

ŞAH İSMAIL HATAYÎ'NİN "PİR Ü SULTAN-I ÂLEM" FİKRİ VE "KIZIL TAÇ" SİMGESİ

The Idea "Pir (Sheik) And Sultan-ı Alam" And
"The Red Crown" Symbol of Shah Ismail Hatayî

İrfan GÖRKAŞ¹

ÖZET

Biz burada, yazı başlığımızdan anlaşılacağı gibi, Şah İsmail Hatayî'yi, onun "pir" ve "sultan-ı âlem" fikrini ele alacağız. Şah İsmail Hatayî, yetiştiği muhit bakımından her şeyden önce bir mutasavvıftır. Bu anlamda o, Erdebil Ocağı'nın hem bağlısı, hem piri hem de şahıdır. Bu üç niteliği ile Hatayî, nefesler kaleme almış, eserler yazmış, insana, pire, yola ve varlığa bakışını ortaya koymuş, siyasal bir çağrıda bulunmuştur. Bu açıdan o, Türk tasavvuf muhitine ve Türk siyasal alanına ait bir düşündürüdür. Yani o, her iki alana hem teorik hem pratik açıdan katkıda bulunmuştur. Biz burada, onun, yazı başlığına aldığımız, "pir" ve "sultan-ı âlem" kavramlarından hareketle, pir anlayışı ile ve sultan-ı âlem fikrini tespit etmeye çalışacağız. Onlardan önce, konunun anlaşılabilmesi, somut hâle gelebilmesi için Hatayî'nin hayatından, siyasi başarılarından ve eserlerinden kısaca söz edeceğiz. Son olarak, Şah Hatayî'nin Anadolu'daki Türkmenlere/Mevaliye yönelik "şahlık" çağrısına ve simgesine yer vereceğiz. Ümit ediyorum ki bu tespitler, Anadolu Aleviliğini, inanışlarını, tepkilerini, düşünce bazında anlamamızı sağlayacaktır. Yazıda şu yöntem takip edilecektir; Tespitler, Hatayî'nin kendi eserlerinden hareket edilerek yazdığı şiirlerinden hareketle ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şah İsmail Hatayî, Anadolu Tasavvuf Düşüncesi, Alevilik, Şah Fikri veya Evrensel Yönetici.

ABSTRACT

At the outset, we are going to evaluate Shah Ismail Hatayî, his idea on "pir" (sheik) and "sultani alam." Hatayî is a mystic, follower, shah and pir of Ardabil order. In this regard, he is a mystic, who belongs to Ardabil association. In that, having three quality, he wrote the nefes (poem sung by dervishes) and the works and, explained the his view on pir, order, human being and exigence. Especially he gave the political messa-

¹ Dr., Bolvadin Anadolu İmam Hatip Lisesi, Müdür Yardımcısı: irfangorkas@yahoo.com

ge. He had contributed them in the regard of both theoretical and practical. Here, we are going to try to evaluate his "pir" understanding and idea of "sultan-i alam" by moving from the words pir and sultan alam on his poems. First of all, we are going to deal with his life and political achievement and works to understand his thought better. Finally, we are going to give his symbol about shahdom message of him to Anatolian Turkmans Mavali. I hope that these points are useful for us to understand Anatolian Alevism and their beliefs and reactions in the thought area. In addition to above, in this writing the following method will be used. Firstly, we will use his works and poems. Secondly, we will present his original text at the page as it is an important issue.

Key Words: Shah Ismail Hatayî, Anatolian Mystical Thought., Alevism, Shah Idea or Shahdom.

GİRİŞ

Biz burada, yazı başlığımızdan anlaşılacağı gibi, Şah İsmail Hatayî'yi, onun "pir" ve "sultan-ı âlem" fikrini ele alacağız. Şah İsmail Hatayî, yetiştiği muhit bakımından her şeyden önce bir mutasavvıftır. Bu anlamda o, Erdebil Ocağı'nın hem bağlısı, hem piri hem de şahıdır. Bu üç niteliği ile Hatayî, nefesler kaleme almış, eserler yazmış, insana, pire, yola ve varlığa bakışını ortaya koymuştur. O nedenle Şah İsmail Hatayî, Anadolu Alevî tasavvuf felsefesinin tespiti açısından önemlidir. Çünkü o, hem şiirlerinde ortaya koyduğu teori, hem Erdebil Ocağı ve Safevî devlet yöneticiliğinde ortaya koyduğu şahılığı ile Anadolu insanını etkilemiştir. Bu bakımdan yaşayan Anadolu Alevî düşüncesinin temellerinde onun nefesleri, onun kavramları, onun fikirleri vardır dersek, mübalağa etmiş olmayız. Hatayî'yle ilgili belirttiğimiz gerekçelerin her biri, Şah Hatayî'nin ele alınmasını, onun düşüncelerinin tespitini gerekli kılmaktadır.

Şah İsmail Hatayî, bir mutasavvıf ve Erdebil Ocağı'nın bağlısı, piri ve şahı olması bakımından, aynı zamanda Türk tasavvuf muhitine ve Türk siyasal alanına aittir. Çünkü o, Türkçe konuşmuş, Türkçe yazmış ve Türkmenlere hitap etmiştir. Gerçi Hatayî, kendisi Türk kavramını kullanmaz. Onun yerine, "mevalî" kavramını tercih eder. Mevalî ise, bilindiği gibi Emevî iktidarlarında, "Emevî yönetimi, Emevî iktidar alanı içerisinde yer alanı, ama "Emevî" olmayanı ifade eder. Hatayî'nin bu anlamda kullandığı öteki kavramlar, "gaziler, abdallar"dır. Osmanlı tarihçileri ise Hatayî bağlılarını "Türkler (etrâk)" olarak isimlendirirler. Belirlediğimiz kavram ve anlamları çerçevesinde Hatayî, Türk tasavvuf muhitine mensup bir düşünür ve yöneticidir. Yani o, her iki alana hem teorik hem pratik açıdan katkıda bulunmuştur. İşte biz burada, onun, bir dizesinden başlığımıza aldığımız, "pir ü sultan-ı âlem" kavramlarından hareketle, pir anlayışı ile sultan-ı âlem fikrini tespit etmeye çalışacağız. Onlardan önce, konunun anlaşılabilmesi, somut hâle gelebilmesi için Hatayî'nin hayatından, siyasî başarılarından ve eserlerinden kısaca söz edeceğiz. Son olarak Şah Hatayî'nin Anadolu'daki Türkmenlere yönelik "şahlık" çağrısına ve simge-

sine yer vereceğiz. Ümit ediyorum ki bu tespitler, genelde İslam tasavvuf felsefesinin ortaya konulmasında, özelde Anadolu Alevîliğinin, düşünce alt yapısını, inanışlarını, tepkilerini, düşünce bazında anlamamıza katkıda bulunacaktır, diye düşünüyoruz.

Yazımızda şu yöntem takip edilecektir; Tespitler, Hatayî'nin kendi eserlerinden hareket edilerek yazdığı şiirlerinden, nefeslerden hareketle ortaya konacaktır. Hatta şiirlerin asılları, konunun önemi ve hassasiyetinden dolayı, tespitin akabinde, metin içinde verilecektir. Çünkü üzerinde çalışılan bir düşünürün fikir ve düşüncelerini, kendi eserlerinden tespit etmek en doğru olan yöntemdir. Dolayısıyla burada, bu yöntemle ortaya konulan şey, Hatayî'nin pir ve sultan-ı âlem fikrini anlamaya çalışmaktan ibarettir. Ayrıca yapılabildiği kadar, tasavvufun vahdet-i vücud anlayışını sistemleştiren Muhyiddin İbn Arabî ile Türk İslam filozofu Farabî'nin benzer fikirlerine gönderme yapılarak alanın, yani İslâm tasavvuf felsefesinin, fikrî alt yapısına gönderme yapılacak, benzerlikler ile farklılıklara işaret edilecektir. Çünkü bize göre, İbn Arabî'nin vahdet-i vücud fikrinin ve İslam tasavvuf düşüncesinin temelinde Farabî felsefesi vardır. Hatayî düşüncesini bu çalışma çerçevesinde, tam anlamıyla ortaya koymanın mümkün olmadığını, hatta çokça zorluklar içerdiğini biliyoruz. Yine konunun "inanç"la ilişkisinden dolayı çokça hassas olduğunu da biliyoruz. Fakat rahatlıkla ifade edebiliriz ki biz burada Hatayî'yi bu yönlerden ele almıyoruz. Aksine onu, felsefe-düşünce temelli bir çalışmaya konu edinmeye çalışıyoruz. Felsefeyi öteki disiplinlerden ayıran hususiyet ise bize göre fikri, düşünceyi "anlamak", anlamaya çalışmaktır. O nedenle biz, yaptığımız çözümlemelerde Hatayî'nin belirlediğimiz iki fikrini tespite ve çözümlemeye çalışıyoruz. Yaptığımız çözümlemelere katılanlar, kabul edenler olabildiği gibi, katılmayanlar, reddedenler de olabilecektir. Tekrar etmemiz gerekirse, burada söz konusu ettiğimiz şey, yaşayan inançların nasıl olduğu, nasıl olması gerektiği değil, Hatayî düşüncesindeki "pir ve sultan-ı âlem" fikrinin ne olduğu ve nasıl olduğudur. O nedenle Hatayî'ye, "Anadolu heteredoks inançlar" kapsamında "felsefî tasavvuf", "halk tasavvufu" vb. yönden de bakmak ve karşılaştırmalar yapmak gerekmektedir, diye düşünüyoruz. Yine bu bağlamda, yaşayan Hatayî'nin hayatı ile eserlerindeki düşünceleri karşılaştırılabilir, diye düşünüyoruz. Bu ve benzeri çalışmalar, her türlü ön yargıdan uzak, bilimsel kaygılarla yapılabildiği takdirde, Hatayî daha iyi anlaşılabilir, daha iyi ortaya konulabilecektir.

Hatayî'nin şiirlerinin, nefeslerinin tespitinde ise İbrahim Arslanoğlu'nun, Der Yayınları'nca İstanbul, 1992'de basılan *Şah İsmail Hatayî (Divan, Dehnâme, Nasihatname)* ve *Anadolu Hatayîleri* adlı eseri kaynak olarak kullanılacaktır. Esere yapılan atıflar, "Arslanoğlu" adıyla yapılacak ve Hatayî'nin eserinin adı, şiir numarası ilave edilecektir. Fakat Hatayî'ye aidyeti şüpheli olanlar ve Anadolu Hatayîlerinin şiirleri çalışmada dikkate alınmayacaktır.

I. ŞAH İSMAİL HATAYÎ VE ESERLERİ

İsmail, 17 Temmuz 892/1487'de doğar. Bir dizesinde adını, “*Adım İsmail ibn-i Hayderiyem*” ifadesiyle İsmail İbn Haydar olarak belirtir. 137. şiirin “*Bugün geldim cihane serverem men/Yakın bilin ki nakd-i Hayder'em men*” beytinde, “oğlu (ibn)” yerine “nakd” kavramını koyarak kendisini Haydar'ın bıraktığı “değer” olarak ifade eder.

1494'te kardeşi Şeyh Ali, ölmeden önce başındaki “Haydarî taç”ı çıkarıp İsmail'in başına koyar ve onu Safevî şeyhi ilan eder (Ekinci 2002: 124). İsmail, şiirlerinde şeyh kavramını kullanmaz. Onun kullandığı kavram, “pir”dir. Bir beytinde bu durumu, “*Nev-cıvan iken meni hicran günü pir eyledi/Ta ki düşmüşem cüda ömr-i civanımdan benim*” (Arslanoğlu 1992: 84, Divan, 118. şiir) ifadesiyle, “çok gençken, acılı üzüntülü bir günde pir olduğunu” belirtir.

Ölümünden kurtarmak için taraftarları, Şeyh Ali'nin isteği üzerine, İsmail'i altı yaşındayken önce Erdebil'e, sonra Geylan'a kaçırlar. İsmail, burada 6,5 yıl kadar kalır. Eğitimi ni burada alır. Yani Geylan'da Şemseddin Lahici'den okuma yazma yanında Kur'an, Arapça, Farsça dersleri alır. Bu sırada Geylan'da, “Zeydi Şiîliği” hâkimdir (Ekinci 2002: 127). Ekinci böyle dese de Hatayî, 111 numaralı şiirin bir beytinde, kendisinin Caferî olduğunu söyler. Onun Caferîliği, sonradan değil “ezelden”dir. “*Ne üçü severim ne hod yarsı-sın/Ezelden Caferîyem Caferîyem*” (Arslanoğlu 1992: 84).

Şah İsmail, 1500 veya 1501 yılının baharında, taraftarlarını Erzincan'da toplar. Söylentiye göre yedi bin kişi toplanır Erzincan'da. Bu toplantıya Osmanlı düşünce dünyasından bakan Kemalpaşazade, olayı bir dörtlükle ele alır ve “müfsid-i mülhid, mübahi itikad” kavramlarıyla toplananların düşüncelerini tahkir ve tezyif ve “hayli ictima” kavramıyla kalabalık oluşlarını takdir ve hayranlıkla ifade eder. “*Her ne yerde var ise bir bed-nihad/Müfsid-i mülhid mübahi itikad/Vardı ol bed kişe itdi ittiba/Oldı Erzincan'da hayli ictima*” (Kemalpaşazade, Millet Ktp, Ali Emiri, Tarih, No:29, 29b-30a vr.)

Şah İsmail, yedi bin kişiyle Şirvan'a yürür, Şirvan şahını yener, babasının intikamını alır. Şah İsmail, Şirvan başarısının ardından, ikiye bölünen Akkoyunluların Azerbaycan ve Diyarbakır şehzadesi Elvend üzerine yürür. İki ordu, Nahçıvan'da karşılaşır ve Temmuz 908/1502'de Elvend'i yener. 909/1504'de Şiraz'ı ele geçirir. Böylece Şeyh İsmail'e Akkoyunlu başkenti Tebriz'in yolu açılır. İsmail, Tebriz'e girer ve “Şah”lığını ilan eder. On iki imam inancını “resmî din” ya da “inanış” olarak kabul eder. Başka bir deyişle iktidar, Sünnilikten Şiîliğe, geçmiş olur. Yani potansiyel siyasi liderlik, realitede ortaya çıkar. Cüneyd'le başlayan iktidar değişim ve dönüşümü, Şah İsmail'le birlikte hakikate dönüşür.

İktidar için gerçekleşen değişim ve dönüşüm, hayata geçer. 910/1505'te Yezdî alır. Isfahan'a geçer. 911/1506'da Kazvin'e gelir ve Halidiya'yı imha eder. 913/1507'de Dulka-diroğlu Beyi Alaüddevle'yi mağlup eder. 914/1508'de Bağdat'ı alır. Atadığı valiye Halife-tü'l-hülafa adını verir. (Yazıcı 1997: 277) 916/1510'da Merv'i, 917/1511'de Belh ve ci-varını alır.

