

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
ALEVİLİK ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

HATÂYÎ DÎVÂNI'NDA İNANÇLA İLGİLİ UNSURLAR

YÜKSEK LİSANS

Anıl DURDU

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL

Temmuz-2021

Malatya

HATÂYÎ DÎVÂNÎ'NDA İNANÇLA İLGİLİ UNSURLAR

Anıl DURDU

Alevilik Araştırmaları Enstitüsü
Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL

Temmuz-2021

Malatya

ETİK BEYANI

İnönü Üniversitesi Alevilik Araştırmaları Enstitüsü **Tez Yazım Yönergesi Kurallarına** uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada:

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildiririm.

Bu beyanlarımın aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. **28/07/2021.**

Anıl DURDU

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

ÖZET

HATÂYÎ DÎVÂNÎ'NDA İNANÇLA İLGİLİ UNSURLAR

Anıl DURDU

Yüksek Lisans Tezi, Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Anabilim Dalı

Temmuz 2021, Sayfa: xi + 133

Bu çalışmada, on altıncı yüzyılın önemli şairlerinden biri olan Hatâyî'nin şiirlerindeki inançla ilgili unsurlar ele alınmıştır. Girişte şairin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İnançla ilgili unsurların ele alındığı bölümde “Allah, kitaplar, melekler, peygamberler, Ehlibeyt, Oniki İmâm, sûreler, ayetler ve inançla ilgili sözler, tasavvuf, kutsal mekânlar, sayılarla ilgili unsurlar, canlı ve cansız nesnelere, tarihi şahsiyetler ve inançla ilgili diğer unsurlar,” ele alınmıştır. Dîvândaki şiirlerin hepsi taranarak inançla ilgili unsurlar tespit edilmiş ve elde edilen veriler tablolar halinde gösterilmiştir. Şiirde çoğu zaman çeşitli edebî sanatlar aracılığıyla kullanılan bu unsurların, şiirin hem anlamsal derinliğini hem de ahengini artırdığı görülmüştür.

Bu çalışmanın amacı, *Hatâyî Divanı*'nda inançla, özellikle de Alevilik inancıyla, ilgili bütün kavramların ortaya çıkarılması ve bunların şairin, duygu ve düşünce dünyasındaki yerinin tespit edilmesine yöneliktir. Şiir, içerik ve sunuluş açısından etkilemeye ve duygulandırmaya yönelik bir söz sanatı olduğu için Hâtâyî gibi hükümdar bir şairin inançla ilgili unsurları kendine özgü sembol ve tasarımlarla okuyucuya aktarım tarzı ortaya konmaya çalışılmıştır. Şairin, inançla ilgili duygu ve düşüncelerini söze dönüştürürken “*telmih, teşbih, istiare, iktibas vb.*” sanatlardan sıkça yararlandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hatâyî Dîvânı, İnanç, Alevilik, Unsur.

ABSTRACT

FACTOR OF RELATED TO FAITH IN HATÂYÎ'S DÎVÂN

Aml DURDU

Master Thesis, Department of Alevism-Bektashi Studies

July 2021, Page: xi + 133

In this study, the factors related to faith in the poems of Hatâyî, one of the important poets of the sixteenth century, are discussed. In the introduction, information is given about the poet's life, literary personality and works. In the section where factors related to belief are discussed, "*Allah, books, angels, prophets, Ahl al-Bayt, Twelve Imams, surahs, verses and sayings about belief, mysticism, holy places, factors related to numbers, living and inanimate objects, historical figures and other factors related to belief,*" is discussed. All of the poems in the dîvân were scanned and the factors related to faith were determined and the data obtained were shown in tables. It has been seen that these factors, which are often used in poetry through various literary arts, increase both the semantic depth and harmony of the poem.

The aim of this study is to reveal all the concepts related to faith, especially Alevism, in the *Hatâyî Dîvân* and to determine the place of the poet in the world of emotions and thoughts. Since poetry is a rhetoric aimed at influencing and touching in terms of content and presentation, it has been tried to reveal the style of transferring the factors of faith of a ruler poet like Hatayi to the reader with his own symbols and designs. While transforming the poet's feelings and thoughts about faith into words, "*recommendation, simile, metaphor, quotation, etc.*" has been observed that the arts are frequently used.

Keywords: Hatayi Dîvân, Faith, Alevism, Factor.

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYANI	i
ÖZET & ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR	viii
TABLolar DİZİNİ	ix
ÖN SÖZ.....	x

GİRİŞ

HATÂYÎ'NİN HAYATI, EDEBÎ KİŞİLİĞİ ve ESERLERİ

1. 1. Hayatı	1
1. 2. Sanatı ve Edebî Kişiliği	2
1. 3. Eserleri	3

HATÂYÎ DÎVÂNÎ'NDA İNANÇLA İLGİLİ UNSURLAR

2. 1. İnançla İlgili Unsurlar	5
2. 1. 1. Allâh/Hak Teâla/Hudâ/Perverdigâr	5
2. 1. 2. Melekler ve Doğaüstü Varlıklar.....	7
2. 1. 2. 1. Azrail	9
2. 1. 2. 2. Cebrâil	9
2. 1. 2. 3. Hârût ve Mârût	11
2. 1. 2. 4. İsrâfil	12
2. 1. 2. 5. Şeytan/İblis/Azâzîl/Hâris	12
2. 1. 3. Dört Kitap	15
2. 1. 3. 1. İncîl/Tevrât/Zebûr	16

2. 1. 3. 2. Kur'ân/Furkân/Mushaf/Ümmü'l-Kitâb	16
2. 1. 4. Peygamberler	20
2. 1. 4. 1. Hz. Âdem	21
2. 1. 4. 2. Hz. Eyyûb	25
2. 1. 4. 3. Hz. Hızır ve İlyas	26
2. 1. 4. 4. Hz. İbrahîm	29
2. 1. 4. 5. Hz. İsâ	31
2. 1. 4. 6. Hz. Musa	33
2. 1. 4. 7. Hz. Nûh	34
2. 1. 4. 8. Hz. Süleymân	35
2. 1. 4. 9. Hz. Yakûb ve Yusuf	37
2. 1. 4. 10. Hz. Yunus	38
2. 1. 4. 11. Hz. Muhammed	39
2. 1. 5. Ehlibeyt ve Oniki İmam	42
2. 1. 5. 1. İmam Ali	45
2. 1. 5. 2. Hz. Fâtıma	49
2. 1. 5. 3. İmam Hasan ve Hüseyin	50
2. 1. 5. 4. Diğer İmamlar	53
2. 1. 6. Diğer Tarihî Şahsiyetler	61
2. 1. 6. 1. Fazlullâh/Mansûr/Nesîmî	61
2. 1. 6. 2. Hz. Hadice	65
2. 1. 6. 3. Kanber ve Muhsin	65
2. 1. 6. 4. Mervan/Şemr/Yezîd	67
2. 1. 6. 5. Selmân-ı Fârisî	71
2. 1. 6. 6. Şeyh Safî/Şeyh Cüneyd/Şeyh Haydar	72
2. 1. 6. 7. Veysel Karenî	73

2. 1. 7. Sûre, Ayet, Hadis ve İnanç Kaynaklı Sözler	75
2. 2. Tasavvuf ve İnançla İlgili Diğer Unsurlar	88
2. 3. Kutsal Mekânlarla İlgili Unsurlar	96
2. 3. 1. Hâyber	97
2. 3. 2. Kâbe/Kıble/Mekke	98
2. 3. 3. Kerbelâ	99
2. 3. 4. Merve ve Safâ.....	101
2. 3. 5. Necef	102
2. 4. Sayılarla İlgili Unsurlar	103
2. 4. 1. Dokuz Asumân.....	103
2. 4. 2. Doksan Min Kelâm	104
2. 4. 3. Dört Kapı	105
2. 4. 3. 1. Şerîat.....	105
2. 4. 3. 2. Tarîkat	106
2. 4. 3. 3. Marifet.....	107
2. 4. 3. 4. Hakikat	107
2. 4. 4. Heft Ayet/Seb'a'l-mesâni.....	108
2. 4. 5. On Sekiz Min 'Âlem	109
2. 4. 6. Yetmiş İki Millet/Yetmiş İki Pâre	110
2. 5. Canlı ve Cansız Nesnelere İlgili Unsurlar	111
2. 5. 1. Aslan ve Düldül.....	112
2. 5. 2. Burak ve Hâtem.....	114
2. 5. 3. Çerağ ve Elma	116
2. 5. 4. Tığ-ı Hayderî/Zü'l-fekâr.....	118
SONUÇ	121

KAYNAKÇA	124
A. Kitaplar	124
B. Makaleler ve Dergiler	127
C. Tezler	132
D. Sözlük ve Ansiklopediler	133



KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
Ank.	: Ankara
a.s.	: Aleyhisselâm
BDAGM	: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
haz.	: Hazırlayan
İKS	: İstanbul Kadı Sicilleri
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İst.	: İstanbul
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa Sayısı
Ünv.	: Üniversite
Yay.	: Yayınları/Yayınevi
YKY	: Yapı Kredi Yayınları
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vd.	: Ve Diğerleri
Ytb.	: Yayın Tarihi Belirsiz

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1. Allâh/Hak Teâla/Hudâ/Perverdigâr vd. Unsurların Kullanım Sıklığı.....	6
Tablo 2. Melekler ve Doğaüstü Varlıkların Kullanım Sıklığı.....	15
Tablo 3. Dört Kitap vd. Unsurların Kullanım Sıklığı.....	20
Tablo 4. Peygamberler vd. Unsurların Kullanım Sıklığı.....	42
Tablo 5. Ehlibeyt ve On İki İmamın Kullanım Sıklığı.....	60
Tablo 6. Diğer Tarihî Şahsiyetlerin Kullanım Sıklığı.....	75
Tablo 7. Sûre, Ayet, Hadis ve İnanç Kaynaklı Sözlerin Kullanım Sıklığı.....	86
Tablo 8. Tasavvuf ve İnançla İlgili Unsurların Kullanım Sıklığı.....	95
Tablo 9. Kutsal Mekânların Kullanım Sıklığı.....	102
Tablo 10. Sayılarla İlgili Unsurların Kullanım Sıklığı.....	111
Tablo 11. Canlı ve Cansız Nesnelerin Kullanım Sıklığı.....	120

ÖN SÖZ

Edebiyat dünyasında Hatâyî mahlasıyla tanınan ve bu mahlasla şiirler yazan Şâh İsmail, aynı zamanda Safevî Devleti'nin hükümdarıdır. Hatâyî'nin şiir anlayışının oluşmasında inancın büyük rol oynadığı söylenebilir. Çalışmada *Hatâyî Dîvânı*'ndaki inançla ilgili unsurlar tespit edilmiş ve bu unsurlarla ilgili şiirler çözümlenmeye çalışılmıştır.

Çalışmada yöntem olarak bütün dîvân taranmış, inanç kapsamına giren unsur ve kavramların listesi oluşturulmuş ve bu listeden hareketle beyitler tasnif edilmiştir. Tasnif edilen bu beyitler doğrultusunda çeşitli başlıklar oluşturulmuş ve şiir örnekleri bu başlıklar altında açıklanmaya çalışılmıştır. Beyitlerin anlamı verilirken çalışmaya konu olan unsurların beyte kattığı anlamlar, hangi edebî sanat içinde kullanıldığı ortaya konmuştur. Başlıklarda zikredilen her unsurun dîvânda kullanım sıklığı tablolar halinde verilmiştir.

Tezde, Muhsin Macit tarafından hazırlanan "*Hatâyî Dîvânı*" adlı çalışma esas alınmıştır. Girişte Hatâyî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilmiş; *Hatâyî Dîvânı*'nda inançla ilgili unsurlar bölümü "*Allah, melekler ve doğaüstü varlıklar, dört kitap, peygamberler, Ehlibeyt ve Oniki imam, diğer tarihî şahsiyetler, Süre, âyet, hadis ve inançla kaynaklı sözler, tasavvuf ve inançla ilgili diğer unsurlar, kutsal mekânlar, sayılar, canlı ve cansız nesnelere*" şeklinde tasnif edilerek incelenmiştir.

Çalışmanın sonuç kısmında ise çalışmaya esas kabul edilen unsurlar üzerinde kısa bir değerlendirme yapılarak bölüm bazında kullanılan unsurlar, istatistiksel olarak tablo şeklinde sunulmuştur. Bu bölümde inanç, edebî anlayış ve tarihsel süreç üçlemesi üzerinden çeşitli hipotezler ve çıkarımlar fikrî olarak ileri sürülmüştür. İnançın genel perspektifi üzerinden elde edilen bu çıkarımlar fikrî temellere oturtulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde deneyimlerini ve zamanını esirgemeyerek bana yol gösteren tez danışmanlığımı üstlenen değerli hocam Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL'a, Alevîlik Araştırmaları Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Mehmet DÖNMEZ'e ve çalışma esnasında sabırlı bir şekilde maddî ve manevî desteklerini esirgemeyen değerli aileme teşekkür etmek isterim.

Alevî inanç anlayışı ekseninde yapmış olduğumuz bu çalışma, yoğun bir emek ve birikimin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Tezin oluşmasında ve olgunlaşmasında inanç unsuru konusunun çerçeve genişliğinden veya kişisel deneyimsizliğimizden kaynaklanan eksiklerin ve hataların olabileceğini öngörüyor ve bu hata ve eksikliklerden dolayı affınıza sığınıyorum.

Anıl DURDU
MALATYA



GİRİŞ

HATÂYÎ'NİN HAYATI, EDEBÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1. 1. Hayatı ¹

Safevî Devleti'nin kurucusu olan Şâh İsmail, 17 Temmuz 1487 tarihinde Erdebil'de doğmuştur. Şâh İsmail'in babası Safevî şeyhi olan Haydar, annesi ise Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın Alemşâh unvanıyla bilinen kızı Halime Begüm'dür.

Şâh İsmail'in babası Şeyh Haydar, Şirvan hükümdarı Ferruh Yesar tarafından İsmail henüz bir yaşındayken öldürülmüştür. Bu olaydan sonra Şâh İsmail ve kardeşleri, Akkoyunlu Yakup tarafından Şiraz'da bulunan İstahr Kalesi'ne hapsedilmiştir. Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yakup'un ölümünden sonra ortaya çıkan kargaşa ortamında iktidarı ele geçiren Rüstem Bey, Safevîlerin desteğini kazanmak için Şâh İsmail ve kardeşlerini serbest bırakarak Sultan Ali'yi de Erdebil'e hâkim tayin etmiştir. Sultan Ali'nin Erdebil'de güçlenmesinden korkan Rüstem Bey, Sultan Ali'nin üzerine ordu göndererek Sultan Ali'nin öldürülmesine vesile olmuştur. Bu olaydan sonra Şeyh Haydar'ın müritleri, İsmail'i ve kardeşini Erdebil'den kaçırarak Gilan hâkimi Hasan Han'ın yanına götürerek orada korunmasını ve Lâlâ Hüseyin'den eğitim almasını sağlamıştır. Akkoyunlu hükümdarlığında çıkan kargaşa sonucu Rüstem Bey'in Göde Ahmet tarafından öldürülmesiyle Akkoyunlu hükümdarlığında otoritenin sarsıldığını ve düzenin bozulduğunu anlayan İsmail, müritlerini etrafına toplayarak Erdebil'e doğru hareket etme zamanının geldiğini düşündü. Babası Şeyh Haydar'ın intikamını almak için Şirvan hükümdarı Ferruh Yesar'ı ortadan kaldıran İsmail, daha sonra Akkoyunlu hükümdarı Elven Bey'i yenerek Tebriz'i ele geçirdi. Tebriz'i ele geçirdikten sonra, şâhlığını ilân ederek müritleri tarafından Ebu'l-Muzaffer Şâh İsmail Bahadır Han olarak anıldı. Akkoyunlu egemenliğine son veren Şâh İsmail; batıda Osmanlı Devleti, doğuda ise Özbeklerle sınır komşusu oldu. Özbek Hanlığı

¹ Bu bölümde yer alan tarihî ve edebî bilgilere Muhsin Macit'in *Hatâyî Dîvânı* ile Tufan Gündüz'ün *Son Kızılbaş Şah İsmail* adlı eserlerinden yararlanılarak ulaşılmıştır.

üzerine sefer düzenleyen Şâh İsmail, bu savaştan muzaffer ayrılarak Özbek hanlığını yendi ve Şeybani Han'ı ortadan kaldırdı. Osmanlı Devleti ile aralarında II. Bayezid döneminde başlayan gerilim, I. Selim döneminde zirveye ulaşarak 1514 yılında gerçekleşen Çaldıran Savaşı ile sonuçlandı. Şâh İsmail'in bu savaşta yenilmesi, müritleri ve taraftarları nezdinde imajını zedeledi. Çaldıran Savaşı'ndan sonra çeşitli girişimlerde bulunan Şâh İsmail, 23 Mayıs 1524 tarihinde Tebriz şehrinde bekâ âlemine göçtü.

Şâh İsmail'in bekâ âlemine göçmesiyle, yerine büyük oğlu Tahmasb geçti. Şâh İsmail, edebî yönü kadar kültür ve sanat dünyasına etmiş olduğu hizmetler dolayısıyla da önemli bir simâdır. Kültür ve sanat dünyasının önemli isimlerini himâyesi altına alarak Akkoyunlu ve Safevî coğrafyasında yaşayan Türkmen sanatkârlara ilgi göstermesi sanat dünyasının gelişmesine katkı sağlamıştır. Ayrıca Şâh İsmail'in kendi dilinde şiirler söylemesi, Türkçe'nin ilgi görmesine ve Safevî sarayında itibar görmesine katkı sağlamıştır.

1. 2. Sanatı ve Edebî Kişiliği

Edebî bir kişiliğe sahip olan Şâh İsmail'in şairliği, hükümdarlığının gölgesinde kalmıştır. Kendi çağdaşlarının "*sâhib-i seyfü kalem*" (Anıl, 2010: 256) olarak nitelendirdiği Şâh İsmail, Azerî sahasının önemli şairlerinden biridir. İyi derecede Farsça bilmesine rağmen şiirlerini Türkçe kaleme alarak ve bir de kendi adıyla *Dîvân* yazarak Türk şiir diline verdiği önemi göstermiştir. Azerî sahası edebiyatının gelişmesinde etkin bir rol oynayan Şâh İsmail, Hatâyî mahlasını kullanarak birçok şiir yazmıştır. Safevî çevresinde ve Anadolu coğrafyasında yaşayan Türkmenler üzerinde oldukça etkili bir sanatkâr olan Hatâyî, mensup olduğu Erdebil Tekkesi'nin edebî dünyaya olan bakışının yansıması olarak kabul edilmiştir. Erdebil Tekkesi'nin şeyhlerinin makamlarında bulunan eserler, geleneğe uygun bir şekilde şiir ve sanat ile ilgilenildiğini göstermektedir. Ayrıca Hatâyî; Akkoyunlu ve Safevî bölgesinde yaşayan Türkmenler ile Azerî sahası edebiyatının olgunluk devrinin edebî mirasını yansıtan ender şahsiyetlerden biridir.

Şâh İsmail, Seyyid İmâmeddin Nesîmî ile ivme kazanan Âzerî sahası edebiyatını sürdürme gayretinde bulunmuştur. En çok etkilendiği şairlerden biri olan Nesîmî ile aynı da-

mardan beslenen Hatâyî; Nesîmî, Şeyhî, Ahmet Paşa gibi birçok şairin şiirlerine nazireler söyleyerek edebî anlamda ne kadar yetkin olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Hatâyî, Çağatay ve Osmanlı coğrafyasını etkileyen şairlerle edebî olarak etkileşim içindedir. Bu etkileşim Çağatay sahasının büyük şairi olan Ali Şîr Nevâî ile ivme kazanmıştır. Hatta Şâh İsmail'in kullandığı “*Hatâî mahlasını Ali Şîr'in Nevâî mahlasına benzeterek*” (Anıl, 2010: 256) kullandığı kaydedilir.

Klasik şiir anlayışını benimseyen Hatâyî, şiir geleneğinin biçimsel kurallarına uygun, vezin ve kafiye yönünden kusursuz olarak nitelendirebileceğimiz şiirler kaleme almıştır. İnançla ilgili ve siyasî içerikli şiirler yazan Hatâyî hem şâh hem de şeyh imajları ile yaşamış olduğu coğrafyada hayatlarını sürdüren Alevî-Bektaşî topluluklarını derinden etkilemiştir. Hatâyî, taraftarlarının ve müritlerinin gönlünde mistik yönüyle ön plana çıkan anlatı kahramanına dönüşmüştür. Somut bir tarihî şahsiyet olan ve anlatılara konu olan Hatâyî, Alevî-Bektaşî inancının yedi ulu ozanından biri olarak kabul edilmiş ve cem ritüellerinin önemli figürlerinden biri olarak kabul edilmiştir.

Hatâyî'nin, inanç kimliğinden ayrı düşünülmesi neredeyse imkânsızdır. Hatâyî, şiirlerinde inanç noktasında Ehlibeyte olan bağlılığını ve Oniki İmam soyuna olan muhabbetini temel imge olarak işlemiştir. Bununla birlikte Hz. Ali ve ailesi yüceltilmiş, İslâm inancı bir bütün olarak düşünülerek Hak-Muhammed-Ali sevgisi temel düstûr olarak tekrarlanmıştır. Bu düstûr, bugün dahi Anadolu coğrafyasında etkilerini sürdürmektedir. Bilhâssa Alevî-Bektaşî inancına mensup toplulukların söz ve musikî meclislerinde Hatâyî mahlaslı şiirler, kültürel ve inançsal belleğin yaşamasına etki eden en önemli unsurdur.

1. 3. Eserleri

Hatâyî mahlasıyla şiirler yazan Şâh İsmail'in; *Dîvân*, *Deh-nâme* ve *Nasihât-nâme* adlarıyla anılan üç önemli eseri bulunmaktadır. Hatâyî'ye asıl şöhretini kazandıran eseri, *Dîvân*'dır. Şairin ölümünden bir yıl sonra oğlu Tahmasb tarafından tertip edilen eser, klasik dîvân tertibine uymaktadır. *Hatâyî Dîvânı*'nın yurt içinde ve yurt dışında bilinen yirmi beş nüshasının Muhsin Macit tarafından karşılaştırılarak hazırlanan son baskısında; on

dokuz kasîde, dört yüz kırk gazel, bir müseddes, iki mesnevî, on tuyug, bir kıta ve bir matla olmak üzere dört yüz yetmiş dört Türkçe şiir yer almaktadır. Bu şiirlerin dışında, bir tahmis ve dört gazelden oluşan Farsça şiirler de dîvâna eklenmiştir.

Türkçe olarak kaleme alından *Deh-nâme*, tasavvufî ve sembolik bir eser olarak aruz ölçüsüyle yazılmıştır. On mektup anlamına gelen bu eser, Azerî sahasında yazılan ilk Türkçe mesnevilerden biri olarak kabul edilmektedir. Tamamen Türkçe yazılan eserde, sadece başlıklar Farsça yazılmıştır. Bu eser, klasik tarzda tertip edilmiş mesnevilerle aynı özellikleri göstermektedir. Tevhid bölümü ile başlayan mesnevî, münacat ve naat bölümleri ile devam etmektedir. Tasavvufî ve inançsal bir eser olan *Deh-nâme*, aşkın niteliğini ve içyüzünü aşık ile maşuk arasındaki ilişki üzerinden şekillendirmiştir.

