

ANADOLU HATAYİLERİ ŞAH İSMAİL'İ DUYDU MU?

*Did the Anatolian Hatayis bear of Shah Ismail?***Haben die anatolischen Khatais Schah Ismail gehört?**

Ömür CEYLAN *

N
Ö

Safevi şahı ve şeyhi İsmail'in (ö. 1524) oldukça kısa bir ömür sürmesine karşın asırlara direnen bir nüfuzu vardır. 16. yüzyıl başlarında bölgenin en güçlü aktörlerinden biri hâline gelen Şah İsmail'in siyasi cazibesi, Çaldıran'dan kısa bir süre sonra hemen hemen tükenme noktasına gelirken Hatayi mahlasıyla bilinen dinî-mistik kişiliği ise beş asır boyunca koruduğu diriliğini özellikle Anadolu sahasında hâlâ sürdürmektedir. Osmanlı resmî düşüncesi ve aydınlarının siyasi kaygılarla Şah İsmail'i görmezden geldiği uzun zamanlar boyunca onun dinî otoritesini muhafaza etmesinde en büyük etken, içlerinden yetiştirdikleri onlarca Hatayi mahlaslı şairle hiç şüphesiz Anadolu Kızılbaşlarıdır. Anadolu Kızılbaşları, Hatayi adı etrafında ördükleri inanç/itikad halesinde metinler/ezgiler oluşturup onları ritüel evrenlerinin başköşesine koyarak inançsal ve kültürel varlıklarını sürdürebilmiş; Şah İsmail Hatayi de Anadolu Hatayilerinin yazdığı/söylediği deyişlerle âdeta ölümsüzlüğe kavuşmuştur.

Güvenilir belge ve kayıtlardan ziyade anlatı ve sözlü kültür üzerinden takip edilebilen Şah İsmail ve Anadolu Hatayileri inanç ilişkisi, edebî metinlerin süreç içerisinde yeniden üretimi yahut karizmatik bir inanç önderinin kendisinden sonraki bağhılarınca veliler kültüne dâhil edilmesinden daha öte bir önemi haizdir. Zira, siyasi etkileri günümüze dek

* Prof. Dr., İstanbul Kültür Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
o.ceylan@iku.edu.tr, ORCID: 0009-0001-7653-8902.

ulaşan sosyolojik bir kırılmanın kodları da asırlara yayılmış bu ilişkinin detayları arasında gizlidir. Dolayısıyla güncelliğini kaybetmeyen ve hemen her fırsatta tartışma konuları arasına dâhil edilen Anadolu Kızılbaş inancının tarihi arka planını takip edebileceğimiz en önemli zeminlerden biri de Anadolu Hatayileri-Şah İsmail ilişkisidir.

1514 öncesi ve sonrasında hangi Şah İsmail şiiirlerinin Anadolu’da dolaşımında olduğunu ve geçen beş asır içerisinde bunların ne kadarının sürekten uzaklaştığı yahut dönüştüğünü tespit edecek yeterli bilimsel veriden mahrumuz. Bir başka ifadeyle bu sorunun cevabını, günümüz Anadolu Kızılbaşlığının ritüel evrenindeki özgün Şah İsmail şiiirleriyle ve sözleriyle vermek, süreç hakkında kuşatıcı bir değerlendirme yapmaya katkı sağlamayacaktır. Bu noktada daha geniş ve tutarlı araştırmalar için atılacak gerçekçi ve isabetli ilk adım, daha önce başka bilim insanlarınca da gündeme getirilen şu soru ile atılabilir: “Anadolu Hatayileri Şah İsmail’i nasıl ve ne kadar anladı; onun itikadi kimliğini ne oranda temsil ediyorlar?”

Bu makalede, Şah İsmail’in ana hatlarıyla itikadi portresine ulaşmak ve Anadolu Hatayilerinde bu portrenin izlerini sürmek amaçlanmıştır. Önce Şah İsmail’in inanç dünyasının şekillenmesinde hayati değere sahip olduğu düşünülen tarihî süreç özetlenmiş, sonrasında da 2017 yılında yayınlanmış karşılaştırmalı Hatayi Divanı’ndan hareketle onun itikadi duruşunda ayırt edici özellikler taşıdığına inanılan *Allah*, *Peygamber*, *Mezheb*, *Kızılbaş*, *Caferî*, *Hüseyinî*, *Mevalî* ve *Ali* kavramları değerlendirilerek bu kavramların Anadolu Hatayilerindeki yansımaları araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şah İsmail Hatayi, Anadolu Hatayileri, Kızılbaşlık, Mezhep, Mevalî, Caferî, Ali.

ABSTRACT

Despite the relatively short lifespan of Safavid Shah and Sheikh Ismail (d. 1524), his influence has endured for centuries. While Shah Ismail emerged as one of the most powerful figures in the region during the early 16th century, his political influence began to wane shortly after the Battle of Chaldiran. However, his religious-mystical persona, known under the pen name Hatayi, has retained its vitality for five centuries, particularly in Anatolia. While Ottoman officials and intellectuals ignored Shah Ismail for political reasons for a long time, the greatest factor in maintaining his religious authority was undoubtedly the Anatolian Qizilbash and the poets they raised under the pen name Hatayi. The Anatolian Qizilbash created texts and melodies around the name Hatayi, placing them at the core of their rituals to sustain their religious and cultural identity. Therefore, Shah Ismail Hatayi became immortal through the poems written and sung by the Anatolian Hatayis.

The relationship between Shah Ismail and the Anatolian Hatayis, traceable more through narratives and oral culture than reliable documents and records, holds greater significance than the mere reproduction of literary texts or the incorporation of a charismatic leader into the cult of saints by his followers. This relationship conceals the codes of a sociological rupture with political effects that have persisted to this day. Hence, one of the most important grounds for tracing the historical background of the Anatolian Qizilbash faith, an enduring and frequently debated topic, is the relationship between the Anatolian Hatayis and Shah Ismail.

We lack sufficient scientific data to determine which of Shah Ismail's poems circulated in Anatolia before and after 1514, or how many of these have diverged from the tradition or transformed over the past five centuries. In other words, providing an answer to this question based solely on the unique poems and words of Shah Ismail within the ritual universe of contemporary Anatolian Qizilbashism would not contribute comprehensively to understanding the process. At this point, a realistic and accurate first step toward broader and more coherent research could begin with a question previously raised by other scholars: "How and to what extent did the Anatolian Hatayis understand Shah Ismail, and how well do they represent his theological identity?"

This article aims to outline Shah Ismail's theological profile and trace its reflections among the Anatolian Hatayis. First, the historical processes considered crucial in shaping Shah Ismail's spiritual world are summarized. Subsequently, based on the comparative *Hatayi Divanı* published in 2017, concepts believed to hold distinctive significance in his

theological stance—such as God, Prophet, Sect, Qizilbash, Ja’fari, Husayni, Mawali, and Ali—are analyzed, and their representations among the Anatolian Hatayis are explored.

Keywords: Shah Ismail Hatayi, Anatolian Hatayis, Qizilbash, Sect, Mawali, Ja’fari, Ali.

ZUSAMMENFASSUNG

Trotz seines relativ kurzen Lebens hat Schah İsmail († 1524), der sowohl als Schah als auch als Scheich der Safawiden bekannt ist, einen Einfluss, der über Jahrhunderte hinweg anhält. Während seine politische Anziehungskraft, die ihn zu Beginn des 16. Jahrhunderts zu einem der mächtigsten Akteure der Region machte, kurz nach der Schlacht von Tschaldiran nahezu erlosch, hat sich seine religiös-mystische Persönlichkeit, bekannt unter dem Pseudonym Khatai, besonders in Anatolien über fünf Jahrhunderte hinweg lebendig gehalten. Obwohl Schah İsmail von der offiziellen osmanischen Ideologie und ihren Intellektuellen aus politischen Gründen lange Zeit ignoriert wurde, hat er seine religiöse Autorität vor allem dank der anatolischen Kizilbaş bewahrt, die zahlreiche Dichter hervorgebracht haben, die unter dem Pseudonym Khatai tätig waren. Die Kizilbaş schufen Texte und Melodien, die sie im Mittelpunkt ihrer rituellen Praxis platzierten, und bewahrten so ihren Glauben und ihre kulturelle Identität. Durch die Gedichte und Lieder, die von den anatolischen Khatais verfasst und vorgetragen wurden, erlangte Schah İsmail Khatai nahezu Unsterblichkeit.

Die Beziehung zwischen Schah İsmail und den anatolischen Khatais, die sich weniger anhand verlässlicher Dokumente und Aufzeichnungen als vielmehr entlang mündlicher Überlieferungen und narrativer Traditionen zurückverfolgen lässt, geht über die bloße literarische Reproduktion oder die Aufnahme eines charismatischen Glaubensführers in den Heiligenkult hinaus. Denn in den Einzelheiten dieser Beziehung verbergen sich die Codes eines soziologischen Bruchs, dessen politische Auswirkungen bis heute spürbar sind. Somit gehört die Beziehung zwischen den anatolischen Khatais und Schah İsmail zu den wichtigsten Grundlagen für die Erforschung der historischen Hintergründe des anatolischen Kizilbaş-Glaubens, der bis heute ein aktuelles und oft diskutiertes Thema ist.

Wir verfügen nicht über ausreichende wissenschaftliche Daten, um festzustellen, welche Gedichte von Schah İsmail vor und nach 1514 in Anatolien im Umlauf waren und wie viele davon im Laufe von fünf Jahrhunderten entweder in Vergessenheit geraten oder abgewandelt worden sind. Mit anderen Worten können wir uns zwecks einer umfassenden Bewertung des Prozesses bei der Beantwortung dieser Frage nicht allein auf die heute in der rituellen Praxis des anatolischen Kizilbaş-Glaubens vorhandenen Originalgedichte und -aussagen von Schah İsmail stützen. Ein realistischer und gezielter erster Schritt für weiterführende Forschungen könnte daher mit der bereits von anderen Wissenschaftlern aufgeworfenen Frage beginnen: „Wie und in welchem Ausmaß haben

die anatolischen Khatais Schah Ismail verstanden und in welchem Maße repräsentieren sie seine religiöse Identität?“

Ziel dieses Artikels ist es, die religiöse Persönlichkeit Schah Ismails in ihren Grundzügen nachzuzeichnen und ihre Spuren bei den anatolischen Khatais zu verfolgen. Zunächst wird der historische Kontext zusammengefasst, der als entscheidend für die Ausprägung von Schah Ismails Glaubenswelt angesehen wird. Anschließend werden anhand der 2017 veröffentlichten Gedichtsammlung Khatai-Diwan Begriffe wie Allah, Prophet, Tauhid, Konfession, Kizilbasch, Dschafariten, Husseini, Mawali und Ali analysiert, die als charakteristische Merkmale seiner religiösen Haltung gelten. Diese Begriffe werden dann in Bezug auf ihre Reflexionen bei den anatolischen Khatai untersucht.

Schlüsselwörter: Schah Ismail Khatai, Anatolische Khatais, Kizilbasch, Konfession, Mawali, Dschafariten, Ali.

Giriş

510 yıl önce iki güçlü Türk devleti arasında cereyan eden Çaldıran Savaşı (23 Ağustos 1514), asırlar boyu kesintisiz devam eden itikadi ve sosyolojik etkileriyle bölge tarihinin en önemli siyasi hadiselerinden biridir. Orta ve yeni çağlar boyunca hemen her büyük savaşta olduğu gibi Çaldıran da gerçekleştiği çağda ve devamında taraflara önemli siyasi kazanımlar sağlamış, aynı şekilde büyük kayıplar yaşatmıştır. Bununla birlikte Çaldıran; aynı dili konuşan, aynı kültür iklimine mensup geniş bir halk kitlesini asırlar boyu itikaden ayırıştırarak sonuçlar doğurması bakımından diğer tüm savaşlardan ayrılır. Bu itikadi ayrışma zamanla görülen siyasi müdahalelerle derinleşmiş, bölgedeki sınırlar ve hükümrانlık yapısı defalarca değişmesine rağmen yarattığı sosyolojik kırılmanın tesirleri günümüze dek ulaşmıştır.