Hatayî, bir taraftan bu başarılarla imza atarken öte taraftan Osmanlı topraklarına gönderdiği temsilcileriyle isyan çıkartma girişimlerinde bulunur. Sultan Selim'in tahta geçmesine kadar aralarında herhangi bir askerî karşılaşma olmaz. Araları açılan iki Türk devleti nihayet 23-24 Ağustos 1514'te Çaldıran'da karşılaşır. Şah İsmail, bir daha eski gücünü temin edemeyecek şekilde mağlup olur ve kaçır. Mağlubiyetin tesiriyle kendisini içkiye verir (Yazıcı 1997: 277). Şu iki beyti o günlerle alakalı olmalıdır. "*Ol rakibler ta-nesinden ihtirazın ta nedir/Bendeye hiç iltifatın yoh-dürür Yarab neden.*" (Arslanoğlu 1992:92, *Divan*, 132. şiir) "*Hayli demdir kim Hatayî gözleri kan ağıladı/Seyl-i hunın bir dahi ummane gelsün yeniden*" (Arslanoğlu 1992: 93, *Divan*, 134. şiir).

Şah İsmail Hatayî, 19 Recep 930/23 Mayıs 1524'te Azerbaycan'ın Sarab havalisinde vefat eder, cenazesi Erdebil'e getirilerek dedesi Şeyh Safî'nin yanına gömülür. Böylece 37 yıllık fırtınalı bir hayat sona erer.

Şah İsmail'in eserleriyle ilgili yazı yazarlar, onun üç eserinden söz etmektedirler. Birincisi *Nasihatname*'dir. Hatayî, *Nasihatme*'yi "cihanda şahın dervişliğine bir nişane olması" için yazdığını söyler. "*Nasihatmane yazdım dervişane/Cihanda olmağ içün bir nişane.../Hatayî derdimendim bir kemine/Anıcağ hu deyin şahın demine* (Arslanoğlu 1992: 248).

Eserlerinden ikincisi olan *Dehname*'nin yazılış tarihi olarak 911/1506 verilmekte, kendisinin bu sırada 20 yaşında olduğu belirtilmektedir. Önceleri *Âşık ve Maşuk* olarak anılan eser, daha sonra "on mektup" anlamındaki "*Dehname*" adıyla tanınmıştır. 1501 yılında Tebriz'in yolunun açıldığı yıl olduğuna göre *Dehname* şahlık yıllarının eseridir, denilebilir.

Üçüncü eseri, *Divan*'i diyebileceğimiz, diğer şiirlerinden oluşan eseridir.

II. HATAYÎ'NİN PİR ANLAYIŞI

Hatayî'nin hayatını ele alırken yer verdiğimiz gibi o, daha çocuk denecek yaşta iken tarihsel şartlar gereği, hayatının acılı bir gününde "pir" olur. O, bu vakıayı, 118. şiirde "*Nev-civan iken meni hicran günü pir eyledi/Ta ki düşmişem cüda ömr-i civanımdan me-*

nim” (Arslanoğlu 1992: 87) belirtmekte, 112. şiirde ise “*Menem hem pir-ü hem sultan-ı âlem*” (Arslanoğlu 1992: 84) dizesinde görüldüğü gibi hem pir hem sultan olduğunu açıklamaktadır. Bu durumda önce onun pir, yani tasavvuf anlayışını, daha açık söylemek gerekirse varlığa bakışını ele alacağız.

Hatayî, pir anlayışını, genel tasavvuf anlayışına uygun olarak “ezel”den başlatır. Varlığa bakışını ezelle başlatan pir, oluşa “pir-i ışk” dediği, mutasavvıfların “aşk”ını koyar. “*Ezelden pir-i ışkın perveriyüz/Tarikat ehl-i fazlın rehberiyüz*” (Arslanoğlu 1992: 148, Divan, 258. şiir) Zira tasavvuf düşüncesinde oluş, aşkla başlar. “Perver” kavramından hareketle Hatayî’nin ve taraftarlarının, ezelden beri aşk pirini sevdiklerini, onu besleyip güçlendirdiklerini, hatta koruyup gözettiklerini söyleyebiliriz. Zira o kendisini, erdemliler (ehl-i fazl) yolunun (tarikat) rehberi olarak tanımlamaktadır. Başka bir deyişle o, bir varlıktır ve öznedir. O nedenle Hatayî’nin pir anlayışı, tasavvufun ve felsefenin “varlık” disiplini çerçevesinde ele alınması gerekmektedir.

Oluşun Kaynağı Olarak Varlık: Gevher-i Pak

Hatayî’nin şiirlerine baktığımızda onun, varoluşu birkaç disiplin açısından ele aldığı ve veya oluşa yer verdiği dizelerinde disiplinlere göre değişen kavramlar seçtiğini görüyoruz. *Dehname*’de tasavvufun ifadesiyle “insan-ı kâmil”e seslenerek “*Ey gevher-i pak sen nedensin*” diye sorunu ortaya koyar. Hatayî’nin ifadesine dikkat edilirse o, “gevher-i pak” ifadesiyle ilk oluşa ve insanın özüne işaret etmektedir. Ancak insandan önce, konunun anlaşılması açısından ilk oluşu ve âlemin var oluşunu ele almamız gerekmektedir.

Hatayî, *Dehname*’de, oluşu, Süleyman Çelebi’yi hatırlatan ifadelerle ele almaya başlar. “*Var itdi cihanı yoh iken ol/Kimse bulamaz bu sırra hiç yol*” (Arslanoğlu 1992: 159) beytinde görüldüğü gibi “cihan yok iken var olmuş”tur. 164. şiirde (Arslanoğlu 1992: 105) “*yohdan bu cihanı var, yeri ve gökleri devvar iden*” şeklinde Allah’a seslenir. Bu demektir ki Hatayî’ye göre âlem, yok iken var olmuş, onu var eden, ona hareket (devir) niteliği kazandırmıştır. Anlaşılacağı gibi âlemi var eden Allah’tır. Bu açıdan Hatayî, monisttir.

Hatayî, 49 numaralı şiirde, ilk ortaya çıkan varlığın bir cevher (gevher) olduğunu, bu cevherin “Muhammed Mustafa”nın cevheri olduğunu belirtir. “*Hakikat bahr-ı zat-i ekber oldu/Sıfatından anın bir gevher oldu/Muhammed Mustafa’dır kân-ı gevher/Kemal-i kudretinden Hayder oldu*” (Arslanoğlu 1992: 56).”

Dehname’de, bu cevheri, *Nur-ı Nebi’den yarattı kandil/Kıldı nazar ana nice min yıl*” dizeleriyle “Nebi’nin nuru” olarak ifade eder. Tasavvuf felsefesindeki yaygın kullanımıyla

"nur-ı Muhammedî"dir. Hatayî, var olan ilk varlığın nur-ı Muhammedî olduğunu söylemekle, Ortodoks tasavvuf düşüncesiyle örtüşmektedir. Başka bir deyişle o, bu anlamda (ilk var olan varlık anlamında) hem İbn Arabî'yi hem de Süleyman Çelebi'yi tekrarlamaktadır. *Nasihatnamede*, bu cevherin, daha sonra var olan nesnelerin (eşya) aslı ve kaynağı (menba) olduğunu açıklar. "*Ki bir gevher-dürür eşyanın aslı/ Ki onun maden-ü menba-ı nesli/Ki her kör dürrile sen kân-ı gevher/ Ne gevherdir hakikat hakka mazhar*"(Arslanoğlu 1992: 243).

Eşyanın kaynağı oluşu, bu cevherin birinci niteliğidir. Onun ikinci niteliği daha vardır. Bu nitelik, Hakk'ın kendisinde görünür hâle geldiği hakikat olmasıdır. Buraya kadar Süleyman Çelebi ve İbn Arabî'yi tekrarlayan Hatayî, buradan itibaren onlardan ayrılır. Zira Muhammed Mustafa'nın cevherinin kemal ve kudretinden Haydar ortaya çıkar. Daha önce verdiğimiz dizayle birlikte düşünülürse, Haydar, Nur-ı Nebi cevherine Hakk'ın bin yıllık bir nazarının sonucunda ortaya çıkar.

Her iki oluş açısından, burada belirtmemiz gereken bir husus daha vardır. Zat-ı Ekber ile Nur-ı Nebi arasında "sıfat", Nur-ı Nebi ile Haydar arasında "kemal-i kudret" vardır. 164. şiirde (Arslanoğlu 1992: 105) ise "*Küntü kenzen ayeti vafından nüzul olmuş, varlığına kün-fe-kan ile ikrar*" etmiştir. Başka bir deyişle şiirde, düşüncenin ayet ve hadisteki kaynağına gönderme yapılmaktadır. Hadise göre oluş, "gizli hazine"den, ayete göre "ol (kün) emri sonrasında var olmuş (kan)"tur. Daha net ifade etmek gerekirse, oluş gerçekte "gizli hazine"den "iniş (nüzul)"ten ibarettir. İniş ise "kün fe-kan" ile gerçekleşir. İşte bu "ol ve olur" hakikatı, Tanrı'nın nazarıdır. Hatayî, *Dehname*'de, oluşu sürdürür. Buna göre o nur incisi, Tanrı'nın nazarından kemâli alır, içselleştirir, neticede deniz ve kara ortaya çıkar. Gök ve yer yaratılır. "*Kesb itdi kemâli ol nazardan/Ol dürrü pür etdi bahr-ü berden/Yaratdı göğü tefinden anın/Halk itdi yeri kefinden anın* (Arslanoğlu 1992: 105)."

Buraya kadar olan oluşta, açık davranan Hatayî, insanın varoluşuna gelince simgelele başvurur. Başvurduğu simgeler, Arap harflerinden kaf ve nun harfleridir. Şiirlerinde yer verdiği simgesel harfler nedeniyle Hatayî'nin Hurufî olduğu iddia edilir. Hatayî'ye göre "kudret kalemi, kaf'ı yazmış, nun-ı safi kaf'a ulaşmış", böylece "kün fe-kan" var olmuş (vücut), zaman ve mekânla mühürlenmiş, "arş-ı ala" makamına yükseltilmiş, "arz-ı süfla" ise tahtı olmuştur. Netice itibarıyla harflerle anlatılan oluş, meleklerin mekânını bulmuş, bu mekân insanın ve cinlerin de mekânı olmuştur. Çünkü onların hepsi de "akıl" ve "dil" sahibi varlıklardır. Şiirin devamında, arştan arza dönen Hatayî, Kur'an'ın insana delil verildiğini, onun zatından nişan olduğunu, Cennet'in ve Cehennem'in (tamu) yaratıldığını belirtir. "*Kudret kalemiyle yazdı kaf'ı/Ol kâf'a ulaştı nun-ı safi/Bes geldi vücade "kün*

fe-kan” hem/Hatm oldu zaman ile mekân hem/Fevk oldu makam-ı arş-ı ala/Taht oldu makarr-ı arz-ı süfla/Ol buldı meleklerin mekânı/Bu oldu makam-ı ins-ü canı/Çün bunlara akl-ü dil verdi” (Arslanoğlu 1992: 159-160, Nasihatname).

İlahî Nurun Mazharı Olarak Varlık: İnsan

Hatayî, *Nasihatname*'de, “Niye geldin ne getürdin cihane/Ne iletirsin ahret cavdane/Ne idin âlem-i vahdetde söyle/Bu kesret evine düşdin mi böyle” (Arslanoğlu 1992:243) dördlüğüyle insanın, bu âleme geliş nedenini, ahirete ne ileteceğini, “âlem-i vahdet”te olduğunu, kesret yurduna düşüşünü sorar. Bu soruları bilmeyi, “makama, yani ahiret evine, esenlik yurduna ermek” olarak nitelendirir. Bu soruların cevabını Hatayî'ye göre “ehl-i nazar” bilmektedir, dolayısıyla cevaplar, nazar ehlinden istenilmelidir. Hatayî, yine Hakkın hikmetlerinin “nazar” edilmesini tavsiye eder. Her iki “nazar”a ve nazarın “hikmet”le birlikte kullanımına bakılırsa Hatayî, “ehl-i nazar”la, Hakk'ın hikmetlerini bileni kastetmektedir, denilebilir. Çünkü ona göre yukarıdaki sorular, Hikmet'in sorularıdır. Hatayî, *Divan*'ın 74. şiirinde, insanla ilgili soruyu “*Sen neçük sun'ı Hudasin ey melek yüzlü beşer*” şeklinde ortaya koyar.

Hatayî, *Dehname*'de, insanın var oluşunu ele alır. Ona göre insan bedeni, topraktan olmuş, oluş Hakk'ın “nazar”ıyla gerçekleşmiştir. Nazarla oluşa geçen toprak (hâke), o tertemiz kuşun (murg-ı pâke) kafesi olmuştur. Daha sonra bu oluşa, gönül bahşedilmiş, gönül fikretmiştir. Yine dil (zeban) bahşedilmiş, görmek için (basir) göz, işitmek için kulak (sem'-i gûş) verilmiştir. Hatayî, İslâm tefekküründeki insan düşüncesine uygun olarak insanı hayvanlardan ayıran insanın yetisini belirterek sonlandırır. Yani ona göre insanı hayvanlardan ayıran şey, “akıl” ve “anlayış (hûş)”tır. Akıl ve anlayışla, bilgi (ilim) tahsil edilir. “*Bir kez nazar itdi meşt-i hâke/Bes buldı kafes bu murg-i pâke/Bahşitdi gönül ki kıldı fikrin/Lutf itdi zeiban ki ta basîr olasen/İşitmeğe sem'i gûş virdi/Fethitmeğe akl-u hûş virdi/İlm olmaz ise bulara tahsil/Hayvandır anı vü evvelin bil* (Arslanoğlu 1992: 160, *Dehname*).

Hatayî, *Nasihatname*'de, insan türünün “can”ının, “nefes”ten yaratıldığını, insanın ten kafesinden varlığa çıkmadığını söyler. Çünkü ona göre, yukarıda geçtiği gibi, eşyanın aslı bir cevherdir (gevher), cevherin oluşa geçmesidir (kân-ı gevher). Oluşa geçen bu cevher, hakikatta “hakkin mazharı”dır. “*Yaratdı canını üş bu nefesten/Munu bil çıhmadın sen bu kafesden/Ki bir gevher-dürür eşyanın aslı/Ki onun maden-ü menba-ı nesli/ Ki her kör dürrile sen kân-ı gevher/Ne gevherdir hakikat hakka mazhar*” (Arslanoğlu 1992: 243, *Nasihatname*).

Hatayî'ye göre "İlahî nurun mazharı" insandır ama özellikle insanın cemâlidir. Âşıklar, cemâli görünce "*Allahu Ekber*"i okumaktadırlar, çünkü onun gibi bir güzelliği görülmemiş, Hak, yer ile göğü onun şanına yaratmış, hatta o güzelliğin etrafındaki uydular Anadolu topraklarını (Rum iklimini) doldurmuşlardır. Bu peykleri görenler, onları Çin askeri sanmaktadırlar. "*Ay camalindir senin ilahi nurun mazhar/Üşde Beytullah kaşın mihra-bı kaddın minberi/Sen neçük sun'ı Hudasin ey melek yüzlü beşer/Yüzini görgeç ohır uş-şak Allahu Ekberi/Ta yarattı yer ilen göğü Teaala şanına/Görmedi hiç kimse sen tek dil-ber-i meh-peykeri/Çin çerisi sanasen kim dutdı Rum iklimini/Ta yüzün gerdine düşdi zülf-i misk-i anberi*" (Arslanoğlu 1992: 69, *Divan* 74 *nolu şiir*) Hatayî'nin, "peyk-Çin çerisi-Rum iklimi" kavramlarından, "kendisini ve Anadolu topraklarında yaşayan taraftarlarını" kastettiği çıkarılabilir.