Nasihât-nâme adı ile kaleme alınan eseri ise, beyit sayısı değişmekle beraber yaklaşık olarak yüz seksen beyitten oluşmaktadır. Mesnevî tarzında yazılan bu eser, didaktik ve tasavvufî bir eser olarak kaleme alınmıştır. Bu eserde kötü ve olumsuz davranışlardan sakınılması gerektiği tavsiye edilirken Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Oniki İmam büyük muhabbet ve sevgiyle anılarak onların önder olarak kabul edilmeleri tavsiye edilmiştir.

2. HATÂYÎ DÎVÂNÎ'NDA İNANÇLA İLGİLİ UNSURLAR

2. 1. İnanç ile İlgili Unsurlar

Bu bölümdeki temel amaç, İslâm inancı çerçevesinde kullanılan inanç unsurlarının kullanım yerlerini ve kullanıma bağlı anlamlarını tahlil ederek Hatâyî'nin kaleme almış olduğu şiirlerin ana temasını çözümlenektir. Hatâyî'nin şiir dünyasında kullanmış olduğu inanç unsurları özel bir perspektifle incelenerek çözümlenmeye çalışılmıştır.

2. 1. 1. Allah/Hak Teâla/Hudâ/Perverdigâr

Hatâyî Dîvânî'nda, yaratıcı anlamında kullanılan ve Esmâ'ül-hüsna'da bulunan birçok isim ve sığata yer verilir. Allah, Hak, Hak Teâla, Hudâ, İlâh, Mevlâ, Perverdigâr ve Yezdân gibi birçok isim ve sıfat Allah lafzî yerine, dizelerde söylenir. Evrende mevcut olan her şeyi kendi lütfuyla yaratan Allah, dîvân boyunca dilden düşürülmeyerek kasîde ve gazellerin anlam dünyası çerçevesinde şekillenen değişik isim ve sıfatlarla söz konusu edilir. Yerle gök arasında bulunan canlı ve cansız varlıkları yaratan Allah; şiirlerde rahmeti çok olan affeden, Celâl, Gaffar, Rahmet gibi sıfatlarla anılan önemli bir kavramdır. Şiirlerde Allah lafzının Arapça, Farsça ve Türkçe karşılıkları kullanılarak inanç dünyasındaki karşılığı ön plana çıkarılır.

Hatâyî Dîvânî'nda ilk şiir tevhid türünde yazılmış "*Perverdigâr*" redifli kasîdedir. Farsça bir sözcük olan ve edebî metinlerde sıkça kullanılan "*Perverdigâr*" sıfatıyla yerleri ve gökleri yaratan Allah kastedilir. Aynı zamanda yer ile gök arasında bulunan tüm nesnelere yaratılış sebebi olarak ifade edilir:

"Ey ki yohdan bu cihâni var iden Perverdigâr

Yiri kâyim gökleri devvâr iden Perverdigâr"

(Kasîde, 1: 1)²

² Muhsin Macit tarafından hazırlanan *Hatâyî Dîvânî*, 2017 yılında Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayınlanmıştır. Çalışmadaki örnek beyitler bu eserden alınmış olup ilk sayı şiir numarası, ikinci sayı ise beyit numarasını göstermektedir.

Hatâyî, birçok nebî ve kitap gönderen yaratıcının “*dört kitap*” göndermesine atıfta bulunur. “*Dört kitap*” tanımlamasıyla bütün kastedilerek parçalara atıf yapılır. Hatâyî bu tanımlamayla; *İncil, Tevrat, Zebur* ve *Kurân-ı Kerîm*’in Allah’ın keremiyle gökten yeryüzüne gönderildiğini söyler. Kendisinin ise diğer üç kitaba bağlılığının olmadığını, gerçek inancın ve kitabın *Kurân-ı Kerîm* olduğunu ifade eder:

*“Hak te’âlâ dört kitâbı gökden indürdi yire
Men anı istemezem çün küll-i Furkân mendedür”*

(*Gazel, 57: 4*)

Hatâyî, merhameti ve rahmeti sonsuz olan yüce yaratıcının rahmetinden ümit kesilmeyeceğini ifade eder. Ayrıca bütün hatalara rağmen Allah’ın rahmetine sığınacağını ve onun lütfuna muhtaç olduğunu dile getirir:

*“Kesme ümîd rahmet-i Hakdan Hatâyî sen
Cümle hatâda lütf-ı İlâhum yeter mana”*

(*Gazel, 6: 5*)

Hz. Ali’nin isimlerini zikreden Hatâyî, “*on yedi ayet*” olarak adlandırdığı ayetlerin Hz. Ali’nin şanı için yüce Allah tarafından gönderildiğini söyleyerek *Kurân-ı Kerîm*’e olan inancını tekrarlar:

*“Aliyyu’llâh veliyyu’llâh esedu’llâh ‘ibâdu’llâh
İnupdur on yedi âyet ana Allâh u ekberden”*

(*Gazel, 327: 12*)

Tablo 1. Allah/Hak Teâla/Hudâ/Perverdigâr vd. Unsurların Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Allah</i>	<i>21</i>
<i>Hak Te’âlâ</i>	<i>12</i>

<i>Hudâ</i>	8
<i>Perverdigâr</i>	16

2. 1. 2. Melekler ve Doğaüstü Varlıklar

Melek kelimesi kavram itibariyle “Tanrı ile insan arasında aracılık yaptığına ve nurdan olduğuna inanılan manevi varlık” (TDK Sözlük, 2009: 1364) anlamına gelir. Vahye dayalı olup tek Tanrı inancının görüldüğü Hristiyanlık ve İslâm inancında melekler konusunda karakteristik olarak çeşitli benzerlikler mevcuttur. “Hristiyanlık’taki melek inancı büyük oranda Yahudilik’tekine benzemektedir” (Erbaş, 2004: 39). Yahudî inancıyla Hristiyan inancında, meleklerin ateşten yaratıldığı görüşü önem kazanıp bu görüş çerçevesinde şekillenir. İslâm inancında ise meleklerin “günah işlemedikleri ve mâsum oldukları yönünde âyetlerde beyanlar bulunmaktadır” (Özervarlı, 2004: 40). Melek, somut âlemden soyut âleme geçişe ispat vesilesi olduğu için önemli bir mihenk taşı olarak kabul edilir. Soyut âlemin varlığını ispata vesile olan melek inancı, birçok inanç ve dinde olduğu gibi İslâm inancında da önemli bir konumdadır.

Hatâyî Dîvânı’nda melek kavramı, birçok yerde değişik kelimelerle kullanılır. Hatâyî, melek kavramının yerine “ferište” ve melek kelimesinin çoğulu olan “melâyik” kelimesini de kullanır. Melekleri kanatlı ruhanî varlıklar olarak tasvir eden şair, aynı zamanda iyilik timsalî varlıklar olarak görür ve zaman zaman soyut âlemden somut âleme intikâl ettirerek örneklemelere başvurur. Bu kavramları tekrarlarken mekândan münezzeh olan ruhanî varlıklarla semâ arasında bağlantı kurarak “melek” kavramının zihin dünyasındaki inançsal yerini dile getirir.

“Melek” kavramının yerine “firište” kavramını kullanan Hatâyî, meleklerin mekânlarının gökyüzü olduğunu söyler. Aynı zamanda melekleri göklerden müjde getiren ruhanî varlıklar olarak tasvir eder. Ayrıca aşırı görüş ve düşünceleriyle tanınan “Havâric” olarak bilinen fırkayla “Yezîd” adını beraber kullanarak Yezîd’in düşüncesini sürdüren topluluk-

ları eleştirilen Hatâyî, bu toplulukların zamanla yok olduğunu ve hakettiği cezayla karşılaştığı dile getirir:

*“Firişte indi göklerden beşâret ehl-i ‘irfâna
Havârice ecel yetdi Yezîdlere belâ geldi”*

(Kasîde, 16: 6)

Hatâyî gökyüzü anlamında kullanılan “felek” kelimesiyle “melek” kelimesini bir arada kullanarak edebî bir sanat olan tenâsüp sanatından yararlanır. Mecazî anlamda kullanılan “feleklerden hezârân (binlerce) merhaba geldi” deyişiyle, mekândan münezzeh olan meleklerin mekânının gökyüzü olduğunu tekrarlar:

*“Zemînlerde zamanlarda salâhü’l-hayr makdemdür
Feleklerden **melek**lerden hezârân merhaba geldi”*

(Kasîde, 16: 3)

Hatâyî, “ve dahi on sekiz bin alem namı şâni yok iken Hz, Muhammed Mustafa ve Ali el-Murtaza var idi. Ve nurları zâhir idi” (aktaran: Üzüm, 2009: 205) anlatısından yola çıkarak Alevî inancında kendisine yer bulan inanışa göndermede bulunur. Yeryüzünde insanlar ve melekler olmadan önce Hz. Muhammed ile Ali’nin olduğunu akla getirerek edebî sanat olan telmîh sanatından yararlanır. Aynı zamanda “ilk inci” anlamına gelen “dürr-i ibtidâ” tamlamasıyla, ilk incinin Hz. Ali olduğunu dile getirir:

*“İnsân yirde gökde **melek** yoh idi henüz
Sen var idün cihânda eyâ dürr-i ibtidâ”*

(Gazel, 16: 9)

Melek kelimesinin çoğulu olan “melâyik” kelimesini kullanan Hatâyî, Bakara Sûresi’nde geçen “hani meleklerle Âdem’e secde edin demiştik de İblis’ten başka bütün melekler secde etmişti” (Bakara Sûresi, 2: 34)³ ayetine göndermede bulunarak telmîh sanatından

³ Çalışmamızda meâl olarak kullanılan eserler Abdülbâki Gölpınarlı ve Elmalılı Hamdi tarafından hazırlanan meâllerdir. Bu atıflarda ilk sayı sûre sırasını, ikinci sayı ise ayet sırasını göstermektedir.

yararlanır. Ayrıca dünya yaratılmadan önce Hz. Muhammed ile Ali'nin var olduğu inanışına gönderme yaparak Âdem'in ruhunda tecelli eden Hz. Ali tasavvurunu ifade eder:

“Âdeme cümle **melâyikler** ki secde kıldılar
Bildiler ki Âdemin cisminde cānı şāhdur”

(Gazel, 161: 3)

2. 1. 2. 1. Azrail

Doğan her canlının zamanı geldiğinde dünya hayatını terk edeceği ve ebedî âleme intikâl edeceği insanlık tarafından bilinen bir gerçektir. İslâmî inanışta dört melekten biri olan ve can almakla görevli olan Azrail; korkulan, kaçınılan ve adının zikredilmesinden imtinâ duyulan bir kavram olarak karşımıza çıkar. *Hatâyî Dîvânı*'nda sadece bir yerde geçen bu kavram “*muhtemelen İbrânîce asıllı olup Kurân-ı Kerîm'de ve sahih hadislerde geçmemektedir*” (Kılavuz, 1991: 350). “Ölüm meleği” olarak anılan ve *Kurân-ı Kerîm*'de “*melekü'l-mevt*” terkihiyle hafızalara kazınan Azrail, sadece Secde Sûresi'nde geçer. Bu melek ile ilgili Secde Sûresi haricinde “*Buhârî, Müslim ve Tirmizî*” (Kılavuz, 1991: 350) gibi hadis kaynaklarında da “*melekü'l-mevt*” tabiri kullanılır.

Hatâyî, Alevî inancında en zalim ve kötü kişi olan Muâviye oğlu Yezîd'i bir imge şeklinde tasvir ederek nerede görülürse görülsün canının alınmasını gerektiğini düşünür. Sembolik ve olumsuz bir isim olarak zikredilen “*Yezîd*” aslında sadece kötü bir kimsenin adı değil, bir düşünce nin tezahürüdür. Peygamber nesline zulmeden Yezîd, inançsal olarak kötü ve zâlim olarak değerlendirilip inanç dünyasında da bu anlamıyla hayat bulur. Mahlasla “*Azrail*” kavramı arasında kurulan ilişki ise teşbihle açıklanabilir:

“*Hatâyî handa görsen sen Yezîdi*
Amān virme cānın al 'azra'ül ol”

(Gazel, 220: 7)

2. 1. 2. 2. Cebrâil

Dört büyük melekten bir olan Cebrâil, Allah ile peygamberler arasında iletişimi sağlayan melek olarak görevlendirilir. Ayetlerde, “*cibrîl*” ve “*rûhu'l emîn*” gibi adlarla anılır.

“Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında Gabriel şeklinde geçen” (Yavuz ve Ünal 1993: 202) Cebraîl, Yahudî inancında “Tanrı’nın buyruklarını yaratıklara bildirip elçilik görevi yapan” (Yavuz ve Ünal, 1993: 202) melek olarak tanımlanır.

Hatâyî Dîvânî’nda sayısal bakımdan en fazla tekrarlanan melek, Cebraîl’dir. Hz. Peygamber’e vahiy getirmekle görevli olan Cebraîl, tasavvufi anlamda “aklın simgesi” (Parlatır, 2010: 238) olarak anlam kazanır. Tüm bunların yanı sıra Cebraîl’e yüklenen misyon ve kutsallık birçok atıfla ifade edilir. Hz. Peygamber’in “*Cebraîl rehberliğinde göğe çıkması*” (Yalçınkaya, 1996: 51), Cebraîl’i önemli bir kavram olarak karşımıza çıkarır. Uhûd Savaşı’nda çevresi düşmanla sarılan ve zor durumda kalan Hz. Peygamber’in “*yardımına koşan Cebraîl*” (Yalçınkaya, 1996: 43) metaforu da Cebraîl’e yüklenen önemli misyonlardan biri olarak ifade edilir. Son olarak Kerbelâ’da Hz. Hüseyin’e görünen ve “*yalvarma eşkıyalara ey Şehsuvar ağa*” (Kumru, 1992: 445) söylemiyle Hz. Hüseyin’e rehberlik eden Cebraîl, Alevî inancının mihenk taşı oluşturduğu temel noktalardan biri olur.

Hatâyî Dîvânî’nda vahiy getirmekle görevli olan “*Cebraîl*”, telmih sanatıyla dile getirilir. Cebraîl vasıtasıyla Allah kelâmının peygambere ulaştırılması akla getirilerek her peygambere Cebraîl tarafından vahiy getirilmediği bazı peygamberlere sadece seslenmeyle Allah kelâmının gönderildiği ifade edilir:

“Geldi **Cebraîl** sana her dem getürdi Hak sözün
Ba’zı peygamberlere gelen nidâdur yâ Resûl”

(Gazel, 215: 2)

Dîvânda Cebraîl yerine kullanılan diğer bir isim “*cibrîl-i emîn*” terkididir. Dizelerde kullanılan “*kuyu*” kelimesiyle *Kurân-ı Kerîm*’de geçen Yusuf Kıssası anımsatılarak kuyuda mahsûr kalan Yusuf Peygamber dile getirilir. Hizmet eden anlamında gelen “*hâdim*” kelimesinin çoğul şekli olan “*huddâm*” kelimesi dizelerde kullanılarak Cebraîl’in Hz. Yusuf’a hizmet eden bir melek olduğu ifade edilir:

“Uş bende Hatâyînin mahbûbı ‘aceb cāndur
Cibrîl-i emîn kuldur kûyındaki huddāma”

(Gazel, 377: 7)

2. 1. 2. 3. Hârût ve Mârût

Arapça menşelî olmayan Hârût ve Mârût kavramları, *Kurân-ı Kerîm*’de geçen isimlerden ikisi olarak bilinir. Bu isimler sözlük anlamları itibariyle “büyü yaptığına inanılan melekler” (Parlatır, 2009: 588-1014) olarak ifade edilerek büyü ve sihir unsurlarıyla ilişkilendirilir. Zikredilen bu meleklerin sihir ve büyü gibi olumsuz olaylarla ilişkilendirilmesi, bu meleklerin büyüün ve sihrin yetkin doğaüstü varlıkları olarak anımsanmalarına yol açar. “Bazı hadislerde nakledilen, tarih ve tefsir kitaplarında ayrıntılı biçimde yer alan Hârût-Mârût kıssası farklı isimlerle İslâm’dan önceki dinlerde de görülür” (Demirci, 1997: 262). İsrâliyat’da yani, “Beni İsrail kitaplarında olup oradan aktarılan bazı masalsimsi öyküler ve olaylarda” (Özön, 1988: 369) insanlara sihir ve büyü öğreten bu iki meleğin Babil’de baş aşağı asılarak cezalandırılacakları, kaynaklara yansıyan bilgiler arasındadır. Bakara Sûresi’nde geçen bu isimler Hz. Süleyman’a atılan iftirayla anılırken aynı zamanda sihir ve büyü öğretilmeleri hakkında geçen iki konuya tekâbül eder. İslâm âlimleri bu isimlerle insanlığa verilmek istenen mesajın, sihir ve büyüün zararları olduğu konusunda benzer hükümlere varmışlardır; fakat bu yorumlar dışında farklı bilgiler veren iddiâ sahipleri de bulunur. Abdülbâki Gölpınarlı (1992: 712) ve İskender Pala (2002: 206) bu iki kavramın “aslında iki Ermeni mabudunun adı” olduğunu söyler.

Hatâyî Dîvânî’nda sadece bir kere geçen Hârût ismi, Babil kuyusu üzerinde baş aşağı asılı olma hikâyesini akla getirir. Bu hikâye akla getirilerek telmih sanatından yararlanır. Hatâyî, meleklerin gökyüzünün burcunda kalmalarının sebebinin Hz. Ali sevgisinden kaynaklandığını söyler. Hz. Ali’yi sevmeyenlerin “Hârût” gibi olacaklarını ifade eder. “Hârût” adını zikreden ve telmihte bulunan Hatâyî, bu mazmundan derin bir şekilde faydalanarak Hz. Ali sevgisini etraflı bir şekilde işler:

“Ge burç-ı ‘arşun üste **melek** anı sevmese
Hārūt teki makamı anun ka’r-ı çāhdur”

(Gazel, 99: 7)

2. 1. 2. 4. İsrâfil

Çeşitli kaynaklarda yer alan bilgilere göre, İsrâfil kelimesinin “kaynağına dair kesin bilgi bulunmamakla birlikte İbrânîce’den Arapça’ya girdiği kabul edilir” (Cebeci, 2001: 180). Dört büyük melekten biri olan İsrâfil’in ilâhî hükmün tamam olması durumunda sūr veya nâkûr⁴ adlı alete üfleyerek “evrende büyük bir kozmik değişime sebep olacağı” (Cebeci, 2001: 181) genel bir kânıdır. Bu isme *Kurân-ı Kerîm*’de açıkça rastlanmamasına rağmen “sūr veya nâkûrdan bahsedilen her âyette zimnen bunları üflemekle görevli İsrâfil’den söz edildiği söylenebilir” (Cebeci, 2001: 181).

Hatâyî Dîvânî’nda sadece bir kez geçen bu isim, Alevî geleneğinde sıkça kullanılan “*Ulu Dîvân*” tamlamasıyla zikredilerek mahşer gününü hatırlatır. Ayrıca birbiriyle uyum içinde olan “*İsrâfil*” ile “*Ulu Dîvân*” tamlaması beraber kullanılarak tenasüp sanatından yararlanılır:

“Gelür hükm-i İlâhî **İsrâfile**
Ulu Dîvân kurasıdur meded hey”

(Gazel, 422: 2)

2. 1. 2. 5. Şeytan/İblis/Azâzîl/Hâris

Sözlüklerde “kötü ruhların tipik örneği” (Parlatır, 2009: 1577) anlamına gelen şeytan, “*habis rûh*” olarak tanımlanır. Ayrıca bir melek olarak tasavvur edilen ve Âdem’e secde emrine itâat etmediği gerekçesiyle cennetten kovulduğu hususunda *Kurân-ı Kerîm*’de açık beyân bulunan ruhânî varlık olan iblis; şeytan, azâzîl ve hâris gibi isimlerle de anılır. İnanç literatüründe ve “tefsirlerde şeytan hakkında İsrâilliyattan olmak üzere çok değişik bilgi-

⁴ Sūr ve Nâkûr adlı kavramlar, aynı anlam dünyasına ihtivâ etmektedir. Bu kavramlar, kıyametin kopması esnasında görevli melek tarafından üflenecek boru anlamında kullanılır.

ler” (Pala, 2002: 445) verilir; fakat *Kurân-ı Kerîm*’de birçok yerde iblisten, iblisin yaptığı kötülüklerden ve yapabileceği kötülüklerden açık sûretle bahsedilir.

İblis ismini karşılayan kavramlar aynı zamanda mecazî olarak kötü niyetli zâlim kişiler için kullanılır. Alevî geleneğinde adalet ve zalimlik, Yezîd ve şeytanın özelliği olarak ifade edilir. Tasavvufta ise şeytan, insanın içindeki nefis olarak bilinir. Tasavvufî düşünürler “bazan nefisten içimizdeki şeytan/düşman diye söz etmişler ve dikkatlerini bunun üzerinde yoğunlaştırmışlardır” (Uludağ, 2006: 527). Tasavvufta insanın düşmanlarından birisi şeytan diğeri ise şeytanla özdeşleşmiş olan insan nefsidir. İnsanın baş düşmanı olan nefis, karanlık bir yolculuğun süregelen hâlidir. İblis karakterinin olumsuz yönleri hakkında birçok âlim ve şair, çarpıcı sözler söyler. Bunlardan biri de Mevlânâ’dır. Mevlânâ, *Mesnevî*’de “Sana ey canım ve dostum! Der, aldatır; böylece bir kasap gibi dostunun postuna soyar. Derini yüzmek için seni kandırır. Düşmanlarının afyonunu tadana yazık! Kasap gibi ayağına baş koyar; ağlata ağlata kanını dökmek için seni aldatır” (Mevlânâ, 2011: 176) diyerek iblisin olumsuz yönlerini tanımlarken aynı zamanda iblisin çalışma prensibini dikkate değer sözcüklerle tanımlayarak iblisin olumsuz karakterini ifade eder.

İblis, şeytan ve azâzîl isimlerini birlikte kullanan Hatâyî; bazı dizelerde, “lanet” ve “şeytan” kavramlarını bir arada kullanarak benzerlik unsurlarından yararlanır. Bazı dizelerde ise şeytana ve iblise uymanın kötülüklerinden bahsederek ilk peygamberden beri şeytanın son derece tehlikeli oluşunu, telmîh ve benzetmelerden yararlanarak ifade eder.