Yaklaşık iki asırlık bir gecikme ile de olsa birey bilincinin geliştiği ve toplumun yönetimlerde nispeten söz sahibi olmaya başladığı 19. yüzyıl ortalarına dek, siyasi sonuçları resmî otoritelerce bir yere kadar görmezden gelinebilen bu itikadi ve sosyolojik ayrışma, bölgede Cumhuriyet ve Demokrasi temelli modern yönetim modellerine geçilince varlığını yine güçlü bir biçimde hissettirmeye başlamıştır. 16-19. yüzyıllar boyunca Osmanlı-Safevi mücadelesinin topluma yansıyan siyasi sonuçlarına dair özenle korunan üç asırlık sessizlik, geriye dönük sosyoloji ve halk bilimi okumaları için de ne yazık ki belgeden ziyade anlatı merkezli bir araştırma evreni bırakmıştır. Devlet adamlığının yanı sıra inanç önderi kimliği de taşıması hasebiyle bütün bu maceranın hiç şüphesiz en önemli aktörü durumundaki Şah İsmail'in, gerçekte sadece 37 yıl gibi kısa bir ömür sürmesine rağmen, 500 yıldır Osmanlı Anadolu'sunda yaşamayı başaran "itikadi portresi" de ne yazık ki sisler arasında kalmış durumdadır.

Osmanlı Resmî Yaklaşımı

Saray patronajı etrafında teşekkül eden Osmanlı yazı dünyası, Çaldıran sonrasında da beklendiği gibi resmî otoritenin hemen yanında hizalanır. Şah İsmail'in dört asırlık Osmanlı literatüründeki izleri bir tezkireci (Kafzade Faizi), bir biyografist (Katip Çelebi) ve bir lügat müellifinin (Şemseddin Sami) yer verdiği birkaç satırla iki nazire mecmuası musannıfının (Edirneli Nazmi, Pervane Beğ) alıntılacağı birkaç manzumeden ibarettir (Macit, 2017: 37-39). Anlaşılan Osmanlı devlet aygıtı, resmî din anlayışının dışında kodladığı Kızılbaşlığın sembol ismi olarak Şah İsmail'i "entelektüel unutulma"ya mahkum etme politikası benimsemiş, dolaşıma sokulmadığı

için şiirleriyle de olsa kendisini anlatma imkânı olmayan Şah İsmail'in itikadi duruşu, kitlesel propagandaya elverişli olacak şekilde salınma bırakılmıştır.

Siyasi sebeplerle görmezden gelinerek onu “kûşe-i nisyân”a terk etme yaklaşımı, entelektüel mahfillerde görece başarılı olsa da Türkmen Kızıbaşlığı'nın asırlar boyu bütün canlılığıyla yaşandığı Anadolu taşrasında etkili olmamıştır. Aksine uygulanan bu karartma, Anadolu Hatayilerince yazılmış etkili koşmalarla menkıbevi bir inanç önderine dönüşen Hatayi kimliğinin geniş bir dolaşım alanı kazanmasına zemin hazırlamış, yaşanan sosyal ve siyasi sıkıntılarla da Şah İsmail'in itikadi portresi, ihtiyaç anında bir başkaldırı sembolüne dönüşen Hatayi kimliğinin gölgesinde kalmıştır¹.

Beş asır sonra geldiğimiz nokta itibarıyla Sünni ya da Kızılbaş, eğitilmiş ya da eğitimsiz Anadolu ahalisinin büyük oranda paylaştığı Şah İsmail algısının oluşumunda, tarihi, edebî ve en önemlisi de itikadi kişiliğiyle Şah İsmail ne oranda etkilidir? Bu önemli meseleye yıllar evvel dikkat çeken merhum Aslanoğlu:

“... ekserisi medrese veya tekke öğreniminden yoksun kırsal çevre insanlarını, Şah İsmail'in gazelleri mi, yoksa Anadolu Hatayilerinin -örneğin Şah Hatayi'nin söylediği- koşma türündeki nefesler mi etkiledi? Bu konu tartışmayı gerektirir. (Aslanoğlu, 1992: 23)”

diyor. Arslanoğlu'nun açmayı teklif ettiği tartışma, Anadolu Hatayilerinin sosyolojik nüfuzunu belirlemeye yönelik olmakla beraber Anadolu Kızılbaşlarını tanımlamak için kullandığı “ekserisi medrese veya tekke öğreniminden yoksun kırsal çevre insanları” cümlesinin aslında Anadolu Hatayileri için de rahatlıkla kullanılabileceği göz önünde bulundurulursa asıl tartışılması gereken konunun çerçevesi belirginleşir: “Anadolu Hatayileri Şah İsmail'i nasıl ve ne kadar anlamıştır; onun itikadi kimliğini ne oranda temsil etmektedirler?” Ya da Gallagher'in ifadeleriyle:

1 “Anadolu Hatayileri” tanımıyla Hatayi, Can Hatayi, Derdimend Hatayi, Derviş Hatayi, Kul Hatayi, Pir Hatayi, Sultan Hatayi, Şah Hatayi vb. mahlaslara sahip, sayıları tam olarak bilinmeyen bir şairler topluluğu kastedilmektedir. Tamamı Anadolu Kızılbaş inancına mensuptur. Bu şairlere ait pek çok manzumenin ritüel metni olarak seçilmesinde Hatayi mahlasını kullanmalarının şüphesiz payı vardır fakat onların Şah İsmail'i anladıkları ve en sahih biçimde aktardıklarına dair Anadolu Kızılbaşlarınca geliştirilen ortak kanaat ve kabul bu süreçte daha etkili olmalıdır.

“Şah İsmail’in görkemli sözlerinin gerçek olması amaçlanmış mıydı; bu sözler harfi harfine inanılıyor muydu ve son olarak: Bu sözler onun takipçileri tarafından gerçekten duyuldu mu? (Gallagher, 2018: 78)”

Şah İsmail’in İtikadi Portresine Doğru

Bu soruları yanıtlamak için öncelikle Şah İsmail’in itikadi portresine ulaşmak gerekir, fakat bunun önündeki tek engel yukarıda kısaca bahsedilen Osmanlı resmî yaklaşımı değildir. Bu yaklaşımın beslediği menkıbevi kişiliğin yanı sıra divanının sağlığında kaleme alınmış yalnız üç nüshasının bulunması ve bunların da eksik nüshalar olması, vefatından sadece 20 yıl sonra divanına eklemeler yapılmaya başlanması, yalnız Nesimi değil Şeyhi, Ahmed Paşa, Karamanlı Nizami gibi Anadolu sahası şairlerinden bile bazı şüirlerin divan nüshalarına sızması (Macit, 2022), 19. yüzyıl gibi hayli geç bir döneme tarihlenen İstanbul nüshaları ve onlardan hareketle yapılan Saadettin Nüzhet yayımları (Sadettin Nüzhet, 1930; Ergun, 1956) vasıtasıyla Anadolu Hatayilerine aidiyeti şüphe götürmeyecek çok sayıda koşmanın Hatayî Divanı neşirlerine girmesi gibi pek çok ve önemli sorundan da söz edilmelidir².

Şiirden hareketle itikadi profil çizmekse başlı başına bir güçlüktür. Özellikle de şairini; tartışmaya kapalı bir aşk algısına ve âşık tipine, muayyen bir şiir lügatine ve sınırları belirli bir benzetmeler sistematığıne mahkum eden klasik şiir söz konusu olduğunda. Şah İsmail’in şairliği hakkında en eski yayımlardan birine imza atmış olan Minorsky, her ne kadar Şah İsmail’in tamamen siyasi amaçlarla, âdetâ “mecburen” şair olduğunu ve yine aynı mecburiyetlerle Türkçe şiir söylediğini (Minorsky, 1942: 1008a) düşünse de Ahmet T. Karamustafa’nın isabetle tespit ettiği gibi Hatayî Divanı dinî bir propaganda metninden ziyade Azerî şiir geleneğine eklemenecek lirik ve klasik bir divandır: “Hatayî’nin divanının en eski iki el yazmasında bulunan, çoğu gazel olmak üzere yaklaşık iki yüz altmış bağımsız şiirden yalnızca kırk kadarı açıkça dinî içeriğe sahiptir. Bu koşullar altında ve bir bütün olarak külliyyatının kapsamlı bir analizi yapılmadan, yalnızca siyasi kariyeri hakkında bildiklerimize dayanarak şiirlerini esasen propogandacı nitelikte olarak tanımlamak yersiz olacaktır (Karamustafa, 2016: 603).”

Şah İsmail Hatayî’nin “Divan”ı, 1946 yılından itibaren Türkiye, Azerbaycan, İran ve İtalya’da on üç kez yayımlanmıştır. Şu ana dek varlığı bilinen 25 nüshadan 20’si

2 Hatayî Divanı nüshalarının ayrıntılı kritiği için bk. Macit, 2017: 75-184.

kritik edilerek ve daha önceki yayımlarla karşılaştırılarak yapılmış en kapsamlı bilimsel neşir 2017 yılında Muhsin Macit tarafından gerçekleştirilmiştir³ (Macit, 2017). Bu neşre göre Hatayi Divanı'nda 474 parça Türkçe şiir yer almaktadır. Şah İsmail'in hece ölçüsü ile şiir söylemesi mümkün olmakla beraber yukarıda bahsedilen son divan neşri de ortaya koymaktadır ki cönk ve mecmualarda yer alıp ritüel metni düzeyine ulaşan hece vezinli deyişlerin büyük çoğunluğu ve aruz vezniyle yazılmış bir kısım manzumeler dil, üslup ve vokabüler açısından ona ait olma ihtimalinden uzaktır. Fakat ona ait olmamakla beraber bu şiirler, özellikle de onların sürekliliğinde törensel metin hüviyeti kazanmış olanları; Anadolu Hatayilerinin ve dolayısıyla Anadolu Kızılbaşlarının Şah İsmail'i nasıl anladıkları ve kendilerini itikaden nasıl bir Şah İsmail portresiyle özdeşleştirdiklerine dair veriler sunması bakımından son derece değerlidir.

Tarihî Arka Plan

Klasik çağlar boyunca hiçbir siyasi teşekkül; dinî veya mistik öğreti ve yapılardan tamamen soyutlanamayacağı gibi -temelde dinî/mistik referanslarla hareket etme iddiası taşısa bile- hiçbir devlet yöneticisi de bu çağlarda itikadını salt inanç kabulleriyle oluşturamaz. Safevi şahı İsmail de bu cümledendir. Onun itikadi portresine en yakın sonuca ulaşmak için kendisinden önce başlayarak yaşadığı süre içerisinde olgunlaşan, daha yerinde bir tespitle kendisinin fiilen değiştirmeye, dönüştürmeye çalıştığı sosyopolitik şartlara bakma zorunluluğu vardır. Gerçekte bu şartlar yalnız Safeviliği Çaldıran'a değil, Şah İsmail'i de Çaldıran sonrası Anadolusunda bugüne taşıyan tarihî zemine işaret etmesi bakımından önemlidir.