Hatayî, *Dehname*'de, insanın "*gevher-i pak*" olduğunu belirtir ama ona göre Âdem hakikatini bilmemektedir. Hatayî'ye göre insan, hakikatte varlık suretinde (sur-ı vücud) gelmiş olan, Hakk'ın kendisinde zuhur ettiği "ayn-ı hak"tır. "*Geldin sur-ı vücuda haksın/Hak sende zuhur ayn-ı Haksın*" (Arslanoğlu 1992: 163, *Dehname*).

Hatayî, "ayn"ı, "gevher" anlamında "öz" veya "taayyün" karşılığı kullanıyor olmalıdır. Yoksa bu varlık, Hakk'ın aynı olamaz. Zira bu varlık, form (suret) kazanmış varlıktır. Başka bir deyişle bu varlık, form kazanmış "pak cevher"dir. Kelamın kavramlarıyla söylememiz gerekirse, cevhere, araz yani form (suret) ilave olmuştur. Form almış cevher, Hatayî'ye göre "velayet"teki ve hidayetdeki "sır"dır. Hatayî'ye göre bu varlık, sadece form kazanmış cevher değildir. Ayrıca o, Cibril-i Emin'in haberine/bilgisine sahiptir. Bu yönüyle onun adı, "Ruhu'l-kuds"tür. (Arslanoğlu 1992: 163). Böylece Hatayî, "oluş"a geri döner ve oluşa geçen cevheri, "ruh" olarak ifade etmiş olur. Oluşa geçen, varlık sureti kazanan, Cibril'in peyamına sahip olan Şah Hatayî'nin "cevher"i, aynı zamanda, Âdem'in ruhunun görüldüğü yerdir.

Tespit edilen nitelikleriyle "Pak cevher", hem teklik hem çokluktur. Cevher, bilfi'l vahdeti, bilkuve kesreti içermektedir. Yani pak cevher, aynı zamanda, bilkuve Hatayî'dir. O nedenle *Divan*, 114. şiirde (Arslanoğlu 1992: 85), oluşu, bu bakış açısıyla ele alır. Yer ve gök yok iken ezelde olanın kendisi (gevher) olduğunu söyler. Bu anlamda kendisi, yeri göğü yaratan Settar'dır. Hüseyin'le postu soyulur, Mansur formuna (donuna) girip "enelhak" der, Âdem'in cismine girer, on sekiz bin âleme gerdiş ile gelir, hak ile serdardır, sırrı bilendir, derya altındaki saç kızdır, ama bütün bunlar, Şah Hatayî'nin gönül dünyasında gerçekleşen olaylardır.

Hatayî'nin gönlü, olayları sadece gönül dünyasında yaşamakla kalmaz. Nihayet ona

göre insanın gönlü, güç (kudret) denizi hâline gelir ve o deniz, rahmet dalgasına (mevc-i rahmet) dönüşür. Çünkü oluştaki cevher olarak o, yeryüzünün ve gökyüzünün aydınlatıcısıdır (nur). Yani o, “kün fe-kân”dır. İnsanın bedeni, cihandır; cevher (sen) de “can”dır. Hatayî, “sen” hitabıyla “şah”a seslenir. Zira o, devamında şöyle seslenmektedir. “*Sen mazhar-ı lutf-ı Haksın ey Şah/Hakkın sağ eli senin elindir.*” (Arslanoğlu 1992: 163). Böylece Hatayî, oluşa geçen cevheri, kendisiyle aynileştirerek “şah” olarak isimlendirmiş olur. İlk var olan Muhammed Mustafa’nın cevherinin kemâl ve kudretinden, Haydar’ın ortaya çıktığı düşünülürse, şah, Muhammed Mustafa cevherinin kemâl ve kudrete ulaşmış formu olur ki bu formda ortaya çıkan varlık, “Haydar”dır. Haydar isminin, hem Hz. Ali’nin, hem Hatayî’nin babasının adı olduğunu düşündüğümüzde, Hatayî, şiri kullanarak oluşu, yani “mazhar-ı hak”ı, gerçekte Hz. Ali’ye, mecazen babasına ve kendisine bağladığı sonucunu çıkarabiliriz.

İlahî Nurun Aynası Olarak İnsan

Hatayî, *Nasihatname*’de, insanın bir ayna olduğunu ifade eder. Ayna saflaştırıldığında, Hatayî’ye göre aynada görülecek olan, insanın kendi “öz cemâl”idir. “*Elüne alıcak bir saf ayine/Yine onı görörsin her ayine/Görünen gözgüde hem öz cemalin/Dahi nedir sana senden hayalin*” (Arslanoğlu 1992: 243, *Nasihatname*).

Gerçekte insanın saflaştırdığı, öz cemalini gördüğü ayna, insanın kendi “hayal aynası”dır. O nedenle insan hayal aynasına, “yahın” bakmalıdır. Zira o hayal aynası, insana insandan daha yakındır. “*Yahın bah kim sana senden yahındı/Irah bahma sana senden sahin dur*”? Böylece insanın, yüzünde, sözünde ve hayal gözünde görünecek, bilinecek tek şey, insanın “özü”dür. Burada şunu hatırlamamız gerekmektedir. Cevher-i pak hem tek-tir hem çokluktur. Dolayısıyla insanın hayal gözünde gördüğü, hem kendi özü hem de cevher-i paktır. Bu anlamda Hatayî şöyle seslenir: “*Ey can, özünde can olan onun özüdür.*” Hatayî, hayal aynasındaki özü, “can iklimi” olarak isimlendirir ve bu iklimin seyretilmesini ister. Çünkü can iklimi, cananın gülşen sarayıdır. Bu gülşen sarayındaki öz can, “cana can olmuş can”dır. Anlaşıldığı gibi, cana can olan can, insanın “kendü”den ayrı değildir. “*Özidir can olan ey can özinde/Ki seyr idesen üş can iklimini/Sarayı gülşen-i canan buyını/Kim özi cana can olmuş bu cana*” (Arslanoğlu 1992: 243, *Nasihatname*).

Hatayî’ye göre insanın “kendü”den ayrı olmadığı can, bir anlamda “derya-yı umman”dır. Bu hal, güneşin hem bir atom (zerre) hem bir güneş olma durumuna (*Güneş zerre vü hem zerre güneşdir*) benzer. Hatayî’nin bu ifadeleri, İbn Arabî’nin, büyük âlemin küçük âleme, küçük âlemin büyük âleme benzemesi, ilkesini çağrıştırmaktadır. Hatayî’ye göre yapılması gereken şey, “aşkla özünü özüne ulaştırmak”tır. Bunu yapacak

olan, öznedir, "can"dır. Karanlığı ortadan kaldıracak, varlığı ortaya çıkaracak olan da bu yöntemdir. "Özine özini ey can ulaştır/Çerağ-ı ıskı ey can eyle Ruşen/Ki zulmet ref olub cism ola Ruşen/Kimin ki ıskı yoh varma yanınca/Geçer fırsat o bu ıška yanınca (Arslanoğlu 1992: 243, *Nasihatname*)."

Hatayî'ye göre, geldiğimiz noktada, "özün öze aşkla ulaştırılması", yani özün öze aşkla raptedilmesi düşüncesi, hayal gücünde gerçekleşmektedir. Hayal gücü, Hatayî ona ayna demektir, tasavvuf düşüncesinde, sözgelimi İbn Arabî'de, kalb ülkesidir. Kalb, ünlü Türk düşünürü Farabî'nin insan düşüncesini, kendisiyle temellendirdiği ana kavramdır. İlke olarak Farabî'nin kalb teorisini alan İbn Arabî, kalbi, ruhun ve nefsin bulunduğu mekân olarak ortaya koyar. Yani bilgiyi elde eden, neticede kalptir. Dolayısıyla kalbin, Şah Hatayî şiirlerindeki karşılığı "gönül"dür. Başka bir deyişle bir Türk tasavvuf ve siyaset düşünürü Hatayî, şiirlerinde, İbn Arabî'nin kalb kavramı yerine "gönül" kavramını kullanmaktadır. O halde Hatayî'nin "gönül" hakkındaki tasavvuruna yer vermemiz gerekmektedir.

Gizli-İlahî Aşk Sultanının Şehri Olarak Gönül

45 numaralı şiirde "*Bilmeyen kendü vücudın Hakkı bilmez lacerem/Kim ki bildi nefsinin alemde gümrah olmadı*" (Arslanoğlu 1992: 54) beyitiyle, kendi "vücut" ve "nefs"ini bilmeyi, Hakk'ı bilmenin temeli yapan Hatayî, 43 numaralı şiirde, "*gönlümün şehrinde mihman senden özge kimse yoh*", "*gönlümün tahtında sultan senden özge kimse yoh*", "*hem dahi gönlümde iman senden özge kimse yoh*" (Arslanoğlu 1992: 53-54) dizelerinde, varlığını ve nefsini bilecek olan gönlü, bir şehre benzetir. Bu şehirde bir taht vardır. Bu tahtta bir sultan, bir rehber (mihman) oturmaktadır. Gönülde o sultandan ve rehberden başka bir şey yoktur. Hatayî'nin gönlünde bulduğu sultan, bir beyitte kendisine seslendiği, az önce yer verdiğimiz, candır, canın güzellik mührüdür. "*Senin mihr-i cemalin şükr lillah/Gönül tahtında bu sultan buldım ey can*" (Arslanoğlu 1992: 91, *Divan*, 129. şiir) "*İşkın ki geldi mihr ile şehir-i vücuduma/Mihmandır ol ki can-ü gönül tutdı hanesin*" (Arslanoğlu 1992: 101, *Divan*, 153. şiir) "*İşkınız kıldı musahhar bu vücudum şehrinin/Ta ki mihrini gönül tahtında sultan eyledin*" (Arslanoğlu 1992: 98, *Divan*, 146. şiir) beyitlerinde, aşk ve aşk mührüdür. 198. şiirde, bu gizli aşk, Hatayî'nin varlık şehrinin harap eden bir aşktır. "*Genc-i işkın çün vücudım şehrinin kıldı harab/Nişe kim gencin yeri viraneler küncündedir*" (Arslanoğlu 1992: 122).

Netice itibarıyla Hatayî, gönlü, gizli aşkın tahtı, mekânı, meskeni, evi olarak kabul eder. Bu anlamda o, Yunus Emre ve Mevlana'yı tekrar ediyor görünmektedir. İlahi nurun aynası ile bu nura duyulan aşkın mekânı bir arada düşündüğümüzde, "ayna" ve "taht"

ya da “şehir” Hatayî düşüncesinde aynı anlama geliyor görünmektedir. “Canın cana, özün öze raptedilmesi”yle birlikte düşündüğümüzde, varlığın, oluşun veya insanın özü-ilkesi olan cevher ile insanın kendi özünün kendi hayal aynasında bir araya gelmesidir, diyebiliriz. İbn Arabî’nin kavramlarıyla “külli ruhun, ferdi ruhla tevhidi”, Mevlana’nın deyimiyle “cüzün bütüne (külliye) gitmesi”dir. Türk düşünürü Farabî’nin deyimiyle, “muhayyilenin faal akılla birleşmesi (ittihad)”dır. Aldığını belirttiğimiz etkileri açısından Hatayî, Farabî-İbn Arabî-Mevlana düşünce geleneğinde değerlendirilebilir. Hatayî’nin kavramlarıyla söylememiz gerekirse, mihman, sultan, “kemal ve kudrete ulaşmış Mustafa cevheri olan şah”tır. Şahın tahtı, şahın şehri de Hatayî’nin “düşünce ve gönül dünyası”dır. O hâlde Hatayî’nin hayal veya gönül dünyasını ele alabiliriz.

Hatayî’nin Hayal Aynası

Hatayî hayal kavramını iki anlamda kullanır. Birincisi yukarıda geçtiği gibi felsefenin “muhayyile” gücü, tasavvufun “gönül” veya “kalb”i veya “ayna”sı, ikincisi bu aynaya yansıyan, aynada görünür hâle gelen (zuhur) veya aynaya “arız olan hayal” anlamıdır. Kelam ve felsefenin kavramlarıyla, Hatayî’nin hayal kavramı, hem cevherdir, hem arazdır. Birinci anlamında aynadır ve ayna anlamında yukarıda söz edilmiştir.

Araz anlamında hayale, Hatayî, 84 numaralı şiirde yer verir. Arız olan bu hayal, sevgiliye aittir. Sevgilinin suretidir, zülfüdür. Sevgilinin hayali gönül aynasına arız olduğunda, Hatayî’nin gözüne uyku girmez ama geceleri ona mehtap olur. Sevgilisinin hayaliyle birlikteyken namazı fevt olur. Çünkü artık o, sevgiliyle birlikte. Sevgilinin kaşı, onun mescit ve mihrabı olmuştur. Gözyaşı sel olmuş, sürekli gözünden akmaktadır.

“Ta hayal-i ârızın geldi gözüme hâb tek/Giceler her dem gözime görünür mehtâb tek/Ihtiyar ilen benim düşmez bu canım ışına/Neyleyim çekdi hayal-i zülfüniz güllâb tek/Ger namazım fevt ola zahid meni ta’n itme kim/Yâr kaşdır mene mescid teki mihrab tek/Yaş gözimden cari oldu dem be dem seylab tek (Arslanoğlu 1992: 73) “Ey güneş hüsnin hayali ta ki gönlümden geçer/Kanlu yaşım yem teki dolmuştur andan ser-be-ser” (Arslanoğlu 1992: 111, Divan, 176. şiir)

103 numaralı şiirde Hatayî, “Ruz u şeb dünya içinde mest-ü hayranem müdam/Giceler uyhu içinde ta hayalin görmüşem” sevgilinin hayalini bazen geceleyin uykusunda görür. Gecesi ve gündüzü mest olur, sevgiliye hayran olur. Dolayısıyla sevgilinin hayali, gönlünün sultanıdır. “Çün hayalin gönlimin tahtında sultandır benim” (Arslanoğlu 1992: 89, Divan, 123. şiir) Bu sultan, Hatayî’nin rehberidir, yol göstericisidir (mihman). Hatayî, ondan başka bir mihman da istememektedir. “Var iken dilde hayalin özge mihman iste-

men" (Arslanoğlu 1992: 94, *Divan*, 136. şiiir). Gönül gözünde gördüğü sevgilinin o hayalini, dünya gözüyle görmek ona nasip olmamıştır; fakat yine de o, sevgilisini dünya gözüyle görmek dilemektedir. "*Dünyada gerçi olmada mene nasib/Gönlim gözimde hayl-i hayalin diler senin*" (Arslanoğlu 1992:99, *Divan*, 149. şiiir) Hatayî, bu hâli "aşk hayalini özüne hemdem eylemek" diye tanımlayarak taraftarlarına bu hâle sahip olmalarını öğütler. Zira can, bu hayalle Hakk'a vasil olabilecektir. Hakk'a vuslat için aşk, aşk için ise "hanedan yoluna teşebbüs" etmesi gerekmektedir. Yoksa ona göre aşkı olmayan candan hiçbir şey hâsıl olmayacaktır. Hatayî'nin bu düşüncesini *Nasihatname*'nin şu dizelerinde açıkça görebiliyoruz: "*Hayal-i ışk özine hemdem eyle/Anınla hoş safa sür hemdem eyle/Her an canda ki ola ışk hayali/Değildir halden ol hal içre hali/Olur bu ışk ile can hakka vasil ki/Ki ıskı olmayan candan ne hasıl/Teşebbüs eyle ey can hanedana/Yolında kalma onun cism-ü cana*" (Arslanoğlu 1992: 244, *Nasihatname*).