İblisin kötü yola saptırması konusunda takipçilerini uyaran Hatâyî, takipçilerine kötü düşünceli olmamaları gerektiği konusunda tavsiyede bulunur. Aynı zamanda burada kullanılan “iblis”, mecazî anlamda kullanılan anlamları teşkil eder. Hatâyî, “Bâbullâh” kavramıyla Alevî inancında önemli bir noktayı oluşturan cem ritüeline göndermede bulunur. Anadolu’nun çeşitli yerlerinde bugün dahi “Bâbullâh Semâhı” olarak adlandırılan semâh dönülür. “Allah kapısı” anlamına gelen “Bâbullâh” kavramının etkisiyle oluşan bu semâh, “Hakk kapısını sembolize” (Eroğlu, 2011: 24) eder:

*“Hâzihi cennâtü ‘adnin defterin şerh eyleyen
İblis olma gel sücûd eyle bu bâbu’llâhı gör”*

(Gazel, 61: 4)

Takipçilerini kötü yola sapmama konusunda uyaran Hatâyî, doğrunun zâhir olduğunu yani görünen bir gerçek olduğunu söyler. Ayrıca Alevî inancında en kutsal varlık olan insanın Allah’ın yeryüzündeki yansıması olarak karşımıza çıktığına dikkat çekerek yaratılan en kutsal varlık olduğunu söyler. Burada insanoğlunun Allah’a inanması ve ibadet etmesi gerektiği ifade edilir. Ayrıca ibadetin insanı; kötü yola sürüklenmekten, şeytanî duygulara kapılmaktan uzaklaştıracağı vurgulanır:

*“Hakka mazhar durur Âdem sücûd it uyma şeytana
Ki âdem donına girmiş Hudâ geldi Hudâ geldi”*

(Gazel, 16: 5)

“Şeytân” veya “azâzîl”, insanın dünya hayatındaki en büyük düşmanıdır. Hatâyî de Âdemoğlunun bu düşmanların fitnesinden sakınması gerektiği ifade eder. Adı her ne olursa olsun insanoğlunu kötü yollara sürükleyecek olan şeytanın şerrinden korkan Hatâyî, insanların doğruluk ve adalet yolunu tercih etmelerini ister. Adalet yolunun yol göstericisi olan imam neslinin rehber olması gerektiğini dile getirir. “Yol” anlamına gelen “reh” kelimesiyle gösteren anlamında kullanılan “nümâ” kelimesinin birleşiminden oluşan bu kavramla, hak yolunu gösteren imam neslinin varlığına göndermede bulunur:

*“Azâzîl adlu şeytânun yeter taklîdine uyma
Elin dut Hak yolın görset imâm-ı reh-nümâ geldi”*

(Gazel, 16: 10)

Hatâyî; “nifâk” kökünden gelen “münâfık” kelimesiyle Allah’a inanmayıp inanmış gibi görünen kişileri eleştirir. “Alî sırrın ne bilsün münâfık” dizesiyle Müslümân görünen ama inkârcı olarak hafızalara kazınan kişiler kastedilir:

“Alî sırrın ne bilsün her münâfik
Münâfik kiblesi şeytân degül mi”

(Gazel, 413: 4)

Tablo 2. Melekler ve Doğaüstü Varlıkların Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Melek/Melâyik</i>	<i>15/9</i>
<i>Azraîl</i>	<i>1</i>
<i>Cebraîl</i>	<i>7</i>
<i>İsrafil</i>	<i>1</i>
<i>Hârût/Mârût</i>	<i>1</i>
<i>Şeytan/İblis/Azâzîl/Hâris</i>	<i>12/1/1/1</i>

2. 1. 3. Dört Kitap

Hatâyî bazen “dört kitap” tamlamasını bazen de *İncil*, *Kurân*, *Tevrât* ve *Zebûr* isimlerini kullanır. Bu dört kitabın ortak özelliği, semavî dinlere ait olmaları ve peygamberlere gönderilmiş olmalarıdır. Alevî inancında peygamberlere gönderilen dört kitap maneviyat açısından kutsal ve saygı duyulan kitaplardır. “*Ve dahi Hazreti Ali Kerremellihü veçhe hazretlerinden rivayet olunur ki: Hak süphanehu ve taalâ hazretlerinin her ne kadar sırrı ve esrarı var ise dört kitap içinde buyurdu. Birinci Tevrat. İkinci Zebur. Üçüncü İncil. Dördüncü. Kur'an-ı Azimüşşandır*” (Atalay, 1994: 157). Fakat hem inanç bakımından hem de Hz. Peygamber ve Ehlibeyt dolayısıyla *Kurân-ı Kerîm* en kutsal olanıdır.

Şair, dört kitabın Allah tarafından gökten gönderilmesine atıfta bulunarak “dört kitap” tamlamasını kullanır. Bütün kastedilerek parçalara yoğunlaşılıp *Kurân-ı Kerîm*'in diğer ismi olan “*Furkân*” kavramı “*hak ile batılı ayırt etmesi*” (Parlatır, 2009: 476) manâsında

kullanılır. Hatâyî, “küll-i Furkân” terkihiyle *Kurân Kerîm*’in bâtinî açıdan insanda tecellî etmesine göndermede bulunur:

“*Hak te’âlâ dört kitabı gökden indürdi yire
Men anı istemezem çün küll-i Furkân mendedür*”

(*Gazel, 57: 3*)

2. 1. 3. 1. İncîl/Tevrât/Zebûr

Hatâyî, diğér semavî inançlara ait kutsal kitap isimlerini de kullanır. İsa Peygamber’e gönderilen *İncîl*, Musa Peygamber’e gönderilen *Tevrât* ve Dâvut Peygamber’e gönderilen *Zebûr* kullanılan kutsal kitap isimleridir. Semavî dinlere ait kutsal kitap isimleri kullanılırken yer yer gerçek kurtuluş yolunun İslâm inancının kutsal kitabı olan “*Kurân-ı Kerîm*” (*Gazel, 413: 3*) olduğu ifade edilir. “*Burada dört kitap bahsiyle kastedilen hakikat, sûfile- rin işaret ettikleri tevhîd makamlarıdır. İncil, isimler tevhîdine, Zebur fiiller tevhîdine, Tevrat sıfatlar tevhîdine Kur’ân ise, Zât tevhidinde delalet eder*” (aktaran: Yaykan, 2007: 72). Ayrıca Alevî inancında Allah’ın sırrını barındırdığına inanılan kutsal kitapların maneviyatına gösterilen saygı da dikkate değér bir unsurdur:

“*Eğér Tevrât eger İncîl ü Zebûr
Be-hükme-i enbiya Kur’ân degül mi*”

(*Gazel, 410: 3*)

2. 1. 3. 2. Kur’ân/Furkân/Mushaf/Ümmü’l-Kitâb

Kurân-ı Kerîm, diğér mezhep ve firkalarda kutsal olduğu gibi Alevî inanç ve erkânında da kutsal olarak kabul edilir. Alevî inancında diğér itikatlarda olduğu gibi *Kurân-ı Kerîm*, “*anlam ve kavram olarak Allah’a aittir. Söz yani kelam olarak ise Hazreti Muhammed’e aittir*” (Kılıç, 2021: 98). Aleviliğın temel başvuru kaynaklarından biri olan *Cafer-i Sadık Buyruğu*’nda, “*Cebrail aleyhisselam vasıtasıyla Hak celle ve alâ hazretlerinin indinden Sultân-ı Enbiyâ Efendimize getirdiği hazret-i Kur’an içinde her ne emir olundu ise ona iman etmek*” (Atalay, 1994: 12) inancın temel özelliği olarak ifade edilir. Hatâyî şiiirlerin-

de en çok *Kurân* ve *Kurân*'a isnât edilen kavramları tekrarlar. Şair; şiirlerinde *Kurân-ı Kerîm*, *Furkân*, *Kelamullâh*, *Mushaf* ve *Ümmü'l-kitâb* gibi çeşitli isimleri kullanır.

Şiirlerde *Kurân-ı Kerîm*, dışında en çok tekrarlanan isim, “*ümmü'l-kitâb*” terkididir. Bu terkipte yer alan “*ümm*” kelimesi dilimize Arap dilinden geçmiştir. Bu kelime, “*anne ana, valide, mader*” (Parlatır, 2009: 1763) gibi anlamlara gelir. Kaba bir çeviriyle “*kitapların anası*” olarak çevirebileceğimiz bu kavram akla gelen ilk anlamıyla *Kurân-ı Kerîm*'i işaret eder. Ayrıca başka anlamları da karşılayarak tasavvufta ve sözlüklerde “*Fatiha sûresi*” (Ahterî Mustafa Muslihuddin el-Karahisarî, 2017: 98, Parlatır, 2009: 1763) anlamında da karşılık bulur. Özellikle “*kitapların anası*” anlamıyla Rad ve Zuhuf Sûresi'nde geçer.

Alevî-Bektaşî edebiyatında kullanılan “*ümmü'l-kitâb*” terkidibi, her iki anlamıyla da eserlerde sıkça kullanılır. Bu anlam dünyasında Fatihâ Sûresi'nin “*ümmü'l-kitâb*” olarak adlandırılmasıyla Hurufî inancı arasında kurulan bağlantı önemli bir izâh noktasıdır. “*Fâtiha sûresi Kur'an'ın özüdür ve bu sûre yedi âyettir: yedi de adı vardır... Havvâ'nın yani kadının yüzünde de yedi hat vardır. Bu yüzden de Fâtiha ya Ümm'ül-Kitâb, yani, Kur'an'ın aslı denmiştir*” (Gölpınarlı, 1969: 146). Bu doğrultuda fikir yürütüldüğü takdirde, Hatâyî'nin şiir anlayışı üzerinde etkili olan Hurufilik etkisini görmek mümkündür. Alevî-Bektaşî geleneğinde kutsal kitaba verilen değer, bâtinî anlamda da öneme hâizdir. Alevî inancında en değerli varlık olan insan, Hz. Peygamber'in “*el-insan ve'l-Kur'ân tev'eman hadisi şerifi gereğince*” (aktaran: Dindi, 2011: 62) *Kurân-ı Natık* olarak ifade edilir. Öyleyse insan bâtinî olarak yaratılmışların en kutsalıdır. Ünlü mutasavvıf Hacı Bektaş-ı Velî'ye göre “*arş ile ferş arasında çok türlü nesnelere vardır, lakin adamdan ulusu yoktur*” (aktaran: Dindi, 2011: 61). Yine Mevlânâ'ya göre, “*Ka'be, Âzer oğlu İbrâhimin binasıdır. Gönül ise Celil ve Ekber olan Allahın nazargâhıdır*” (Tahirü'l-Mevlevî, 1972: 700). Bu görüşlerden yola çıkarak *Kurân Kerîm*, barındırdığı bâtinî anlam gereğince insanda tecelli eder.

Alevî inancında temel kaynaklar başta olmak üzere birçok şair tarafından sık sık *Kurân-ı Kerîm*'e atıfta bulunulup çeşitli sûre ve ayetlerden iktibaslar yapılır. Bu atıf ve iktibaslar bâtinî ve Hurufî kaynaklı etkilerle kendini gösterir. Hatâyî'nin şiirlerinde de bu etkilerden söz etmek mümkündür. Buna ek olarak *Kurân-ı Kerîm*'den Alevîler için önem ihtivâ eden ayetler okunarak gülbânklar eşliğinde cem ritüeli gerçekleştirilir. Sonuç olarak Alevî inancında *Kurân-ı Kerîm* bâtinî ve zâhirî anlam dünyasıyla sık sık kullanılmış ve kutsal olarak kabul görmüş yüce kitaptır.

Hatâyî'nin kullandığı literatür incelendiğinde, iyi bir *Kurân-ı Kerîm* bilgisine sahip olduğu anlaşılmalı beraber ayetlerden lafzî ve manevî iktibaslar yaparak genellikle telmih yoluyla şiirlerine söyleyiş güzelliği katmayı başardığı söylenebilir. Hatâyî, “*Kurân*” kavramıyla “*imâm*” kavramı arasında benzerliğe yer verir. Hz. Ali'nin en bilinen isimlerinden biri olan “*Kurân-ı Natık*” ismine gönderme yapar. “*Bir başka deyişle, Ali imamet ağacının gövdesi, imamlar da o ağacın kollarıdır. Ali, konuşan Kur'an (Kur'an-ı Natık) olup, bu çerçevede Kur'an'ın hakiki anlamını o açıklar*” (Yıldız, 2004: 308). Buna ilâve olarak hadis ve *Kurân* vaazlarında takvâ sahibi iman ehline ne tür bilgiler keşfedildiği sorularak ana prensibin “*Kurân-ı Natık*” olan Hz. Ali ile Allah'ın yüceliği olması gerektiği sembolik bir anlatımla dile getirilir:

“*Hadîs ü va'z-ı Kur'ândan ne buldun gelgil eye zâhid*

İmâmun ismi Kur'ândur hadis Allâhu ekberdür”

(*Kasîde, 12: 7*)

İslâm inancında *Kurân-ı Kerîm*'de bulunan birçok ayet ve sûrenin Ehlibeyt hakkında indiğine dâir çeşitli görüşler mevcuttur. Şair, *Kurân-ı Kerîm*'in Hz. Ali'nin ve Ali'den kasıtlı Ehlibeyt'in vasıflarını manâlandırarak kutsal kitap olduğunu dile getirir. Aynı zamanda “*hel etâ alel insânî*” terkihiyle başlayan İnsan Sûresi'ne atıf yapılır. Bu sûreyle cennet ile müjdelenerek rızıklarını esir, yetim ve yoksul ile paylaşan Ehlibeyt akla getirilir. Bu bilgiler ışığında, *Kurân-ı Kerîm*'in zâhirî anlamının çözümlenmesinde Hz. Ali'siz bir

tefsir düşünölemeyeceğini söyler; çünkü Hz. Ali “konuşan Kur’ân’dır, Be’nin altındaki nokta” (Güray, 2018: 162)’dir:

“Ol ‘Alîsin kim senün şânuna geldi Hel eta
Vasfun oldu ma’nî-i **Kur’an** ser-â-ser yâ ‘Ali”

(*Kasîde, 11: 6*)

Hatâyî’nin “*Hak kelâmı*” ve “*Furkân*” olarak ifade ettiği isimler, *Kurân-ı Kerîm*’i işare eder. İlk dizede Yâsîn Sûresi’ne göndermede bulunan Hatâyî, bu sûreden medet umduğunu yani yardım istediğini söylerken aynı zamanda *Kurân-ı Kerîm*’e olan ilgi ve sevgisini sözlerine ekler. Burada ifade edilen “*Yâsîn*” kavramının Alevî inancında ayrı bir önemi bulunur. “*İbn Abbas’tan gelen rivayete göre, Yâsîn ey insan veya ey Muhammed*” (Mir Muhammed Kerim el-Baküvî, 2012: 497) anlamına gelir. Bâtınî olarak *Kurân’ı Kerîm*’in insanlığa ey insan söylemiyle seslenmesi; insanların rengine, diline, ırkına veya daha değişik özelliklerine bakmadan tüm insanlığa seslendiği anlamını barındırır. Öyleyse *Kurân-ı Kerîm* hiçbir insanı birbirinden üstün ve ayrı görmeyerek insanlığın tümünü eşit görür:

“*Hak kelâmı* sevmişem sûre-i Yâsînden meded
Kim mana İncîl ü **Furkânun** du’âsından meded”

(*Gazel, 36: 2*)

Kendisini İslâm’ın gerçek kılıcı ve savunucusu olarak gören Hatâyî, şiirlerinde *Kurân-ı Kerîm*’e ters düşecek i bir sözün veya ifadenin bulunmadığını söylemekle beraber kaleme aldığı şiirlerini yüce kitaba benzetir. Bu benzerlik mecazî anlamda kullanılarak arka planda *Kurân-ı Kerîm*’e aykırı düşüncelerin Hatâyî’nin özünde şekillenmediği algısı yaratılır:

“*Ey Hatâyî ser-be-ser Kur’an-ı mutlakdur sözün*
Ma’ni-i ümmü’l-kitâbun şerhine teşnîd imiş”

(*Gazel, 175: 5*)

Hatâyî, *Kurân-ı Kerîm*’i “*risâlet kapısı*” yani kurtuluş kapısı olarak görür. Kurtuluşun temel kaynağı olarak gördüğü *Kurân-ı Kerîm*’e yüklediği temel misyon, her zaman için daha öğretici bir konumda bulunur. Kaynaklarda zikredilen “*levlâke levlâk lemâ halaktü’l*

eflâk” (Yıldırım, 2018: 165)⁵ buyruğuna göndermede bulunarak telmih sanatından yararlanır. Bu buyruk, “*felekler yaratılmadan evvel Hz. Muhammed vardı. Yani O, ilk yaratılan varlıktır, nuru her şeyden öncedir*” (Güler, 2006: 66) anlamını gelir. Allah’ın, “*Ha-bib’inin nurunu kendi nurundan yarattığı, daha sonra da O’nun nurundan bütün varlıkları yarattığı düşüncesi*” (Güler, 2006: 66) açık bir biçimde ifade edilir:

“*Vücūd-ı Mustafādan oldı Ādem*
Risālet Kapısı Kur’ān degül mi”

(Gazel, 413: 3)

Tablo 3. Dört Kitap vd. Unsurların Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Dört Kitap</i>	<i>1</i>
<i>İncil/Tevrât/Zebûr</i>	<i>2/1/1</i>
<i>Kur’ân/Furkân/Mushaf vd.</i>	<i>27/3/5</i>

2. 1. 4. Peygamberler

Alevî inancında tüm nebîlere inanılarak inancın temel kaynaklarında bu peygamberlerden söz edilir. *Hatâyî Dîvânı*’nda Hz. Muhammed haricinde; Âdem, Eyyûb, Hızır, İlyas, İbrahîm, İsâ, Musa, Nûh, Süleymân, Yakûb, Yusuf ve Yunus olmak üzere on iki peygamberin ismi geçmekte ve bu peygamberlerin çeşitli mucizeleri ele alınarak inanç açısından önemleri vurgulanmaktadır. Şair, peygamber kavramının eşdeğeri olarak “*enbiyâ*”, “*nebî*” ve “*resûl*” gibi kavramları sık bir şekilde kullanır. Şiirlerinde bu kavramları kullanırken bu peygamberlerin göstermiş olduğu mucizelere örnekler vererek bu mucizelerin insan zihninde yaratmış olduğu olguyu manâ dünyasında okuyucuya hatırlatır. Dizelerde telmih sanatından yararlanılarak ayet, hadis tefsir ve menakıpnâmelerde geçen mucizeler üzerinden şiir dünyası şekillendirilir.

⁵ “*Sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım*” (Yıldırım, 2018: 165).

Hız. Peygamber'i nübüvvet çağının son temsilcisi olarak kabul etmeyen kişileri olumsuz şekilde yâd eden Hatâyî, bu kişilerin ebedî olarak “kâfir” ve “günahkâr” olduklarını söyler. Hız. Peygamber'e olan sevgisinin ve itikâdının güçlü olduğunu dile getirir:

*“Çün seni Hakkun **resûli** bilmediler yâ **Nebî**
Ol günehten tâ ebed kâfir ‘azâb üstindedür”*

(Gazel, 86: 6)

Hatâyî, Âdem Peygamber devrinden beri birçok peygamber geldiğini hatırlatarak bütün peygamberlerin başı olarak Muhammed Mustafa'nın bilinmesi gerektiğini ifade eder:

*“Gerçi çoh geldi **nebî** bu devr-i Âdemden berü
Hatmi cümle **enbiyânun** Mustafâdur bilmiş ol”*

(Gazel, 210: 4)

Hatâyî'nin bağlı bulunduğu ve yol olarak seçtiği Oniki İmam inancında, “her asırda Peygamber'in vazifeleriyle vazifelenmiş, insanların hidâyet ve irşadlarını üstlenmiş bir İmamın mevcudiyetine” (aktaran: Aslan, 2018: 124) inanılır. Velâyet makamının sırrına sahip olduğunu söyleyen Hatâyî, Ehlibeyt neslini sürdüren seyyid olması gerekçesiyle nübüvvet görevinin kendisinde olduğunu ifade eder. “Nübüvvet” kavramını sembolik anlamda kullanarak velâyet makamı ve seyyidlik göreviyle ilişkilendirir. Nübüvvet görevinin gerçek ve doğru yolu gösteren imamlık mertebesiyle eşdeğer olduğunu söylerken aynı zamanda kendisinin de İslâm dünyasının rehberi olduğunu dile getirir:

*“**Nübüvvet** mendedür sırr-ı velayet
Muhammed ümmetinün reh-beriyem”*

(Gazel, 257: 6)

2. 1. 4. 1. Hız. Âdem

Tarih boyunca insanlığı doğru ve gerçek yola sevk etmek amacıyla yeryüzüne birçok nübüvvet temsilcisi yani “nebî” gönderilmiştir. Gönderilen tüm peygamberler hakkında kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamaktadır. Hız. Âdem'de hakkında pek bilgi bulunmayan

peygamberler arasında sayılır. Peygamber anlamında kullanılan Âdem kavramı, “*Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın seçkin kıldığı kişiler arasında sayılmış olduğundan safiyyullah*” (Bolay, 1988: 358) künyesiyle anılır. “*İnsanlığın atası olması sebebiyle ebü’l-beşer*” (Bolay, 1988: 358) olarak bilinen Âdem ise insan mânâsında kullanılan anlam dünyasını ifade eder. “*Adem ile başlayan peygamberlik payesi, O’ndan sonra oğlu Şid ve soyu ile devam etmiştir*” (Kaleli, 1996: 56). Öyleyse Âdem Peygamber hem insanlık tarihi açısından hem de inanç tarihi açısından önemli bir motif olarak zamansal akışta farklı bir kesit olarak ifade edilir. Aynı zamanda iki motifi karşılayan Âdem, yaratılışla ilgili anlatılarda yer alan mitolojik karaktere bürünerek edebî gelenekte meydana gelen yansımayı oluşturur.

Alevî inancında önemli bir konumda bulunan Âdem Peygamber, nübüvvet temsilcisi olmasının yanı sıra insanoğlunun ilk atası olması dolayısıyla da dikkate değerdir. İnanç anlayışının ortaya çıkardığı tarihsel süreklilikle hemhâl olan anlatı geleneği “*Hak ben-i Âdemdir*” (Yüksel, 2016: 104) veya “*eğer Allah’ı tanıyorsanız eserini tanıyınız, işte o eser benim, ben Hakkım, çünkü ebediyen Hak ile Hakkım*” (Uludağ, 1997: 379) deyişleriyle önem kazanır. Hz. Âdem’in peygamberlik vasfından çok insanlığın atası olması vasfı, inanç üzerindeki konumuna ışık tutar. “*Allah’ın kendi ruhunun ve nurunun Âdem’de var olması*” (Yüksel, 2016: 104) anlamını taşır. Bundan dolayı Âdem’in Allah’ın yansıması olduğu inancıyla kendi ruhunun Âdem’de tecelli ettiği görüşü, önemli bir odak noktası oluşturur. Ayrıca; “*doğu da Allah’ındır, batı da. Artık nereye dönerseniz dönün, orada Allah’a dönmüş olursunuz*” (Bakara Sûresi, 2: 115) ayetinin kaynaklık ettiği görüşle “*bizim Kâbemiz insandır*” deyişi, inanç içerisinde önemli bir yer tutan insan sevgisinin tezâhürüdür. Alevî inancında yaratılışla ilgili anlatılarda ilk insan ve peygamber olan Hz. Âdem’in topraktan veya çamurdan Havva’nın ise Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı geleneksel bir arketip olarak karşımıza çıkar.