Şeyh Safiyüddin Erdebili (ö. 1334) tarafından tesis edilen ve onun adına/ künyesine izafe edilerek Safeviyye/Erdebiliyye ismiyle şöhret bulan sufi örgütlenme⁴; her türden, her renkten, irili ufaklı yüzlerce sufi hareketin yüzyıllar boyunca açık ya da gizli siyasi faaliyetler yürüttüğü Türk-Fars kültür coğrafyasında yaşamış en etkili sufi-siyasi yapılanmadır. Safeviyye, İbrahim Zahid-i Gilani'nin halifesi olan Şeyh Safiyüddin tarafından batınî neşvesi güçlü bir Türkmen tasavvufu olarak sistematize edilmiş, onun torunu Hacı Ali (Alaeddin) Erdebili'den itibaren başlayan siyasallaşma

3 Bu çalışmada adı geçen neşir esas alınmış, Şah İsmail'e ait şiirlerde bu neşrin sayfa numaraları verilmiştir.

4 Makalenin amacını açacağı için Safevîlik tarihinin detaylarına girilmeyecektir.

temayülü⁵ Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd (ö. 1460) zamanında kurumsallaşmış, babası Şeyh Haydar'ın (ö. 1488) müritlerine kızıl taç giydirmesiyle birlikte de Safevi bağlılarına Kızılbaş denmeye başlanmıştır. Tarikatın hızla siyasallaşması, diğer inanç önderleri gibi sakin bir hayat sürüp vefat ettikten sonra da türbesine yahut haziredeki asude köşesine defnedilmesi beklenen Şeyh Cüneyd'in ve oğlu Şeyh Haydar'ın savaş meydanlarında ölmesine sebep olmuş; İsmail henüz 1 yaşında yetim kalmıştır. Özgün kaynaklarla belgelenen ve hemen tüm yayımlarda tekrarlanan bu kronoloji, her ne kadar ilk bakışta mezhep taassubuna kapılmış sufi bir ailenin trajik hikayesi gibi görünse de aslında kökleri çok daha eskilere giden ve gerçekte mezhepten ziyade daha büyük ve derin bir sosyopolitik kırılmaya dayanan tarihî sürecin tabii bir devamı ve parçasıdır. İleride divanından sağlanan verilerle kendisinin de şahitlik edeceği gibi Şah İsmail'in itikadi profilini anlamak için üç nesillik (Cüneyd-Haydar-İsmail) Safevi silsilesine odaklanmadan önce “Mevali Tarihi” denebilecek bu uzun dönemi gözden geçirme zorunluluğu vardır.

Mevali

Mevlî, Türkçede anlam özelleşmesine giderek Allah, Tanrı manalarına gelen “Mevla” sözünün çoğuludur. Burada kastedilen mevali ise mevla sözcüğünün Türkçede nadir kullanılan (Şemseddin Sami, 2008: 1432), “sahip, malik, efendi, velinimet ve azatlı, azat olmuş köle” anlamıyla terimleşmiş çoğul şeklidir. Yani mevali, başlarda köle sahipleri anlamında kullanılırken giderek azatlı köleler için yaygınlaşan anlamıyla bir sosyal sınıfın adı olmuştur.

Cahiliye dönemi Arap toplumu temelde üç sınıftan oluşmaktadır: Hürler, esirler ve *mevalî*. Bu sınıfların en itibarlısı hürler, en aşağı görüleni ise esirlerdir. Mevalinin yeri ikisinin arasındadır (Hizmetli, 1983: 661). İslamiyet'in gelişi ve yaygınlaşmasıyla birlikte mevali sözcüğü, Arap olmayan Müslümanları karşılamak üzere kullanılan bir terime dönüşür. Dört halife döneminin sonuna dek mevali Arap müslümanlarla eşit haklara sahiptir. Hatta herhangi bir farklı uygulama ile karşılaşmadıkları gibi her alanda öne çıkmaya başlayan bir sosyal sınıf görünümündedir (Aydın, 2003: 2). Raşit halifeler dönemindeki huzur ikliminde, hiç şüphesiz, fetihlerin yarattığı heyecan ve yükselen ekonomik refahla Arap kabileciliğinin bir süre unutulmasının payı vardır.

5 Bu temayülün Şeyh Cüneyd zamanında başladığını savunan görüşler de vardır bk. Öngören, 2008: 461.

Fakat Muaviye'den itibaren gelen Emevi halifeleri, yönetime hilafetten çok saltanat biçimi kazandırmış, Kureyşî bir hanedan yaratma yoluna gitmişlerdir. İslam Devleti bir süre sonra etnik temelli bir yönetim şekline dönüşmüş, Araplar kendilerini Müslüman olan diğer ırklardan üstün görmeye başlamıştır. Emevi halifeleri, gayrimüslimlerden alınması gereken cizyeyi, Arap olmayan Müslümanlara da farz kılmış, onlara siyasi ve idari yasaklar uygulamışlardır. Artık Araplar için mevali kavramı Müslüman olsa da köle anlamını taşımakta, onlara savaş ganimetinden hak ettikleri payı vermemekte, onlarla aynı safta namaz kılmamakta, hatta onlarla aynı sofraya oturmamaktadır (Özdemir, 2020: 191, 193).

Bununla birlikte toplumda ve orduda sayıları hızla artan mevali, Emevi saltanatına verdikleri güçle devletin sınırlarını Kuzey Afrika ve İspanya'dan Hindistan'a, Aden Körfezi'nden Aral Gölü'ne dek geniş bir alana kavuşturdular. Bu fetihler başlangıçta bölgenin yerleşik halkı olmasına karşın sonradan Müslüman oldukları için mevali sayılan kavimlerin arasına Fars, Türk, Berberi ve daha pek çok ırkın dâhil olmasını sağladı. Hatta Türkler, âdeti bir insan deposu görünümündeki Horasan bölgesi ve Hazar havzasından kaçırılan ya da satın alınan savaşçı ve kabiliyetli gençler sayesinde mevalinin dikkat çeken bir unsuru olmaya başladılar (Özdemir, 2020: 207).

Mevali huzursuzluklarını bir yere kadar görmezden gelen Emeviler, mevalinin fetihlerdeki rolünü ve kazandıkları gücü fark edince tedbirler almayı düşündüler. Halife Abdülmelik'in aldığı tedbir Haccac'ı Basra'ya vali olarak atamak oldu. Verdiği hutbede mevaliye: "Karşımda koparıma zamanı gelmiş bazı olgunlaşmış kelleler görüyorum; onların sahibi benim" diye seslenen Haccac da haraç ödemeyen mevalinin Basra'dan çıkarılması emrini verdi (Aydın, 2003: 7).

Özellikle Kerbela katliamı, Harre vakasında Medine'nin yağmalanması, Mekke kuşatmaları ve bazı Emevi halifelerin hilafete yakışmayan ahlak dışı davranışları mevali öfkelerini büyüttü (Yiğit, 2004: 425). Böylece giderek bir Arap sultasına dönüşen Emevi hilafeti, mevali huzursuzluğunun örgütlü tepki ve isyanlara dönüşmesine zemin hazırladı. Nitekim Abbasiler, coğrafi uzaklık sebebiyle müdahalenin güç olması ve mevaliden oluşan dinamik bir toplum yapısına sahip bulunması sebebiyle Emevilere karşı örgütledikleri muhalefet hareketinin merkezi olarak Horasan'ı seçtiler ve nihayet -daha sonraları Aleviler ve Bektaşiler arasında bir destan kahramanına dönüşecek olan- Ebu Müslim'in siyasi faaliyetleri ve onun Fars-Türk ağırlıklı, yani mevaliden oluşan ordusu sayesinde Emevi saltanatına son verdiler.

Abbasi hilafeti, yönetime gelmelerinde büyük pay sahibi olan mevalinin sosyal ve ekonomik beklentilerini, yavaş yavaş da olsa karşılamaya başladı. Önce Ebu Müslim gibi ihtilalde aktif rol oynayan mevali, sonrasında da özellikle İranlılar devlet kademelerinde önemli görevlere getirildiler. Abbasiler bununla da yetinmedi. Bürokratik yapı Sasani örneğine göre yeniden düzenlendi, hatta devletin başkenti Bizans kültürü etkisindeki Dımaşk'tan İran kültürü etkisindeki Bağdat'a taşındı (Özgüdenli, 2000: 396). IX. asrın ortalarından itibaren Abbasilerin zayıflamasıyla birlikte Tahiriler, Saffariler, Samaniler, Büveyhiler gibi büyük hanedanların etkin olmaya başladığı İran coğrafyasında Karahanlıların Maveräünnehr'e gelişiyle yaklaşık dokuz asır boyunca sürecek Bozkır kavimleri ve Türk yönetimi dönemine girildi. Gazneli, Selçuklu, Harizmşah, Moğol ve İlhanlı yönetimleri altında geçen dört uzun asırdan sonra Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevi iktidarları sahne aldı.

Mezheplerin Oluşumunda Mevalinin Etkisi ve Şia

Emevi döneminde görülen siyasi gelişmeler doğal olarak önce içtimai konularda büyük fikir ayrılıkları yaşanmasına, sonrasında da bu fikir ayrılıklarının itikadi farklılaşmalara dönüşmesine sebep olmuştur. Kentlerde öbekenmelerine ve dolayısıyla kentin sunduğu eğitim imkanlarından yararlanmalarına karşın hak ettikleri mali ve sosyal hakları alamadıklarına inanan mevali arasından yetişmiş önemli alimlerin de bunda payı vardır. Aralarında Ebu Hanife'nin de olduğu bir grup mevali alimi, insanın fiillerinin sahibi olduğu ve hesap vermesi gerektiği gibi itikadi yaklaşımları ve dinde kolaylığı önceleyen eşitlikçi fikirleriyle Mürcie mezhebinin temellerini atmış ve mevaliyi rahatlatmıştır.

Mevali hoşnutsuzluğunun ve beklentilerinin üzerine inşa edilmiş mezheplerden biri de Şia'dır. Kerbela vakasından hemen beş yıl sonra patlak veren ve mevali tarihinin en önemli hadiselerinden biri kabul edilen Muhtar es-Sakafi ayaklanması, Şii temayüllerin nüvesini oluşturmak bakımından önemlidir. Ehl-i beytin intikamını almak isteyen Araplarla, dışlandığına inanan mevaliyi bir araya getiren Muhtar, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye için kullandığı "Mehdi" ünvanı ve başka ezoterik düşünceleriyle geniş bir kitleye nüfuz etmiştir. Muhtar es-Sakafi ile Emevi döneminde yaşamış diğer Şii önderler tarafından dillendirilen vasîlik, mehdîlik ve rec'at gibi fikirlerin, Hicri I. asırda görülmeye başlanan ilk mevali şikâyetleriyle birlikte ortaya çıkması dikkat çekicidir. İlerleyen süreçte Kûfe'de odaklanan Şii muhalefet arasında da çok sayıda mevali görülecektir. Hatta Şii itikadının temelini

oluşturan imamet umdesi, Ali taraftarlarına ve mevaliye yapılan adaletsiz muameleler sonucunda doğmuş ve şekillenmiştir (Aydınlı, 2003: 19-20).

Abbasi yönetimiyle birlikte Farsların ve İran coğrafyasının İslam devleti içinde önem kazanması, Emevi döneminde mevali ve muhalif hareketlerin merkezi durumundaki Iraku'l-Arab bölgesinin bütün düşünsel renkliliğini Batı ve Doğu İran coğrafyasına taşımıştır. Bâtını düşüncelere ve itikadi çeşitliliğe alışık İran topraklarının verimli ikliminde beslenen bu düşünce renkliliği, Kûfe'den getirdiği Mehdi, Mesih, vesayet, velayet, imamet, bedâ vb. fikirleri, tecsim, tenasüh hatta peygamberlik ve uluhiyet iddialarına kolaylıkla dönüştürmüştür⁶. Fakat gerçekte, Horasan-Anadolu arasında yaşayan Türk soylu kavimlerin de varlık ve iktidar mücadelesi verdikleri bütün bu asırlar boyunca görülen inanç temelli hemen bütün ayaklanmalar ve mezhep ihtilafları, Emevilerin mevali politikasına verilen güçlü toplumsal tepkiden şu veya bu oranda izler taşır.