Anlaşılmaktadır ki Hatayî, muhayyilede ortaya çıkan aşk hayalinden, Hakk'a vasil olma iradesine (istem) geçer. İradeyi, "hanedan yolu"na yönlendirir. Böylece sevgilinin hayalinden sevgiliye vuslatı istemeye, istemin ise "hanedan yolu"nda gerçekleştirilmesi gerektiği sonucuna ulaşır. Daha açık söylemek gerekirse, epistemolojik açıdan metafizik (ilahî) bilgi, aşkla, hanedan yoluna yönelmek, özü öze, canı cana raptetmekle elde edilebilmektedir.

Hayal Aynasındaki Sevgili (Dilber): Kırmızı Gül

Hatayî'nin muhayyile gücüne arız olan hayali, sevgilinin suretidir, demiştik. O bu sureti, iki kavramla ifade eder. Suretine seslendiği, sevgili yani "dilber" veya "dilbera"dır. Sözelimi, 86 numaralı şiiirde, Hatayî, "*ey dilber vücudım ıškına mahkûm*" diye seslenir. Çünkü ona göre sevgilinin vuslatına erenler, ölümsüz (cavidan) hayatı bulmaktadır. Zira sevgilinin dudağı, karanlıklar içindeki can suyudur (âb-ı hayvan). Varlığa çıkarır. Sevgilinin yüzü, beyaz kâğıt üzerine yazılı Kur'an satırlarıdır. Hatayî'nin varlığı, sevgilinin aşkına mahkûmdur, ama o bundan şikâyetçi değildir. Zira o, gönül tahtında oturan daimi sultandır (Arslanoğlu 1992: 74, *Divan*, 86. şiiir). 101. şiiirde, sevgili, karanlıklar (zulmat) içinde can pınarıdır (çeşme-i hayvan). Hatayî, onu aramaya bulmaya çıkmıştır. 102. şiiirde, sevgilinin (dilbera) ruhunun güzelliği (hüsn-i ruh), Hatayî için Cennet'in gül bahçesidir. Sevgiliden gördüğü her zahmeti, rahmetin kendisi bilmiştir. (Arslanoğlu 1992: 79, 80) Dolayısıyla Hatayî, tende can oldukça sevgilinin yurdundan (asitan) gitmeyeceğini söylemektedir. Sevgiliden gelen her şeye razıdır. Onun ayak toprağını "baş üste devlet" bilmiştir. Gönlü, sevgili hastasıdır. Ondan gelen her şeyi "nuş" etmektedir. Kahrını rahat, cevriyi rahmet bilmiştir. Hatayî sevgilinin kölesidir (bende), sevgilisi onun padişahıdır. O

padişaha kulluk, Hatayî için, “sultanca izzet”tir. (Arslanoğlu 1992: 80). Hatayî, 157. şiirde sevgiliye şöyle seslenir: “*Gel ey dilber tenimde can olubsun/ Ne canım belki hem canan olubsun/Hadis-i Mustafadır Ekremü’z-zat/ Gönül mülkinde hoş mihman olubsun*” (Arslanoğlu 1992: 102).

Açıktır ki Hatayî’nin sevgilisi, Hatayî’nin bedenindeki (ten) candır, hatta canandır, en kerim zat olan Mustafa’nın sözüdür (Hadis), bu yönüyle o Hatayî’nin gönül mülkünde hoş bir rehberdir. 207. şiirde ise sevgiliyi, “cihan içre cihanın serveri” olarak tanımlar. “*Gönül bir yârî sevdi kim peridi/ Cihan içre cihan serveridir*” (Arslanoğlu 1992: 102).

Hatayî’nin muhayyilesine arız olan sevgilinin sembolü, “kırmızı gül (verd-i ahmer)”dür. Hatayî, sevgilinin sembolünü, “verd-i ahmer” şeklinde ya Arapça, Türkçe “gül” kavramına Arapça sıfat getirerek “gül-i hamra”, ya da “kırmızı gül” “*Kızıl gül bağ-ü bistanum ne dersin/ Feda olsun sana canım ne dersin*” (Arslanoğlu 1992: 101, *Divan*, 154. şiir) şeklinde Türkçe kullanır. 73 numaralı şiirde, Hatayî’nin dilberi, verd-i ahmerdir, melek suretli insandır, güneş yüzlü peridir. “*Sanma ancak müşke virdi bu siyeh-rulug saçın/Meh yüzün kıldı hacil bağlarda verd-i ahmeri/Ey melek suretli insan ey güneş yüzlü peri/Görmedi alemde merdüm bir senin tek dilberi*” (Arslanoğlu 1992: 68, *Divan*, 73 nolu şiir) Hatayî, şiirlerde sevgilinin bazen “çehre”sini, bazen “yanak”ını kırmızı güle benzetir. “*Yarab ol çehren ne taze verd-i ahmerdir senin/Gül kızarmış hacletinden lal edibdir su seni*” (Arslanoğlu 1992: 68, *Divan*, 72 nolu şiir); “*Kim yüzindir bu cihan bağında verd-i ahmerim*” (Arslanoğlu 1992: 90, *Divan*, 126. şiir); “*Senin yüzün gül-i hamraya benzer*” (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 179. şiir) “Yanağı bir gül-i hamra senin tek” (Arslanoğlu 1992: 101, *Divan*, 87. şiir); “Yanağı hemçü verd-i ahmeridir” (Arslanoğlu 1992: 126, *Divan*, 207. şiir) Hatayî’nin gönlü, 104. şiirde, gül bağında açan (arız) “verd-i ahmer”dir. (Arslanoğlu 1992: 81) Bülbül gibi aşkla feryat etmektedir.

Özetlememiz gerekirse, Şah Hatayî’nin pir anlayışı, “vahdet-i vücud” düşüncesi içerisinde ortaya konan bir pir anlayışıdır. O, ilk südurun, nur-ı Muhammedi olduğunu kabul eder. İkinci varlık (mevcud) olan Haydar ise Nur-ı Muhammedi’den ortaya çıkar, onun kudret ve kemâle ermiş hâlidir. Bu fikriyle Hatayî, Haydar’ın, nur-ı Muhammedi’nin kudret ve kemâle ermesi fikriyle İbn Arabî’den ve Ortodoks tasavvufтан ayrılır. Daha açık söylemek gerekirse Hatayî, “Haydar”ı İslam filozoflarının “faal akl”ı yerine koyar. Bu anlamda Haydar, pak bir cevherdir. Tektir; ama potansiyel olarak çokluktur.

İnsan ve güçleri anlayışında İslam düşüncesindeki genel insan anlayışını tekrarlamakta, Farabî ve İbn Arabî’nin kalbi yerine gönlü koymakta, “Şah Haydar”ın veya “pak cevher”in gönül aynasında zuhur ettiğini düşünmektedir. Onun zuhurunu, sevgiliye benzet-

mekte, sevgilinin sembolünü kırmızı gül olarak belirtmekte, aralarındaki ilişkiye "aşk" demektedir. Böylece Şah Haydar, öteki adıyla Şah Ali, bir taraftan varoluşun ilkesi, var oluşun kendisi, öte taraftan Şah Hatayî'nin gönül aynasına arız olan sevgilidir. O, bir taraftan âlem, bir taraftan gönül aynasında zuhur eder, varlığı aydınlatır. Bu zuhur, Hatayî'ye, insanın nereden geldiğinin, nereye gittiğinin bilgisini kazandırır. Bu açıdan Şah Ali veya Şah Haydar ile Hatayî arasında, tasavvufun kavramlarıyla "feyz, ilham" kurulur, felsefenin kavramıyla "birleşmek (ittisal)" gerçekleşir. Alınan bu feyz, ilham veya ittisal, Hatayî'yi "ehli nazar" veya kendi kavramıyla "pir" yapar.

III. HATAYÎ'NİN "SULTAN-I ÂLEM" FİKRİ VEYA "ŞAH" ANLAYIŞI

Hatayî bir şiirinde kendisini, hem pir, hem sultan-ı âlem olduğunu ifade eder. "*Me-nem hem pir-ü hem sultan-ı âlem*" (Arslanoğlu 1992: 84, 85, *Divan*, 112. nolu şiir) Hatayî, şiirlerinde, devlet başkanı, yönetici anlamında sadece "sultan" kavramını kullanmaz. Sultan yanında, Türkçe, Farsça ve Arapça diğer kavramları da kullanır. Sözelimi Hatayî bir şiirinde, "devlet kuşu tacının başlarda" olduğunu söylemekte, bir şiirinde şahın sadece dünya sultanı değil, dDünya ile birlikte ahiret'in (ukba) "padişah"ı olduğunu belirtmektedir. *Şah kullarının ümidgâhı/Dünya ile ukba padişahı/Biçare Hatayî'nin padişahı/Allah u Muhammed ü Ali'dir* (Arslanoğlu 1992: 166), *Dehname*de, üçüncü dizedeki "padişahı" yerine, "penahı" konmuştur.

Hatayî, sultan, padişah kavramlarından başka özellikle taraftarlarını etkilemeye yönelik şiirlerinde, "server" ve "rehber" kavramlarını kullanır. Hatayî, ayrıca şiirlerinde kendisi için ideal olarak seçtiği, tarihsel sultanların isimlerini anar. Sözelimi, Feridun, Hüseyin, Cemşid, Zühhak, Rüstem-i Zal, İskender isimleri, bu tür isimlerdir.

Hatayî, bir şiirinde, gönlünde "enelhak" sırrının olduğunu, mutlak hakkı söylediğini belirterek siyaset anlayışının, sultanlık alametinin "mutluluk tacı (tac-ı saadet)" olduğunu belirtir, dini açıdan üç ideal yöneticinin isimlerini sayar. Bu isimler, Süleyman, Muhammed ve Ali'dir. Hatayî, Muhammed'in nurundan, Ali'nin sırrından olduğunu belirtir. Bu anlamda Hatayî kendisini, şiirde mecazî-felsefî anlamda "hakikat denizindeki cevher" olarak tanımlar. "*Hakikat bahri içre gevherem men*" (Arslanoğlu 1992: 95, *Divan*, 137. şiir) Hakikat denizi ise Ali'dir. "*Ali bahr-i hakikattir yakın bil/Hayat-ı cavidanı muteberdir*" (Arslanoğlu 1992: 118, *Divan*, 192. şiir). Şiire göre Hatayî, şahın (Ali) eksiklü kuludur ve kemteridir. Böylece Hatayî şiirinde, kendi örneği olan tarihsel yönetici fikrinden, varoluşun ilkesi olan bir yönetici fikrine geçer. Başka bir deyişle Hatayî, "ideal tarihsel yönetici olan Ali" fikrinden, âlemin yöneticisi olan "ideal evrensel yönetici Ali" fikrine geçer ve bu fikrini, yani evrensel yönetici Ali düşüncesini, Ali'nin evren yönetimini, Orto-

doks inanıştaki Allah'ın meleklerle, İslam filozoflarında, söz gelimi Farabî'ye göre faal akıl-la gerçekleştirdiği, "âlemin yaratıcı ve yöneticiliği" fiiline benzetir. Sözgelimi bu husus 265. şiirde açıkça işlenmiştir. Şiire göre Hatayî, kendisi, Hüseyinî mezhebtir, yani Hüseyin'in yolunda gitmektedir ve "şah"ın kuludur. Şiirdeki "Şahın kulu" nitelemesi, âlemin yönetimi bakımından, yöneticinin kulu yani "Allah'ın kulu" anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Hatayî'ye göre özneyi "Allah'ın kulluğu"na bağlayan bağ, "şah" kavramı, özneyi şaha bağlayan bağ ise Hatayî'nin dergâhıdır. İşte devlet yöneticisi (padişah), Hatayî'ye göre, ancak onun dergâhına kul olmakla mümkündür. "*Men Hüseyinî mezhebem şahın kulu/Yani kim ma'nidir Allah'ın kulu/Ey Hatayî padişah olmaz kişi/Olmayınca işbu dergâhın kulu.*" (Arslanoğlu 1992: 155, Divan, 265. şiir).

Hatayî'nin akıl yürütmesinde temel olan ve bağ görevi üstlenen kavram, açıkça görülmektedir ki "şah" kavramıdır. Şah, anlaşıldığı kadarıyla Hatayî'nin şiirlerinde "kâmil ve kudretli yönetici" anlamına gelmekte, Hatayî'nin şiirlerinde yer alan kavramlarıyla söylememiz gerekirse "*Menem hem pir ü hem sultan-ı âlem*" (Arslanoğlu 1992: 84, Divan, 112 nolu şiir) dizesinde "sultan", "*Ol şehinşah-ı cihansın kim kul olub kapuna*" (Arslanoğlu 1992: 77, Divan, 95 nolu şiir) dizesinde "şehinşah" ve ayrıca "padişah" kavramlarıyla anlamdaş olmaktadır. "Sultan-ı âlem", "şehinşah-ı cihan" ve "padişah-ı cihan" anlamındaki şah kavramını Hatayî, sonuncu şiirde görüldüğü gibi hem Allah hem Ali için kullanmıştır, bu anlamda şahı, daha sonra kendisi için kullanacaktır. Tasavvuf felsefesi açısından ise Ali, Allah'ın yönetici niteliğinin zuhur ettiği yer (mazhar) olmaktadır. Bu anlamda, bir başka şiirinde Hatayî, Ali'nin Allah'ın mazharı olduğunu, Ali'nin kibir ve leynden beri olduğunu belirtir ve kendisine geçer. Yani Hatayî, Bizans'ın "kayser"i ile Türk'ün "hakan"ını, "*Bu Hatayî kayser-ü hakan-ü cem/Kanberinin kanberidir ya Ali*" (Arslanoğlu 1992: 155, Divan, 266. şiir) kendisinde cem ettiğini açıklar. Böylece o, Bizans'ın kayserini, Türk'ün hakanını kendisinde cem ederek Hüseyin'in yoluna girmekte, hakkını aramaktadır. Çünkü "Şah"la eş anlamlı olan bu kavramlar, bildiğimiz kadarıyla, aynı zamanda Osmanlı tefekkür dünyasının siyasal yöneticisiyle ilgili kavramlardır. Dolayısıyla Hatayî'nin Osmanlı tefekkür dünyasının kavramlarını, "şah"la aynı anlamda yorumlaması, realitede kendisi için bir hak kaybını gündeme getiriyor görünmektedir. Hatayî de zaten kendisini, bu anlamda "Hüseyinî mezheb" olarak ifade etmektedir. Daha sonraları Anadolu'daki taraftarları, Osmanlı-Safevî mücadelesinde "Şah'a kılıç çekilmez" diyecek, hatta sahip oldukları tımar gelirlerinden vazgeçeceklerdir (Bkz. Ekinci 2002: 123-127).