Hatâyî, Hz. Ali’nin Âdem Peygamber’den daha önce yaratıldığı inancına göndermede bulunur. Şair, “*cihân ehli yoh iken var sensin yâ ‘Ali’*” dizesiyle Hz. Ali’nin Âdem’den daha önce yaratıldığı düşüncesini dile getirir. Bu minvâl üzere Hatâyî’nin böyle bir fikir öne sürmesindeki temel olgu, Hz. Peygamber ve Ali’nin “*Adem yaratılmadan on dört bin*

yıl önce Allah'ın yedi kudretinde bir nûr idik. Allah Adem'i yaratınca bizim nûrumuzun onun sulbüne nakletti ve bu nur nesilden nesile Abdulmuttalibe gelinceye kadar intikal etti. Abdulmuttalib'de iki kısım oldu; bir kısmı Abdullah'a bir kısmı Ebû Tâlib'e geçti. Ali bendendir, bende Ali'denim" (aktaran, Sarıkaya, 2005: 10) inanişına dayanır. Hz. Âdem var olmadan önce Ali'nin var olması inanişi, yaratan ile yaratılan arasındaki ilişki üzerinden bir kesit sunar. Doğal olarak bu kesitten çıkarabilecek ilk olgu, Âdem'in Muhammed-Ali'den sonra yaratıldığı düşüncesinin öne çıkarılıp "*levlâke levlâk lemâ halaktü'l-eflâk*" (Yıldırım, 2018: 165) buyruğuna gönderme yapılmasıdır. Çeşitli kaynaklarda zikredilen Hz. Muhammed ve Ali'nin aynı nurdan geldiği, Hz. Ali üzerinden şekillendirilerek anlam dünyasında ufuk açıcı bir imge olarak karşımıza çıkar:

"Âdem-i hākī henüz olmamış idi mā u tīn

Bu cihān ehli yoh iken var sensin yā 'Alī"

(Kasîde, 14: 10)

Şiirlerinde sık bir şekilde ayetlere telmih ve iktibaslarda bulunan Hatâyî, Bakara Sûresi'nde geçen Âdem Peygamber anlatısına göndermede bulunur. Bütün meleklerin Âdem Peygamber'e secde ettiği ifade edilir. "*Hani meleklere, Âdem'e secde edin demiştik de İblis'ten başka bütün melekler secde etmişti*" (Bakara Sûresi, 2: 34) ayeti, telmih sanatından yararlanılarak kullanılır. Ayrıca Âdem yaratılmadan önce aynı nurdan var olan Muhammed-Ali'nin varlıklarına işaret edilerek Hz. Ali üzerinden bu inanişe atıf yapılır:

"Âdeme cümle melâyikler ki secde kıldılar

Bildiler ki Âdem'in cisminde cānı şāhdur"

(Gazel, 161: 3)

Kurân-ı Kerîm'i kurtuluş kapısı olarak gören Hatâyî, Hz. Muhammed'in isimlerinden biri olan "*seçilmiş ve bergüzîde*" (Şemsettin Sami, 2015: 838) anlamlarına gelen "*Mustafâ*" ismiyle, Hz. Âdem arasındaki benzerliği ön plana çıkarır. Tasavvuf ekolü arasında yaygın bir görüş olarak kabul edilen "*levlâke levlâk lemâ halaktü'l-eflâk*" (Yılmaz, 1992: 113) buyruğu ışığında, Hz. Peygamber'in cihanın yaratılmasına aracı ve vesile oluşu dile

getirilir. Literatürde, ilk insan ve peygamber olarak kabul edilen Âdem'in Hz. Peygamber'in nurundan veya ruhundan oluştuğu inancına göndermede bulunan şair, bu motif üzerinden yaratılış inancına dikkat çeker. “*On sekiz bin âlemi onun nuru ile ışıklandırdı. On sekiz bin âlemin ilk maddesi ve bütün mahlûkatın aslı Hz. Muhammed'in nurudur*” (aktaran: Karaköse, 2016: 688) düşüncesi pusula kabul edilerek Hz. Âdem ve tüm canlıların aslı olarak Hz. Peygamber'den geldiği ifade edilir:

*“Vücūd-ı Mustafâdan oldı **Âdem**
Risâlet Kapusu Kur'ân degül mi”*

(Gazel, 413: 3)

Âdem kelimesinin sözlüklerde ve pratikte; “*birinci peygamber, ebü'l-beşer, Hz. Âdem aleyhi's-selâm ve er kişi*” (Muallim Nâcî, 2009: 18) anlamlarıyla kullanıldığı bilinir. Hatâyî, Âdem ismini her iki anlamda da kullanır. “*Âdem*” kelimesi üzerinden Allah'ın kendisini Âdem'in kalbinde gizlediği inanışına gönderme yaparak bu inanışı Hz. Ali üzerinden değerlendirir. “*Sen onu Hudâ bil insan deme*” söylemiyle bu düşüncesini destekler. Tin Sûresi'nde geçen “*lekad hâlaknâ-l-insâne fî ahseni takvim*”⁶ ayeti üzerinden yorumlayabileceğimiz Allah tarafından mükemmel bir şekilde yaratılan insanoğlunun sadece bir insan olmadığı, Allah'ın kendi ruhundan üflediği bir canlı olduğu inanışı ön plana çıkar. Abdülkerîm el-Cillî'ye göre, “*insanın kâmil ve en güzel oluşunun sebebi Hakk'ın nüshası olmasıdır*” (Uludağ, 1989: 178). Buna ilâve olarak “*Âdem*” ismi zikredilerek Hz. Âdem'e müjde getiren kişinin “*Hz. Ali*” olduğu söylenir. Sonuç olarak sık bir şekilde tekrarlanan Âdem'den önce bir nurdan yaratılan Muhammed-Ali inancı, bilinçli bir şekilde Hz. Ali üzerinde şekillenen bir motif olarak karşımıza çıkar:

*“Bu İslâm kapusın açan 'âleme
Sen anı Hudâ bilgil **âdem** dime
Viren mu'cizâtı benî Meryeme
Getüren beşâret beni **Âdeme***

⁶ “*Ki biz insanı en güzel bir biçimde yarattık*” (Tin Sûresi, 95: 4).

'Alīdür 'Alīdür 'Alīdür 'Alī
'Aliyyü'l-'azîmü's-şefî'ü'l-velī'

(Musammat, 1: 6)

2. 1. 4. 2. Hz. Eyyûb

Sabır timsalî olarak geçen Eyyûb Peygamber, “*Şam ilinin Saniye kasabasını*” (Ebû Cafer Muhammed Bin Cerîr'üt-Taberi, 2007a: 308) mekân edinerek “*Havran ve Basâniye halkına*” (Pala, 2002: 153) peygamber olarak gönderilir. Allah'ın imtihânlarını sabır ve şükürle atlatan Eyyûb Peygamber, İsrailoğulları kavminden olup *Kitab-ı Mukaddes* ve *Kurân-ı Kerîm*'de zikredilen peygamberler arasında yer alır. İslâmî geleneğin yansıması olan edebî geleneğe konu olan Eyyûb Peygamber; başına gelen ağır olay, musibet ve dertler karşısında bile şikâyet etmeyip Allah'a olan inancını kaybetmemiş bir nübüvvet temsilcisi olarak hafızalara kazınır. Edebiyat dünyamızdaki tarihî akışta Allah inancından vazgeçmeyen ideal insan tipinin şekillenmesinde önemli bir kırılma noktasını oluşturur.

Musibet ve dertlerle muzdarip olan Eyyûb Peygamber'in Allah'a olan umudunu kesmediği ve büyük bir bağlılıkla sabretmeyi bildiği ifade edilir. Aynı zamanda bu belâ ve musibetlerin üstesinden gelerek dermanına veya şifasına kavuştuğu dile getirilir:

“Eyyûba çekdüirdi çoh derd ü bela vü mihneti
Gel meni işteş vireyüm derde derman mendedür”

(Gazel, 57: 6)

Hatâyî, zıtlık oluşturan kavramlar olan “*dert*” ve “*şifa*” unsurlarını Eyyûb Peygamber ile kullanarak tenasüp sanatından yararlanır. Alevî inancında var olan “*on sekiz bin alem namı şanı yok iken Hz. Muhammed Mustafa ve Ali el-Murtaza var idi. Ve nurları zahir idi*” (aktaran: Üzüm, 2009: 205) motifini yekpâre biçimde hatırlatarak bu anlatıya göndermede bulunur. Olayları bütün olarak değerlendiren ve Hz. Ali'nin şahsında meydana geldiğini bâtinî anlamda dile getiren Hatâyî, bu değerlendirmeyi ufuk açıcı bir izlekle ifade eder:

“Odur tevbe ber-kalb-i Ādem viren

Zī-gark-āb-ı Nūhı çeküp kurtaran

Hem Eyyūba derd ü şifa gösteren

Dem-i gamda Ya ’kūba feryād iren

‘Alīdür ‘Alīdür ‘Alīdür ‘Alī

‘Aliyyü’l-lazīmü ’ş-şeft’ü’l-velī”

(Musammat, 1: 13)

2. 1. 4. 3. Hz. Hızır ve İlyas

Peygamber mertebesinde olan ve zor durumda kalan kişilere yardım ettiğine inanılan “Arapça kaynaklarda *hadır* (*hadr, hıdr*) şeklinde yer alan ve Arapça menşeli olduğu kabul edilen” (Çelebi, 1998: 406) Hızır kelimesi, Türkçede yer alan anlatılarda “Hızır” ve “Hıdır” şeklinde geçer. Üç semavî inançta yer alan “Hızır olgusunun ilk kez Mezopotamya’da görüldüğü, buradan Yahudi inancına geçtiği, oradan da Hristiyanlık ile İslam dünyasına yayıldığı” (Kaleli, 1996: 242) bilinir. “İsrailoğullarından olan ve peygamber olduğu rivayet edilen” (Levend, 1984: 119) Hızır, “İskender’in bile bulamadığı âb-ı hayâtı karanlıklar ülkesinde” (Tekin, 2020: 363) bularak ebedî yaşama ulaştığına inanılan nebî olarak tasvir edilir. *Kurân-ı Kerîm*’de adıyla anılmayan “kullarımızdan bir kul” (Gölpınarlı, 2005: 345)⁷ olarak adlandırılan bilge bir şahsın hikâyesi anlatılır.

Alevî inancında, Hızır ile Hz. Ali arasında bir bağlantı vardır. Genel itibariyle nefeslerde ve deyişlerde Hz. Ali ve Hızır özdeşleştirilmiş hatta bazı nefeslerde eşit tutulmuştur; çünkü “Cüneyd-i Bağdâdî, Hz. Mûsâ’nın Hızır’dan öğrendiği ledün ilmi ile Hz. Ali’nin bildiği bâtın ilminin aynı şey olduğunu söyler” (Uludağ, 1992: 188). Öyleyse “ilm-i ledün” olarak adlandırılan ve sezgisel akılla elde edilmeyen ilâhî sırlara ve hikmetlere ait bilgi, Hz. Ali ve Hızır’ın kişiliklerinde tasvir edilerek şekil bulur. Alevî inancında “Bozat-

⁷ “Musa, buydu aradığımız işte dedi ve kendi izlerini izleyerek geri döndüler. Derken kullarımızdan bir kulu buldular ki biz, katımızdan ona rahmet ihsan etmiştik ve indimizden ilim belletmiştik. Musa, ona, sana öğretilen gerçek bilgiden bana da öğretmen şartıyla sana uyayım mı dedi” (Kehf Sûresi, 18: 64).

lı” ve “Kıratlı Hızır” olarak tasvir edilen Hızır, “mana âleminde gelerek görünmekte, don değiştirebilmekte, genç-yaşlı, gece-gündüz farklı kimlik ve zamanlarda görünebilmekte, yeşil elbiseler giymekte ve boz ata binmektedir” (Maden, 2016: 122). On iki makam veya diğer adıyla on iki posttan biri olan “gaipler ve mihmandar postu” (Erdem ve Demir, 2010: 454), Hızır tarafından temsil edilir. Geniş bir biçimde yankı bulan “her geceyi kadir bil/her geleni Hızır bil” söylemi, Hızır’ın bu makamla özdeşleşmesinin somut sonucudur. Zâhirî anlamda peygamber olan Hızır ile bâtinî anlamda tüm insanlığı temsil eden konuk birbirini tamamlayan iki unsurdur. “Hatta Bektaşî babalarına verilen icazetnamelerde ayende ve revendeye it’am-ı taam (gelip gidenlere yemek yedirme) şartı” (Maden, 2016: 122), Hızır üzerinde şekillenen makamın karşılığıdır. Her yıl “Hacı Bektaş Veli’nin musahibi olarak tanımlanan Bozatl Hızır için” (Ersal ve Akın, 2018: 2402) üç gün oruç tutulur ve ardından cem ritüeli gerçekleştirilir. Bu orucun manevî ve inançsal anlamda dayandığı temel olgu, İnsan Sûresi’nde⁸ söz edilen anlatıdır. Bu anlatıda, Hz. Hasan ve Hüseyin’in iyileşmesi için peygamber ailesinin oruç tutmaya niyetlenmeleri ve yiyeceklerini üç gün boyunca yoksul, yetim ve öksüzle paylaşmaları hikâye edilir. Bu bilgilerden hareketle, “Aleviler arasında günlük hayatta en çok kullanılan dua ve gülbenklerin baş kişisi olarak karşımıza çıkar. Ali baş, Hızır yoldaşın olsun duası hemen her Alevi Dedesi’nin günlük yaşam akışında taliplerine ettiği dua kalıbı” (Ersal ve Akın, 2018: 2402) olarak bilinir.

Alevî inancında yer alan Hızır, Hz. İlyas ile tamamlanan inanç eksenini etrafında şekillenir. Hızır’ın aksine İlyas Peygamber, *Kurân-ı Kerîm*’de açık bir şekilde geçer. İsrailoğullarına gönderilmiş olan Hz. İlyas’ın soy silsilesi, “İlyas b. Yasin, b. Finhas, b. Ayzar, b. Harun, b. İmran” (Kaleli, 1996: 265) şeklindedir. Harun Peygamber ile arasında soy bağlantısı bulunan “İlyas, Harun Peygamber’in torunudur” (Pala, 2002: 244). Hızır ile İlyas’ı

⁸ “Adaklarını yerine getirir onlar ve şerri, her yanı saran, kaplayan günden korkarlar. Ve ona ihtiyacı olduğu halde yemeklerini yoksula ve yetime ve tutsağa verirler, onları doyururlar. Sizi, ancak Allah rızası için doyurmadayız ve sizden istemeyiz ne bir karşılık, ne bir şükür. Şüphesiz ki biz, suratları astıran, azabı pek şiddetli olan gün, rabbimizden korkarız. Derken Allah da korumuştur onları, bugünün şerrinden ve yüzlerine bir parlaklık, gönüllerine bir sevinçtir; vermiştir: Ve sabretmelerine karşılık da mükâfatları, cennettir ve ipeklilerdir” (İnsan Sûresi, 76: 7-12).

birleştiren bir nokta bulunmamasına rağmen tasavvufî kaynaklarda bu iki peygamber aynı şahsiyet olarak görülüp birbirinden bağımsız düşünülmez. Darda kalanlara yardım eden Hızır'a eşlik eden İlyas, Alevî inancında geleneğin mihenk taşını oluşturan unsurlardan biri olarak ifade edilir. Bununla birlikte zaman zaman “*tasavvufta Hızır'ın kuvvetli şahsiyetinin İlyas'ı pasifleştirmesinden hareketle, gerçekte İlyas'ın Hızır'dan başkası olamayacağı kanaatine*” (Döğüş, 2015: 81) de ulaşılabılır.

Hatâyî, Hz. Ali ile Hızır arasında kavramsal bir ilişki kurarak bu ilişkiye Hz. İlyas'ı da dâhil eder. Bu zâtlar, Hz. Ali'nin askeri olarak ifade edilir:

*“Kemîne çâkeridür **Hızır ü İlyās***

Emîr-i Kanber ü Selmân 'Alîdür”

(Gazel, 119: 15)

Hatâyî, “*Hızr-ı câvidân*” terkihiyle sonsuz hayata ulaşan Hızır'ın elinden ölümsüzlük suyunu içtiğini simgesel bir anlatımla ifade eder. Bu suyun Hızır'ın elinden içilmesi Hızır'ın ölümsüzlük suyuna ulaşarak bu suya vâkıf olmasını akla getirir; fakat zâhirî olarak görünen anlam, bâtinî olarak tasavvufî bir boyutu işaret eder. “*Ahmed Yesevî, Yûnus Emre ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den başlayarak hemen bütün mutasavvıf şairler Hızır'ı mürşid-i kâmil olarak yorumlamışlardır*” (Kurnaz, 1998: 411). Öyleyse ortaya çıkan tasavvufî boyut, birçok mutasavvıf ve sufide rastlanan irşât boyutunu akla getirir. Hızır; doğru yolu gösteren “*rehber*” ve “*mürşit*” anlamında kullanılır. Buna ilâve olarak Hatâyî, “*Cebraîl Mûsâ'ya Hızır'a var dedi/Mürşid-i kâmile varmadan olmaz*” (Kurnaz 1998: 411) deyişiyle “*Hızır*” ile “*mürşit-i kâmil*” kavramı arasında bağlantı kurup açık bir şekilde, Hızır'ın doğru yolu gösteren bir rehber olduğuna dikkat çeker:

*“**Hızr-ı câvidân** elinden içmişem âb-ı hayat*

İsî-i Meryem katında kurmuşuz har-gâhumuz”

(Gazel, 167: 4)

2. 1. 4. 4. Hz. İbrahim

Üç semavî inanç için kutsal olan İbrahim Peygamber, putları kıran anlamında kullanılan “*kâsir-ül-esnâm*” (Devellioğlu, 1993: 592; Özön, 1988: 399) terkihiyle anılır. Nemrut tarafından ateşe atılması ve oğlu İsmail’i kurban etmesiyle zihinlerde yer ediniş “*Kabe’yi inşa eden ve hac ziyaretini yapan ilk peygamber olarak*” (Kaleli, 1996: 162) bilinir. Bu özellikleri dolayısıyla ilk Müslümân olarak geçer. Böyle bir bilginin verilmesinin temel dayanağı, *Kurân-ı Kerîm*’de geçen ayete dayanır. “*İbrahim ne Yahudiydi ne Nasrânî. Dosdoğru Müslümandı ve müşriklerden değildi*” (Âl-i İmrân Sûresi, 3: 67) ifadesiyle inancın dayandığı temel olgu, ilâhî hükümle açık bir şekilde belirtilir. İslâmî literatürde yer alan bilgiler ışığında Hz. Peygamber’in soy şeceresi İbrahim Peygamber’e dayandırılıp “*şeceresi İbrâhim b. Târih (Terah) b. Nâhor b. Sârûğ (Serûc) b. Erğu (Reu) b. Fâliğ (Peleğ) b. Âbir (Eber) b. Şâleh (Şelah) b. Fînân (Kaynân) b. Erfahşed (Arpakşad) b. Sâm b. Nûh*” (Harman, 2000a: 269) şeklinde verilerek Nûh Peygamber’e kadar olan soy zinciri belirtilir. Hakkında ayrıntılı bilgi verilen peygamberlerden biri olan Hz. İbrahim’in “*ayak izlerine varıncaya kadar şekil ve şemâilce Hz. Muhammed’e en çok benzeyen insan olduğu nakledilmektedir*” (Harman, 2000a: 271). Hz. Peygamber ise bu bilgiyi “*atalarımızdan bana en çok benzeyen odur*” (Pala, 2002: 240) ifadesiyle doğrular. İbrahim Peygamber *Kurân-ı Kerîm*’de ülü’l-azm⁹ olarak ifade edilen peygamberler arasında kendisinden en çok söz edilip *Kitab-ı Mukaddes*’te “*inananların babası ve Allah’ın dostu olarak takdim*” (Harman, 2000a: 267) edilir. Diğer inançlara ait kutsal kitaplarda “*Abraham*” olarak geçen İbrahim Peygamber, “*Abh ve Ram kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiş olup yüksekteki baba anlamı taşımaktadır*” (Tekin, 2020: 455). Tüm semavî dinlerde önemli bir terminolojinin karşılığı olarak çıkan bu motif, farklı kültürlerin inancında eşsiz bir rehber olarak ifade edilir.

Alevî-Bektaşî inancında özel bir öneme sahip olan İbrahim Peygamber, Bektaşilikte yer alan on iki makamdan biri olan “*Kurbancı Postu*” (Erdem ve Demir 2010: 454) ile

⁹ *Kurân-ı Kerîm*’de adı geçen beş peygamber için kullanılan genel tabirdir. Adı geçen bu peygamberler; Hz. İbrahim, Hz. İsâ, Hz. Musa ve Hz. Nûh ve Hz. Muhammed’dir.

gün yüzüne çıkararak önemli bir misyon ve vizyonla karşılık bulur. Bu makamlar içerisinde Peygamber olarak yalnızca Hızır ve İbrahîm Peygamber'in zikredilmesi dikkate değerdir. Hz. İbrahîm üzerinden anlatılan tüm anlatılar benzer manzumeler üzerinden şekillenir. Bu manzumeler içerisinde en çok ilgi çeken manzûme, İbrahîm Peygamber'in Babil hükümdarı Nemrut tarafından ateşe atılması ve oğlu İsmail'i diğer inançlarda ise İshak'ı kurban etmesidir. Hatâyî de İbrahîm Peygamber'in ateşe atılması hususunu işler. Tüm bu olgular ışığında “tevhidi mücadelenin sembolü, teslimiyetin, adanmışlığın nişanesi olan Hz. İbrahim, inancı uğruna en sevdiğini vermek için bir an bile düşünmeyen, Rabbi için ateşlere yürüyen bir peygamber” (Sönmez, 2010: 148) olarak zihin dünyasına kazınıp hem Alevî inancında hem de Hatâyî'nin şiir dünyasında önemli bir doktrini oluşturur.

Hatâyî, Babil hükümdarı Nemrut tarafından ateşe atılan İbrahîm Peygamber anlatısını anımsatarak ateşin gül bahçesine dönüşmesi olayı üzerinden Allah buyruğuyla kurtarılmasına dikkat çeker. Allah'ın kudretiyle ateşin gül bahçesine dönüştürülmesine telmih vardır:

“Yūnusı derya içinde yudduran bir balığa

Āteşi İbrahîme gül-zār iden Perverdigār”

(Kasîde, 1: 8)

İbrahîm Peygamber çeşitli kaynaklarda; “Halilullah”, “Halilûr-rahman” ve “Halil İbrahîm” gibi isimlerle anılır. Hatâyî, bâtinî anlamda “Allah dostu” anlamında kullandığı “Halîlu'llâh” kavramıyla kendisini, İbrahîm Peygamber'e benzeterek “Allah dostu” olarak görür. Ayrıca bu benzetmeyi yaparken Sâffât Sûresi'nde geçen anlatıyı telmih¹⁰ eder:

¹⁰ “Rabbim, bana temiz kişilerden olmak şartıyla bir oğul ihsan et. Derken biz de ona tedbirle hareket eden ve aceleci olmayan bir oğul vereceğimizi müjdelemiştik. İbrahim'le beraber koşup gezecek çağa gelince İbrahim, oğulcağızım demişti, ben, rüyamda, seni kesiyorum gördüm, bir bak, düşün, sen ne dersin buna? O da babacığım demişti, ne emredildiyse sana, onu yap, Allah dilerse beni sabredenlerden bulursun. İkisi de teslim olunca onun alnını yere koymuştu. Ve biz, ona ey İbrahim diye nida etmiştik. Rüyanı gerçekleştirdik. Şüphe yok ki biz, böyle mükafatlandırırız iyilik edenleri. Şüphe yok ki bu, elbette apaçık bir sınamaydı. Ve onun yerine, kesilmek üzere büyük bir koç ihsan ettik. Esenlik İbrahim'e. Biz, böyle mükafatlandırırız iyilik edenleri” (Sâffât Sûresi, 37: 100-110).