Türk Mevalinin Tepkisi

Daha önce vurgulandığı gibi, Emevi döneminde ortaya çıkan ve özellikle Şia ile Şia fraksiyonlarında belirginlik kazanan itikadi motiflerin yanı sıra, Türk soylu kavimlerin öz ananelerinden getirdikleri itikadi unsurlar da aynen ya da İslamileşerek bu harmana dâhil olur. Karşıdaki düşman sürekli değişse de hiç bitmeyen bir savaştır bu. Müslüman olan Türk soylu kavimlerden bazılarını, Hz. Ali'ye Sıffin'de ihanet eden ve onu öldüren Hariciler başta olmak üzere kafirlere karşı bu savaşta motive eden güç, Türk alplık geleneği ve Ehl-i Beyt sevgisiyle sarmalanmış Emevi öfkesidir. (Nitekim Şah İsmail'in On İki İmamdan sonra kendisini mensup hissettiği birincil toplum katmanı “gazi”leridir.) Bu öfke, henüz maceranın başında dinin sahibi gibi davranmaya yeltenmiş ve bunu acımasız politikalarla hayata geçirmiş bir yönetim anlayışının bıraktığı, asırlar geçse de onarılamayan, hatta her an hortlayacakmış gibi toplumu uyanık tutan bir travmanın bakiyesidir.

Arap, Fars, Türk, Moğol, Özbek hâkim kültürlerinin, Afgan, Gürcü, Çerkes ve diğer komşu kavimlerin kültürleriyle iç içe geçtiği, siyasi istikrardan yoksun, “mevali bir coğrafya”da; Türk boylarının başta Emevilere (Araplara), sonra da mümkünse sürekli mücadele hâlinde oldukları diğer ırklara ve topluluklara benzemeyen, kendilerine özgü bir inanç dünyası inşa etmeleri kaçınılmazdır. Dolayısıyla Şah

6 İran kültürü-Şia ilişkisi ve İran'da Şii eğilimin yaygınlaşmasına dair bk. Topaloğlu, 2011; 2012; 2013.

İsmail'in İснааşериye/On İki İmam Caferliğini resmî mezhep olarak ilan ettiği sırada (1501), bu mezhebin henüz yazılı bir hukuk (fıkıh) literatürünün olmaması şaşırtıcı değildir⁷. Aslında o, müesses bir mezhebin kabulünü değil, yukarıda özetlenen tarihî ve teolojik geçmişin, kendisinden önceki Türkmen boylarınca bozkırda ve savaş meydanlarında demlenerek bir inanç dünyasına dönüştürülmüş hâlini ilan ediyordu.

Şah İsmail Caferliği ve Gâli Şia

Bütün bu süreçleri hesaba katmadan Şii yapılanmaları tasnif eden Sünni çevrelerce “Gâli/Gulât” (aşırı, müfrit) şeklinde tanımlanan bu inanç dünyasının izlerini Şah İsmail öncesinde de görmek mümkündür. Kendisinden ve hatta bağlılarına kızıl taç giydiren babasından önceki dönemde, Türkmen boyları arasında, Ön Kızılbaşlık diyebileceğimiz bir inanç sistemi yaşanıyordu. Safeviler öncesinde bölgenin en güçlü Türkmen devleti olma fırsatını yakalayan ama bunu başaramayan Karakoyunluların hükümdarları da hemen hemen aynı inanç zeminini paylaşıyor ve onlar da Sünni kalemlerce “bidat, kötü mezhep ve düşüncelere sahip olma, hak ve doğru yoldan sapma ve mülhitlik” ile suçlanıyordu (Sohrabiabad-Akın, 2019).

Fakat gerçekte Gâli Şia'nın en belirgin ve ayırıcı vasfı olan mesiyane söylemler ve uluhiyet isnadı, Şah İsmail için kendi çağı ve öncesinde yaygınca kullanılan bir mistik/ siyasi propaganda argümanı idi ve doğrusu tahta geçtiğinde de bunları kullanıma hazır hâlde buldu. Ön Kızılbaş inancının birikimiyle dönüştürerek divanına aldığı fikirler, bu argümanları kendisi için en hayati konu olan ordu teşkili ve motivasyonunda belli oranlarda kullanmış olma ihtimalini de gösteriyor. Nitekim Tebriz'de kendisiyle görüşen Venedikli bir tüccarın sözleri, Şah İsmail ve Safevi Kızılbaşlığının sonraki dönemde Gâli Şia ile kuracağı ilişkiye dair ilk ipuçlarını vermesi açısından önemlidir: “Ben duydum ki İsmail, Tanrı ve peygamber adlanmasından hoşlanmıyor.” Gerçekten de sonraki süreçte, kurduğu devletin sosyal tabanını genişletmek ve İran soyluları bürokrasiye dâhil etmek isteyen Şah İsmail -ve özellikle oğlu Tahmasb-, mücadele

7 “Kendi saltanatı dönemine ait en erken kroniğe göre maiyetinin korkularına rağmen Şah İsmail 1501/907 yılında Tebriz’de On İki İmam Şiiliğini devlet dini olarak ilan ederken İran’ın geri kalan kısmı gibi bu şehir de ağırlıklı bir şekilde Sünnî’ydi. Yalnız uzun arayışların ardından İmamî Şiiliğinin temel ilkelerini içeren bir kitap olarak İbn el-Mutahhar el-Hillî’nin (1250-1326) “Kavâ'idü'l-İslâm” isimli eseri bir kadı’nın kütüphanesinden bulunmuş ve yeni dinin temelini oluşturmuştur. Hatta kaynaklarda “Dârü'l-Mü'minin” (“müminler diyarı”; bu isim buranın İmamî Şiilerinin eski merkezlerinden biri olduğunu göstermektedir) diye anılan Kaşan’da bile ilk on yıl içinde yetenekli bir Şii fıkıhçı bulunmamıştır (Arjomand, 2016: 161-162).”

ettikleri tasavvuf ve Sünnilik gibi zihniyetlerin yanına Gâli Şia'yı da (Mehdici Gulûv) resmen koyacaklardır (Arjomand, 2016: 162-167).

Neticede Türkmen Kızılbaş heterodoksisi, imamlar kültü dışında günümüzün yaygın Şia'sı ve müteşerri Caferîliği ile bir benzerlik taşımadığı gibi resmî anlayışın dışına çıkmış her düşünce sistemi için hızlıca tedavüle sokulan ithamlar ya da Gâli Şia, Gulât-ı Şia, Müfrit Şia vb. tanımlamalar, dün olduğu gibi bugün de Türkmen-Kızılbaş-Ön Kızılbaş topluluklarının inanç dünyasını tanımlamaktan uzaktır (Sohrabiabad-Akın, 2019: 184, 188). Bir başka ifadeyle “burada dikkat edilmesi gereken nokta Kızılbaşlığın popüler bir 12 İmamcı Şîlik hareketi olarak değil de yukarıda sözünü ettiğimiz gibi Ali'yi, onun soyunu, ayrıca soylarını Ali'ye bağlayan birçok mutasavvıf, derviş ve gaziye kutsayarak velileştiren bir Türkmen ve geniş bir halk kitlesi Müslümanlığının 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Safevi silsilesine bağlanan biçimi olarak algılanması gereğidir. Yani Kızılbaşlık 15. yüzyıl ortalarından itibaren Safevi propagandasıyla birdenbire türeyen bir halk Şîliği olarak değil de en az 13., belki de 12. yüzyıldan beri şekillenen halk Müslümanlığının Safevi soyuna bağlanarak yeni bir renk kazanan bir türü olarak görülmelidir (Karamustafa, 2015: 51-52)”

Şah İsmail'in İtikat Dünyası

Bütün bu açıklamalardan sonra Şah İsmail'in itikaden kendisini nasıl tanımladığını, kimlerin yanında ve kimlerin karşısında konumlandığını görmek⁸ ve Anadolu Hatayilerinin onu ne kadar duyduğunu ve anladığını belirlemek⁹ için metinlere bakıldığında, karşılaşılan manzarayı anlamlandırmak hiç de zor değildir:

8 Makale sınırlarını aşmamak için Şah İsmail'in tasavvuf menşeli (vahdet-i vücud, vahdet-i mevcud, devir, müşahede vb.) yaklaşımları ile imamet, vesayet, velayet gibi Şîlikle müşterek temalara girilmemiş; ana hatlarıyla da olsa bir itikadi profile ulaşmak ve bunun Anadolu Hatayilerinde izini sürmek amacıyla ayırt edici yönler olduğu düşünülen Allah, Peygamber, Mezheb, Kızılbaş, Caferî, Hüseyinî, Mevali ve Ali kavramlarına odaklanılmıştır. Söz konusu başlıklar altında verilen bilgiler için yegâne kaynak olarak yazının önceki bölümlerinde anılan karşılaştırmalı Hatayi Divanı (HD) neşri kullanılmış, tamamen kendi ifadelerinden hareketle kısa ve net bir itikadi profil hedeflendiğinden, ulaşılan bulguların diğer itikadi ekoller ve ilgili literatürle karşılaştırılması yoluna gidilmemiştir. M. Fuat Köprülü'den (Köprülüzade Mehmet Fuat, 1924: 11) itibaren pek çok araştırmacı tarafından dillendirilen Hurûflîği iddiası ise divanda belirgin ve yeterli veri tespit edilemediği için değerlendirmeye alınmamıştır.

9 Anadolu Hatayilerinin cönklerde, mecmualarda ve sözlü kültürde yaşayan şiiirlerinin tamamı henüz tespit ve tasnif edilemediği için genellemeci hükümler vermek her ne kadar doğru değilse de bugüne dek kayıt altına alınabilmiş metinlerden hareketle Anadolu Kızılbaş

Allah, Peygamber

Kur'an ve hadisler ışığında şekillenen ve klasik çağ sanatkârlarının hemen tamamınca iman edilip içselleştirilen “bir Allah” (tevhit) inancına, Şah İsmail de tereddütsüz iştirak eder. Allah (Perverdigar), gizli bir hazine (*kenz-i mahfî*) iken bilinmeyi murad etmiş (*kün*) ve mahlukatı yaratmıştır (*fî-kân*). Dünyayı sabit kılan, çark-ı feleği döndüren odur; yaşanan her hadise onun iradesiyle zuhur eder ve onun takdiriyle neticelenir. Mısır pazarlarında satılan bir köle iken Yusuf'u sultan eden de bu sırada Yusuf'un hasretiyle babası Yakub'u dertlere düşür eden de odur. Yunus'u denizde bir balığa yutturan da Nemrut tarafından atıldığı ateşi İbrahim için bir gül bahçesine çeviren de odur:

Ey ki yohdan bu cihânı var iden Perverdigar
Yiri kâyim gökleri devvâr iden Perverdigar

Küntü kenzen âyeti vâsfunda olmuşdur nuzûl
Varlığına *kün fekân* ikrâr iden Perverdigar

...