Hatayî'nin siyaset anlayışı ya da "sultan-ı âlem" fikri içersinde, burada ele almamız gereken bir başka kavram daha vardır: Hanedan. Acaba Hatayî'ye göre "hanedan"ın anlamı nedir? Hatayî, Akkoyunlular'a akraba olmasına, bir prens sayılmasına bakılırsa, acaba Hanedan'ı Akkoyunlu hanedanı için mi kullanmaktadır?

Hatayî'nin "Hanedan-ı Ahmed"i

Hemen belirtmemiz gerekir ki Hatayî'nin hanedanı, siyasi devlet kurucusu olan bir hanedan değildir. Hatayî'nin hanedanı, dinî-siyasi bir hanedandır. Daha doğrusu Hatayî, hanedan kavramını, "hanedan-ı Ahmed" şeklinde, "Ehli Beyt" için kullanır. Şiire göre Hatayî, Ehl-i Beyt'in kölesidir (gulam). Başka bir deyişle onun, hanedanı, Hz. Peygamber'in ailesine dayanır. O şöyle demektedir: "*Menem ki can u dilden Hayderiyem/Habib-i Zülcelalin çakeriyem/Gulam-ı hanedan-ı Ahmedem hem*" (Arslanoğlu 1992: 83, *Divan*, 111 numaralı şiir).

Hatayî'nin, şiirinde "Haydarî" kavramını iki anlamda kullandığı açıktır. Birinci Haydar Hz. Ali'dir, ikinci Haydar, babası Haydar'dır. Çünkü Hatayî, 258. şiirde (Arslanoğlu 1992: 147) kendisini "perver", "rehber", "ferzendi", "Hatayî" ve "Kanber" kavramlarıyla niteler. Şiire göre o, aşk pirinin perveri, ehli fazlın rehberi, hanedanın ferzendi, mevalinin Hatayî'si, Ali'nin kanberidir. 270. şiirde (Arslanoğlu 1992: 155), "mevali mezheb"tir ve yolu Ali yoludur. Hatta Ali, Hatayî'nin ihtiyacıdır, zikridir, nazargahıdır. Ali, kudretin "kaf"ı, Allah'ın sırrıdır. Bu vasıf ve düşünceleriyle Hatayî, kendisi "anka kuşu" gibi, varlıksız, bedensiz (bî-vücut) bir haldedir. *Hacetim zikrim nazargahım Ali/Oldı anka tek Hatayî bî-vücut/Kaf-ı kudret sırr-ı Allah'ım Ali* (Arslanoğlu 1992: 155, *Divan*, 270. şiir) Bu nitelemeyi Hatayî, hatırlanacağı gibi yukarıda, oluşun ilkesi olan "gevher-i pak" için yapmıştı.

Hatayî, "hanedan"ın, yani ehl-i beyt imamlarının, isimlerine pek çok şiirinde yer verir. O nedenle yazımızın uzamaması için her şiiri teker teker ele almak yerine, şiirlerdeki hanedan isimlerine ve onların niteliklerine işaret etmemiz yeterli olacaktır, diye düşünüyoruz. Tekrar etmek gerekirse Hatayî'nin hanedanı, yukarıda geçtiği gibi, Ahmed'le başlar. Yani "hanedan-ı Ahmed"dir. Ahmed, Zülcelal'in habibidir. Hatayî de onun "çakeri"dir. 49. şiire göre (Arslanoğlu 1992: 56) Ahmed'in diğer adı Muhammed Mustafa'dır. Oluşa geçen cevherdir (kân-ı gevher). Günahkârlara şefaate eden Hak'tan gelmiştir. Cihan ehlinin övücüdür (fah). (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir) İslam onun dinidir (Arslanoğlu 1992: 60, *Divan*, 55. şiir) Hatice'nin mahremi, Hayrunnisa Fatıma'nın babasıdır. (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir). Bütün enbiyaların güzidesidir (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185. şiir).

1. Şah Ali

Hanedan'ın birinci ismi Ali'dir. Hatayî, Ali'nin kanberidir. Bir diğer adı, Haydar'dır. Eline zülfikarı almış, din aşkına başını koymuştur. (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir) Aliyyülmürteza'dır. Âlemlerin şahıdır, velayet şahı, hidayet sırrı, evliya sırrıdır (Arsla-

noğlu 1992: 60, *Divan*, 55. şiir). İki âlem penahı, şah ve server, sahibi fazl-ı velayet, şi'r-i Haydar, zatı bî-misal Hakk'a mazhar olandır. Şecaatın kaynağıdır. Hışm ile hükmeyleyler. "Kün fe-kân" onun elinde bir elmadır. Fazl, ihsan, mürüvvet, sehavat sahibi ve Kur'an'ın manasıdır. Mucizatını gören Şam, Rum ve Berber halkı hükmüne ram olmuştur. Bab-ı Hayberi koparıp kaldırandır. Doğu (şark) ve Batı (garb), arş ve kürsü ona musahhar olmuştur. Üç yüz memleketten sonra Selman'ı imtihan etmiş, eline taze gül vermiştir. Dinin kutbu, kıblesi, miracı ve minberidir. "Lahmike lahmi" simgesinin açıklamasıdır. (Arslanoğlu 1992: 62, *Divan*, 60. şiir) Mustafa'nın tecelli kandili (şem'), Al-i Âba'nın serveri, emirilmüminin, şi'r-i Huda'dır. Döldüle biner, züfıkarı eline alır (180. şiir). Şah-ı merdandır, havz-ı Kevser onundur, Aliyyü'l-Mürteza'dır. (Arslanoğlu 1992: 115, *Divan*, 185. şiir). Necef deryası cevheridir, meşhur olan eşyadaki iki nurun biridir, biri Muhammed'dir. Var olanlar iki âlem, onun hükmüne fermanıdır. Muhammed'in miraca uruç ettiği anda, Muhammed'in gördüğü Hak dergâhı arslan Ali'dir. Hatayî kölesidir, Ali gönül tahtına sultan, şah-ı merdan, Yezdan, sure-i rahman, umman, şah-ı Horasan, irfan, derde derman, şehinşah ki devran eden Ali'dir (Arslanoğlu 1992: 124, *Divan*, 203. şiir).

Gökle yeri kudretle yaratan, melekler, âdem, dev ile peri, cihanın serveri, nebiler içinde bihteri Ali'dir. Hüda ile hemdem olan, sırında Muhammed'le mahrem olan, zuhur-ı sıfat âdem olan, hem evvel hem ahirde hatem olan Ali'dir. Velayet sırrını zuhur eyleyen, şu âlem günahlarını gafur eyleyen, peygamberler içre umur eyleyen Ali'dir. Cebrail perisini bulan, sıfatı hay'ul-beşer olan Ali'dir. Taha ve Yasin onun şanına gelen, el-Kehf delil-i burhan olan Ali'dir. İslam kapısını âleme açan, âdem değil hüda denen, Meryem oğluna mucizeler veren Adem oğluna müjdeler (beşaret) getiren Ali'dir. Bizi âdemden vücuda getiren, Beytü'l-Harem'i şerefliendiren, velayet makamı ve kerem mekânı olan Ali'dir. Hak idi söz olup yere inen, cihan halkına özünü gösteren, bu âlemlere şefa'at eyleyen Ali'dir. İsmi Ali'dir özü girdigar, yer ve gök onun sözüyle karar kılar. Sıfatı "Elif" "lam" ve "yasin" "veli", la-mekân onun menzili, Burak onun mahmilidir. Varlığı (vücut) ebedi (muhalles), özü cavidandır. Kâh aşıkaredir kâh gizlidir. Dünya ve Ahiret'te sultandır. Felekler onun için eyvandır. Adem'in kalbi üstünde tövbe veren odur. Suda boğulmaktan Nuh'u çekip kurtaran odur. Eyyüb'e şifa gösterendir. Yunus'u balıktan kurtaran, Mesih'e diriltme (canfeza) yetirendir. Özü diri (hayy) ve baki olandır. Sündüs adlı Burak'ı olandır. (Arslanoğlu 1992: 151-154, Müseddes; Rubailer, 261-270)

42 numaralı şiire (Arslanoğlu 1992: 53) göre ise Şah Ali, Hatayî'yi serkeş ve hayran eyleyen, rüsvay edip cihana salan, cümle cihanı musahhar eyleyen, Yezid kavmini Müslüman eyleyen, Hasan ile Hüseyin Kerbela'da Yezid eliyle kurban eyleyen, Yusuf'u komşu belasından çıkaran ve Mısır tahtına sultan eyleyen kimsedir.

2. İmam Hasan

Hatayî'nin gönlü Hasan şehrinde mesken tutmuştur. Aşk mülkünün doğru yâridir, onun güzelliğine Yusuf köle (çaker) olmuştur. (Arslanoğlu 1992: 56, *Divan*, 49. şiir) Hulk-i azimdir. (Arslanoğlu 1992: 60, *Divan*, 55. şiir) Hatayî'nin miridir (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir). Âlem ve şeriatın **şahı**dır. (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185. şiir).

3. İmam Hüseyin

Hatayî, Hüseyin'in kemteridir. Hüseyin-i Kerbela, şah-ı manadır, onu inkâr edenler kâfir olur (Arslanoğlu 1992: 56, *Divan*, 49. şiir). Kısmetten alınca ölüm yazısı yazılmış, hikmet yazısına bakmış gönlüne üzüntü değil safa gelmiştir (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir). Hüseyin-i Kerbela ve zahm-ı şemşiredir (Arslanoğlu 1992: 60, *Divan*, 55. şiir). Hatayî'nin şahıdır (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir). **Şah** Hüseyin'dir ve Kerbela şehididir (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185. şiir).

4. İmam Zeynelabidin

Hatayî, Zeynelabidin'inin muhibbidir, âşıktır. Adını bazen Zeynel İbad şeklinde ifade eder (Arslanoğlu 1992: 56, *Divan*, 49. şiir). Zeynelabidin, haktan daru'ş-şifa gelmiştir ki her gözü görmeyen (a'ma) bu şifa yurduna gitmiş gözüne şifa bulmuştur (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir). Derde devadır (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir). **Emir**dir, mir-i muhsindir. **Âl-i Abâ**'dır (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185. şiir).

5. Muhammed Bakır

Muhammed Bakırın hâk-i deriyesidir. **Mevaliler imamı**dır. (Arslanoğlu 1992: 56, *Divan*, 49. şiir) Hatayî'nin gözlerinin nurudur. Tarik ehline âbid ve acayib vefalı gelmiştir (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir). Ayn-ı cevherdir (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir).

6. Cafer Sadık

Cafer Sadık, sırat-ı müstakimdir, onun methedilmesi gönüllere safa verir (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir). İmamdır, **pişüvâ**dır (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir).

7. İmam Musa Kazım

Her gün Tanrı'nın emrine meşguldür, onun için kalanlara lütuf ve bağış gelir (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir). İmam-ı **server**dir (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir).

8. İmam Ali Rıza

Daima emrine razı, dünü gün Hakk'a yönelişte riyasız gelmiştir (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir). **Sultandır** (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir).

9. İmam Muhammed Taki

Taki, Hatayî'nin tacıdır. Hoş gönüllüdür, melekler arz ve semadan ona çokça merhabaya gelir. (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir) **Sultan**-ı âlemdir (Arslanoğlu 1992: 60, *Divan*, 55. şiir). Nakd-i evliyâdır (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir). **Şahtır** (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185. şiir).

10. İmam Ali Naki

Ali Naki, nur-ı aynıdır. Din üstte muhkemdir (Arslanoğlu 1992: 60, *Divan*, 55. şiir). Nakd-i evliyâdır (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. şiir). **Şahtır**. (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185.şiir).

11. İmam Hasan Askerî

Hasan Askerî'yi candan sevenler Hakk'a vasil olurlar (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir). Sahip likadır (Arslanoğlu 1992: 60, *Divan*, 55. . Hatayî, Askerî'nin haki payine eyvallah der. Çünkü gözlerine sürer (Arslanoğlu 1992: 112, *Divan*, 180. **Şahtır**. Sahib-i sırr-ı bekadır (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185. şiir).

12.İmam Muhammed Mehdi

Mehdi, **sahib-i zamandır**, sırr-ı evliyâdır, tarik-i din-i İslâm'ın rehnümasıdır. (Arslanoğlu 1992: 59, *Divan*, 54. şiir) Mehdi-i hadidir, dinin esadıdır. (Arslanoğlu 1992: 60, *Divan*, 55. şiir) **İmam**dır. Hüccettir. Sahib-i zamandır ve rehnümadır. Yedi iklimte hükm-i ferman olmuştur. Hatayî ezelden yoluna can baş feda etmiştir. (Arslanoğlu 1992: 114, *Divan*, 185. şiir) Emrine mutidir, ferman beridir. (Arslanoğlu 1992: 83, 84, *Divan*, 111. şiir) Hatayî bu hâlini, 258. şiirde “velayet leşkeri” olarak ifade eder (Arslanoğlu 1992: 149, *Divan*).

“Allah-Muhammed-Ali” Üçlüsü ya da Ali'nin Evrensel Şahlığı

Özetlersek Hatayî'nin hanedanı, Akkoyunlular'a ulaşan nesebinden dolayı Akkoyunlu hanedanı değildir. Bunun aksine Hatayî'nin hanedanı, İslam peygamberi Hz.Muhammed'in Ehl-i Beytinin hanedanıdır. Hatayî, bu hanedanın “on iki imam” olduğunu söyler. Şiirlerinde, İmam Ali hariç, diğerlerini bir cümleyle geçiştirir. Onun on iki imam inançlı si-

yaset teorisinin temeli, İmam Ali üzerinedir. Hatayî'nin İmam Ali'yle ilgili düşüncelerini belirttiği şiirlerine baktığımızda, onun İmam Ali düşüncesini üçe ayırabiliriz. Oluşun ilkesi, kaynağı, menba-ı olan İmam Ali ki o, "gevher-i pak"tır. Bu cevher, Muhammed Mustafa'nın nurundan, nurun kemâle ermesiyle ortaya çıkar ve sürekli zuhur hâlinde olan cevherdir. Dolayısıyla bu anlamda şiirlerinde söz ettiği İmam Ali, bazılarınca, "İmam Ali'yi Tanrı yaptığı" gibi "yanlış" olarak değerlendirilmektedir. Oysa Hatayî, bu anlamda bazen tek "Ali" ismini kullanırken bazen "Allah-Muhammed-Ali" üçlüsünü kullanmakta, sözünü ettiğimiz kemâle ermiş cevherden, filozofların kavramıyla "faal akıl"dan söz etmektedir. Netleştirmek gerekirse, kemâl ve kudret sahibi olan "pak cevher", Allah'ın ve nur-ı Muhammed'in tesirini taşıyorsa da gerçekte Şah Ali'dir. Bu anlamda pak cevher, Allah-Muhammed-Ali üçlüsüdür. "*Hem mu'tekifin gönilde fikri/Hem sofilerin dilinde şükri/Hem gazilerin gazada zikri/Allah u Muhammed ü Ali'dir* (Arslanoğlu 1992: 166, *Dehname*).