“*Halîlu’llâh* donun giymiş virilmiş adı İsmâ’îl

Ana kurban olun cānlar ki Allāhdan nida geldi”

(*Kasîde, 16: 8*)

2. 1. 4. 5. Hz. İsâ

Hz. İsâ, İslâm ve Hristiyan inancında nübüvvet temsilcisi olan ortak bir isimdir. İslâm inancında ülü’l-azm kavramıyla tanımlanan beş büyük peygamber arasında sayılan İsâ Peygamber, daha çok mucizeleriyle ön plana çıkmıştır. Hristiyan inancında babasız olarak dünyaya gelmesi sebebiyle “*Allah’ın bedenleşmiş kelâmıdır, dolayısıyla tanrıdır*” (Harman, 2000b: 468). Hâdis ilminde birçok yerde mucizeleriyle anılıp “*Allah’ın Meryem’e ilkâh ettiği kelimesi ve Allah’tan bir ruh olduğuna inanan kimsenin cennete gireceği*” (Harman, 2000b: 471) şeklinde ifade edilir. Allah tarafından verilen mucizelerden biri olan ölülerini nefesiyle diriltmesi ve körlerin gözünü açması bâtinî anlamda, “*gerçeği göremeyenlere göstermesi, bilgisizleri gerçek bilgiyle diriltmesi*” (Gölpınarlı, 1969: 128) anlamlarıyla bütünlük kazanır. Edebî gelenekte bu mucizelerle anılan Hz. İsâ, Hatâyî’nin şiir dünyasında da aynı düzlemde otantik bir çağrışımla ifade edilir.

Alevî inancında Hz. İsâ, kavramsal olarak diğer peygamberlere yüklenen misyondan daha farklı bir misyona bürünür. Hz. İsâ’nın çarpmıha gerilerek türlü musibet ve zulümlere uğramasıyla Hz. Hüseyin’in yarenleriyle birlikte acı ve keder içinde Kerbelâ da katledilmesi arasında duygusal bir benzerlik kurulur. Bu benzerlik, edebî geleneğin temel kaynaklarından biri olan *Hadîkatu’s-Sü’adâ*’da “*Kasd-ı katl-i İsî-yi Meryem sâ’at Yehûd/Eylemişdi muztarib ânı mücerred bîm-i cân/Gör Şehîd-i Kerbelâ hâlin ki, hem cân kıldı terk/Hem firâk-ı âl ü evlâd ile oldu imtihân*” (Fuzûlî, 1986: 66)¹¹ şeklinde ifade edilir. Ayrıca Hz. İsâ ile Hz. Peygamber arasındaki ilişki de dikkate değerdir; çünkü Hz. Peygamber’i “*Miraç gecesi dördüncü kat gökte*” (Levend, 1984: 139), Hz. İsâ karşılar.

¹¹“*Yahudîler, Meryem oğlu İsa’yı öldürecekleri zaman, İsa, yalnızca ölüm korkusunun acısını duydu. Kerbelâ Şehîdi Hüseyin ise hem canından oldu, hem de ailesiyle çocuklarından ayrı bırakılmakla sınıandı*” (Fuzûlî, 1986: 66).

Nusayrî inancında ise Hz. İ̇sâ'ya yüklenen misyon ve vizyon Anadolu Aleviliğinden daha farklıdır. Bu inanç akidesinde her peygamberin doğduğu gün kutsaldır. İbadetlerin temel ve önemli parçalarından olan bayramlardan biri de “İ̇sâ'nın doğumu bayramıdır” (Üzüm, 2007: 273). Nusayrilerin yaşadığı bölgelerde Hz. İ̇sâ'nın doğumunu temsil eden o gün kutsal kabul edilerek bayram olarak kutlanır.

Dîvânının ilk kasîdesinde birçok peygamberden ve mucizesinden söz eden Hatâyî, bazen peygamberlerin adını anmadan mucizelerinden bahseder. Hz. İ̇sâ da adı anılmadan özellikle göğe yükselme mucizesiyle somutlaştırılan peygamberlerden biridir. “Kul” olarak bahsedilen kişi olan İ̇sâ, çarımha gerilmesi ve Allah tarafından göğe yükselmesi hâdisesine atıf yapılarak anılır. Allah tarafından sır olması hâdisesi akla getirilerek zihinde yarattığı çağrışım ön plana çıkarılır:

“Bir kulını oda yahup kıldı fi nârü's-sakar
Bir kulını **mahrem-i esrar** iden Perverdigâr”

(Kasîde, 1: 6)

Hatâyî, Hz. İ̇sâ'nın isimlerinden olan “Mesîh” lâkabının kullanarak “elini sürmekle hastaları iyileştirmesi” (Parlatır, 2009: 1068) mucizesini telmih eder. Kendinden bir “kul” olarak bahseden Hatâyî, Hz. İ̇sâ ile kuyu arasında işlevsel bir bağlantıya yer verir; çünkü “kültürlerde kuyu ile sır arasında bağlantı bulunmaktadır” (Koncu, 2003: 306). Buna ilâve olarak “kuyu” kavramıyla İ̇sâ arasında kurulan bağlantıyla kuyu, “ruhun sembolü” (Koncu, 2003: 306) olarak ifade edilir. Öyleyse “ruh”, “nefes” ve “Mesîh” üçlemesi bir arada kullanılarak Hz. İ̇sâ'nın mucizesine gönderme yapılır. Bâtınî anlamda ise bu üçleme çağrıştırlarak anlam dünyasındaki katmanlar zenginleştirilir:

“Ey **Mesîhâ** bendeni kuyunda yâd it bir nefes
Bu Hatâyî'nün yirin hecründe toprag itmegil”

(Gazel, 208: 5)

2. 1. 4. 6. Hz. Musa

Hz. Musa; Yahudî, Hristiyan ve İslâm inanç terminolojisinde ortak bir isim olarak bilinir. Üç semavî inançta karşımıza çıkan Musa Peygamber, *Kurân-ı Kerim*'de özellikle Tahâ ve Kasas Sûresi'nde kendinden kıssalar hâlinde söz ettirir. İslâm inancında “*Tektanrıcılığın öncüsü olarak Hz. İsa ile Hz. Muhammed'in yolunu hazırlayan*” (Kaleli, 1996: 348) peygamber olarak idrak edilir ve teorik anlamda önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. Alevî inancında Hz. Musa da *Kuran-ı Kerim*'de geçen diğer peygamberler gibi hak peygamber sayılır. Fuzûlî; *Hadîkatü's Süeda*'dâ, “*Musa'nın çektiği büyük sıkıntılar, Hazret-i Hüseyin'in çattığı belâlara çok benzer*” (Fuzûlî, 1990: 65-66) ifadesiyle, Hz. Musa ile Hüseyin arasında ortak bir nokta belirleyerek benzerliğe yer vererek Hz. Musa'nın başka bir olguyla karşımıza tekrar çıkmasına vesile olur. “*Bektaşî törenlerinde teslim taşı tekbirinde Hz. Musa'nın asasını taşa vurup on iki kaynak hâlinde su çıkardığı ayet*” (Erdem ve Demir, 2010: 439) okunarak sembolik ve temsîlî anlamda gönderme yapılır.

Hatâyî, asanın ejderhaya dönüşmesi olayına göndermede bulunur. “*Küçük karınca*” anlamında kullanılan “*mürçe*” kavramıyla mucizelerle donatılan Hz. Musa ve Hz. Peygamber arasında kıyaslama yapılarak Hz. Musa'nın gösterdiği mucizelerin Hz. Peygamber'in mucizeleri yanında küçük bir karınca kadar olduğu izâh edilir:

“*Mu'cizâtun katına Mûsî misal-i mürçe*”

Gerçi fir'avna 'asası ejdehâdur yâ Nebî”

(*Kasîde, 2: 9*)

Hz. Musa; edebî eserlerde Allah ile konuşması, asasının ejderhaya dönüşmesi ve Kızıldeniz'in arasından geçmesi gibi kıssalarla konu edilir. Asasının Firavun karşında bir ejderhaya dönüşmesi kıssası anlatılarak telmih sanatından yararlanır. Aynı zamanda asanın Firavun'u yutmak için geldiği, söz ile somutlaştırılır:

“*Cihâni sihr ilen Fir'avn özine tabî' itmişdi*”

Oları yutmağa Mûsâ 'asası ejdehâ geldi”

(*Kasîde, 16: 11*)

2. 1. 4. 7. Hz. Nûh

Kurân-ı Kerîm'de ülü'l-azm tanımlamasıyla ifade edilen Nûh Peygamber; Yahudî, Hristiyan ve İslâm literatüründe önemli bir konumda bulunur. Kurtuluş temsilcisi olarak anlam kazanan Hz. Nûh'un silsilesi “*kaynaklarda Tevrat'taki gibi Nûh b. Lamek b. Metuşelah b. Uhnuh (Hanok-İdrîs) b. Mehelail (Mahalalel) b. Kaynan (Ken'ân) b. Enoş b. Şis (Şît) b. Âdem*” (Harman, 2007: 226) şeklinde ifade edilir. Allah, Hz. Nûh'u “*Beyuraseb'in kavmini hak dine çağırarak için*” (Ebû Cafer Muhammed Bin Cerîr'üt-Taberi, 2007a: 137) gönderir. Soy şeceresi Hz. Âdem'e kadar uzanan Nûh Peygamber'e kaynaklarda “*ikinci Adem (Adem-i Sani) denildiği gibi şeyh'ül-Enbiya (Şeriat sahibi olmayan Peygamberlerin Şeyhi) ve Naciyyullah (Tufandan kurtulan, selamete kavuşan, cennetlik) da*” (Kaleli, 1996: 118) denilir. Uzun bir hayat yaşaması, kendine çok az sayıda insanın iman etmesiyle, kavminin ve tüm insanlığın tufanla cezalandırması gibi olaylarla hatırlanan Hz. Nûh'un hayat hikâyesi kısaca bu şekilde özetlenebilir. Buna ilâve olarak tüm insanlığın kaderini değiştiren ve ortak değeri olan bir peygamber olarak karşımıza çıkar. Halkı ile şahsı arasında meydana gelen tevhid mücadelesine atıf yapılan Nûh Peygamber, tarihsel, inançsal ve edebî gelenekte önemli bir yere sahip olmakla birlikte kurtuluş simgesinin baş karakteri olarak dile getirilir.

Fuzûlî, *Hadîkatü's Süeda*'dâ Hz. Peygamber'in buyruğunu telmih ederek Nûh'un Alevî inancında yer alan simgesel karşılığını “*Per-i Cibrîl dîvâr-ı devlet-hâne-i ismet/Anın sükkânına âsîb yetmez şerr-i şeytandan/Harîm-i kurb-i Ehl-i Beyt, benzer zevrak-ı Nûh'a/ Olan ol zevrak içre ihtirâz mi tûfândan*” (Fuzûlî, 1990: 158)¹² dizeleriyle temellendirir. Hatâyî de Fuzûlî'nin beslendiği edebî ve tarihî gelenekten beslenerek benzerlik ilişkilerini genel olarak aynı anlam dünyası çerçevesinde şekillendirir.

¹² “*İsmet evinin duvarı. Cebrail'in kanadı gibidir; o evde yaşayanlara şeytanın kötülüğünden bir bela erişemez. Ehl-i Beyt'in yakınlık haremî Nûh'un gemisine benzer; o geminin içinde olan kişi tufandan korkar mı hiç*” (Fuzûlî, 1990: 158).

Kurân-ı Kerîm'de peygamber olarak gönderildiği zikredilen Hz. Nûh,¹³ tufan sırasında canlılar için kurtuluş vesilesi olan gemisiyle simgesel anlamda kurtuluşun müjdecisidir. Aynı anlam dünyasında Ehlibeyt ile Nûh'un gemisi arasında bir bağlantının bulunduğu söylenebilir. Haneş el-Kinaru tarafından Ebu Zerr'den nakledilen bir hadiste “*Ehl-i beytim Nuh'un gemisi gibidir; binen kurtulur, binmeyen boğulur*” (Kahraman, 2004: 183) ifadesi, tevhid mücadelesinin zâhirî anlamını ifade eder.

Şiirlerinde birçok peygamberin ismini ve mucizesini kullanan Hatâyî, Hz. Nûh'u genel olarak tufan hadisesiyle dile getirir. Hz. Ali'ye olan intisabını sürekli olarak ifade eden şair, Hz. Ali'yi şiirin odak noktasına yerleştirir. Aynı zamanda Hz. Nûh'un bile kurtuluş bulmasına vesile olan kişinin Hz. Ali olduğunu dile getirir. Hz. Ali'nin lütuf ve ihsanı olmasaydı Nûh, kurtuluşa ulaşamazdı. Hatâyî'nin birçok şiirinde karşılık bulan bu düşünce, “*tanrısal bir nitelikle (olup) Aleviliğin inanç merkezine oturtularak*” (Ocak, 1996: 254) öneme hâiz olur:

*“Ger ezelden olmasaydı lutf-u ihsânun senün
Nûh bulmazdı necat ez-hevl-i tûfân yâ 'Alî”*

(Kasîde, 18: 13)

2. 1. 4. 8. Hz. Süleymân

İslâm inancında ülü'l-azm kavramıyla tanımlanan peygamberler arasında bulunan Hz. Süleymân, Dâvut Peygamber'in oğludur. “*Yahudilik'te ve Hristiyanlık'ta sadece kral, İslâm'da ise hükümdar ve peygamber*” (Harman, 2010: 56) olarak kabul edilir. İnanç literatüründe yer alan birçok anlatıda “*ins ve cin, dev ve peri, vuhuş ve tuyur, yılan ve karınca ve rüzgâr*” (Levend, 1984: 120) gibi somut ve soyut varlıklara hükmetme gücüne sahip olduğuna inanılan peygamberdir. Bu gibi varlıklara hükmetmesi, üzerinde *İsm-i Azam*¹⁴ bulunan yüzük aracılığıyla. “*Divân edebiyatında en çok adı geçen peygamberlerin ba-*

¹³ “Nûh'u elçi olarak kavmine gönderdik de dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin sizin O'ndan başka bir ilâhınız yoktur. Doğrusu ben, üstünüze gelecek büyük günün azabından korkuyorum” (Arâf Sûresi, 7: 59).

¹⁴ “Hz. Âdem'in cennetten getirdiği ve üzerinde İsm-i Azam yazılı olan her şeye hükmedebilen yüzüğüdür” (Yiğit, 2019: 238).

şında gelir” (Pala, 2002: 411). Osmanlı ve Safevî tarihinde ise Hz. Süleymân’a ait olan mühür birçok açıdan öneme hâizdir; çünkü İslâm inancında bu mühür, “*manevî bir zırh niteliğinde, (olup) kötülüklerden koruyan ilâhî bir işaret*” (Işık, 2016: 157) olarak izâh edilir. Hz. Süleymân ile mühür kavramı, birbirinden ayrı düşünölmeyecek kadar önemli iki unsuru teşkîl eder. Bu unsurlardan yola çıkarak Mühr-ü Süleymân ile Alevî inancında yer alan bağıllık mühürleri arasında benzerlik kurulur. Koruyucu vasfı ön plana çıkan mühür motifinin Bektaşî tekkelerinde kullanılması, önemli bir ayrıntıdır. Alevî inancıyla arasındaki bağlantı ise güç ve kudret bakımından birbirini tamamlayan iki unsur halindedir. Alevî inancının etkisiyle kaleme alınan edebî metinlerde Hz. Süleymân ile Ali arasında bir bağlantı kurularak benzerlik ön plana çıkarılır. Bu bağlantı kurulurken ortaya çıkan ilk anlamlı ayrıntı, Hz. Ali’nin kendisinin kim olduğunu tanımladığı şu sözlerde gizlidir: “*Ben o hüccetim ki, Süleymân b. Dâvud’un yüzüğü benim yanımdadır. Eğer benim adım o yüzükte olmasaydı dünyada hiçbir şey Süleymân’a musâhhar olmazdı*” (Sarıkaya, 2005: 4).

Peygamberlerin birçok mucizesinden bahseden ve telmih sanatıyla dile getiren Hatâyî, Hz. Süleymân ile Ali arasında da benzerlik ilişkisi kurar. Bu ilişki kurulurken her iki şahsiyetin ortak özelliği olan güç ve kudret simgeleri ön plana çıkarılarak benzerlik bu unsurlar üzerinden yansıtılır:

*“Terk eyler idi küfrini bî-şekik Hatâyî
Her dîv-i la’în bilse Süleymân ‘Alîdir”*

(Kasîde, 8: 17)

Süleymân Peygamber’in mührü ile kendi arasında benzerlik kuran Hatâyî, “*engüşter*” kelimesini “*yüzük*” anlamında kullanır. “*Yüzük*” kavramını ise İsm-i Azam ile ilişkilendirir. Bu ilişkiyle dikkat çekilmek istenen unsur, gizli ilim ve bâtinî bilgi olan İsm-i Azam’ın Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali’ye öğretilmesi olabilir. Ayrıca, “*Hz. Süleymân’ın yüzüğü yuvarlaklıkları bakımından bize güneşi hatırlatmakta ve güneşi sembolize eden Süleymân dolayısıyla bütün gökyüzüne ve feleklere güneş gibi hükmetmektedir*” (Tekin,

2020: 285). Bu tanımlamadan yola çıkarak Alevî inancının tüm yeryüzüne hâkim olması isteği ön plana çıkarılır:

*“Nişānumdur meniüm tâc-ı sa’âdet
Süleymân eline engüşterem men”*

(Gazel, 306: 5)

2. 1. 4. 9. Hz. Yakûb ve Yusuf

Edebî ve dinî gelenekte, en çok bahsedilen peygamberler arasında Hz. Yakûb ve Yusuf yer alır. “İbrahîm Peygamberin torunu ve İshâk Peygamberin oğlu olan” (Pala, 2002: 491) Hz. Yakûb, “ilm-i tâbir-i rüyanın ihsan buyrulduğu” (Levend, 1984: 236) Yusuf Peygamber’in babasıdır. *Tevrat* ve *Kurân-ı Kerîm*’de detaylı bir şekilde anlatılan Yusuf kıssası, özellikle doğu inanç ve edebiyatında içsel bir yapıya bürünür. Hz. Yusuf güzelliğiyle ön plana çıkarken babası Yakûb acı ve kederle dolu hayat macerasıyla karşımıza çıkar. Kaderî bir anlayışın örneğini veren ve bu hususa dikkat çeken Hatâyî, Yusuf ve Yakûb Peygamber’in başına gelen olumlu ve olumsuz olaylara değinir ve Allah’ın her şeyi yapabilen gücüne göndermede bulunur. Alevî inancında “Hz. Ali, güzel bir surete ve iç güzelliğine sahiptir... Ayrıca ahlakının güzelliğiyle de betimlenir” (Gültekin, 2012: 29-42). Hz. Ali bu yönüyle Hz. Yusuf ile benzerlik göstermekle beraber ahlâk ve güzellik bakımından Hz. Yusuf’a benzetilen nâdîde ve efsanevî kişilerden biri olur:

*“Mısr içinde Yūsufi bir kul iken sultan iden
Derd ilen Ya’kûbını bîmâr iden Perverdigâr”*

(Kasîde, 1: 7)

Hatâyî, Hz. Ali’nin oğlu Hz. Hasan’ı güzellik bakımından Hz. Yusuf ile aynı dizede kullanarak benzerlik ögesini ön plana çıkarır. Hz. Hasan’ın güzellik bakımından daha yüce olduğunu dile getirir. Bunun yanı sıra Yusuf Peygamber’in Hasan’ın güzelliğine “kul” veya “köle” olduğu görüşünü ifade eder:

“Hasandur mülk-i ‘ışkun dogrı yârı
Anun hüsnine **Yūsuf** çâker oldı”

(*Kasîde*, 10: 3)

2. 1. 4. 10. Hz. Yunus

Hz. Yunus’un adı, “İbranicede Yuna anlamına gelmektedir. Manası kuş gibi uçan deniz güvercini demektir” (aktaran: Dülger, 2018: 17). Üç semavî inançta ve bu inançlara ait kutsal kitaplarda zikredilir. *Kurân-ı Kerîm*’de sadece belli başlı konulara değinilerek Hz. Yunus’un ailesi ve kökeni hakkında bilgiler verilir; fakat Yunus kıssasının detaylı anlatıldığı kutsal kitap olan *Eski Antlaşma*’da, “İsrailoğulları peygamberlerinden” (Pala, 2002: 496) olan Hz. Yunus’un şeceresi şöyledir: “Yunus b. Matta, Bünyamin b. Yakub, b. İshak, b. İbrahim Peygamberdir. Matta, Yunus Peygamber’in annesidir” (Kaleli, 1996: 269). Buradaki ilgi çekici detay, neredeyse peygamberlerin tümü babasının künyesiyle anılırken Yunus Peygamber annesinin adıyla anılır. Alevî inancında ise “Yunus Peygamber, alemle- re üstün kılınan, yüksek mertebede anılan ve ilahi vahy ile onurlandırılan sayılı peygamberlerden biri” (Kaleli, 1996: 269) olarak dile getirilir. *Kurân-ı Kerîm*’de ve *Eski Antlaşma*’da kıssa olarak geçen Yunus kıssası¹⁵ edebî ve tarihsel anlamda kendisine önemli bir yer edinir.

¹⁵ “RAB bir gün Amittay oğlu Yunus’a, Kalk, Ninova’ya, o büyük kente git ve halkı uyar diye seslendi, Çünkü kötülükleri önüme kadar yükseldi. Ne var ki, Yunus RAB’bin huzurundan Tarşış’e kaçmaya kalkıştı. Yafa’ya inip Tarşış’e giden bir gemi buldu. Ücretini ödeyip gemiye bindi, RAB’den uzaklaşmak için Tarşış’e doğru yola çıktı. Yolda RAB şiddetli bir rüzgâr gönderdi denize. Öyle bir fırtına koptu ki, gemi neredeyse parçalanacaktı. ...Denizciler birbirlerine, Gelin, kura çekelim dediler, Bakalım, bu bela kimin yüzünden başımıza geldi. Kur’a çektiler, kura Yunus’a düştü. Bunun üzerine Yunus’a, Söyle bize! dediler, Bu bela kimin yüzünden başımıza geldi? Ne iş yapıyorsun sen, nereden geliyorsun, nerelisin, hangi halka mensupsun? Yunus, İbrani ’yim diye karşılık verdi...Deniz gittikçe kuduruyordu. Yunus’a, Denizin dinmesi için sana ne yapalım? diye sordular. Yunus, Beni kaldırıp denize atın diye yanıt verdi, O zaman sular durulur. Çünkü biliyorum, bu şiddetli fırtınaya benim yüzümden yakalandınız dediler... Sonra Yunus’u kaldırıp denize attılar, kuduran deniz sakinleşti. Bu olaydan ötürü denizciler RAB’den öyle korktular ki, O’na kurbanlar sundular, adaklar adadılar. Bu arada RAB Yunus’u yutacak büyük bir balık sağladı. Yunus üç gün üç gece bu balığın karnında kaldı. Yunus balığın karnından Tanrısı RAB balığa dua etti... RAB balığa buyruk verdi ve balık Yunus’u karaya kustu” (Kutsal Kitap, 2013: 967-969).