Mısır içinde Yûsufî bir kul iken sultân iden
Derd ilen Ya'kûbını bîmâr iden Perverdigar

Yûnusî deryâ içinde yudduran bir balığa
Âteşi İbrahime gülzâr iden Perverdigar (HD: 233)

Aslında bir tevhit manzumesi olarak başlayan ve bu nedenle de hazırlayanca divanın ilk sırasına yerleştirilen şiir, gerçekten de Şah İsmail'in itikat temellerini tamamlayacak eksik parçalarla devam eder. Hatayı; Hz. Muhammed'i peygamberler silsilesinin en yüce makamına yerleştiren, Hz. Ali'yi Haydar-ı Kerrar ve On İki İmamı ümmete rehber kılan Allah'a yakarıp bağışlanma dileyerek manzumesini bitirir:

Enbiyâlar bahsine yazduran a'lâ mertebe
Mustafânı cümleden muhtâr iden Perverdigar

inancının izleri -ihtiyat kaydıyla da olsa- bu şiirlerde sürülebilir. Onların Şah İsmail'i ne kadar duyup özümstediklerini açık bir şekilde görebilmek için, yazının bundan sonraki bölümlerinde, Şah İsmail'in itikadi görüşlerine dair Hatayı Divanından verilecek örnekler, Anadolu Hatayileri'nin dipnotlara alınan dörtlükleriyle birlikte okunmalıdır. Anadolu Hatayilerine ait -sınırlı sayıda kullanılan- şiirlerin genel kanaati yansıtmısına özen gösterilmiş, sade bir Türkçe ile yazıldıkları için dil içi çevirilerine gerek duyulmamış, toplu değerlendirme ise sonuç bölümüne bırakılmıştır.

On iki ma'sûm-ı pâki pîş iden ümmetlere
Murtazânı Haydar-ı Kerrâr iden Perverdigâr
Lutf ile ahvâline kılğil Hatâyî'nün nazar
Işk içinde vâlih-i didâr iden Perverdigâr (HD: 234)

Şah İsmail'in kahrı da lütfu da Tanrı'dan bilen ve ondan bağışlanma dileyen samimi bir "muvaḥhid" (Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ve ikrar eden) ve Hz. Muhammed'e gönülden bağlı bir "peygamber muhibbi" olduğunu gösteren çokça örnek vardır divanda:

Kesme ümîd rahmet-i Hakdan Hatâyî sen
Cümle hatâda lutf-ı İlâhum yeter mana (HD: 263)

{*Hatayi! Sen Allah'ın cömertliğinden ümidini kesme; ne kadar bata etsem de yaratıcının bağışlayıcılığı bana yeter.*}

Hatâyî şükr kıl Hak kudretine
Ki Hakkın bilmeyen ehl-i hatâdur (HD: 291)

{*Hatayi! Allah'ın kudretine şükret ki en büyük hatayı işleyenler onu bilmeyenlerdir.*}

Ey Hatâyî sen tevekkül Hakka kılğil çekme gam
On sekiz min âleme hüküm eyleyen ser-dâr bir (HD: 366)

{*Ey Hatayi! Sen Allah'a tevekkül et ve gerisini düşünme; on sekiz bin âlemi yöneten önder birdir.*}

¹⁰

10 *Allâh bir Muhammed Hak Tanrı birdir / Erenler üstünde balkır bir nurdur / Cennet-i a'lâda bir dergâh vardır / Biz de ol dergâhtan ayrılmayalım. Şah Hatayi* (Aslanoğlu, 1992: 475)

Evvel ol Allâh'ın adı söylenir / Cümle ibâdetin başıdır *tevhid* / Pîrim Şeyh Safî'den bize kalmıştır / Sofî kardeşlerin kânıdır *tevhid*

Can Hatayi'm *tevhid* derya denizdir / *Tevhid* etmeyenler bizim nemizdir / Pîrim Şeyh Safî'den sermayemizdir / On İki İmamın erkânıdır *tevhid* (Aslanoğlu, 1992: 419)

Ol Allâh'ın ismi âleme dolu / Andan aldık biz bu erkânı yolu / Gazadan gelirken Hazret-i Ali / Döldül'ün ardına kimi bindirdi

Şah Hatayi'm eydür Kadir Allâh'ım / Gönülden severim seni Allâh'ım / Halil hatmeylemiş Ka'betullâh'ın / Çevresini İsmail'e yondurdu (Aslanoğlu, 1992: 464)

Gel gönül sabr eyle hikmet Huda'dan / Emrine şükreyle kahrına sabır / Ne kadar çağırırsan derman Allah'tan / Emrine şükreyle kahrına sabır. **Hatayi** (Aslanoğlu, 1992: 115)

Çün seni Hakkun resûli bilmediler yâ Nebî
Ol günehten tâ ebed kâfir azâb üstindedür (HD: 323)

{Ey Nebî (Ey Muhammed)! Madem kâfirler seni Allah'ın elçisi olarak kabul etmediler, o günah yüzünden sonsuza dek azâb (cehennem) içinde olacaklardır.}

Gerçi çoh geldi nebî bu devr-i Âdemden berü
Hatmi cümle enbiyânun Mustafâdur bilmiş ol (HD: 409)

{Gerçi Âdem zamanından beri bu dünyaya çok peygamberler geldi. Ama bilmiş ol ki tüm bu peygamberlerin sonuncusu Mustafa'dır.}¹¹

Mezheb, Kızılbaş, Caferî, Hüseyinî, Mevalî

Şia, Şii, Şiilik sözcüklerine tek bir kez bile rastlanmayan Hatayî Divanı'nda, babası Şeyh Haydar tarafından kimlik sembolü olarak kabul edilip kullanımı teşvik edilen Kızılbaş sözcüğü de sadece bir kez ve yoğun klasik şiir benzetmeleri eşliğinde geçer:

Yüreği dâğ olmayınca bağı kanlu la'l tek
Hiç kiminün haddi yokdur kim Kızılbaş olmağa¹² (HD: 520)

11 Gel benim fahr-i cihânım işte cânım *Mustafa* / İki âlem sultanısın pâdişâhım *Mustafa*. **Şah Hatayî** (Aslanoğlu, 1992: 532)

Şu âleme bir nur doğdu / *Muhammed* doğduğu gece / Yeşil kandilden nur indi / *Muhammed* doğduğu gece. **Şah Hatayî** (Aslanoğlu, 1992: 504)

Muhammed'i candan sev ki / Ali'ye Selman olasın / Ehl-i beyte gönül ver ki / Ali'ye Selman olasın. **Şah Hatayî** (Aslanoğlu, 1992: 562)

12 Klasik estetik anlayışı; “biricikliğini âşıklarına karşılık vermemeye borçlu bir sevgili” ile “samimiyetini ancak bu karşılıksız aşk uğrunda çektiği çilelerle ispatlayabilen bir âşık” arasındaki “ızdırıplı sevdâ” üzerine kuruludur. Sevgili, her biri bir savaş aletine benzetilen güzellik unsurlarıyla (kaş/yay, kirpik/ok, gamze/kılıç-hançer, saç/zincir, çene çukuru/esaret kuyusu vb.) âşıklarını büyüler, yaralar, esir eder. Âşık da gördüğü bu eziyetlerden haz alır. Çünkü maddenin ve diriliğin sembolü olan ve sevgili tarafından açılmış yaralardan sızan her damla kan; âşığı mânâya, aşka, sevgiliye daha çok bağlar. Yer kürenin en derin noktasında oluştuğu için en kıval cevher olduğuna inanılan lâl, bu nedenle sinelerden/bağırlardan, yüreklerden, hatta gözlerden (göz pınarları ağlamaktan kuruduğu için artık gözyaşı yerine kan gelmektedir) damlayan kana benzetilmek olur. Beyit, bu estetik zemin üzerine inşa edilmiştir.

{Yüreği yaralı, bağırlı lâl gibi kızıl kanla dolu olmayan hiç kimsenin Kızılbaş olmak haddi değildir!}¹³

Mezhep kelimesi ise toplam on iki beyitte anılır divanda; bunların on tanesi açık itikadi göndermeler içerir. Şah İsmail’in tuttuğu yolu (mezhebî) nasıl tanımladığı, kanımızca bu on beytin vokabüler evreninde gizlidir ve aslında yazı boyunca açıklamaya çalıştığımız tarihî/mistik arka plana en fazla ihtiyaç duyulacak bölüm de burasıdır. Beyitlere yakından bakıldığında iki kez “Hüseynî (*Hüseynî-mezhebem*)”, beş defa “Caferî” (*mezheb-i Cafer*, *Caferî-mezheb*, *Caferîyem*, *İmâm-ı Cafer*), altı kez de “mevalî” (*mevali olan*, *mevali-mezhebem*³, *mevali-mezhebüz*, *mevalî mezhebümdür*) sözünün geçtiği görülür. Terim tarihçeleri bakımından bu sözcüklerin en eskisi mevalidir ve anlaşılan o ki “mevalî” Şah’ın inanç dünyasına girebilmek için de çalınması gereken ilk kapıdır¹⁴.

“Mevalî” sözü Şah Hatayî Divanı’nda yukarıdakilerle beraber tam on dört defa anılmaktadır. Yazının önceki bölümlerinde özetlenen kısa tarihçesinde de görüldüğü üzere aslında mevalî, tarih sahnesine bir mezhep ya da inanç sistemi olarak değil bir sosyal sınıf olarak çıkmıştır. Dört halife döneminden sonra, Emevilerin gittikçe dozu artan ırkçı politikalarıyla mevalî, gayr-i Arap Müslüman unsurlar için önce ortak bir muhalefet şemsiyesine dönüşmüş, sonrasında da Kerbela hadisesi ile bu muhalefet isyan noktasına ulaşmıştır. Tüm Emevî tarihi boyunca görülen irili ufaklı mevalî huzursuzlukları ve isyanlarında; Hz. Ali’nin hilafet önceliği, Haricilerin ihaneti, Hz. Ali’nin yine bir Harici olan İbn Mülcem tarafından şehit edilmesi ve Peygamber ahfadının Kerbela’da maruz bırakıldığı insanlık dışı muamele ile Hz. Hüseyin’in şehadeti, iktisadi ve içtimai taleplerin tarihî ve siyasi gerekçeleri olmuştur. Bu nedenle mevalî, aynı zamanda Hz. Ali ve Peygamber’in soyu için savaşmayı göze alma cesareti, Sünnî gelenekteki “cihâd”ın (Hatayî Divanı’nda bu söz bir kez bile geçmez.) alternatifi olarak görülen bir tür kutsal kahramanlıktır:

13 Anadolu Hatayîleri’nin görülebilen şiirlerinde rastlamadığımız “Kızılbaş” sözcüğü, Anadolu Kızılbaş şairlerince 16. yüzyıldan itibaren bir “inanç / mezheb” kimliği ifade etmek amacıyla kullanılır.

14 Hatayî Divanı’nın sözlüğünü hazırlayan Esmâ Güder de çalışmasının merkezine mevaliyi koymak durumunda kaldığını şu sözlerle ifade eder: “(Mevalî), *Hatâyî Dîvânı*’nın hem dinî ve tasavvufî hem de millî unsurlar bakımından merkez noktasını oluşturacaktır... Neticede Şah İsmail’in kimliğini ifade eden Türkmen, Caferî ve Kızılbaş kelimelerinin tek kelime ile ifadesi mevalidir (Güder, 2020: 28).”