Hatayî'nin "Allah-Muhammed-Ali" üçlüsü, vahdet-i vücud teorisyei İbn Arabî'nin, "Allah-Küllî Akıl-İlk Akıl ve Nefs" üçlüsüne benzetilebilir. Arabî'nin küllî akı, Nur-ı Muhammedi'dir. O bunu, "İmam-ı Mübin", "Levh-i Mahfuz" olarak da ifade eder. Onun, mekânı arştır. İlk akıl ve nefsin mekânı ise kürsüdür. İbn Arabî insandan söz ettiğinde akı, nefse verir ve nefsin yanına ruhu koyar. İbn Arabî'ye göre onların insandaki yeri kalbdır. Arş ve kürsü, Kuran'ın kavramlarıdır. Hatayî, İbn Arabî'nin nefis kavramını kaldırır. Kemâl sıfatına sahip Haydar yapar. Bu değişim, Hatayî açısından anlaşılabilir bir şeydir. Çünkü onun talibinin somut düşmanı vardır. Yani düşman, müridin içinde değil, dışındadır. Talibin düşmanı talibin kendisi (nefs) değil, "havaric"tir, "Yezid"dir. Arşa, Muhammedî nur ile İmam Ali'nin birlikteliğini ifade eden "gevher"i koyar. Ortodoks mutasavvıflar, nur-ı Muhammedi'yi veya ruh-ı Muhammedi'yi rüyada veya gönül aynasında görüp ulaşırlarken Hatayî aynı yöntemle, sözünü ettiğimiz "gevher"e, yani Şah Ali'ye ulaşır. Yine her iki grupta da her iki nur ya da ruh, eşyada tasarrufta bulunur. Yani yöneticidir. İster İbn Arabî'nin veya Ortodoks tasavvufun nur-ı Muhammedî'si ve Mutmain Nefsi olsun, ister Hatayî'nin kemal sıfatına sahip İmam Ali'si olsun, her ikisi de, İslâm filozoflarının (felasife) faal akı anlamına gelmektedir. Faal akıl ise tekrar etmemiz gerekirse, söz gelimi Farabî'ye göre Cebail'dir. Ay altı dünyanın "oluş"unu ve "idare"sini gerçekleştirmektedir.

Hatayî'ye göre İmam Ali, Allah'ın, yani Allah'ın isimlerinin aynasıdır. Hak onda zuhur etmektedir. İşte bu fikrinden dolayı, Hatayî'nin, Ali'yi Tanrılaştırdığı iddia edilmektedir. Hatta Osmanlı entelektüel çevrelerinin Hatayî taraftarlarına yönelik temel suçlamaları, bu yöndedir. Hâlbuki Ortodoks tasavvufta yani Gazali, İbn Arabî ve İmam Rabbanî olarak bilinen Sirhindi'de, "âlem" ve "insan", Hatayî'nin kabul ettiği şekilde, Hakk'ın esma ve sıfatlarının aynasıdır. Hak, âlemde ve insanda, isim ve sıfatlarıyla zuhur veya tecelli etmek-

tedir. Bu anlamda, âlem insan-ı kebir iken insan âlem-i sagirdir. Bu düşüncelerine rağmen onlar, Hatayî'ye benzer bir suçlamaya muhatap olmamışlardır.

Hatayî'nin İmam Ali değerlendirmesinin üçüncü yönü, tarihsel yönüdür. Eline Zülfikar alan, Düldül'e binen, Hayber kapısını açan, Haricîlerle savaşan, Yezid ve taraftarlarını Müslüman eden bir İmam Ali, tarihsel yönü anlatılan İmam Ali'dir.

İmam Ali'nin belirlediğimiz üç yönüne baktığımızda şunu söyleyebiliriz ki her üç yönün ortak niteliği "yöneticilik", yani "şahlık"tır. Yöneticiliği, buradaki karşılığı ile "şahlık"ı, insan söz konusu olduğunda İbn Arabî ve Ortodoks tasavvuf "halife" kavramıyla, Hatayî "imam" ve "şah" kavramıyla temellendirir. Ortodoks tasavvuf nur-ı Muhammedi'nin bireysel "beden yönetimi"ne, Hatayî Ali'nin "âlem şahlığı"na varis olur. Ortodoks tasavvuf genelde nefis düşmanlığı, Hatayî Havariç ve Yezit düşmanlığı işler. Ortodoks tasavvuf, devlet ve âlem yöneticiliğini genelde sultanlara, özelde Osmanlı'ya bırakmış görünüyor ise de bundan tamamen vazgeçmiştir, denilemez. Hatayî ise pir oluşuna ilaveten, Ali'nin ve on iki imamın yöneticiliğini (şah) talep eder. Çünkü imam sayısı on ikidir, sabittir ve onların kimler olduğu bellidir. O hâlde Hatayî, "şah" veya öteki kavramlarıyla "sultan", "şehinşah", "padişah" olabilir, olmayı talep edebilirdi. Örneği de vardı. Onun örneği, İmam Hüseyin'dir. Çünkü Hüseyin, imamdı ve şahlığı talep etmiş ve şahlık için eyleme geçmişti. "*Men Hüseyinî mezhebem şahın kulu/ Yani kim ma'nidir Allah'ın kulu/Ey Hatayî padişah olmaz kişi/Ol mayınca işbu dergahın kulu* (Arslanoğlu 1992: 155, *Divan*, 265. şiir).

İmam Hüseyin'e ilaveten Hatayî, beklenen Mehdi olabilirdi, olduğunu iddia edebilirdi. Ancak bir sorunu vardı. İmam Hüseyin ve İmam Mehdi, mevali, yani buradaki anlamıyla Türk değildi. Hâlbuki Caferî düşünüşte, şahlık "irisi" idi. O halde Hatayî'nin, ehli beyt ile arasında nasıl bir bağ olabilirdi?

Ali'nin Evrensel Yöneticilik (Şah) Nişanı ve Hatayî'nin Ali'ye Veraseti

Hatayî, İmam Ali'yi evrensel bir yönetici olarak düşünmektedir. Evrensel yönetici, Farabî'de, oluş söz konusu olduğunda "faal akıl", devlet (medine) söz konusu olduğunda "reis"tir, Reis, faal akılla birleşme (ittisal) niteliğine sahiptir, faal akıldan faal aklın metafizik bilgisini elde eder. Hatayî, İmam Ali'nin evrensel yönetici oluşunu, "*Ol şehinşah-ı cihan*" kavramıyla ifade eder, âlemdeki "şahların şahı" demektir. Şahların şahının yüzünde, "nur-ı ilahî zuhur" etmiştir. Dolayısıyla onun kapısına kul olmak, kanberinin hizmetini yerine getirmek için Kayser ü Cemd ona köle (gulam) olmaktadırlar. "*Ey cemalinde senin nur-ı İlahidir tamam/Ol sıfâtın zikridir fikrim hemişe subh u şam/Ol şehinşah-ı cihan-sın kim kul olub kapuna/Kanberi'nin hizmetiyçün Kayser-ü Cemd'dir gulam*" (Arslanoğlu 1992: 77, *Divan*, 95 numaralı şiir).

Nasihatname'de Hatayî, "şahın nişanı"nı soru olarak sorar ve cevabını metafizik ve fizikle ilgili yöneticilik olarak verir. Bu tür yöneticilik, filozoflardaki faal aklın yöneticiliği-
dir. "*Nedir söyle bana şahın nişanı/Eğer mümin isen sen şahı tanı/Kimin eliyle çeğzinür felekler/Ona secde ider gökte melekler/Mürüvvet kerem lutf-ü sahavet/Nişanı şahın ey ehl-i saadet*" (Arslanoğlu 1992: 245, *Nasihatname*). Bu anlamda söylediği şaha ait nite-
liklerden birisi, yedinci felek kapıcısının onu "Arslan" şeklinde görmesidir. Bu niteliğiyle o, elit tabakayı ve sıradan insanları yaratandır. Hatayî, burada bir uyarma yapar ve bu sözüne "küstah" denilmemesini ister. Yani o, bununla Tanrı olduğunu kastetmemekte, aksine onun varlığın ilkesi, menba-ı olduğunu, külli varlık olduğunu kastetmektedir. Bu anlamda şah, "nur-ı Huda چراغ-ı âlem"dir. "*Allah yolu senin yolundur/Hak gördi seni be-şekli aslan/Yedinci felekde seni derban/Sensin yaradan bu hâs u âmi/Küstah dimen da-hi kelamı/Ey nur-ı Huda چراغ-ı âlem/Koyma meni zulmet içre kalam*" (Arslanoğlu 1992: 164, *Dehname*).

Arslan Formu, Anadolu tasavvuf düşüncesi açısından, özellikle üzerinde durulması gerekmektedir. Çünkü Hatayî, bu formun özellikle Türkler (mevali) için mesaj taşıdığına inanmakta ve taraftarlarına anlatmaktadır. "*Nebi miraca çıhdı kim gördi/Makam-ı mün-tehada kime irdi/Yol üstünde duran aslanı gördi/Çıhardı yüzüğünü ona virdi/Didi ki aramız-da bu nişana/Bu sözüme mevaliler inana*" (Arslanoğlu 1992: 244, 246, *Nasihatname*).

Açıkça Hatayî, İslam Peygamberi'nin miraca çıktığında gördüğü, makam-ı münteha-da erdiği kimsenin "yol üstünde gördüğü arslan" olduğunu anladığını, onu bildiğini söy-
ler. O arslan, bilindiği gibi Ali'dir. Arslanla Ali arasındaki bağ, şiirde belirtildiği gibi "yü-zük"tür. Şiirdeki karşılığı ile "nişan"dır. Fakat burada, Türk tasavvuf ve siyaset düşünce-si açısından verilen mesaj, bu olayın Türkler (mevaliler) için vuku bulması, nişanın Türk-
ler'in (mevaliler) inanması için verilmesi, olayın Türkler'in (mevaliler) inanması için anla-
tılmasıdır. Başka bir deyişle Ali görünüşte, peygambere varis olmuştur, gerçekte o, "ve-
layet şehrinin kadri"dir, "hakikat bahrinin dürri"dir. O gün için Ali'nin varisi, Hatayî'dir. Daha açık söylemek gerekirse bu yorum, imamet, "nas ve tayin"le olması gerektiği "Ca-
ferî" düşüncesinin Türk/Mevali açısından yorumlanması ve Hatayî'nin şahlığına, hakkı veril-meyen yönetici olduğu iddiasına, dinden delil (nass) bulma yorumudur. Bu açıdan bakıl-dığında Hatayî, hem bilgi denizindeki inciye, hem velayet şehri yöneticiliğinin gücüne sa-
hip olduğu iddiasını seslendirmektedir. Yani o, on iki imamın bilgisine sahip ve şahlığına taliptir. Türkler (mevali) böyle inanmalı, böyle kabul etmelidirler. Bunun delili de miraç-taki yüzüktür. 49 numaralı şiirde Hatayî, "*Şahın evladına ikrar idenler/ Ahiler gaziler ab-dallar oldı*" (Arslanoğlu 1992: 56, *Divan*) dediğine, bugün yapılan ahilik ve abdallık üze-rindeki çalışmalara bakılırsa, Türk tasavvuf ve ahilik muhitinin o gün için, Hatayî'nin ses-

lendirdiği “şahlık nişanı”na inanmış olduklarını söylemek, sanırım yanlış olmayacaktır.

Ali'nin evrensel yöneticiliğinin ikinci göstergesi (nişan) için Hatayî'nin gösterdiği delil, Kur'an ayetleridir. Söz gelimi bu anlamda Hatayî, Ali'nin ayette, “saki-i mutlak” olarak nitelendirildiğini belirtir. *“Hel eta”da Hak sana çün saki-i mutlak didi/Ab-ı kevserden senin destindedir yakut u cam/Ol Ali'sen kim hamu peygambere sensen şefi'/Cümle bu üm mid ilen kapuna gelür hâs u âm* (Arslanoğlu 1992: 77, *Divan*, 95 numaralı şiir).

Hatayî'nin Caferîliği ve Türk Mevali İmanının Şartları

Yukarıda bir vesileyle belirttiğimiz gibi Hatayî, *“Ezelden Caferîyem Caferîyem”* (Arslanoğlu 1992: 83, *Divan*, 111. şiir) *“Bu Hatayî yar ilen “kalu bela”da kıldı ah”* (Arslanoğlu 1992: 148, *Divan*, 257. şiir) dizelerinde olduğu gibi ezelden “Caferî”, bugün Hatayî ve şahın askeri (leşker) olduğunu söylemektedir. (Arslanoğlu 1992: 84, *Divan*, 111. şiir) 170. şiirde (Arslanoğlu 1992: 108) bir zahidin, “Niçin ona (Şah) gönül verdin?” sorusuna, “Yüzünü gördüğünde ihtiyarının elinden gittiği” şeklinde cevap verir. Yani sebep aşktır. 129. şiirde (Arslanoğlu 1992: 90, *Divan*) *“Cemâlini görelî can buldım ey can/Yüzini nur-i iman buldum ey can”* şeklinde belirttiğine göre sevgilinin yüzünü görelî can bulmuştur. Çünkü sevgilisi kendisi candır, yüzü iman nurudur. Aşkını, 136. şiirde “ezelde ikrar ettiğini, ondan başka bir yar istemediğini, teninde ondan başka bir can istemediğini, yanında o varken yanında başka bir can arzu etmediğini belirtir (Arslanoğlu 1992: 94, *Divan*).

Hatayî, sevgilisi şaha aşkla bağlanmakla kalmaz, düşmanlara görünmesini, onların da şaha inanmalarını arzu eder. Bu anlamda 138. şiirde, sevgili dediği o nur-ı İlahî'nin yüzünü, karşı çıkan düşmanlara göstermesini, onların da iman getirmelerini ister. *“Zahid-i gümrahe göster yüzün ey nur-i ilah/Ta kim ol kafir getürsün Hakka iman şimdiden”*. (Arslanoğlu 1992: 95, *Divan*) Çünkü insanı Dünya şahı ve sultan yapan, sevgilinin yüzündeki nur-ı İlahî'yi görmek ve onu sevmektir. *“Dünyada her kim ki yüzün gördi âlem şahıdır/Ta yüzini görmüşem men dahi sultanem bugün”*. (Arslanoğlu 1992: 61, *Divan*, 59. şiir) Bu anlamda şu beyiti daha nettir; *“Seni sevmem diyenler kâfir oldu/Yüzini kim sever iman anındır”*. (Arslanoğlu 1992: 117, 118, *Divan*, 191. şiir).

