakî Değerler Eğitimi". Dini Araştırmalar, Cilt: 12, S. 33, Ocak-Nisan 2009.
- EROL, A. (2004). "Azerbeycan Şiir Dilinin Gelişmesinde Hataî'nin Oynadığı Rol". I. Uluslararası Şah İsmail Hataî Sempozyum Bildirileri, 9-11 Ekim 2003, Ankara.
- ERÖZ, M. (1990). Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik. Ankara.
- FIĞLALI, E. R. (1990). Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri. Ankara.
- GÜNDÜZ, T. (2010). "Şah İsmail". DİA, XXXVIII. İstanbul.
- İLHAN, A. (1993). Mehdilik. İstanbul. İmam-ı Cafer-i Sadık Buyruğu. (2004). Haz: F. Bozkurt. İstanbul.
- KOZ, S. (2004). "Belli Mahlaslar Üzerinden Şiir Söyleme Geleneği ve Türkiye'de Yazılan Alevî-Bektaşî Cönk ve Mecmualarındaki Hatâî Mahlaslı Şiirler". I. Uluslararası Şah İsmail Hataî Sempozyum Bildirileri, 9-11 Ekim 2003, Ankara.
- MEMMEDOF, E. (1966, 1973). Şah İsmail Hatâyî Eserleri, I-II. Red. Hamid Araslı. Bakü.
- SAVAŞ, S. (2003). XVI. Asırda Anadolu'da Alevîlik-Bektâşîlik. Ankara.
- Seyyid Hüseyin ibn Seyyid Gaybî. (2004). Şerhu Hutbeti'l-Beyân İnceleme-Metin. Haz: M. S. Sarıkaya. Isparta.
- M. Kamil eş-Şeybî. (1982). Es-Sıla Beyne't-Tasavvuf ve Teşeyyü'. Beyrut.
- TÜRKMEN, F. (2004). "Şah İsmail Hatayî'nin Anadolu Alevî-Bektaşîliği ve Alevî-Bektaşî Edebiyatı Üzerindeki Etkileri". I. Uluslararası Şah İsmail Hataî Sempozyum Bildirileri, 9-11 Ekim 2003, Ankara.
- ÜNLÜSOY, K. (2011). Tarihi Şahsiyeti ve Anadolu İnanç Kültüründeki Tasavvurlarıyla Hz. Ali. Yayınlanmamış Dr. Tezi. SBE. Isparta.
- Yeminî. (1325-1327). Faziletname-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet. İstanbul.
- YILDIRIM, A. (2000). Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları. Ankara.
- YILDIRIM, A. (2004). "Anadolu Alevî Cemlerinde Ozan Şah Hatayî'nin Yeri". I. Uluslararası Şah İsmail Hataî Sempozyum Bildirileri, 9-11 Ekim 2003, Ankara.
- YÖRÜKAN, Y. Z. (1928). "Anadolu Alevîleri Tahtacılar". Darul Fünûn İlahiyat Fak. Mecmuası, sene 2, S. 8.