Mevâlî leşkeri geldi cihâna
Hüseyn-i Kerbelâ ser-dâr olupdur (HD: 364)

{İşte mevali ordusu dünyaya geldi, onların başkumandanı da Kerbela'da şehit
edilen Hüseyin oldu.}

Bu surâhiden mevâlî dolduranda dost-kâm
Kaygudan düşmen havâric yüregi pür kan durur (HD: 344)

{Dostunun derdiyle dertlenen mevali bu sürâhiden doldurunca, düşman(lar)ın
ve haricilerin yüreği sıkıntıdan kanla dolar.}

Asırlar ve nesiller boyu süren mevali sıkıntısı, siyasi boyutu ağır basan toplumsal bir krize dönüştükçe Kerbela vakası ile doruk noktasına ulaşan kanlı iktidar mücadelesinde “doğru” tarafta yer almak, pek çok mevali için siyasi bir tercihten ziyade doğrudan “iman”ı ilgilendiren itikadi bir tutum olarak görülmeye başlanmıştır. Mevali arasında -kimisi muamelat mezhebi kurucusu olan- önemli fakihlerin yetişmesi ve İslam tarihinin ilk itikat ayrışmalarında mevali politikalarının rolü şüphesiz bu süreçte etkilidir. 16. asır başlarına gelindiğinde artık Şah İsmail için Ali'nin ayağının tozu mevalinin gözüne sürme, mevali de Ali'nin sırrıdır. Hatta Ali'nin ve soyunun yanında saf tutmak mevali için “tevhid”in ve “imanın” öncelikli gereğidir:

Hatâyîyem mevâlî sırr-ı Haydar
Şehi Hak bilmeyen düşmânumuzdur (HD: 295)

{Hatayiyim, Haydar'ın sırrı olan (bir) mevaliyim. Şah'a/ Ali'ye inanmayan
düşmanımızdır.}

Ayağı tozına şâhum Alînün
Mevâlîler gözine tûtiyâdur (HD: 297)

{Şahım Ali'nin ayağı tozu, mevalilerin gözüne sürmedir.}

Hatâyîyem mevâlî ehl-i tevhîd
Alînün Kanberinün Kanberiyüz (HD: 241)

{Hatayiyim, tevhit ehli (bir) mevaliyim. Ali'nin Kanber'inin Kanber'iyim.}

Alîdür evliyâlar sırrı içre
Mevâlîlere ol îmân degül mi (HD: 552)

{Evliyaların sırlarında gizlenen/yaşayan Ali, mevalilere iman değil midir?}

Mevali ülküsü imanın bir cüz'ü kabul edilince, mevalilik de -yazılı bir akaid ve hukuk literatürü olmamasına rağmen- bir mezheptir artık ve -Şah İsmail'e gelene dek yaklaşık on asır boyunca İslam tarihinin bir din ve mezhep savaşları tarihi olduğu hesaba katılırsa- bu mezhebin de diğerlerine karşı iddiası ve üstünlüğü ortaya konmalıdır:

Mevâlî-mezhebem şâhun yolında
Müselmânâm diyene reh-berem men (HD: 473)

*{Şah'ın/Alî'nin yolunda, mevali mezhebindenim, Müslümanım diyene
(gerçek) kılavuz benim.}*¹⁵

İtikadını ve dünya görüşünü tanımlamak için mevali üst kimliğini rahatlıkla ve defalarca kullanan Şah İsmail, Tebriz'de tahta oturunca, yüzyıllar içerisinde tekâmül ederek kendisine ulaşmış ve bölgede aktif diğer Türkmenlerce de önemli ölçüde paylaşılan inanç umdelerini artık resmî bir devlet mezhebine dönüştürme ihtiyacı hissetmiştir. Bu mezhep; Ön Kızılbaş ve Kızılbaş topluluklarının en az iki-üç asır boyunca itici gücü olan ehl-i beyt sevgisinin, başta Ali ve Hüseyin olmak üzere On İki İmam bağlılığının ve mevali gaza ruhu ile İmam Cafer-i Sadık'ın ilahi/batını bilgisini şahsında toplayan veliler kültürünün üzerinde yükselmelidir. Gerçekte Şah'ın 1501'de Caferîlik adıyla ilan ettiği bu mezhep, -bazı marjinal örnekler bir kenara bırakılırsa- Safevi Türkmen coğrafyası ile Osmanlı Anadolu'sunun önemli bir kısmında yaşayan Kızılbaşların cari inancından başka bir şey değildir. Şah İsmail'in Caferîliğinin en önemli vasfı da kendi ifadesiyle, -müteşerri Caferîlik dâhil- hiçbir mezhebe benzememesidir:

Münezzeh mezhebenden her gürûhun
Mevâlî-mezhebem hak Ca'ferîyem (HD: 239)

*{Her topluluğun mezhebinden uzağım. (Çünkü ben) mevali mezhebindenim,
gerçek Caferîyim.}*

15 Pir Sultan'dan itibaren Anadolu Kızılbaş şiirinde -nadir de olsa- rastlanan mevali sözcüğüne, Anadolu Hatayilerinin görülebilen deyişlerinde yalnız bir örnek tespit edilebilmiştir. Aşağıdaki dörtlük de dâhil ulaşılan bütün örneklerde, sözcüğün Şah İsmail şiirindeki keskin itikat/mezhep çerçevesinden hayli uzaklaşmış olması dikkat çekicidir:

Dinleyin nefesim *mevali* canlar / Anınçün okurum lanet Yezid'e / Hasan'a Hüseyin'e kasedetti anlar / Anınçün okurum lanet Yezid'e. **Şah Hatayi** (Gölpınarlı, 1963: 49)

Sâf olupdur kalbümüz her mezheb-i nâ-pâkdan
 Kim mevâlî-mezhebüz dilden İmâm-ı Ca'ferî
 Çün İmâm-ı Ca'fere cândan muhibb-i sâdikuz
 Lâ-cerem anunla olduk gayri mezhebden beri (HD: 259)

{Kalbimiz bütün kirli mezheplerden arındı. Çünkü biz mevali mezhebindeniz, gönülden İmam Cafer'e bağlıyız. İmam Cafer'in en sadık sevenleri biziz; şüphesiz o sayede diğer mezheplerden ayrılmayı başardık.}¹⁶

Peş peşe gelen ve kendisini mitik bir yenilmezlik halesiyle kuşatan zaferler, Şah İsmail'in itikat ve mezhep konusunda da özgüvenini arttırmış olmalıdır. İnanan kitlesini ve dolayısıyla ordusunu (gazilerini) bir arada tutmak için itikaden kimseye benzememek onun için çok önemlidir. Şia'nın hemen bütün kollarında bulunan On İki İmam kültüründe dahi bir özelleşmeye gitme temayülü görülür şiirlerinde. (Açtığı yolu İmam Cafer'e dayandırması, Kızılbaşlığın kendisinden sonraki tarihinde de İmam Cafer'i, İmam Hüseyin'i takip eden imamlar arasında özel bir konuma taşıyacaktır):

İmâm Zeynü'l-ibâd u Bâkırı bil
 Mevâlîler imâmı Ca'fer oldu (HD: 245)

{İmam Zeynelabidin ve İmam Bâkır'ı (da) bil, (tanı, kabul et). (Ama unutma ki) mevalinin imamı İmam Cafer'dir.}

Açaram dîn-i Muhammed mezheb-i Ca'fer yakîn
 Lâ fetâ illâ Âlî bu sır-ı pinhân mendedür (HD: 299)

{(İşte) Muhammedî din (içinde), doğruluğunda şüpbe olmayan Caferî mezhebini ilan ediyorum. (Peygamber, Ali için) "Lâ fetâ illâ Âlî!" (Ali'den başka yigüt yoktur! dedi). Bu sözün gizli sırrı (artık) bendedir.}¹⁷

16 Sofi mezhebimin nesin sorarsın / Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz / Gözliye gizli yok ya sen ne dersin / Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz

Eğnimize kırmızılar giyeriz / hâlimizce her ma'nadan duyuruz / Katarda İmam Ca'fer'e uyarız / Biz Muhammed Ali diyenlerdeniz. **Şah Hatayi** (Aslanoglu, 1992: 500)

Muhammed Ali'nin kullarındanım / Âl-i abâ nesl-i Hayderidenim / İmâm-ı Ca'fer'in mezhebindenim / **Derdimend Hatâyî** ihsâna geldim. (Gölpınarlı, 1963: 187)

17 Muhammed dünyaya geldi / Şu âlem nur ile doldu / Hocam İmam Cafer oldu / Okuram Kur'an'dan beri. **Şah Hatayi** (Özmen, 1998: 138)

Ali

Yukarıdaki beyitlerden hareketle de tahmin edileceği üzere, Şah İsmail'in inanç dünyası Ali kavramı üzerine kurulmuştur. Kavram diyoruz çünkü Hatayi Divanı, Şah'ın dünyasında birkaç Ali'nin varlığına işaret ediyor. İlki Peygamber'in amca oğlu ve damadı, Fatıma'nın eşi ve Hasan ile Hüseyin'in babası, İslam halifesi Ali b. Ebi Talib ki (ö. 661) hemen bütün İslam şairlerinde olduğu gibi gerçek biyografik detaylarıyla Hatayi Divanı'nda da yaşamaktadır. O da diğer Şii fırkalar gibi ilk ve tek hilafet hakkının Hz. Ali'de olduğuna inanır. Fakat hemen ilave edelim ki divanındaki veriler, Şah'ın itikadının Ebubekir, Ömer, Osman nefreti ile değil Ali sevgisiyle şekillendiğini göstermektedir. Nitekim değil nefret söylemi ilk üç halifenin adları dahi bir kez anılmaz divanda. Son derece üstü kapalı ve düzeyli bir şekilde durduğu yeri ifade etmekle yetinir Hatayi:

Ne üçü severem ne hod yarusı
Ezelden Ca'ferîyem Ca'ferîyem (HD: 240)

*{Ne üçünü (Ebubekir, Ömer, Osman) ne de (onların) tarafını severim. (Ben)
ezelden Caferîyim, Caferîyim}*

İkinci Ali ise kahramanlığı ve Peygamber'in kendisini öven sözleriyle beslenen anlatıların yarattığı, olağanüstü özelliklerle donatılmış destansı Ali profilidir. Daha çok cenknameler, gazavatnameler, Hz. Ali mevlidleri vb. türlerde bütün renkliliğiyle izlenebilen bu menkıbevi Ali portresi de beklendiği gibi Hatayi tarafından pek çok beyte konuk edilir. Benzerleri başka şairlerde sıkça görülen bu tarihî ve menkıbevi Ali profillerine Hatayi'den örnekler vermeyeceğiz. Zira kanaatimizce Şah İsmail'in ve Safevi Kızılbaşlığının inanç evrenini inşa eden ve başkalaştıran Ali, üçüncü Ali'dir.