Hatayî'nin “zahid” dediği Caferî olmayan bir mevali nasıl Caferî olacaktır? Ne yapması gerekmekte, neyi kabul etmesi gerekmektedir? 82. şiirde Hatayî, imanın şartını âşıkların gönül şartı olarak belirtir (Arslanoğlu 1992: 72, *Divan*). Müslümanlardan (Ehl-i İslâm) olmak için imana hoş gelmek gerekmektedir. İmana hoş gelmenin birinci şartı, “can”a hoş gelmektir. Şu sözleri de bu anlamdadır: *“Kimin kim mani içre zatı yohdır/Çü-*

*rükdir sözünün bünyadı yohdır/İman ehli isen ey can velikin/Ki cism-ü can-ü dilde dutma-
gil kin/Budur sözüm sana menden emanet* (Arslanoğlu 1992: 247, *Nasihatname*)."

Can yukarıda geçtiği gibi "şah"tır. O halde imanın birinci şartı, şaha hoş gelmektir. Şah ise ilk akla geldiği şekilde Ali, mecazen ve şiirde ifade edildiği şekliyle "sultan"a hoş gelmektir. *Ehl-i İslâmım diyen imane hoş gelmek gerek/Aşıkam dirsen gönül şartı budur aşıkların/Her ne kim canane kılsa cane hoş gelmek gerek/Ey dil ol şeh katına kendüsi vasfından ayıt/Kim kulın her bir sözi sultane hoş gelmek gerek*. (Arslanoğlu 1992: 72, *Divan*) Sultan ise anlaşıldığı gibi Hatayî'dir. *Nasihatname*'de bunu açıkça belirtir. "*Eğer talib isen bu remzi bilgil/Bil ol can kim hakikat pirümüzdir/Yolunda teslim öz emirümüzdir/Eğerçi katreyi sudan yarattı/Veli öz ışıknı ona yar itdi* (Arslanoğlu 1992: 246, *Divan*)."

259 numaralı şiirde (Arslanoğlu 1992:149, *Divan*. Ayrıca Bak. 1992: 165, *Dehname*) ise "Mümine nihad-ü asl-u iman"ın, "Allah u Muhammedü Ali'dir." şeklinde üç isimli cevher düşüncesini, imanın aslı kabul eder. Netleştirir isek iman, şahı yani yöneticiyi kabüle dayalıdır. 68. şiire göre iman edilen din, Muhammed dinidir; fakat şah olan Ali'dir. (Arslanoğlu 1992: 66, *Divan*) Öyleyse mümin, Ali'ye yakın olmalı, her nereye varırsa "La feta illa Ali la seyfe illa Zülfikar" lafzını söylemelidir. İmanı aşkla ve hoşgörüyü başlatan Hatayî, burada kalmaz. İnananı eyleme çağırır. İlk eylemi, anlaşılabacağı gibi inancın önermelerini her yerde seslendirmektir. Fakat bu seslendirmenin bir bedeli vardır: Sürgün. Hatayî, yurdundan sürülenleri, erenler yurduna, yanına çağırır. Sürgün, "ezelden hak diyen ehli tarikat"ın hep yaşaya geldiği bir olgudur. "*Erenler menzili Hak menzildir/Erenler sahib-i irfane gelsün/Cuş itdi Zülfikarım kında durmaz/Kim inkâr ehlidir irfane gelsün/Ezelden Hak diyen ehl-i tarikat/O kândan sürülüb bu kâne gelsün* (Arslanoğlu 1992: 104, *Divan*, 161. şiir)."

Hatayî, sürenleri "havarîç" ve "hanedanın düşmanı" ilan eder. Böylece o, iman açısından üçüncü aşamaya geçer. Artık Hatayî, bu aşamada aşkı ve hoşgörüyü seslendirmez. Laneti seslendirir. Hanedanın düşmanı olan havaricin kırılması, öldürülmesi gerektiğini söyler. Artık o, havaricin gözünü oyan bir hançerdir. Çünkü onun bir leşkери, Yezid'in yüz bin leşkerine yetmektedir. "*Havarîç hanedanın düşmenidir/Zaruretden diyer ki Hayderiyem/Hüseyniyem Yezid'e lanetim var/Havaric gözlerinin hançeriyem* (Arslanoğlu 1992: 83, *Divan*, 111. şiir) "*Şahımın gönli bilir ol ki ganidir hemişe/Münkir oldır ki bu sözlerime ikrar değil/Leşkerim gazilerim sofilerim pirlerim/Can ile başı bu yolda mene inkar değil/Kır yezid ile havarici tüket kalmaya hiç/Nişe kim **Caferî mezhebe** talebkar değil*" (Arslanoğlu 1992: 76, *Divan*, 91 numaralı şiir) "*Yezidin leşkери yüz min olursa/Velayed leş-*

kerinden bir yeterdir/Cihangir gaziler meydana girse/Havaricler ayağında pay-i serdir” (Arslanoğlu 1992: 118, *Divan*, 192. şiiir).

IV. HATAYÎ’NİN MEHDİLİK ÇAĞRISI VE TAC-I SAADET/KIZIL TAÇ SİMGESİ

Nevcivan iken pir olan Hatayî, tespitlerimizden anlaşıldığı kadarıyla şiiirlerini tasavvufî ve siyasi bir çağrı için kullanır. Yani Hatayî’nin şiiirlerinde, tasavvufî ve siyasi çağrı iç içedir. Sözgelimi, *Nasihatname*’de şahın nişanının zuhur vaktinin geldiğini anlatır. Taraftarlarına “Mutlu insanlar (ey ehl-i saadet)” olarak seslenir. Hatayî’ye göre Mehdi Muhammed’in zuhur zamanı gelmiştir. Fakat Mehdi’nin kendisi değil “özü” zuhur edecektir. Mümin olan, Mehdi’nin yarın zuhur edeceğine inanmalıdır. O hâlde zamanın sahibi olan Mehdi’nin, velayet leşkerine sahip olan hanedandan çıkması yakın olmuştur. “*Mürüvvet kerem lutf-ü sahavet/Nişanı şahın ey ehl-i saadet/İrîşdi vade-i ahd-i Muhammed/Zuhur ide özin Mehdi Muhammed/Bu on iki imama kıl ivallah/Eğer mümin isen yarıncün Allah/Yakın oldu çha sahib-zamane/Velayet leşkeriyle hanedana*” (Arslanoğlu 1992: 245, *Nasihatname*). ”

Hatayî, anlaşılmaktadır ki “hanedan” kavramını, birisi ehli beyt, öteki Safevî hanedanı olmak üzere iki anlamda kullanır. Mehdi’nin, velayet askerine sahip olan Safevî hanedanından öz olarak zuhur edeceğini belirtir. Hatayî Mehdi’nin zuhuru fikrini şöyle sürdürür: Mehdi’nin çıkabilmesi için dünyanın karışması, âlemin küfre düşmesi gerekmektedir. Ayrıca şahın zülfikarı oynamalı, şaha muti olanın emrine varmalıdır.

Bunlar Mehdi’nin zuhurunun birer sembolüdür. Beklenen can, hakikatte pir Hatayî’dir. Öyleyse öz emir, onun yoluna teslim olmaktır (Arslanoğlu 1992: 245, 246, *Nasihatname*). Talip iradeli olur, her işinde varır pirden izin (icazet) alır, dost yoluna uykusunu haram eder, pervane gibi aşkın ateşine yanar. Bunun için, talip şahı sevmelidir. Çünkü Muhibb-i şah olan mihnütte kalmaz. Aydınliğa çıkar, karanlıkta (zulmet) kalmaz. Talibin yapması gereken ikinci şey, erenler serveri, şah-ı veli olan Ali’ye bağlanmaktır. (Arslanoğlu 1992: 246, *Nasihatname*). Hatayî, daha sonra bu bağlılığı, kelam disiplininin kavramıyla “Caferî” olarak isimlendirecektir. 195. şiiirde ise Hatayî, dizelerini bu sefer taliplerinin ağzından şu şekilde ifade eder: “*Ezelden şah bizim sultanımızdır/Pirimiz, mürşidimiz, hanımızdır/Şeha kurban getürdik biz bu canı/Şehin sözi bizim imanımızdır/Hasuda yok-dürür yalancıya merg/Ki gerçek sohbeti burhanımızdır/Şahı Hak deyüben girdik bu yola/Hüseynîyüz bugün devranımızdır/Biz imam kullarıyız sadıkhane/Şehitlik, gazilik nişanımızdır/Yolumuz incedir inceden ince/Bu yolda baş veren erkanımızdır/Hatayîyem mevali sırr-ı Haydar/Şahı Hak bilmeyen düşmanımızdır*” (Arslanoğlu 1992: 120, *Divan*, 195. şiiir. Ayrıca bkz. 197. şiiir).

Nihayet Hatayî, çağrısını ve düşüncesini sembolleştirir. Şahın sembolü (nişan), "mutluluk tacı"dır. "*Nişanımdır menin tâc-ı saadet/Süleyman eline engüşteren men*" (Arslanoğlu 1992: 95, Divan, 137. şiir) Tarihçilere göre bu taç, Tac-ı Haydarî'dir ve on iki dilimli ve kızıl renkli bir kavuktur.(Müneccimbaşı, Tarihsiz: III/181, 182; Hammer, 1991:I/399; Gölpinarlı, 1997: VI/789) Hatayî bu tacı, bir beytinde "kırmızı taç" olarak adlandırır. Kızıl tacı "on iki imamı bilenler" giyerler. "*Ki her kim on iki imamı bildi /Ona kırmızı tac giymek revadır*"(Arslanoğlu 1992: 115, Divan, 185. şiir).

Tarihçilerin anlattıklarına göre, Tac-ı Haydarî'nin kızıl renkli olmasının, iki muhtemel nedeni vardır. Birincisi 13. 14. yüzyıl Anadolu'daki Türk göçmenlerin başlarına "kızıl börk" almaları, ikincisi Batıniyye'nin "kırmızı elbise (muhammire)" giymeleridir. Gölpinarlı'ya göre Bayramiyye tarikatı mensupları da başlangıçta "kızıl taç" giymişler, 1451'den sonra onlar, siyasi iktidarın uyarısı üzerine kızıl tacı, ak çuhaya çevirmişlerdi (Ekinci 2002: 102). Tarihçilerin verdiği muhtemel gerekçelerden anlaşılmaktadır ki Şeyh Haydar, bir Türk kıyafeti olan börk ile inancının daha önceki mensuplarına ait elbisenin rengini "tac-ı haydarî"de birleştiriyordu. Bu anlamda Tac-ı haydarî, açıktır ki "Erdebil Ocağı mensubu ve şaha bağlı olanlar" anlamına geliyordu. Şah Hatayî, ocak mensuplarının (gaziler), "kızıl" âlem, bayrak ve taç giydiğini belirtir. Şahlarının nişanı ise "başında güneş doğuşlu (tal'atlu) taç", "belinde kamer"dir. "*Kızıl âlem kızıl bayrağ kızıl taç/Giyince gaziler ol gün hazerdir/ Nişanı ol güneş tal'atlu şahın/Başında tac-ü belinde kamer-di*" (Arslanoğlu 1992: 118, Divan, 192. şiir) Düşüncesi açısından anlamlandırmak gerekirse, güneş Şah Ali'yi, ay Şah Hatayî'yi sembolize etmektedir. Bu sembol, Türk İslam tasavvufunun hem epistemik hem ontik anlatımını içeren metaforudur.

Osmanlı tarihçisi Hoca Sadeddin, Şah İsmail'in siyaset sahnesine çıkışının "taç"la olduğunu söyler. "*Başına taç aldı çıkdı ol pelid (Şah İsmail)*" (Hoca Sadeddin, 1979: IV/171). Hoca Sadeddin, bu kadarla kalmaz. Diğer bir dizesinde "*İtdi bi- idrak-i Etraki mürid*" diyerek Şah İsmail'in müritlerini, Osmanlı siyasal yönetiminin yanında yer almayan, Osmanlı yönetim erkini algılamayanlar anlamında, "*idraksiz Türkler*" olarak niteler. Yazıcı (1997: 11/275), bu Türklerin, Şamlu, Rumlu, Ustaclu, Tekelü, Dulkadir, Avşar ve Kaçar Türk oymakları olduğunu belirtir. Hoca Sadeddin'in "bî-idrak" nitelemesine mukabil, Şah İsmail, onları "gaziler" olarak isimlendirir, onlara saygı gösterilmesini ister ve kendisini onların rehberi ilan eder. "*Adım İsmail ibn-i Hayderiyem/Alî'nin çâkerinin çâkeriyem/Hüseynî mezhebem men din içinde/Mevali olanın men rehberiyem/Menim gazilerime hürmet eylen/Gönül evinde onların biriyem/Meni anlardan ayru sanmanız siz/Velakin anların men serveriyem/Menem hem pir-ü hem sultan-ı âlem/Hatayîyem şahın bir kemteriyem*" (Arslanoğlu 1992: 84, 85, Divan, 112 nolu şiir).

Netice itibariyle Hatayî, güneşin doğuşunu sembolize eden başındaki kızıl tacı, belindeki kemeriyle Türkmenlere çağrıda bulunuyor, Ali ibn Ebi Talib'in varisi ve yakında öz olarak Türkler (Mevali) arasında zuhur edecek Muhammed Mehdi olduğunun propagandasını yapıyor, cihan reisliğine (pişva) yürüyordu. “*Şeh-i Merdan Ali ibn-i Talib/Hatayî'nin yürüttü pişvadır* (Arslanoğlu 1992: 115, *Divan*, 185. şiir).”

SONUÇ

Sonuç olarak Hatayî'nin “pir ü sultan-ı âlem” fikri, iç içe geçen ve birlikte ele alınması gereken iki anlayışını ifade etmektedir. Pir her şeyden önce bir insandır. İnsan olması yönüyle o, varlıktır. Varlık felsefesinin temel meselelerinden birisi, oluşun ilkesi (arkhe) meselesidir. Bu manada Hatayî'nin, hem pir, hem sultan-ı âlem fikri tek bir ilkeye dayanmaktadır, diyebiliriz. Çünkü bu ilke, Hatayî'nin kavramıyla, “gevher-i pak”tır. Bu cevherin öteki adı, “nur-ı nebi”dir. Nur-ı nebi, oluşa geçen cevherdir (kân-ı gevher). Bu cevherin iki niteliği vardır. İlk niteliği, tüm nesnelerin (eşya) kaynağı oluşudur. Cevherin ikinci niteliği ise, Hakk'ın kendisinde görünür hale geldiği hakikat olmasıdır. Bu manada cevher, Şah Haydar'dır. Hatayî, *Dehname*'de Haydar'ın, Hakk'ın bin yıllık nazarı sonucu zuhur ettiğini, *Divan*'ında, Muhammed Mustafa cevherinin kemâl ve kudretinden ortaya çıktığını söyler. Hatayî oluşun, bir başka ifadesinde “*Küntü kenzen*” vasfından bir nüzul olduğunu, varoluşun “*kün-fe-kan*” ile ikrar edildiğini belirtir. İtalik verilen her iki kavram Arapça'dır. Birinci kavram olan “Gizli hazine idim.” varoluş öncesini, ikinci kavram olan “Ol ve olur.” ifadesi oluşu ifade eder. İşte bu “Ol ve olur.” hakikati, Tanrı'nın nazarıdır. Hatayî, *Dehname*'de, oluşu sürdürür. Buna göre o nur incisi, Tanrı'nın nazarından kemâli alır, içselleştirir, neticede deniz ve kara ortaya çıkar. Gök ve yer yaratılır. Gök ve yerlerin yaratılması görevini yürüten Haydar'dır.