Hatâyî, Yunus ismini birkaç şiirinde diğer peygamber isimleriyle birlikte kullanır. Ekseriyetle Yunus'un kullanıldığı dizelerde, balık kavramı da kullanılır. Balık ile Hz. Yûnus arasında kurulan ilişki, üç semavî inancın kitaplarında geçen balık tarafından yutulma hikâyesini akla getirir. Her iki şiirde de Yunus'un Allah'ın buyruğuyla balık tarafından yutulması dile getirilir. Buna ilâve olarak *Kurân-ı Kerîm*'de geçen Yunus Peygamber'in ettiği duâ olan “senden başka tanrı yoktur, seni her türlü eksiliktен uzak tutarım” (Enbiyâ Sûresi, 21: 87) ayetiyle ilişki kurularak Allah'tan başka ilâh olmadığı ve meydana gelen her türlü eylemin Allah'ın emriyle olacağı izâh edilir:

“Yûnusı derya içinde yudduran bir balığa

Âteşi İbrahîme gül-zâr iden Perverdigâr”

(Kasîde, 1: 8)

“Yûnusı sensin salan deryada balığ karnına

Sen çihardun Yûsufi ez-çâh-ı Ken 'ân yâ 'Alî”

(Kasîde, 18: 14)

2. 1. 4. 11. Hz. Muhammed

Alevî inancında Allah'ın varlığına ve “*Resûl aleyhisselâmın haklığına inanmak farz-ı ayn'dır*” (Atalay, 1994: 11). Alevî inancında peygamberliğe bakışın esasında, bütün peygamberlere iman vardır; fakat son peygamberin hak olduğu, Cebraîl'in Hakk'ın kelâmını insanlığa ulaştıran ve mucizeleriyle tüm insanlığı etkileyen kusursuz bir aracı olduğu, temel kâideyi oluşturur. İslâm geleneğinde Allah, Hz. Peygamber'i kendi nurundan ve ruhundan yaratmıştır. “*Habîb'inin nurunu kendi nurundan yarattığı, daha sonra da O'nun nurundan bütün varlıkları yarattığı düşüncesi*” (Güler, 2006: 66) Hz. Peygamber'in ve Ali'nin bütün insanlıktan önce yaratılmış olduğu düşüncesinin kanıtıdır. Hz. Peygamber ve Ali, aynı nurdan yaratılmıştır. Öyleyse *Kurân-ı Kerîm*'de “*biz seni, ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik*” (Enbiyâ Sûresi, 21: 107) ayeti bu görüşe dayanak olur.

İki cihân serveri Hz. Muhammed, tüm insanlık için gönderilmiştir. Hz. Peygamber ve soyundan gelen imamların günahsız ve masum oldukları, inancın diğer bir yönüdür. Alevî

inancında “*Lâ İlahe İllallah Muhammedü’r-Resulallah ve Aliyün Veliyullah*” tanımlamasının zikredilmesi ve kalbî olarak kabul edilmesi, önemli bir olgudur. Gerçek ve inançlı bir talibin bu görüşe gönülden inanmayıp diliyle ikrâr etmesi, gerçek anlamda taliplik değildir. Dört kapı kırk makam öğretisinde; ilk makamın ilk şartı Allah’ın varlığına inanmak, ikinci şartı ise Hz. Peygamber’e inanmaktır. Öyleyse şerîat yoluna girmek ve bu yolda ikrâr vermek temel esastır. Alevî-Bektaşî kaynaklarının birçoğunda bu esasa uyularak Hz. Muhammed’e atıfta bulunulur.

Hız. Peygamber, sevgisi ve muhabbetiyle İslâm inancının birçok temel kaynağında işlenir. Bu sevgi ve muhabbet, Alevî inancının da temel değerlerinden biridir. Hız. Peygamber ile Ali arasındaki duygusal bağlantı, Alevî geleneğindeki velâyet inancının başlamasına ve Oniki İmam inancıyla devam etmesine sebep olur. Hız. Muhammed’siz bir Hız. Ali ve Hız. Ali’siz bir Hız. Muhammed düşünülemez; çünkü Hız. Muhammed ile Ali birbirini tamamlayan iki karakter olarak görülür. Hız. Peygamber daha çok kurucu liderliği, ahlâkî özellikleri ve mistik yönüyle ifade edilmeye çalışılırken Hız. Ali ise Hız. Peygamber’i tamamlayan ve ona her yönüyle yardımcı olan velî bir kişilik olarak benimsenir.

Hatâyî; şiir geleneğine uyarak ilk şiirini tevhid şeklinde, ikinci şiirini ise naat şeklinde kaleme alır. Birçok yerde kendisinden övgüyle bahsedilen Hız. Muhammed; Fâhr-i Âlem, Habibullah, Resûl, Hâtemü’l-Enbiyâ, Nebî, Muhammed Mustafa, Ahmed gibi sıfat ve isimlerle anılır. Peygamberler içerisinde adı en çok zikredilen Nebî, Hız. Muhammed’dır. Hatâyî’nin şiir dilinde Hız. Muhammed; âlemlerin yaratılış sebebi, iki cihân serveri ve ebedî güneştir.

Şiir geleneğine uygun olarak iki şiirini naat şeklinde yazan Hatâyî: “*Levlâke levlâk lemâ halaktü’l-eflâk*” (Yıldırım, 2018: 165) buyruğuna göndermede bulunur. Bu buyruk çerçevesinde, “*felekler yaratılmadan evvel Hız. Muhammed vardı. Yani O, ilk yaratılan varlıktır, nuru her şeyden öncedir*” (Güler, 2006: 66) inancı temel alınır. İki âlemin de Hız. Peygamber’in nuruyla yaratıldığı dile getirilir. Ayrıca şiirde benzetme unsuruna yer veren şair, Hız. Peygamber’in ayağının toprağına canını feda edeceğini ifade eder:

“Çün senün hoşluguna yaratdı sāni ‘ ālemi
Ayagun topragina cānum fedādur yā **Nebī**”

(*Kasīde*, 2: 6)

Hatâyi, Hz. Peygamber’e özgü olan Miraç hadisesini ve Miraç’a yükselirken karşısına çıkan aslan olgusunu telmih eder. Bu hadiseyi Hz. Peygamber’in mucizesi olarak gören Hatâyî, gizemli bir gecede Miraç’a çıkan Hz. Peygamber’den “*Mustafâ*” ismiyle bahse-der. Hz. Ali’nin de aslan sûretinde Hz. Peygamber’e görünmesine atıf yaparak telmih sanatından yararlanır:

“**Mustafâ** mi ‘rāca çihgeç leyletü’l-esrāda hem
Nāgehān gördi seni ber-şekl-i aslan yā ‘Alī”

(*Kasīde*, 18: 20)

Bazı dizelerinde Allah’tan af dileyen ve kendisinin bağışlanması yakarışında bulunan Hatâyî, Hz. Peygamber’in “*Muhammed Mustafâ*” olan ismini zikreder. Hz. Peygamber’in yüzü suyu hürmetine, Allah’tan af diler:

“Günāhum çoh Hudā için bağışla
Muhammed Mustafâ için bağışla”

(*Gazel*, 373: 1)

Kaynaklarda, yeryüzüne gönderilen birçok peygamberden bahsedilir. Hatâyî de Âdem Peygamber devrinden beri yeryüzüne birçok peygamber gönderildiğini ve bu peygamberler içerisinde Hz. Muhammed’in sonuncusu olduğunu dile getirir. “*Hâtemü’l-Enbiyâ*” lakabıyla anılan Hz. Peygamber hem peygamberlerin sonuncusu hem de peygamberler arasında bütün peygamberlerin başı olarak kabul edilir:

“Gerçi çoh geldi nebî bu devr-i Âdemden berü
Hatmi cümle enbiyānun **Mustafâ**dur bilmiş ol”

(*Gazel*, 210: 4)

Tablo 4. Peygamber vd. Unsurların Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Enbiyâ/Nebî/Resûl/Peygamber vd.</i>	<i>57</i>
<i>Âdem Peygamber</i>	<i>19</i>
<i>Eyyûb Peygamber</i>	<i>4</i>
<i>Hızır ve İlyas Peygamber</i>	<i>21/1</i>
<i>İbrahîm Peygamber</i>	<i>1</i>
<i>İsâ Peygamber (Mesîh)</i>	<i>5</i>
<i>Musa Peygamber</i>	<i>5</i>
<i>Nûh Peygamber</i>	<i>4</i>
<i>Süleymân Peygamber</i>	<i>21</i>
<i>Yakûb ve Yusuf Peygamber</i>	<i>12/32</i>
<i>Yunus Peygamber</i>	<i>3</i>
<i>Muhammed Mustafâ/Mustafâ</i>	<i>6/29</i>

2. 1. 5. Ehlibeyt ve Oniki İmam

Bu bölümde, Ehlibeyt ve Oniki İmam'ın Alevî inanç dünyasındaki karşılığını ve bu inancın Hatâyî şiirine ne şekilde yansıdığını ortaya çıkarmak temel gâye olacaktır. “Ehlibeyt” kavramı, kelime anlamı itibariyle “ev halkı” anlamında kullanılır. Bu kavramın İslâm inancında, “Pençe-i Âli Abâ” ve “Âli Abâ” şeklinde kullanımları da mevcuttur. Ümmü Seleme'den rivâyet edilen bilgiye göre Hz. Peygamber; Hz. Ali ve Fâtıma ile torunlarını abasının altına alarak “Allahım onlar benim Ehl-i Beytim'dir; onlardan kusuru gider ve onları tertemiz kıl” (Fığlalı, 2009: 266) buyruğuyla Ehlibeyt'in sınırlarını çizmiştir. Ehlibeyt olarak zikredilen kavram; Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve

Hız. Hüseýin'den oluşın aile yapısını ifade eder. *Kurân-ı Kerîm*'de ve Peygamber'in buyruklarında Ehlibeyt'in sevilmesi ve hoşnut tutulması, açık bir şekilde ifade edilir. *Kurân-ı Kerîm*'de yer alan: “Sizden, tebliğime karşılık bir ücret istemiyorum, istediğim, ancak yakınlarıma sevgidir” (Şuarâ Sûresi, 26: 23) meâlindeki ayetle, Ehlibeyt'in tüm İslâm âlemi tarafından sevilmesi açık bir şekilde emredilir.

Alevî geleneğinde Ehlibeyt ve Oniki İmam, temel dayanak noktasını oluşturan kavramlardır. “*Ehl-i Beytin yolundan gidenler Fırkayı Naciye veya Güruh-u Naci (kurtarılmış insanlar) olarak*” (Yaman, 2012: 207) adlandırılır. İnancın temelini teşkil eden tevellâ ile Ehlibeyt'i sevmek; teberrâ ile de Ehlibeyt'i sevmeyeni sevmemek ana kaîde olarak ifade edilir.

Oniki İmam; sevgi, adalet, hak, doğruluk ve dürüstlük gibi kavramların temsilcileridir. Hz. Peygamber, “*On İki İmam/halife var olduğu sürece, İslâm dini ayakta duracak, aziz olacaktır. Hepsi Kureyş'tendir*” (Özdemir, 2012: 52) buyruğuyla Oniki İmam'ın geleceğini ve İslâm inancının ayakta kalacağını buyurur.

Ehlibeyt ve Oniki İmam'a olan bağlılığını her defasında dile getiren Hatâyî, Kızılbaşlık ile Oniki İmam arasında meydana gelen bağlantıyı da dile getirir. Burada “*kırmızı taç*” ile kastedilen Kızılbaş inancına mensup kişilerin kullanmış oldukları on iki dilimden oluşan başlıktır. Oniki İmam'a bağlı olan ve bilen her kimsenin “*Kızılbaş tacı*” giymesinin uygun ve doğru bir davranış olduğunu ifade eder:

“*Ki her kim **on iki imâmı** bildi
Ana kırmızı tâc giymek revâdur*”

(*Kasîde, 9: 10*)

“*Hânedân-ı Mustafâ*” olarak zikredilen Ehlibeyt'e olan sevgisini her dâim dile getiren Hatâyî, “*Şepper*” ve “*Şeppîre*” isimleriyle Hasan ve Hüseýin isimlerine göndermede bulunur. Fuzûlî, *Hadîkatu's Sü'adâ*'da Cebraîl vasıtasıyla bildirilen isimlerin Hârûn Peygamber'in çocuklarının isimleri olduğunu “*Şepper'in Süryanice'de Hasan anlamına geldiğini*” (Fuzûlî, 1986: 179), Hüseýin'e ise “*Hârûn Peygamber'in oğlu Şippîr'in adının*

karşılığı olan” (Fuzûlî, 1990: 4) Hüseyin isminin verildiğini anlatarak Hz. Peygamber’in torunlarına olan gönülden bağlılığını tarihsel bir anlatıyla izâh eder:

“Hânedân-ı Mustafâ vü Murtazâ sevdüğüçün

Bu Hatâyî şeppe ü şeppe cândan müşteri”

(Kasîde, 19: 12)

Hatâyî, “Âli ‘Âbâ” olarak zikredilen Ehlibeyt’e olan sevgisini ve bağlılığını dile getirirken aynı zamanda “Mervân” ve “Yezîd” neslini ve zihniyetini yok etmeyi kendine görev edinir:

“Tohm-ı Mervân u Yezîdün kökini men ‘âkıbet

Yiryüzinden kazuram âl-i ‘âbânun ‘ışkına”

(Gazel, 360: 6)

Şair, kendisini “köle, esir ve kölemen” (Devellioğlu, 1993: 350) kavramlarının karşılığı olan “gulâm” kavramıyla ifade eder. Ayrıca kendisini Hz. Ali’nin kölesinin adı olan “Kanber” ismiyle bütünleştirir. Kendini köleye benzeterek Ehlibeyt kavramının karşılığı olan “Hânedân-ı Ahmed’e” olan bağlılığını, açık bir dille anlatır:

“Gulâm-ı Hânedân-ı Ahmedem hem

‘Alînun Kanberinun Kanberiyem”

(Kasîde, 6: 2)

Tevhid inancının güzel örneklerinden biriyle şiirini besleyen Hatâyî, Oniki İmam tarafında saf tutan ümmete karşı olan ilgisini de dile getirir. Ayrıca, “mâsûm” ve “pâk” kavramlarını kullanarak Şîî inancının etkisi ve tesiriyle, Alevî inancına geçen masumiyet olgusunu ifade eder:

“On iki ma’sûm-ı pâki pîş iden ümmetlere

Murtazânı Haydar-ı Kerrâr iden Perverdigâr”

(Kasîde, 1: 11)

“*On İki Şâh*” olarak ifade edilen Oniki İmam’a olan bağlılığını tekrar yineleyen Hatâyî, ezelden beri Oniki Şâh’a sevgi ve muhabbet duyduğunu söyler. Tasavvufî olarak vücudu bir dükkân şeklinde görüp, insanoğlunun vücut dükkânındaki gizli tılsımı arayıp bulması gerektiği ifade eder. Vücudunda yer alan gizli hazinenin ise Oniki İmam sevgisi olduğunu dile getirir:

*“Muhibbem on iki şâha ezelden
Velkîn bu dükâna şimdi geldüm”*

(Gazel, 265: 6)

2. 1. 5. 1. İmam Ali

Hız. Ali, Hız. Peygamber’in amcası Ebû Tâlîb’in en küçük oğludur. Ali bin Ebû Tâlîb, birçok kaynağın ve tarihçinin “*rivayetine göre Kâ’be’nin içinde doğmuştur*” (Gölpınarlı, 1990: 12). Adı, Hız. Peygamber tarafından konulan Alî bin Ebû Tâlîb, Hız. Peygamber’in yanında onun terbiyesiyle büyür. “*Bu suretle Alî, tam beş yaşından itibaren tam on sekiz yıl, Hız. Peygamber’in terbiyesi altında kalmıştır*” (Gölpınarlı, 1990: 13). Hız. Peygamber’e iman eden ve “*imânını ilk izhâr eden*” (Gölpınarlı, 1990: 15) kişi olan Hız. Ali, hayatı boyunca Hız. Peygamber’in yanından ayrılmamıştır. Hız. Ali, iman eden ilk kişi olmasının yanı sıra sahabe içerisinde ömrü boyunca putlara tapmayan ender kişilerden biridir. Birçok kaynakta Hız. Peygamber’in övgüsüne mazhar olan Hız. Ali, İslâm tarihinde bu özellikleri dolayısıyla ayrı bir kulvarda değerlendirilen önemli bir velidir. Bu özelliklerinin yanı sıra Hız. Peygamber’in damadı ve yol kardeşi olan Hız. Ali, Hız. Muhammed ile ayrılmaz bir bütünün iki parçası olarak ifade edilir. Hız. Ali realitesinin İslâm kültürünün tarihsel ikliminde ortaya çıkardığı ortak kesit, ileri sürdüğü fikirler ile katkı sağladığı eylemlerdir. Perspektif olarak çok yönlü bir yapıya sahip olan Hız. Ali, tarihsel kişiliği ve destanlaşan hayat hikâyesiyle ön plana çıkar.

Alevî inancında, “*Hız. Ali’den daha mükemmel bir Müslüman örneği bulmak mümkün değildir*” (Zelyurt, 2010: 105). İslâm’ın geçirmiş olduğu süreç içerisinde kendine özgü yapıyla farklı bir algı oluşturan Alevî inancı, Hız. Ali’ye farklı bir boyut kazandırır. Bir-

çok tasavvufi materyalden ve mezhepsel görüşten yararlanan Alevî inancı, Hz. Ali sevgisini inancın odak noktasına yerleştirir. Alevî inancında bu durum, Hz. Peygamber'e nispet edilen buyrukların oluşturduğu dayanak çerçevesinde şekillenir. Kendine özgü yapısıyla farklı bir algı oluşturan Ali sevgisi, Hz. Peygamber'in "*Ali'yi seven beni sever, beni seven Allah'ı sever*" buyruğuna dayanır. Bu buyruk, Hz. Ali'nin konumlandığı noktayı göstermesi bakımından önemlidir.

İslâm tarihinde kozmopolit bir statü kazanan Hz. Ali, Alevî teolojisinin ana eksenini oluşturur. Var olan düzene yeni bir boyut kazandırarak adil bir sistemin oluşmasına rehberlik eden Hz. Muhammed: "*Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısı; ilmi dileyen kapıya gelsin*" buyruğuyla Hz. Ali'nin bilgisine olan güvenini dile getirir.

Alevî inancında temel doktrin, Hz. Ali'nin velâyetine olan inançtır. Velâyet makamının önemi, Gadîr-i Hum'da verilen hutbenin sonucudur. Hz. Peygamber'in; "*Ey insanlar! Allah Resûlü size nefsinizden evladır. Ben kimin efendisiysem Ali de onun efendisidir*" (Gülten, 2020: 58) buyruğuyla kendisinden sonra Hz. Ali'yi halefi olarak tayin etmesi, İslâm tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu ekseninde gelişen velâyet makamı, süreç içerisinde bir dönüm noktasından çok kırılma noktasını oluşturan konuma evrilir.

İslâm tarihinde zalim dünya düzenine karşı başkaldırının ilk örneklerinden olan Hz. Ali, bireysel yaşantısı ve ahlâkî özellikleriyle hemen hemen her devrin gözde kişisidir. Alevî inancında Hz. Ali'ye duyulan sevgi ve bağlılık, özgün bir temele dayandırılan derin anlayışın yansımasıdır. "*Ali'dir suret-i rahman Ali'dir diyen Virani ile, Şu dünyanın evvelini sorarsan, Var mıdır Muhammed Ali'den gayrı diyen Sırri ya da Bu dünya yoğ iken varım Ali'dir diyen Hatayi*" (aktaran: Yalçınkaya, 1996: 45) bu dizeleri sadece Hz. Ali'yi övmek için değil, Alevî teolojisindeki Hz. Ali vizyonunun ve misyonunun karşılığını açıklamak için kaleme alır.

Velâyet makamının yegâne temsilcisi olarak görülen Hz. Ali'nin; Aliyyü'l-Murtezâ, Esadullâh, Haydar, Haydar-ı Kerrâr, Şâh-ı Merdân, Şâh Haydar, Şâh-ı Velâyet, Şîr-i Haydar ve Şîr-i Hudâ gibi lakapları kendisinin ahlâkî özellikleri, cesareti, doğruluğu ve kah-

ramanlığı dolayısıyla kullanılır. Hz. Ali'ye yakıştırılan bu lakaplar, Hatâyî tarafından da sıklıkla kullanılır. Sonuç olarak Hatâyî, Alevî inancıyla bağlantılı isimleri kullanırken en çok Alî ismini vurgular.

Allah'ın varlığını ve birliğini zikretmek amacıyla şiirler yazan Hatâyî, “*Murtazâ*” ve “*Haydar-ı Kerrâr*” lakaplarını beraber kullanır. Hatâyî'nin kullandığı “*Murtazâ*” lakabı, “*beğenilerek seçilmiş*” (Parlatır, 2009: 1135) anlamına gelir. Asıl anlamı aslan olan “*Haydar*” remizi ise “*Kerrâr*” kavramıyla kullanılarak “*döne döne savaştan, tekrar tekrar hücum eden*” (Parlatır, 2009: 885) anlamını kazanır. Ayrıca Hz. Ali'ye kahramanlığı, cesareti ve ahlâkî özellikleriyle isnât edilen bu lakapların her şeyi yaratan yüce Allah'ın kudretiyle anlam kazandığı ifade edilir:

*“On iki ma’sûm-ı pâki pîş iden ümmetlere
Murtazânı Haydar-ı Kerrâr iden Perverdigâr”*

(Kasîde, 1: 11)

Alevilikte kavramsal olarak zikredilen velâyet makamı, Hz. Ali'nin soyuna isnât edilir. Şair, velâyet kavramının somut şekilde tezahürünün Hz. Ali ile şekil bulduğunu anlatır. Alevî inancında “*şâh*” ve “*server*” olarak kabul edilen velâyet makamının incisi olan Hz. Ali, her iki âlemde sığınılacak yegâne kişi olarak izâh edilir. Ayrıca “*Şîr-i Haydar*” lakabı kullanılarak Miraç sonrasında Hz. Ali'ye izâfe edilen aslan benzetmesi akla getirilir:

*“Ey iki ‘âlem penâhı şâh u server yâ ‘Alî
Sâhib-i fazl-ı velâyet şîr-i Haydar yâ ‘Alî”*

(Kasîde, 11: 1)

Hatâyî, “*Yezîd*” ve “*münafik*” kavramlarıyla bazı topluluklara yönelik olumsuz algı ve düşüncesini dile getirir. Bu düşünce çerçevesinde, bu toplulukların Ehlibeyt soyu tarafından yok edilmeleri isteğinde bulunur. Hatâyî bu isteğinin, “*âlemlerin şâhı*” olan Hz. Ali tarafından yapıldığını söyleyerek “*Aliyyü'l-Murtazâ*” lakabını zikreder:

*“Münāfiklar helāk oldı Yezīdler zahm-nāk oldı
Yine ‘ālemlerün şāhı ‘Aliyyü’l-Murtazā geldi”*

(Kasīde, 15: 2)

Hatâyî, Hz. Ali’den velâyet makamının öncüsü olarak bahseder. Hz. Ali’nin sahip olduğu sıfatlar her türlü ahlâkî değeri, erdemi ve adaleti şahsında toplamasına dayanır. Bu yüzden Hz. Ali birçok şiirde, kâmil insanın karşılığı olarak tasvir edilir. Hz. Ali’yi Hak yolunun sırrı olarak tanımlayan şair, ayrıca velâyet makamının şâhı olduğunu da söyler:

*“‘Alī şāh-ı velâyetdür ‘Alī sırr-ı hidâyetdur
‘Alī şol ma ‘nīden peydā ki sırr-ı evliyā geldi”*

(Kasīde, 15: 3)

Hz. Peygamber’in soyundan geldiğini dile getiren Hatâyî, birçok şiirinde seyyid olduğunu ifade eder. Soyunu Hz. Ali’ye bağlayarak Hz. Ali’nin güncel temsilcisi olduğunu söyler. Yiğitlerin, kahramanların önderi ve ulusu olarak zikredilen kişinin Hz. Ali olduğu izâh edilir. “Zülfikâr”, “Taç” ve “Düldül” kavramlarını bir arada kullanan Hatâyî, seyyid olması nispetiyle Hz. Ali’nin mirasının kendisinde tezahür ettiğini dile getirir:

*“Server-i Merdān ‘Alīnün āliyem evlādıyam
Zü’l-fekār u tūc u Düldül Kanberem şān mendedür”*

(Gazel, 57: 8)1

Hz. Ali ve soyuna olan bağlılığını değişik biçimlerde dile getiren Hatâyî, Hz. Ali’nin tüm İslâm âlemi tarafından önder kabul edilmesini ister. Hz. Ali’yi önder kabul etmeyenlerin ona inanmayanların onu velâyet makamının serveri olarak kabul etmeyenlerin “dinsiz”, “îmânsız” ve mutlak bir şekilde “kâfir” olacağını iddia eder:

*“‘Alīni hak bilmeyenler kâfir-i mutlak durur
Dīni yoh îmānı yoh ol nā-müselmāndur bugün”*

(Gazel, 311: 3)

2. 1. 5. 2. Hz. Fâtıma

Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma, “yüzü pek beyaz olduğundan Zehra lakabıyla” (Pala, 2002: 159) anılır. Pençe-i Âli Âbâ arasında sayılan Hz. Fâtıma; İmam Ali'nin eşi, İmam Hasan ve Hüseyin'in ise anneleridir. “Kadınların en hayırlısı” (Devellioğlu, 1993: 44) anlamında kullanılan “Hayru'n-nisâ” lakabıyla da bilinen Hz. Fâtıma, “aklı, zekâsı, güzelliği, zühd ve takvâsı” (Pala, 2002: 159) ile tarihsel süreçte önemli bir misyonun temsilcisi olur. Alevî inancında Hz. Fâtıma'dan övgü dolu sözlerle bahsedilmesinin ve ona karşı ebedî bir sevgi beslenmesinin temel sebebi, Ehlibeyt neslinin Hz. Fâtıma vasıtasıyla devam etmiş olmasıdır.