Öncelikle vurgulanmalıdır ki hem kozmik hem de metafizik çehresi olan bu Ali tasavvurunun anlatıldığı beyitler, divanın bütününden koparılıp kaba bir bakışla değerlendirildiğinde Ali'ye "Tanrılık" isnadı, yani Sünni terminoloji ile "şirk" olarak yorumlanması kolayca mümkündür. Fakat bu yorumun doğru olamayacağı

İlm-i Kur'an'dır dilimiz / Sırr-ı hakikat yolumuz / *İmam Ca'fer*'in kuluyuz / Mürvet hey erenler mürvet. **Şah Hatayi** (Gölpınarlı, 1963: 28)

İmam Ca'fer kullanıyuz / Sohbetimiz nihan olur / Ölmezden evvel ölmüşüz / Vasl-ı can olan can olur. **Şah Hatayi** (Gölpınarlı, 1963: 24)

divanda bulunan ve bir kısmını bizim de yukarıya alıntıladığımız yüzlerce tevhit beytiyle sabittir. Bir başka deyişle divanın bütünü değerlendirildiğinde Ali, tasavvuri bir “mabud”u sembolize etmez. Sünni gelenekte ve hemen tüm sufi eğilimlerde Kuran’dan iktibasla “*kün fe-yekûn*/ol (der) ve olur” şeklinde kodlanan yaratma kudretinin “Ali” adıyla simgeleştirilmesidir söz konusu olan. Yani yaratılış sırasında ve protokolünde mabuda en yakın noktada bulunan ve bu yakınlığıyla mabudun yaratma iradesini yine onun emri ve izniyle yerine getiren “kudret”in mutasavver adıdır Ali. Yaratılanları (mahlukatı), yaratıcıya (hâlîka) bağlayan inanç ve teslimiyetin ilk gereği nasıl ki Allah’ın yaratma irade ve kudretini kabulse bu irade ve kudretin icra (tekvin) zeminindeki karşılığı da Ali’dir. Her şey gibi dört unsurun (hava, su, toprak, ateş); bunlardan müteşekkil kâinatın, gece-gündüz, yıldırım, yağmur vb. süregiden bütün tabiat hadiselerinin; insanların ve cinlerin, hasılı yaratılmış tüm mahlukatın yaratılış sürecinde ilk andan itibaren faal olan ilahi kudrettir o. Bütün bu özellikleriyle de Tanrı’nın parçası, hatta Tanrı’nın -yaratma kudreti neticesinde vücut bulmuş olan kâinatta-, yaratılmışların görebileceği özüdür. Milyonlarca sıfatı ve binlerce adı olan Tanrı’nın tekvin (yaratma) düzlemindeki adıdır:

Mazhar-ı sırr-ı Hudânun câvidânı şâhdur
Zâhir ü bâtın Alî kudret mekânı şâhdur (HD: 375)

{Şah/ Ali, Tanrı sırrına erişenin ebedisidir; kudretin görünen ve görünmeyen mekânı Ali’dir.}

Ey şecâ’at ma’deni sen hışm ile hükm eylesen
Kün fe-kân bir almadur destine yek-ser yâ Alî (HD: 246)

{Ey yiğitlik madeni Ali! Sen öfkelenip emredersen, (Kuran’da varlığın yaratılışını anlatan) “kün fe-kân” (ol der ve olur cümlesi) senin elinde hemen bir elmaya dönüşür.}

Hak te’âlâ emri ilen ey şeh-i kevn ü mekân
İns ü cinne lutf ile sensin viren cân yâ Alî
Od u yel toprağ u sudan hoş müretteb eyledün
Gice gündüz ra’d u berk ü âb u bârân yâ Alî (HD: 256)

{Ey kâinatın şahı Ali! Allah’ın emri ile lütfedip insanlara ve cinlere can veren sensin. Hava, su, toprak ve ateşi ne güzel düzenleyip (onları) gece, gündüz, şimşek, yıldırım, yağmur ve su kaldın.}

Hak idi nüzûl itdi gökden yire
 Ki halk-ı cihâna özin göstere
 Şefâ'at ol eyler bu âlemlere
 Olan *lahmüke lahmî* peygambere
 Alîdür Alîdur Alîdür Alî
 Aliyyü'l-azîmü's-şefî'u'l-velî
 Adı min sıfâtı hezârân hezâr
 Döner hükmi birlen bu leyl ü nehâr
 Kim ismi Alîdür özi Kirdgâr
 Dutupdur sözinden yir u gök karâr
 Alîdür Alîdur Alîdür Alî
 Aliyyü'l-azîmü's-şefî'u'l-velî (HD: 574)

{Yaratılmışlara kendisini göstermek için gökten yere inen Hak idi o. Peygambere “*lahmüke lahmî*” (etin etimdir) dedirten o, bütün bu âlemlere şefaet eyler. O, şefaet eden velilerin en ulusu olan Ali'dir, Ali'dir, Ali'dir, Ali! Adı bin tane, sıfatı ise milyonlarcadır. Bu gece ve gündüz onun hükmüyle döner. Adı Ali'dir ama kendisi bir sözleriyle yeri göğü yaratan Tanrı'dır. O, şefaet eden velilerin en ulusu olan Ali'dir, Ali'dir, Ali'dir, Ali!}

Onu inkâr etmek, Allah'ın yaratma kudretini ve dolayısıyla bizatihi kendisini inkâr etmek anlamına geleceği gibi Kur'an'ın manası da aslında Ali'nin vasıflarından ibarettir. Çünkü Ali, Allah'ın Kur'an'daki (Fetih/10) “yedullah” (Allah'ın eli) ibaresiyle ifadesini bulan icra gücüdür:

Alini hak bilmeyenler kâfir-i mutlak durur
 Dini yoh îmânı yoh ol nâ-müselmândur bugün (HD: 476)

{Ali'yi doğru tanımayanlar mutlak kâfirdir. O(nlar) bugün dini-imanı olmayan gayrimüslimdir.}

Geldi destün şânına ism-i yedullâh bî-gümân
 Oldı zât-ı bî-misâlün Hakka mazhar yâ Alî
 Ol Alîsin kim senün şânuna geldi *Hel Etâ*
 Vasfun oldı ma'nî-i Kur'ân ser-â-ser yâ Alî (HD: 246)

{Ey Ali! Kuran'daki "yedullab" (Allah'ın eli) ifadesi şüphesiz senin elinin şamına geldi, benzersiz zâtın Hakke'a böyle erişti. Sen o Ali'sin ki "Hel Etâ" (İnsan suresi) senin onuruna indi, Kuran'ın manası baştan başa senin vasfın oldu.}

Şâh iki cihânun efdalidür
Allâbun eli anun elidür (HD: 172)

{Şah/ Ali, dünyada ve ahirette en üstün olandır. Allah'ın eli onun elidir.}

Allah'ın yaratım kudreti olma hasebiyle o, Âdem'den önce vardır; zamansızdır, mekânsızdır, ezeldir, ebedidir:

Âdem-i hâkî henûz olmamış idi mâ u tîn
Bu cihân ehli yoh iken var sensin yâ Ali (HD: 252)

{Ey Ali! (Sen varken) "su ve balçık" bir araya gelip de topraktan yaratılan Adem'e dönüşmemişti henüz. Dünyadaki hiçbir canlı yokken sen vardın.}

Hâk-i kûyundan muhammer oldu Âdem tıynetî
Ey ser-i kûyun nesîmi rûh-ı insân yâ Ali (HD: 256)

{Ey Ali! Âdem'in çamuru senin bastığın topraktan yoğuruldu; insan(lar)ın rubu senin mahallenden esen yelden başka bir şey değildir.}

Hatâyî yirde gökde şîr-i Cebbâr
Diyerler hayy-ı câvidân Alîdür (HD: 348)

{Hatayi! Yerlerde ve göklerde Allah'ın aslanı dedikleri, ölümsüz diri olan Ali'dir.}

Yaratılmış her şeyden önce ve onlarda içkin bulunduğu için bütün peygamberlerden ve evliyadan öndedir. Hatasızdır, her iki cihanda diridir. Dünyadan soyutlanmıştır ama tüm mazlumların ümidi yine ondadır:

Enbiyâlar evliyâlar çoh durur ammâ ki sen
Cümleden a'lâ imişsin yâ Ali senden meded (HD: 245)

{Peygamberler, veliler çoktur ama bepsinden yüce olan senmişsin ey Ali; yardım senden!}

Niçe kim enbiyâ vü evliyâ var
Kamusı katredür ummân Alîdür (HD: 347)

{*Ne kadar peygamber ve veli varsa hepsi birer damladır, Ali (ise) okyanustur.*}

Ol Alîdür âleme ümmîd olan
Ol Alîdür dünyeden tecrîd olan
Ol Alîdür ey Hatâyî bî-hatâ
Dünye ilen ukbâda cavîd olan (HD: 585)

{*Ey Hatayi! O öyle bir Ali'dir ki dünyadan tecrit olduğu hâlde bütün varlığın ümididir. Her iki âlemde de ebedâ ve hatasız olan odur.*}

İşte bu bütün vasıflarıyla “mevali-mezheb” Şah İsmail’in bütün varlığı, dirliği, duası, arayışı, ihtiyacı, dini ve imanı da Ali’dir:

Men mevâlî-mezhebem râhum Alî
Hâcetüm zikrüm nazar-gâhum Alî (HD: 585)

{*Ben mevali mezhebindenim, yolum Ali('dir). İhtiyacım odur, (ber) duam ve bakışım Ali('yedir).*}

Menüm bu tendeki cânım Alîdür
Menüm hem dîn ü îmânım Alîdür (HD: 301)

{*Benim bu bedenimdeki canım Ali'dir. Benim dinim ve imanım da Ali'dir.*}¹⁸

18 Evvel Allâh kadîm Allâh / Aziz Allâh ebed Allâh / Cümlemin settârî Allâh / Ali'den gayrı kim var kim

Ay Ali'dir gün Ali'dir / Yer Ali'dir gök Ali'dir / Okunan Kur'an Ali'dir / Ali'den gayrı kim var kim

Ali'dir İncil hem Kur'an / Ali'dir Zebur hem Kur'an / Ali'dir her işler tamam / Ali'den gayrı kim var kim

Ali'dir kelime-i tevhid / Ali'dir Ka'be-i ma'bud / Ali'dir bu mülk-i Salman / Ali'den gayrı kim var kim

Şah Hatayi bunun ötesi / Var mıdır sözüm hatası / On İki İmam atası / Ali'den gayrı kim var kim (Vaktidolu, 2019: 557)

Hatayi Yezid'e hiç verme aman / Âlemde neslini kesegör heman / Bulut içinde gizlendi bir zaman / Bu dünya yok iken varım Ali'dir. (Aslanoğlu, 1992: 365)

Sonuç

Şah İsmail'in itikadi fikirlerine ve Anadolu Hatayilerinin (dolayısıyla Anadolu Kızılbaşlarının) bu fıkirlere ne kadar vâkıf olduğuna dair, Hatayi Divanı ve Anadolu Hatayilerinin şiirleri üzerinde yaptığımız bu mütevazı araştırmanın sonuçları şöyle özetlenebilir:

1. İlk örgütlü mevali ayaklanmasından sekiz asır sonra dahi Şah İsmail'in "mevali-mezhebim" şeklindeki ısrarlı vurgusu, Ön Kızılbaş ve Kızılbaş Safevi topluluklarının itikadi evreninin, tarihî ve siyasi hadiselerden bağımsız okunamayacağını açıkça ortaya koymaktadır.

2. Ön Kızılbaş ve Kızılbaş Safevilerin inanç dünyası, siyaseten Emevilerin karşısında ve mevalinin yanında saf tutmuş her topluluk gibi, Kербela hadisesinden (680) itibaren filizlenip önce Irakı'l-Arab ve sonrasında Türk-Fars coğrafyasında yeşeren bâtinî eğilimlerden yoğun biçimde etkilenmiştir.

3. Şah İsmail'in 1501'de tahta oturur oturmaz, Safevi devletinin resmî mezhebi olarak ilan ettiği Caferîlik; -Emevilerin mevali politikalarından sonra itikadi çehre kazanan- ehl-i beyt, hilafet hakkı, imamet (On İki İmam), velayet, mehdi inancı vb. gibi temel müşterek noktalar dışında müteşerri Caferîlik ve ana akım Şia düşünceleriyle ortaklık taşımaz. Safevi Caferîliği, kaba hatlarıyla Türk-Fars kültür coğrafyasındaki bazı Türk soylu kavimlerin yüzyıllar içerisinde yaşayarak olgunlaştırdıkları İslam inancıdır ve Şah İsmail tarafından -özellikle şiirleriyle- bizzat teorize edilerek "İslam dairesindeki tüm mezheplerden ayrı olma" iddiasıyla siyasi zemine taşınmıştır.