Hatayî, insan türünün varoluşuna da yer verir. Hatayî, *Nasihatname*'de, insan türünün “can”ının, “nefes”ten yaratıldığını, insanın ten kafesinden varlığa çıkmadığını söyler. Çünkü ona göre, yukarıda geçtiği gibi, eşyanın aslı tek bir cevherdir (gevher), yani pak cevherin oluşa geçmesidir (kân-ı gevher). Oluşa geçen bu cevher, hakikatte “Hakk'ın zuhur yeri (mazharı)”dır. Böylece Hatayî, insanı, İlahî nurun ortaya çıkış yeri (mazhar) olarak niteler. İlahî nurun mazharı olarak nitelediği insanın, Hatayî, yüzüne (cemâl) ve gönlüne, öteki adıyla “hayal” gücüne vurgu yapar. Hatayî'ye göre âşıklar, cemâlden “Allahü Ekber”i okurlar. Öyle anlaşılmaktadır ki İlahî nurun zuhur yeri, Haydar'ın ve Hatayî'nin kendisinin cemâlidir, kendi gönüldür, hayal gücüdür. Bu nedenle âşıklar, Hatayî'nin etrafında dönen uyduları (peyk) olmuşlar, Anadolu'yu (Rum iklimini) doldurmuşlardır.

Hatayî, *Nasihatname*'de, insanın bir ayna olduğunu ifade eder. Ayna saflaştırıldığın-

da, Hatayî'ye göre aynada görülecek olan, insanın kendi "öz cemali"dir. Gerçekte insanın saflaştırdığı, öz cemalini gördüğü ayna, insanın kendi "hayal aynası"dır. Daha net ifade etmek gerekirse Hatayî, "hayal" kavramını iki anlamda kullanır. Birincisi İslam felsefesindeki karşılığı ile insanın iç (batın) duyularından olan hayal gücü anlamıdır. Hatayî, hayal gücü kavramı yerine tasavvufun "hayal aynası" kavramını kullanmayı tercih eder. Bu anlamda insanın hayal aynası, insana insandan daha yakındır. İnsanın, yüzünde, sözünde ve hayal aynasında görünecek tek şey, "cevher-i pak" anlamında insanın "özü"dür. Hatayî, hayal aynasındaki özü, "can iklimi" olarak isimlendirir ve bu iklimin seyredilmesini ister. Hayal aynasında seyredilen can iklimi, Hatayî'nin hayal kavramına yüklediği ikinci anlamdır. Ona göre can iklimi, cananın gülşen sarayıdır. Bu gülşen sarayındaki öz can, "cana can olmuş can"dır. Hatayî bu durumu, güneşin atom, atomun güneş olması (*Güneş zer-re vü hem zerre güneşdir*) hali diye ifade eder. Bu durumda, yapılması gereken şey, "aşkla özünü özüne ulaştırmak"tır. Bunu yapacak olan da öznedir, yani "can"dır. Böylece insan, aşkla özünü özüne rabtetmiş olur ki bu Hatayî'nin sırrı, öteki adıyla "vahdet"i budur. Başka bir ifade ile söylememiz gerekirse sırr ya da varlıkta vahdet, "canın cana, özün öze raptedilmesi", oluşun veya insanın özü-ilkesi olan cevher ile insanın kendi özünün kendi hayal aynasında bir araya gelmesidir, diyebiliriz. İbn Arabî'nin kavramlarıyla "külli ruhun, ferdi ruhla tevhidi", Mevlana'nın deyiimiyle "cüzün bütüne (külliye) gitmesi"dir. Türk düşünürü Farabî'nin deyiimiyle, "muhayyilenin faal akılla birleşmesi (ittihad)"dir. Bu anlamda Hatayî, Farabi-İbn Arabî-Mevlânâ-Yunus Emre düşünce geleneğinde değerlendirilebilir. Yine Hatayî'nin, hayal aynasında "canın cana, özün öze raptedilmesi" durumu diye nitelendirdiği, "sevgiliyle hem dem olma" durumu, felsefenin ve kelamın iki kavramıyla, cevher ve arazın birlikteliği durumudur. Bu durumda Hatayî, sevgiliden başka bir mihman istemez. Çünkü fizikte aradığı sevgili, artık gönlündedir, sevgilinin hayali gönül aynasındadır, Hatayî'nin gönül tahtının sultanıdır. Hatayî, bu hâli, varoluşun gayesi, talibin ulaşması gereken hedef-amaç olarak ortaya koyar.

Hatayî'ye göre (Arslanoğlu 1992: 244, *Nasihatname*), talibin hayal aynasında ilk olması gereken "aşk"tır. Talip, aşk hayalini kendisine hem dem etmelidir. Çünkü özne, Hatayî'nin tabiriyle "can", ancak aşkla Hakk'a vasil olabilir, aşk olmayan canda hiçbir şey hâsıl olmamaktadır. O hâlde aşk veya aşk hayalini özne (can) nasıl elde edecektir? Hatayî'ye göre bunun tek bir yolu vardır. Kendi cismi ve canı yolunda kalmamak, aksine "Hanedan"a girmeye teşebbüs etmektir. Böylece Hatayî, muhayyilede ortaya çıkan aşk hayalinden, Hakk'a vasil olma iradesine (istem) geçer. İradeyi, "hanedan yolu"na yönlendirir. Böylece sevgilinin hayalinden, sevgiliye vuslatı istemeye, istemin ise "hanedan yolu"nda gerçekleştirilmesi gerektiği sonucuna ulaşır. Daha açık söylemek gerekirse, ontolojik açı-

dan vahdet, epistemolojik açıdan metafizik (İlahî) bilgi, aşkla, hanedan yoluna yönelmek, özü öze, canı cana raptetmekle elde edilebilecektir. Çünkü Hatayî'yi pir yapan hal, hanedan yolundaki bu hâldir.

Hatayî'nin hanedanı, Muhammed'le başlayan, on iki imamla tamamlanan bir hanedanıdır. Hanedan kavramı, Hatayî'nin, "sultan-ı âlem" fikrinin temelini oluşturur. Zira onun on iki imam inançlı siyaset teorisinin temeli, İmam Ali üzerinedir. Hatayî'nin İmam Ali'yle ilgili düşüncelerini belirttiği şiirlerine baktığımızda, onun İmam Ali düşüncesini üçe ayırabiliriz. Yukarıda verdiğimiz şekilde oluşun ilkesi, kaynağı, menba-ı olan İmam Ali ki o, "gevher-i pak"tır. Form kazanmış arslandır, yani Şah Haydar'dır. Bu düşünüş, Erdebil Ocağı'nın oluşla ilgili düşüncesidir, denilebilir. Yani oluşun ilkesi olan İmam Ali, arslan formunda zuhur eder. Hatayî'nin anlattığı ikinci İmam Ali, Allah'ın, yani Allah'ın isimlerinin aynası olan İmam Ali'dir. Bu anlamı, varlığın birliği felsefesinin bir sonucu ortaya çıkan bir İmam Ali anlayışdır, diye düşünüyoruz. Zira Hak onda zuhur etmektedir. İşte bu fikrinden dolayı, Hatayî'nin, Ali'yi tanılaştırdığı iddia edilmiş ise de; biz bu iddiaya katılmıyoruz. Aksine biz onun, Ali'yi filozofların (felasife) "faal akıl"ı olarak gördüğü kanaatindeyiz. Yine, biz bugün, 18.yüzyılda Ortodoks tasavvuf muhiti (Celveti) içinde, İstanbul'da, Hatayî'nin "hanedan düşüncesini" seslendiren Haşim Baba'nın varlığını biliyoruz. Bildiğimiz kadarıyla Haşim Baba, aynı iddiaya muhatap olmamıştır. Hatayî'nin İmam Ali değerlendirmesinin üçüncü yönü ise tarihsel yönüdür. Eline Zülfikar alan, Düldül'e binen, Hayber kapısını açan, Haricilerle savaşı, Yezid ve taraftarlarını Müslüman eden bir İmam Ali, tarihsel yönü anlatılan İmam Ali'dir.

İmam Ali'nin belirlediğimiz her üç yönün ortak niteliği "yöneticilik", yani "şahlık"tır. Yine on iki imamın ortak iki niteliği, "imam" ve "şah" olmalarıdır. Hatayî ise pir oluşuna ilaveten, Ali'nin ve on iki imamın yöneticiliğini (şah) talep eder. Çünkü imam sayısı on ikidir, sabittir ve onların kimler olduğu bellidir. Ayrıca o, on iki imamla hemdemdir. Özü-nü Haydar'ın özüne raptetmiştir. O halde Hatayî, "şah" olabilir, olmayı talep edebilirdi. Örneği de vardı. Onun örneği, İmam Hüseyin'dir. Çünkü Hüseyin, imamdı ve şahlığı talep etmiş ve şahlık için eyleme geçmişti (Arslanoğlu 1992: 155, *Divan*, 265. şiir). Hanedan örneği içerisinde Hatayî, İmam Hüseyin'e ilaveten beklenen Mehdi olabilirdi, olduğunu iddia edebilirdi. Ancak bir sorunu vardı. İmam Hüseyin ve İmam Mehdi, mevali, yani buradaki anlamıyla Türk değildi. Hâlbuki Caferî düşünüşte, şahlık "irisi" idi. O halde Hatayî'nin, ehli beyt ile arasında nasıl bir bağ olabilirdi?

İmametin, "nas ve tayin"le olması gerektiği "Caferî" düşünüş içerisinde, Hatayî'nin şahlığına, hakkı verilmeyen yönetici olduğu iddiasını, Hatayî, iki yorumla delillendirir. Bi-

rincisi şahın nişanının ne olduğunu sorgulamasıdır. Hatayî'ye göre şahın nişanı, arslan formunda görünmesidir. Arslan formu, "evrensel yöneticilik" formu demektir. O formun sahibi Ali'dir. Peygambere miraçta, yönetici oluşunun nişanesi olarak yüzük vermiş, Türkler'in (Mevaliler) buna inanmasını istemiştir. O hâlde bu bir, "inanış"tır, "inanç"tır. Hatayî'nin kavramlarıyla söylememiz gerekirse, olması gereken "Mevali inancı"dır. Hatayî, bu inancı "*Şahın evladına ikrar*" olarak niteler. Hatayî'nin Ali'nin şahlığı ile ilgili ikinci yorumu, Kur'an ayetlerine dayanır. "*Hel eta*" kavramıyla gönderme yaptığı ayet yorumuna göre, Hak Ali'ye "saki-i mutlak" demiş, Kevser suyunu (Ab-ı Kevser) Ali'nin eline vermiştir ve Ali bütün peygamberlere şefaathane verendir. Her iki yorum birlikte düşünüldüğünde Ali, hem bu dünyanın hem ahiretin yöneticisidir ki bu yöneticilik, evrensel yöneticiliktir, Hatayî'nin kavramıyla "şah"lıktır.

Son olarak yazı başlığımızın ikinci bölümü olan "yöneticilik sembolü"nden söz etmemiz gerekmektedir. İmam Ali'nin evrensel yöneticilik sembolü, "arslan" formuydu, bunun nişanı peygambere verilen "yüzük"tü. Hatayî bu nişana ilaveten, devlet için düşündüğü yönetici (şah) nişanını, "mürüvvet" ve "sehavet" olarak belirtir. Öyle anlaşılıyor ki her iki nitelik Hatayî'de vardı. O cömertti. Hatayî, *Nasihatname*'de taraftarlarına "Mutlu insanlar (ey ehl-i saadet)" diye seslenerek şahın nişanının zuhur vaktinin geldiğini anlatır. Hatayî'ye göre on ikinci imam Mehdi Muhammed'in zuhur zamanı gelmiştir. Fakat Mehdi'nin kendisi değil "özü" zuhur edecektir. O hâlde mümin olan, Mehdi'nin yakında (yarın) zuhur edeceğine inanmalıdır. Netice itibarıyla "zamanın sahibi" olan Mehdi'nin çıkması yakındır, Mehdi velayet leşkerine sahip olan hanedandan çıkması yakın olmuştur. O Mehdi, anlaşılacağı gibi Hatayî'nin kendisidir. Mehdi olarak Hatayî'nin yöneticilik sembolü, ise "kızıl tac"dır. Hatayî, bu tacı, mutluluk tacı olarak da niteler ve kızıl tacı "on iki imamı bilenler"ın giyeceğini söyler. Bu demektir ki Hatayî'nin "pir ü sultan-ı âlem" fikri, mutluluğun elde edilmesini amaçlayan, mutluluk temelinde ortaya konulan bir anlayıştır.

KAYNAKLAR

- ARSLANOĞLU, İbrahim (1992): *Şah İsmail Hatayî (Divan, Dehnâme, Nasihatname) ve Anadolu Hatayîleri*, İstanbul, Der Yayınları.
- GÖLPINARLI, A. (1997): "Kızılbaş", *İslam Ansiklopedisi*, Eskişehir, c. VI.
- HAMMER, J. V. (1991): *Osmanlı Tarihi*, İstanbul, c. I, Millî Eğitim Bakanlığı.
- HOCA SADDEDDİN (1979): *Tacu't-Tevarih*, İstanbul, c. IV, Kültür Bakanlığı.
- KEMALPAŞAZADE, *Tarih-i Al-i Osman*, Millet Ktp, Ali Emiri, Tarih, No:29, 29b-30a vr.
- EKİNCİ, Mustafa (2002): *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, İstanbul, Beyan Yayınları.
- MÜNECCİMBAŞI (Tarihsiz): *Sahayifü'l-Ahbar*, c. III.
- YAZICI, Tahsin (1997): "Şah İsmail", *İslam Ansiklopedisi*, Eskişehir, c.11, Millî Eğitim Bakanlığı.

BİZ İKİMİZ

Aslanla ceylanı dost edip tutan
Hacı Bektaş Veli talibiyiz biz
Enel Hak diyerek Hakk'a yürüyen
Gönül ateşinin Aleviyiz biz

Dört kapı kırk makam ner imiş bilen
On iki imam ve Ehl-i Beyt seven
Hak deyip durmadan semahlar dönen
Sevgi ateşinin Aleviyiz biz

Üçler ve kırkların hikmetin bilen
Ahmet Yesevi'den terbiye gören,
Hasan Hüseyin için kendini döven
Güruh-u nacinin Aleviyiz biz

Güvençle inanıp Hak yolun bilen
Gürses'le Hak deyip gerçeği gören
Zahiri dünyanın zevkini yenen
İnsan-ı Kamil'in Aleviyiz biz.

Güvenç GÜRSES