Hz. Peygamber'in “dünya kadınlarının en üstünü olarak” (Özdemir, 2017: 63) sıfatlandırdığı Fâtıma; mükemmel bir evlat, sadık ve hayırlı bir eş ve her şeyden öte muhteşem bir annedir. Alevî inancında bu özellikleriyle anılan Fâtıma; duâ, yakarış ve gülbânlarda sık bir şekilde zikredilen önemli bir karakter olarak etkisini yüzyıllardır sürdürür.

Hatâyî, Hz. Fâtıma'yı bilinen lakaplarından biri olan “Hayru'n-nisâ” lakabıyla anar. Kadınların en hayırlısı anlamında kullanılan bu kavram, birçok kaynakta Hz. Peygamber tarafından söylendiği rivâyet edilen bir tanımlamadır. Hz. Peygamber'in buyruğunu iktibas eden Hatâyî, bu bilginin kesin olduğunu ve doğruluğu hakkında şüphe bulunmadığını bir tasavvuf terimi olan “yakîn” kavramıyla izâh eder:

“Hadîce mahrem oldı çün Resûle

Yakîn bil Fâtıma hayru'n-nisâdur”

(Kasîde, 3: 3)

Birçok şiirinde kendisiyle Ehlibeyt neslî arasında bağlantı kuran Hatâyî, kendisini manevî ve duygusal olarak Hz. Ali ile Fâtıma'nın evladı olarak görür. Kendisini peygamber torunu olarak tanımlayan Hatâyî, bu görüşünü temellendirirken seyyid soyundan gelmesini ön plana çıkararak Oniki İmam'ın izinden gittiğini ve önder kabul ettiğini söyler:

“Anamdur Fâtıma atam 'Alîdur

Bu on iki imâmun peyreviyem”

(Gazel, 257: 2)

2. 1. 5. 3. İmam Hasan ve Hüseyin

Hz. Peygamber'in torunu, Hz. Fâtıma ile Ali'nin büyük oğlu olan İmam Hasan; "*müctebâ, takî, zekî ve sıbt lakaplarıyla*" (Fığlalı, 1997: 283) tanınır. İmam Hasan, ikinci imam olarak kabul edilir. Kaynaklarda oldukça zeki olduğundan bahsedilen İmam Hasan için Hz. Peygamber; "*eğer akıl insan şekline girmek isteseydi, muhakkak ki Hasan'ın şeklinde görünürdü*" (Özdemir, 2012: 66) buyruğuyla Hasan'a verdiği değeri ifade eder. "*Selim, cömert, sakin, vakarlı, siyaset ve fitnedan kaçınan bir yaratılışa sahip*" (Fığlalı, 1997: 283) olan İmam Hasan, Hz. Ali'den sonra halifelik görevini yerine getirmiştir. Muâviye'nin çıkar ve fitne dolu davranışlarıyla kan dökülmesini ve İslâm âleminde yeni bir ayrılığın ortaya çıkmasını engellemek amacıyla halifeliği bazı şartlarla¹⁶ bırakmıştır. Muâviye, "*Kays oğlu Eşas'ın kızı Cude'ye, İmam'ı zehirleyip şehit ettiği taktirde bin dirhem altın vermeyi ve onu, oğlu Yezid'e almayı vaat*" (Zelyurt, 2010: 135) ederek zehirlenmesine sebep olmuştur.

Hz. Peygamber'in torunu, Hz. Fâtıma ile Ali'nin ikinci oğlu olan İmam Hüseyin; Kerbelâ'da şehit edildiğinden "*şehid*" lakabıyla anılarak mazlumun ve mağdurun simgesi olarak ifade edilir. Kerbelâ'da susuzlukla sınanan İmam Hüseyin, ailesinin büyük çoğunluğunu gözleri önünde kaybeder. Alevî inancında Hz. Hüseyin'e duyulan sevgi ve muhabbet, zalim bir şekilde Kerbelâ çölünde şehit edilmesi sebebiyle oldukça duygusaldır. Alevî inancında İmam Hüseyin, "*Yezid'in orduları karşısında zayıf ve çaresiz bir zavallı değildir. Kerbelâ'da yenilmesi sadece zahirdir. Ve öyle olması gerektiği içindir*" (Yıldırım 2020: 220). Kan, keder, musibet ve belâ mekânı olarak zihinlere kazınan ve olumsuz bir algı dünyasının yansıması olan Kerbelâ'da yetmiş iki yareniyle katledilen İmam Hüseyin, zalimler önünde diz çökmeyen bir isim olarak tarih sahnesinde yerini alır.

¹⁶ "*Halkın, Allah'ın kitabına, Peygamber'in yoluna uygun olarak idare edilmesi, Hz. Ali yandaşı olanlara hiçbir şekilde kötülük yapılmaması, Hak sahiplerine, Cemal ve Sıffin savaşında şehit olanların evladına, haraç malından pay verilmesi, Muaviye'nin kendisinden sonra, yerine birisini halife yapmaması*" (Zelyurt, 2010: 135).

Alevî inancında birbirinden ayrı düşünülmeyen İmam Hasan ve Hüseyin, bir bütünü oluşturan iki parça olarak kabul edilir. Ehlîbeyt ailesinin en küçük üyeleri olan İmam Hasan ve Hüseyin'in zehir ve kılıç zoruyla katledilmeleri, İslâm dünyasında onarılması güç yaralar açar. Alevî inancında oldukça önemli olan bu iki isim “*Allah'im ben bunları seviyorum, sen de sev*” (Ateş, 2015: 26) buyruğuyla ifade edilen iki kutlu şahsiyettir. Hz. Peygamber'in ciğerpâresi olan torunlarının katledilmesi, İslâm dünyasının tamamında olduğu gibi Anadolu coğrafyasında da hüznle karşılanmıştır.

Hatâyî, “*Hasan*” ismini benzetme unsuru olarak kullanır. Hasan ismi anlam itibarıyla, “*güzellik*” ve “*temizlik*” mânasında kullanılır. Şiirde ayrıca İmam Hasan'ın takipçilerinin gönlünü mesken tutması ifade edilir:

*“Hasan şehrinde mesken tutdı gönlüm
Hüseynün hem kemîne kemteriyem”*

(Kasîde, 6: 3)

Şair, İmam Hasan ve Hüseyin'i aynı dizelerde anar. İmam Hasan ve Hüseyin'in arasında kurulan duygusal bağlantı, ikisinin de şehit mertebesinde anılmasıyla devam eder. Hatâyî, ikinci imam olan Hz. Hasan'ı “*önder*” ve “*rehber*” anlamında kullanılan “*mîr*” kavramıyla ifade ederek Kerbelâ'da şehit edilen İmam Hüseyin'in askeri olduğunu belirtir:

*“Hasandur mîrümüz meydân içinde
Hüseyn-i Kerbelânun çâkeriyuz”*

(Kasîde, 7: 4)

Hatâyî, İmam Hasan ve Hüseyin'i ayrılmaz bir ikili olarak ifade eder. Hz. Hasan'ı tablin yol erkânında uğradığı ilk kapı olan “*şerîat*” kapısının “*şâhi*” ve “*âlimî*” olarak tanımlar. Alevî inancında insan-ı kâmil olma yolunun giriş kapısını oluşturan “*şerîat*” kapısı, *Cafer-i Sadık Buyruğu*'nda Hz. Peygamber'in şanına gelen kapı olarak zikredilir. Hz. Peygamber'in ahlâkî mirasını sürdüren İmam Hasan'ın Hz. Peygamber'in şanına gelen “*şerîat*” kapısının temsilcisi olması, bu bakımdan oldukça önemlidir. Ayrıca Hz.

Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesi “*Kerbelâ şehidi*” ve “*Şehitler Şâhı*” olarak anılmasıyla sonuçlanır:

*“Hasandur ‘âlim ü şâh-ı şerî‘at
Hüseyn şâh-ı şehîd-i Kerbelâdur”*

(Kasîde, 9: 4)

Hatâyî, İmam Hasan ve Hüseyin'in şehit edilmelerine telmihte bulunur. Alevî geleneğinde İmam Hasan'ın Kays oğlu Eşas'ın kızı Cude tarafından zehirlenmesini hatırlatır. İmam Hüseyin ise hem “*Kerbelâ*” hem de “*din şehidi*” olarak anılır:

*“Hasan içdi aguyı zehr-i kâtil
Şehîd-i dîn Hüseyn-i Kerbelâdur”*

(Kasîde, 13: 5)

Rivâyete göre “*Cebrail, Hz. Peygamber'i ziyaret edip ona bir miktar toprak getirmiştir. Hz. Peygamber, toprağın ne olduğunu sorduğunda ise o, toprağın şehit torununun türbesinin toprağı olduğunu söylemiştir*” (aktaran: Bozan, 2010: 481). Hatâyî, Alevî inancında oldukça sık zikredilen bu rivâyeti hatırlatarak İmam Hüseyin'in şehit edilmesi olayını kaderî bir anlayışla değerlendirerek alinyazısı olarak izâh eder:

*“Yazıldı yazu kismetden Hüseynün alnına ol dem
Bahup hikmet yazusından ki gönlüne şafâ gedi”*

(Kasîde, 17: 4)

Pençe-i Âli Âbâ'ya olan bağlılığını her fırsatta dile getiren Hatâyî, Hz. Hüseyin'e olan bağlılığını “*Hüseynî*” kavramıyla ifade eder. “*Bu bağlamda İmam Hüseyin'in soyundan gelen seyitlere Hüseynî*” (Muhaddisî, 2018: 228) denildiği bilgisiyle arka planda seyid olduğunu izâh eder. Yezîd'in fitne dolu bağlantıları sonucu şehit edilen peygamber torununa olan bağlılığını dile getiren Hatâyî, Yezîd'e lanet okumayı da ihmâl etmeyerek Hz. Ali'nin kutlu yolunun savaşçısı olduğunu anlatır:

“Hüseynîyem Yezîde la ‘netüm var

Hatâyiym ‘Alîniin çâkeriyem”

(Gazel, 257: 9)

Hatâyî, bir taraftan Allah’tan bağışlanma isterken diğer taraftan Hz. Peygamber’in “cennet gençlerinin efendisi” buyruğuyla tanımladığı Hz. Hasan’ı, her iki âlemde de padişâh olarak tasvir eder. Kerbelâ’da şehit olan İmam Hüseyin’in masumlğu ve günahsızlığı hürmetine, Allah’tan bağışlanma ister:

“Hasandur pâdişâh-ı her-dü- ‘âlem

Hüseyn-i Kerbelâ için bağışla”

(Gazel, 373: 3)

2. 1. 5. 4. Diğer İmamlar

Oniki İmam itikâdına sıkı bir şekilde bağlı olan Aleviler, velâyet anlayışı gereği neslin devam etmesini sağlayan Oniki İmam’ı açık bir şekilde destekler. Hz. Ali ile başlayan velâyet anlayışı, İmam Muhammed Mehdi ile son bulur. İslâm’ın meşru halifesi olarak görülen bu isimler Ehlibeyt soyunu devam ettirip inancın aktarılması konusunda yol gösterici rehberdir.

İmam olarak tanımlanan kişilerin birden fazla evladı bulunmasına rağmen içlerinden biri velâyet makamının temsilcisi olur. İslâm inancının doğru bir şekilde anlaşılmasına rehberlik eden bu makam önemlidir. Oniki İmam’ı velâyet temsilcisi olarak gören Alevî inancı; “Ali b. Ebû Tâlib, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Ali Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır, Ca’fer es-Sâdık, Mûsâ el-Kâzım, Ali er-Rızâ, Muhammed et-Takî el-Cevâd, Ali en-Nakî el-Hâdî, Hasan b. Ali el-Askerî, Muhammed el-Mehdî el-Muntazar” (Fığlalı, 2001: 143) şeklinde sıralanan imamet silsilesine inançları gereği bağlı kalır.

Hz. Peygamber’in ve “Hz. Hüseyin’in neslini devam ettirdiği için Âdem-i Âl-i abâ ve Ebü’l-eimme” (Kılavuz, 2013: 365) olarak sıfatlandırılan İmam Zeynelâbidin, dördüncü imamdır. Hz. Hüseyin ile Kerbelâ’da bulunup hastalığı sebebiyle fiilî olarak savunmaya

katılamaz; ancak neslin devam etmesini sağlar. İmamet görevini yerine getirdiği dönem, Tevvâbûn ve Muhtar Sakafî Hareketi¹⁷ ile sıkıntılı ve çalkantılı olarak geçer. Bu süreç sonrasında Medine'ye yerleşir ve orada “*Emevî halifesi Hişam'ın emri ve Velid bin Abdülmelik'in vasıtası ile*” (Özdemir, 2012: 86) zehirlenerek şehit edilir.

“Önder” olarak İmam Hasan'ı “*şâh*” olarak ise İmam Hüseyin'i kabul eden Hatâyî, Zeynelâbidin'in bütün dertlere devâ olduğunu dile getirir. İmam Zeynelâbidin'i ikinci ve üçüncü imamın isimleriyle birlikte anar. Velâyet makamının devam etmesini sağlayan imam olduğu için “*şifa kapısı*” olarak görüp dertlere devâ olduğunu dile getirir:

“Menüm mîrüm Hasan şâhum Hüseyndür

Ki Zeynü'l-‘âbidîn derde devâdur”

(Kasîde, 3: 4)

Hatâyî, Hz. Peygamber'in neslini devam ettirdiği için “*seyyid-i evlâd-ı âdem*” olarak ifade edilen İmam Zeynelâbidin'in “*hakikat*” olarak bilinmesi gerektiği ifade eder. Ayrıca bu bilginin kesin ve doğru olmasını tasavvuf terimi olan “*yakîn*” kavramıyla izâh eder:

“İmâm ol sey-yid-i evlâd-ı âdem

Hakikat bil yakîn Zeynü'l-‘ibâdur”

(Kasîde, 13: 6)

Velâyet makamının beşinci imamı olan Muhamed el-Bâkır'ın; babası İmam Zeynelâbidin, annesi ise Hasan bint Fâtıma'dır. Soyu anne ve baba tarafından Ehlibeyt'e dayanır. Babası tarafından yetiştirilen ve imamete uygun görülen beşinci imam; “*ilmi yaran, açan ortaya koyan*” (Özdemir, 2012: 86) anlamında kullanılan “*Bâkır*” künyesiyle bilinir. İlmini, bilgisini ve Ehlibeyt'in görüşlerini halk ile paylaşıp hak bildiği yolda kullanan Muhammed Bâkır'ı, “*Hz. Ali soyunun etkinliğinden çekinen Emevi yönetimi*” (Zelyurt, 2010: 151) zehirleterek şehit eder.

¹⁷ Hz. Hüseyin'in intikamını almak için harekete geçerek ayaklanan siyasî ve toplumsal gruplar.

Hatâyî, İmam Muhammed Bâkır'ı “*pâkîze*” ve “*gevher*” kavramlarıyla benzerlik kurarak ifade eder. Temiz ve saf anlamına gelen “*pâkîze*” ile cevher anlamına gelen “*gevher*” benzetilen unsurlardır. Bilgisi ve sahip olduğu ahlâkî meziyetler bakımından kendinden övgüyle bahsedilen İmam Muhammed Bâkır, safâ ehlinin ışığı olarak görülür:

*“Muhammed Bâkır ol pâkîze-gevher
Çerâg-ı dîde-i ehl-i safâdur”*

(Kasîde, 13: 7)

Alevî inancında altıncı imam olarak bilinen Cafer-i Sâdık; ilmi ve öğretisiyle İslâm tarihinde önemli bir yeri olan Muhammed Bâkır'ın oğlu, Zeynelâbidin'in ise torunudur. İlk eğitimini babası ve dedesinin yanında alan İmam Cafer, Ehlibeyt inancının ve düşüncesinin sistemleşmesinde önemli adımlar atarak sistem felsefesinin oluşmasına büyük katkı sağlar. İmam Cafer önemli bir otorite olarak kabul edilip Şîî fırkalarından olan Caferî fikhinin kurucusu olarak kabul edilir. Alevî-Bektaşî inancına mensup kitleler tarafından fikrî olarak önemsenererek Alevî inancını derinden etkiler. İmamet dönemi Emevilerin yıkılış yıllarıyla Abbasilerin kuruluş yıllarına denk gelen İmam Cafer, döneminin önemli bilginlerinden biri olarak kabul edilir. İslâm dünyasının birçok kesimi tarafından görüşlerine önem verilir. İmam Cafer de diğer imamlar gibi zehirle şehit edilir.

Hatâyî, Cafer-i Sâdık'ın rehberliğinde sistemleşen inanç akidesini “*yol*” anlamında kullanılan “*tarîk*” kelimesiyle değerlendirerek bu yolun bırakılmaması gerektiği görüşünü savunur. Hak yolu olarak kabul edilen bu yolun, vücut şehrinin kimyasını oluşturduğunu dile getirir:

*“İmām Ca'fer tarîkin koyma elden
Vücūdun şehrine ol kîmiyâdur”*

(Kasîde, 13: 8)

Şair, İmam Cafer'in fikirlerini “*sırât-ı müstakîm*” olarak değerlendirir. İmam Cafer'in sistemleştirdiği inanç akidesini önemli bir noktada değerlendiren Hatâyî, İmam'ın övülmesini ve yüceltilmesini gönüllerin gıdası olarak değerlendirir:

*“Ki Ca’fer Sâdık olandur sırât-ı müstakîm üste
Anun medh ü senâsından gönüllere gıdâ geldi”*

(Kasîde, 17: 7)

İmam Cafer’in sistemleştirdiği yolu daha ileriye taşımayı amaçlayan İmam Musa Kâzım Alevî inancında yedinci imam olarak kabul edilir. İmam Musa, oldukça sabırlı olması ve öfkesini kontrol etmesi dolayısıyla “Kâzım” künyesiyle bilinir. Ehlibeyt öğretisinin gelişmesine katkıda bulunarak bu öğretinin toplum tarafından benimsenmesi yolunda emek harcayan İmam Musa, yaşadığı dönemin bilgili âlimlerinden biridir. Yaşadığı dönemin konjonktüründe, Ehlibeyt öğretisinin yayılmasını tehlikeli olarak gören Abbasî yönetimi tarafından hoş karşılanmamıştır. Bu öğretinin savunulması, İmam Musa’nın “*Harun Reşid’im emri ile zehirletilerek şehit*” (Özdemir, 2012: 103) edilmesine sebep olur.

Hatâyî, Caferî mezhebinin Hz. Peygamber’in elçiliğiyle insanlığa gönderilen İslâm inancına uygun olduğunu tasavvuf terimi olan “*yakîn*” kelimesiyle izâh eder. “*La fetâ illâ ‘Alî*” buyruğunu ise gizli bir sırta benzeterek bu buyruğun kendisinde teşekkül ettiğini dile getirir:

“Açaram dîn-i Muhammed mezheb-i Ca’fer yakîn

Lâ fetâ illâ ‘Alî bu sırr-ı pinhân mendedür”

(Gazel, 57: 9)

Sayısal kavram bakımından yedi sayısıyla birçok olgu arasında bağlantı vardır. Burada ifade edilen “*heft âyet*” kavramıyla *Kurân-ı Kerîm*’de yer alan “*Fâtiha Sûresi*” kastedilir. Hatâyî bu kasıtlı İmam Musa’nın Kurânî bilgi ışığında tahkik edilebileceğini öne sürer. Ayrıca İmam Musa’nın yedinci imam olmasıyla “*heft âyet*” kavramının bir arada kullanılması dikkate değerdir:

“Heft âyet ile Mûsî-i Kâzım ki be-tahkîk

Deryâ-yı muhîr oldı vü ‘ummân ‘Alîdür”

(Kasîde, 8: 11)

Hatâyî, İmam Musa'nın ileri sürdüğü Ehlibeyt öğretisine samimi ve içten bir şekilde bağlı olduğunu dile getirir. Ehlibeyt soyunu “*rıza ehli*” olarak değerlendiren şair, kendisini ve takipçilerini bu ehlin kölesinin kölesine benzetir:

*“Mûsi-i Kâzım yolında sâdık-ı ihlâs olup
Olmışuz ehl-i rızânun çâkerinun çâkeri”*

(Kasîde, 19: 8)

Oniki İmam inancında sekizinci imam olan Ali er-Rızâ'ya “*Sâbir, Râzî, Vefî ve Rızâ*” (Kılavuz, 1989: 436), lakapları isnât edilir. Verilen bu lakaplar içerisinde en bilineni, “*Halife Me'mun tarafından verilen er-Rızâ*” (Kılavuz, 1989: 436) künyesidir. İlim toplantılarında bulunarak dönemin önemli âlimleri arasında sayılan imam, ilmî vasıfları dolayısıyla Rızâ künyesiyle anılır. İmâm Rızâ, yaşadığı dönemin yöneticisi olan Halife Memûn tarafından tehdit olarak görülerek “*Bağdat'a yaptığı bir yolculuk sırasında zehirletilerek*” (Özdemir, 2012: 107) şehit edilir.