Bir zaman Cebrail havada gezdi / İsmi cismi levhi kalemi yazdı / Hakk'ın emri ile ol hazır düzdü / Dünyanın binasını kurandı Ali. **Hatayi** (Aslanoğlu, 1992: 420)

Yedi kat yer ile gökler yok iken / Muhammed Ali'de nur değil midir / On sekiz bin âlem safi su iken / Nice bin yıl evvel Ali geliptir. **Can Hatayi** (Aslanoğlu, 1992: 426)

Pîrim Ali şu cihânı halk etti / Bu dünyayı o yoğurdu o yaptı / Bu damın içinden ırmak akıttı / Tam yedi gün emek çekti bu dama. **Hatayi** (Aslanoğlu, 1992: 355)

Can gönülden oku naat-ı Ali'yi / Erişir Huda'nın aslanı Haydar / Âşıklar maşuku canların canı / Müminlerin dini imanı Haydar

Mazhar-ı acâyib gülizar eden / İns ü cinni cümle âlem var eden / Cenk içinde Mustafa'ya çare'den / Biliyor nevbeti sultânım Haydar. **Hatayi** (Vaktidolu, 2019: 110)

4. Bilinen yirmi beş nüshanın yirmisi karşılaştırılarak yayımlanmış divanına göre, Şah'ın "mevali/Caferî/Hüseynî-mezhebim" şeklinde ifade ettiği itikadı, üç ayaklı bir kaideye oturmaktadır: "Hak, Muhammed, Ali!" Allah'ın birliği ve Hz. Muhammed'in son peygamberliğini kabul ve ikrar ettiğine, onlara samimiyetle bağlı olduğuna dair şüphe yoktur ve divanında bunu belgeleyecek onlarca örnek bulunmaktadır. Fakat hayatı ve iktidarı sırasında yalnız Sünni tasavvuf yapılanmaları ile değil Gulât Şia dâhil bazı aşırı Şii öğreti ve örgütlenmeleriyle de mücadele etmesine rağmen müfrit Şia olarak itham edilmesine gerekçe kılınan özgün bir Ali tasavvuru vardır Şah İsmail'in.

Vahdet-i vücûd (varlığın kavramsal tekliği/"همه‌از اوست"-her şey O'ndadır"), vahdet-i mevcud (varlığın tekliği/"همه‌اوست"-her şey O'dur") ve devriye (varlığın süreçsel tekliği) gibi hemen bütün tasavvufi eğilimleri etkileyen teoriler, Ön Kızılbaş ve Kızılbaş topluluklarını da -farklı kanallar üzerinden olsa da- ilk andan itibaren etkilemeye ve şekillendirmeye başlamıştır. Şah İsmail, Sünni mutasavvıfların ciltler tutarında metin yazarak açıklamaya çalıştıkları ve vücud-ı mutlak (varlığını hiçbir şeye borçlu olmayan ilk varlık), irade-i mutlak (vücud-ı mutlakın hiçbir illete/sebebe dayandırılmayacak yaratma iradesi), âyân-ı sabite (varlıkların tecessüm etmeden önceki değişmez varlık kategorisi), mevâlid-i selâse (varlığın cisme inerken kazandığı üç form; madenler, bitkiler, hayvanlar/insanlar), âlem-i kevn ü fesâd (cisimleriyle/bedenleriyle buluşan varlıkların yarattığı kaotik âlem/dünya) vb. terimlerle sistematize etmeye çalıştıkları felsefi varlık protokolüne "Ali"yi de ekler ve bugünden bakınca mistik etkileşim haritasının çizilmesi imkânsız görünen bir coğrafyada, Sünni tasavvuf eğilimlerinin Kur'an'dan ödünçleyerek "Kün", "Kâf u nûn", "Kün fe-kân", "Kün fe-yekûn" sözcükleriyle adlandırdıkları ilahi yaratım kudretini "Ali" sözüyle kodlamayı seçer. -Pek çok şey gibi- bütün bu hiyerarşinin Tanrı'ya en yakın noktasındaki yaratma kudreti'nin de adı Ali'dir onun için. Doğrusu Ali ve evladı etrafında şekillenen sekiz asırlık mevali tarihine kendisini bu kadar ait hisseden (mevali-mezhebem!) ve zahirî-bâtini, Emevi yandaşı ya da karşıtı tüm siyasi eğilimlerin Ali'yi suistimal ettiğine inanan bir insandan/toplumdan da farklı bir yaklaşım beklenemez. Nihayet Ali b. Ebi Talib; detayları asırlar boyu ince ince işlenerek resmedilen, cenknamelerin olağanüstü kahramanı Ali ve bu Ali'lerin yanında yer aldığı için din kardeşlerince sürekli dışlanan bir toplumun yegâne umudu olan "Îlâhî Ali" bir araya gelip Muhammed ve Allah'la birleşerek İsmail'in itikadi dayanaklarını oluşturur:

Olardan özge kim vardur mana di
Hudâdur Mustafâdur Murtazâdur (HD: 346)

{Allah, Mustafa ve Murtaza'dan (Hak, Muhammed, Ali'den) başka kim
vardır? Söyle bana!}¹⁹

5. Çaldıran'ın sonuçlarını en az Safeviler kadar hisseden ve yaşayan, belki de -bugünden bakınca görüldüğü kadarıyla- bu savaştan etkilenmiş en öncelikli toplumsal sınıfı oluşturan Anadolu Kızılbaşları ise Şah İsmail'in yok sayılarak unutturulmaya çalışıldığı Osmanlı asırlarında beklenmedik bir tepki verir. Hatayi mahlasıyla ve Anadolu Türk halk şiiri geleneğiyle şiirler yazan onlarca şair çıkar Anadolu'dan. XVI. asır başlarında, Şah İsmail'in kendisi gibi şiirlerinin de Anadolu'ya geldiği kesindir tabii. Fakat onun aruz vezniyle ve tarihî Güney Azerbaycan Türkçesiyle söylediği bu şiirlerden hangilerinin zamana karşı direnç gösterebildiği ya da ne kadarının dönüşerek ruhen varlığını devam ettirebildiği teoloji, filoloji, edebiyat ve halk bilimi uzmanlarınca hâlâ araştırılmaktadır. İtikat eksenine odaklanan bu mütevazı araştırma, -mevali örneğinde olduğu gibi- bazı terminolojik aşınmalara rağmen, zamanla ritüel ve tören vokabülerini (kırklar meclisi, cem, ikrar, musahib, dar vb.) önceleyen, toplumsal ayrışmanın hızla büyüdüğü asırlarda Anadolu Kızılbaşlarının ahlaki köklerinden ayrılmaması için "hikemî" üsluba ağırlık veren Anadolu Hatayilerinin Şah İsmail'i duydukları, dahası beş yüz yıl boyunca ondan öğrendikleri itikadi ilkeleri özenle koruduklarını ortaya koymaktadır. Buyruk, erkânname vb. metinler üzerinde yapılacak itikat eksenli araştırmalar, bu ilkelerin Anadolu Kızılbaşlarınca nasıl algılanıp yorumlandıkları hakkında daha detaylı veriler sunacaktır.

19 Hak Muhammed Ali üçü de nurdur/ Birini alma sen üçü de birdir / Onların koyduğu bir doğru yoldur / Daniştı Muhammed böyle der Ali. **Hatayi** (Aslanoglu, 1992: 353)

Allah birdir bir olupdur / Yerden göğe nur olupdur / Dört köşede sır olupdur / Allah bir Muhammed Ali. **Hatayi** (Aslanoglu, 1992: 403)

KAYNAKÇA

- ARJOMAND, S. A. (2016). "Religious Extremism (Ghuluww), Sufism and Sunnism in Safavid Iran (1501-1722) / Safevî Dönemi İran'ında Dinî Taşkinlik (Guluvv), Sufilik ve Sünnilik (1501-1722)", Çev.: Namiq Musalı, *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, Vol. 7, 160-195.
- ASLANOĞLU, İ. (1992). *Şah İsmail Hatâyî (Divan, Dehname, Nasihatname ve Anadolu Hatayileri)*, İstanbul, Der Yayınları.
- AYDINLI, O. (2003). "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevalî'nin Rolü", *Gazî Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (3), 1-26.
- ERGUN, S. N. (1956). *Hatâyî Divânı-Şah İsmail-i Safevî, Edebi Hayatı ve Nefesleri*. İstanbul: Maarif Kitabevi.
- GALLAGHER, A. (2018). "Poetry Attributed To Shah Ismail In The Study Of Anatolian Alevism", *Turca* 49, 61-83.
- GÖLPINARLI, A. (1963). *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- GÜDER, E. (2020). *Hatayî Divanı'nın Sözlüğü (Bağlamli Dizgin ve İşlevsel Sözlük)*, Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- HİZMETLİ, S. (1983). "İtikadî İslam Mezheplerinin Doğuşuna İçtimai Hadiselerin Tesiri Üzerine Bir Deneme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26, 653-680.
- KARAMUSTAFA, A. (2015). "Anadolu'nun İslamlaşması Bağlamında Aleviliğin Oluşumu", Kızılbaşlık, Alevilik, Bektâşilik: Tarih, Kimlik, İnanç, Ritüel, İstanbul, İletişim Yayınları, 43-54.
- KARAMUSTAFA, A. T. (2016). "In His Own Voice: What Hatayî Tells Us About Shah İsmail's Religious Views", *Shîr Esotericism Its Roots and Developments*, Brepols, 601-612.
- KÖPRÜLÜZADE MEHMED FUAD, (1924). *Fuzulî, Hayatı ve Eseri*, İstanbul, Yeni Şark Kütüphanesi.
- MACİT, M. (2017). *Hatâyî Divânı*, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- MACİT, M. (2022). "Hatâyî Divânı'nın Yazma Nüshalarında ve Osmanlı Şairlerinin Divanlarında Bulunan Ortak Gazeller", *Prof. Dr. Ensar Aslan'a Armağan*, Editörler: Selahattin Bekki-Yeliz Saygılı, Ankara, Fenomen Yayınları, 613-622.
- MİNORSKY, V. (1942). "The Poetry of Shah İsmâ'il I", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 10, 1006a-1053a.
- ÖNGÖREN, R. (2008). "Safeviyye", *DİA*, 35, İstanbul, 460-462.
- ÖZDEMİR, M. N. (2020). "Emeviler Döneminde Mevalî", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1), 189-210.
- ÖZGÜDENLİ, O. G. (2000). "İran (Fetihten Safevilere Kadar)", *DİA*, 22, İstanbul, 395-400.
- ÖZMEN, İ. (1998). *Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, C. II, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- SADETTİN NÜZHET (1930). *Bektâşî Şairleri*, İstanbul, Devlet Matbaası.
- ŞEMSEDDİN SAMİ, (2008). *Kamus-ı Türkî*, İstanbul, Sahhafklar Kitap Sarayı.

- SOHRABIABAD, H. - AKIN, B. (2019). “Tarihi Bulgular ve Hakiki’nin Bilinmeyen Şiirlerinden Hareketle Karakoyunluların Mezhebi Eğilimleri Üzerine Yeni Tespit ve Görüşler”, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 19, 179-224.
- TOPALOĞLU, F. (2011). “Şia’nın İran Kültüründen Etkilendiği Düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Milel ve Nihal*, 8 (3), 31-45.
- TOPALOĞLU, F. (2012). “Şia’da Mehdi İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, 5 (2), 109-148.
- TOPALOĞLU, F. (2013). “İran Coğrafyasının Şiileşme Süreci -İlk Dönem, Emeviler, Abbasiler-”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, 6 (2), 43-62.
- VAKTİDOLU, A. A. T. (2019). *Hatayi Şah Hatayi Anadolu Hatayileri Divanı*, İstanbul, Cem Yayınları.
- YİĞİT, İ. (2004). “Mevali”, *DİA*, 29, İstanbul, 424-426.