Diğer imamlarla zikredilerek kendisinden övgüyle bahsedilen İmam Rızâ ile cennetin “*sekiz kapısı*” arasında mantıksal bir ilişki kurulur. Bu mantıksal ilişki, İmam Rızâ'nın sekizinci imam olmasıyla bağlantılıdır. Ayrıca “*Şâh-ı Horasân*” olarak anılan İmam Rızâ'nın külliyesi, bugün Horasan'ın merkezi durumunda bulunan “*Âsitân-ı Kuds*” olarak anılan Meşhed şehrinde bulunur:

*“Sekiz kapısı cennet-i 'adnün be-velâyet
Mûsî vü Rızâ Şâh-ı Horasân 'Alîdür”*

(Kasîde, 8: 12)

İmam Rızâ, Hatâyî tarafından üç değişik şekilde ifade edilir. Şair, Ali Mûsî Rızâ'nın “*sekizinci imam*” ve “*Şâh-ı Horasan*” olarak adlandırıldığını dile getirir. İmam Rızâ ile “*hakk*” kökünden türeyen “*hakikat*” arasında bağlantı kurulmasında gizli anlam ve sirlere âşina olan kişiliğinin etkisi büyüktür:

“İmām-ı heştum ol şāh-ı Horāsān

Hakīkat bil ‘Alī Mūsī Rızādur”

(Kasīde, 13: 10)

İmam Rızâ'nın Abbasi Halifesi Memûn tarafından zehirleterek şehit edilmesi sonrasında imamet makamına, Muhammed Takî geçmiştir. “Takî” ve “Cevâd” lakaplarıyla bilinen İmam Takî, “yaşının çok küçük olmasına rağmen ilim ve bilinçlilik bakımından bütün bilginlerden üstündür” (Özdemir, 2012: 108). Kaynaklarda üstün meziyetlere sahip olan İmam Takî; ilim, kemâl ve ahlâkî özellikleri dolayısıyla Abbasî yönetiminin hedefi hâline gelerek diğer imamlar gibi zehirleterek şehit edildi.

İmam Takî'nin ilmî, yaşadığı dönemin âlimlerinden daha üstündür. İmam Takî ile ilim tahkiki arasında kurulan bağlantı, bu özellikler sebebiyledir. Hatâyî, İmam Takî'yi yasaklardan kaçınan takva ehlinin, önderi ve imamı olarak tanımlar:

“Muhammed Takîdur ol ‘ilme tahkîk

Ki takvā ehline ol pīşvādur”

(Kasīde, 13: 11)

İmam Takî'nin zehirleterek şehit edilmesi sonrasında imamet makamına, oğlu İmam Ali el-Nakî geçer. İmam Nakî, “hidayet eden, doğru yola ileten” (Özdemir, 2012: 114) anlamlarına gelen “Hâdî” lakabıyla bilinir. Ehlibeyt öğretisini halk içinde yayması dolayısıyla sürekli olarak gözetim altına tutulur. Velâyet makamının gereklerini yerine getiren İmam Nakî; bilgili, irfan sahibi, cömert ve zâhid bir kişiliğe sahiptir; fakat yönetimin kendisine tehdit olarak gördüğü imam, diğer imamların âkıbetine uğrayarak zehirleterek şehit edilir.

Hatâyî; Oniki İmam inancını taliplerine, müritlerine ve takipçilerine aşılacak amacıyla birçok imam ismini dizelerde kullanır. Bu imam isimleri bazen herhangi bir unsura benzetilmeyerek sadece silsile içerisinde tekrarlanarak anılır:

*“Takīdür bā-Nakī Şāh ‘Askerī hem
Velī Mehdī velāyet leşkeriyüz”*

(Kasīde, 7: 8)

Alevî inancında on birinci imam olarak zihinlere kazınan Hasan Askerî, Bağdat civarında bulunan ve Abbasilerin başşehri olan Sâmer râ’da Askerî olarak adlandırılan bir bölgede hayatını sürdürür. Yönetim tarafından bölgeden ayrılmasına müsâade edilmediği için, “Askerî” lakabıyla anılır. Ehlibeyt öğretisini takipçilerine öğretmek için zaman harcayan İmam Askerî, imamet geleneğinde diğer imamlar gibi Hakk’a ulaşma vesilesidir.

Hatâyî, İmam Askerî’ye kalbî olarak bağlananların, onun yolunu ve inancını sürdürenlerin Hakk’a ulaşacaklarını ifade eder. Hakk’a ulaşma vasıtası olarak görülen imamet anlayışı arka planda zikredilir. Ayrıca, Hasan Askerî’ye Hak katından ve rahmetinden çeşitli giyeceklerin geldiği ifade edilir:

*“Hasan ‘Askerini cāndan sevenler Hakka vāsıldur
Anun egnine rahmetden nice dürlü kabā geldi”*

(Kasīde, 17: 12)

Alevî inancında Oniki İmam’ın son halkası olarak kabul edilen Muhammed Mehdî, Hasan Askerî’nin oğludur. İmamın en bilinen lakabı, Mehdî’dir. İmam Mehdî hakkında kaynaklarda bulunan bilgiler sınırlıdır. Ancak İmam Mehdî, “halen gaybet halinde olduğuna, gelecekte mehdî olarak ortaya çıkıp dünyada adaletli bir düzen kuracağına inanılan” (Öz, 2003: 376) imamet halkasının son zinciridir. Alevî inancında İmam Mehdî’nin zamanı geldiğinde zuhûr edeceğine, dünyaya hak ve adalet düzenini tekrar getireceğine inanılır.

Kayıp olarak vasıflandırılan İmam Mehdî, “Şāh Mehdî” tasviriyle anılır. Adalet ve doğruluğu tesis etmek için ihtiyaç duyulacağı zaman ortaya çıkacağına inanılan Mehdî tasviri, İmam Ali’ye ait olan “Düldül” ve “Zülfikâr” ile yeryüzüne geleceği fikriyle desteklenir. Bir bakıma kayıp imamın, Hz. Ali sûretinde yeryüzüne geleceği ve dünyaya adalet getireceği inancı ön plana çıkarılır:

“Yine Döldüle mindi **şāh Mehdi**
Elinde Zü'l-fekār-ı Murtazādur”

(Kasîde, 3: 9)

Hatâyî, İmam Mehdi'nin “şeksiz” yani şüphesiz bir şekilde “evliyâ sırrı” olduğunu dile getirir. Ayrıca İmam Mehdi, İslâm inancının yol göstericisi, önderi ve rehberi olarak tasvir edilir:

“**Muhammed Mehdidür** bugün ki sırr-ı evliyâ bî-şek
Tarîk-i dîn-i İslâma bize ol reh-nümâ geldi”

(Gazel, 17: 13)

Birçok şiirde zamanın sahibi tanımlamasıyla anılan İmam Mehdi, “şifa kapısı” olarak gösterilmesinin yanı sıra “yol gösteren, hayır ve mutluluk veren bir hedefe rehberlik eden” (Topaloğlu, 1997: 9) anlamına gelen “Hadî” ismiyle anılır:

“**Muhammed Mehdî-i sâhib-zamâne**
Tabîb u hādî-i dāru'ş-şifādur”

(Kasîde, 13: 14)

Tablo 5. Ehlibeyt ve Oniki İmamın Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Hanedân Ahmed/Hanedân- Mustafâ</i>	<i>1/2</i>
<i>İmam Ali</i>	<i>314</i>
<i>Hz. Fâtıma</i>	<i>3</i>
<i>Oniki İmam/Oniki Masum-ı Pâk vd.</i>	<i>2/1/1</i>
<i>İmam Hasan/İmam Hüseyin</i>	<i>15/22</i>
<i>Diğer İmamlar</i>	<i>134</i>

2. 1. 6. Diğer Tarihî Şahsiyetler

Alevî inancında, inancın şekillenmesine katkı sunan ahlâkî, teolojik ve inançsal değer yargıları bulunur. Bu değer yargıları, tarihî gerçekliklerle somutlaştırılır. İnancın şekillenmesinde tarihsel nitelikleriyle farklı kesitler sunan tarihî şahsiyetler, dönemin konjonktürel gelişmelerinin etkisiyle öneme hâiz olurlar. Tarihsel şahsiyet olarak olumlu ve olumsuz kesitler oluşturan bu karakterler, çok katmanlı bir yapıya bürünerek imajsal bir şekilde değer kazanırlar. Bu bölümde, dîvânda yer alan olumlu ve olumsuz şahsiyetler incelenerek bu şahsiyetlerin inanç dünyasına olan katkıları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

2. 1. 6. 1. Fazlullâh/Mansûr/Nesîmî

Kaynaklarda “*Fazlullâh bin Seyyid Bahâiddîn el-Esterâbâdî*” (Aksu, 1997: 277), olarak geçen Fazlullâh Hurufî, Hurufilik olarak adlandırılan mistik akımın kurucusu olarak kabul edilir. İmam Musa’ya kadar götürülen soyuyla seyyid mertebesinde bulunduğu iddiâ edilir. Yazma bir nüshadan aktarılan soy bilgileri; “*Fazlullah b. Seyyid Bahauddin Hasan b. Seyyid Muhammed el-Yemanî b. Seyyid Hüseyin b. Seyyid Muhammed b. Seyyid Hâşim b. Seyyid Hasan b. Seyyid Ali b. Seyyid Hâşim b. Seyyid Muhammed b. Seyyid Cafer b. İmam Musa Kazım b. Cafer b. Muhammed Bâkır b. Zeyne’l-Âbidin b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib*” (aktaran: Ballı, 2010: 32) olarak işlenmiştir. Mistik ve felsefî bir anlayış çerçevesinde karşımıza çıkan Hurufî inancı, harflerin ve sayıların arasındaki ilâhî ilişkiyi ortaya çıkararak bu ilişkiye çeşitli anlamlar yüklenmesiyle oluşturulan akım olarak ifade edilebilir. Hem Alevî inancında hem de “*Hurûfîlik akîdesinde evren yorumlanırken merkezî anlam daima insana verilir*” (Aksu, 1998: 409). Her iki anlayışın fikrî temelini Tanrı-insan ilişkisi üzerinden yorumlanması, ortak özelliğın yansıması olarak ifade edilir. İnanç ekseninde en önemli varlık olarak düşünülen insan, Allah’ın ruhundan üfleyerek yarattığı bir parça olarak kabul görür.

Hatâyî hakkında çeşitli görüşler öne süren edebiyat tarihçileri, Hatâyî’nin zaman zaman Hurufilik etkisi altında kalan bir şair olduğunu dile getirir. Hatâyî, Hurufî akımıyla ilgili olan “*levh-i mahfûz*”, “*ebced*” ve “*Fazlullâh*” kavramlarını bir arada kullanarak Hurufî

akımına göz kırpar. Şiirlerinde *Kurân-ı Kerîm*'de “*korunmuş levha*” (Zuhuf Sûresi, 43: 4) olarak geçen “*levh-i mahfûz*” ifadesini iktibas sanatından yararlanarak kullanır. Bunun yanı sıra “*levh-i mahfuz oldur ki cümle şeyin aslı onun içinde ola*” (Fazlullah Esterâbâdî, 2012: 402) görüşüne doğrudan göndermede bulunur. Fazlullâh'a göre, Hurufî akidesinin temelinde yer alan “*levh-i mahfuz*” ifadesi: “*pes otuz iki kelimenin mazharı levh-i mahfuz ola ve ol kitabdır ki vech-i Âdem aleyhi's selâm üzerindedir*” (Fazlullah Esterâbâdî, 2012: 402) şeklinde izâh edilir. Buradan anlaşılacağı üzere, “*insanın vücudu ve bilhassa yüzü, yirmi sekiz ve otuz iki harfin zuhur yeridir. Böyle bir vasfı olan yüz, Hurufilerce Kuran ve Levh-i Mahfuz olarak nitelenir*” (Şenödeyici, 2014: 41).

Hatâyî, kendi yüzünü “*levh-i mahfûz*” olarak nitelendirir. Sözlük anlamı “*şeytan, cin, ifrit*” (Parlatır, 2009: 339) olarak bilinen “*dîv*” kelimesiyle yaratılan koşullu durum, Fazlullâh'a gönül vermek veya inanmakla sürdürülür. Ayrıca burada kullanılan “*ebced*” terimi “*ikinci dizede tarih düşürüleceğinin işaretidir. Nitekim fazlullahtaki fazl hecesi, ebcet hesabıyla H. 910 (M. 1505)*” (Aslanoğlu, 1992: 18) tarihine tekâbül eder:

“*Levh-i mahfûzun Hatâyî ebcedin kıldı beyân*”

*Dîv degülseñ hâtemün hatminde **Fazlu'llâhı** gör*”

(*Gazel, 61: 5*)

Hallâc-ı Mansûr olarak bilinen “*Ebü'l-Mugîs el-Hüseyn bin Mansûr el-Beyzâvî*” (Uludağ, 1997: 377), tasavvuf ekolünün gelişmesinde derin izler bırakan ünlü bir mutasavvıftır. Fenâfillâh'a ulaşarak yokluk sırrına eren ve varlık dünyasında kaybolan Hallâc-ı Mansûr'un sözlerinden ötürü cezalandırılması, kayıtlara geçen önemli bir olaydır. “*Ene'l-hak*” sözünün zâhirî anlamını ele alan ve bu anlam üzerinden Hallâc-ı Mansûr'u cezalandıran anlayış, yüzyıllardır eleştirilerek lanetle anılır. Mansûr, tanrılık iddiasında bulunduğu gerekçesiyle hapse atılıp, çeşitli işkencelere maruz kalıp, söylediği sözün zâhirî anlamıyla ilgilenen kesimin temsilcisi olan “*Kadı Ebû Ömer-i Hammâdî*” (Pala, 2002: 197) tarafından katline fetvâ verilerek idâm edilir.

Mansûr, “Kur’an’dan hareketle içgözlem yöntemini kullanarak Allah’a ulaşmak isteyen düşünürün” (Massignon, 1994: 85), portresini gözler önüne serer. Öyleyse Mansûr, “eğer Allah’ı tanımiyorsanız eserini tanıyınız, işte o eser benim, ben Hakkım, çünkü ebediyen Hak ile Hakkım” (aktaran: Uludağ, 1997: 379), diyerek söylediği sözün bâtinî anlam dünyasındaki karşılığını açık bir şekilde izâh eder. Mansûr’a göre, “önemli olan yüreği kötülüklerden arındırarak aşka mazhar olabilmek” (Massignon, 1994: 35) ve bu aşkın ortaya çıkardığı düşünce dünyasında kendini bulabilmektir.

Alevî inancında Mansûr’un sözü, oldukça kıymetli bir noktadadır. Hatta Niyazi Öktem’e göre Hallâc-ı Mansûr, Anadolu Aleviliğinin felsefi kökenini oluşturan önemli bir tasavvuf ekolüdür; çünkü Alevî inancında Allah’ın kendi ruhundan üfleyerek yarattığı insan olgusu, Allah’ın yeryüzündeki yansıması olduğu fikriyle önem kazanır. Bütün âlemin sırrının insanoğlunun gönlünde saklı olması, yaslanılan diğer bir dayanak olarak ifade edilir. Alevî inancında “Ene’l-hak” sözünün yarattığı duygu ve düşünce, özünü insan sevgisinde bulan ve bu inançla yoğrulan düşünce yapısının karşılığıdır.

Mansûr ile kendisini özdeşleştiren Hatâyî, Mansûr’un trajik şekilde gerçekleşen idamına atıfta bulunur. Allah’ın yeryüzündeki tecellisini görme arzusunu dile getirip Mansûr’un fikirleriyle özdeşleşen kişiliğini ön plana çıkarır. Bu özdeşleşmeyle Mansûr gibi darağacına çekilmesi gerektiğini mecazî olarak kasteder:

“Çün tecellî nûrını görmek temennâ eylerem
Şimdi **Mansûram** meni ber-dâra göndermek gerek”

(Gazel, 191: 4)

Hakkında sınırlı bilgi bulunan Seyyid İmâmeddîn Nesîmî, “edebiyat tarihçeleri tarafından divan şiirinin Yunus Emre’si olarak tarif edilmektedir” (Karaokay, 2017: 194). On beşinci yüzyılın önemli şairlerinden olan Nesîmî, Fazlullâh Huruffî’nin önemli temsilcilerinden biridir. İnsan sûretinin Allah’ın yeryüzündeki yansıması olduğu fikrini öne süren akımın savunucusu olup bu akımın ortaya çıkardığı fikirleri yaydığı gerekçesiyle derisi yüzülerek idam edilir. Kızılbaş veya bugünkü tabirle Alevî inancının önemli temsilcilerinin-

den olan Hatâyî, “Nesimi’nin takipçilerini de himaye ederek Safevi muhitlerinde Hurufilerin rahatça kendilerini ifade edebilmelerine imkan” (Şâh İsmail, 2017: 52) sağlar. Edebiyat anlayışı bakımından Hurufî inancından etkilenen Hatâyî ile Nesîmî’yi “*üslup bakımından ayırt etmek son derece güçtür, hatta mümkün değildir. Çünkü Hatayi’yi etkileyen şairlerin başında Nesimi gelir*” (Şâh İsmail, 2017: 161).

Nesîmî, “*insanın kutsallığına, saygınlığına ve özgürlüğünün korunmasına çağrı yapmıştır*” (Bilgin, 2016: 129). Bu minvâl üzere Alevî ve Hurufî inancını bâtinî anlamda birleştiren temel olgu, insanın kutsallığıdır. Bu inançların ortak karakterini oluşturan olgunun en tipik örneği, Nesîmî’dir; çünkü Nesîmî hem Hurufî inancını sahiplenen önemli bir şair hem de Alevî inancının yedi ulu ozanından biridir.

Derin bir inanç yapısına sahip olan Nesîmî, Fazlullâh Hurufî’nin görüşlerini temel alırken aynı zamanda başka bir mutasavvıf olan Mansûr’un görüşlerini de örnek alır. Nesîmî, Mansûr gibi kötü bir âkıbetle sonuçlanan yaşamında doğru bildiğini söylemekten çekinmeyerek inancın bâtinî karakterine dikkat çeker. Hatâyî, “*Dâim Ene’l-hak söyleyem/Hak’dan çü Mansûr olmuşam*” (Banarlı, 1983: 374) dizeleriyle inanç anlayışını ve inandığı değerleri yansıtmakta başarılı bir politika izler.

Azerî sahası edebiyatçılarından etkilenen ve bu şairler ile içli dışlı olan Hatâyî, “*Seyyid Nesimi’yle ivme kazanan ve sözlü gelenekten de beslenerek bir terkibe ulaşan şiir dilini devralmıştır*” (Şâh İsmail, 2017: 39). Hatâyî, kadı tarafından fetvâ verilerek katledilen Nesîmî’nin acı şekilde gerçekleşen idamına atıfta bulunarak Mansûr’u samimi görüşleri üzerinden kendisiyle özdeşleştirir. Görüşleri gerekçesiyle idâma giden Mansûr ile Nesîmî’nin sembolik temsilcisi olduğunu dile getirir:

*“Gâh Hüseyinî vü Nesîmî gibi soydı kâdılar
Gâh Mansûr donına girdüm ene’l-Hak dâr idüm”*

(Gazel, 253: 3)

2. 1. 6. 2. Hz. Hadice

Hz. Peygamber'in ilk eşi ve Hz. Fâtıma'nın annesi olan Hadice, “*kübrâ lakabıyla bilinir*” (Pala, 2002: 194). Hz. Hadice sonsuz ve ebedî bir sevgi ve saygıyla “*yirmi beş yıl Peygamber'e hizmet etmiş ve onu bir kere olsun incitmemiştir*” (Pala, 2002: 194). Hz. Peygamber, bu yirmi beş yıllık süre boyunca kendisinin en büyük destekçisi olan Hadice dışında hiçbir kadınla evlenmemiştir. İslâm tarihinde Hz. Peygamber'e inanan ilk kadınlardan biri olan Hz. Hadice, genel olarak Hz. Fâtıma ile anılır. Hz. Hadice, kızı Hz. Fâtıma kadar olmasa da Alevî inancında kabul gören ve saygıyla anılan önemli bir karakter olarak karşımıza çıkar. Hadis olarak rivâyet edilen bilgiye göre, “*kadınlardan İmran kızı Meryem'den, Firavun'un karısı Mezahim kızı Asiye'den, Hüveylid kızı Hatice'den, Muhammet kızı Fatıma'dan başka kemale eren kadın yoktur*” (aktaran: Koçer, 2020: 83). Son olarak Hz. Hadice ve kızı Hz. Fâtıma, “*Sâki-i kevser Aliyyül Murtaza'nın aşkına/Hem Hatice Fatıma hayrûn-nisa'nın aşkına*” (Levend, 1984: 66) gibi örneklerle, Alevî-Bektaşî gül-bânklarında sıklıkla adı geçen iki önemli karakter olarak zihinlere kazınır.

İslâm inancını kabul eden ilk kadınlardan biri olan Hz. Hadice'nin Hz. Peygamber'e sırdaş olması, Hatâyî'nin bir şiirinde “*Hadice mahrem oldu çün Resûle*” (Akın, 2017: 238-367) dizesiyle açık bir şekilde ifade edilir. Bugün dahi, cem ritüelinin birkaç kısmında okunan gül-bânklar içinde yer alan bu ifade, Hz. Hadice'ye duyulan sevginin işaretidir. Şiirde kullanılan “*hayr*” ve “*nisa*” kelimelerinden oluşan terkip ise Hz. Hadice'nin kızı olan Hz. Fâtıma'yı kadınların hayırlısı olarak izâh eder:

“Hadice mahrem oldu çün Resûle

Yakîn bil Fâtıma hayru'n-nisâdur”

(Kasîde, 3: 3)

2. 1. 6. 3. Kanber ve Muhsin

Kanber, Hz. Ali'nin “*siyahî, sâdik bendesidir*” (Pala, 2002: 269). Hz. Ali'ye olan sevgisi, saygısı ve bağlılığıyla şöhret kazanmış olan Kanber, özgür bırakılmasına rağmen hayatı boyunca Hz. Ali ve ailesinin yanından ayrılmamıştır. Hz. Ali'nin şehit edilmesinden

sonra Hz. Hasan ve Hüseyin'in hizmetlerinde bulunur. Hayatını Ehlibeyt'e hizmetle geçiren Kanber, peygamber ailesine olan yardım ve hizmetleri dolayısıyla şöhret kazanmış bir karakterdir. Kanber'in Emevî dönemi hükümdarı Abdülmelik bin Mervân zamanında ko-mutanlık yapan "*Haccâc-ı Zâlim tarafından şehit edildiği*" (Pala, 2002: 269) ifade edilir.

Ehlibeyt'e olan hizmetleri ile ün kazanan Kanber'in inanç ekseninde gelişen şöhreti, Alevî-Bektaşî edebiyatına yansır. Bir bende olarak kayıtlara geçen Kanber, yerinde olma-ya can atılan bir karakterin simgeleşmiş hâlini canlandırır. Hatâyî, kendisiyle Hz. Ali'nin bendesi olan Kanber'i özdeşleştirerek Hz. Ali'nin bendesinin bendesi veya kölesinin köle-si olmanın Alevî zümresi içerisindeki önemini vurgular:

*"Gulâm-ı hânedân-ı Ahmedem hem
'Alînün Kanberinün Kanberiyem"*

(Gazel, 6: 2)

Hz. Ali'ye olan hizmetleri ve sevgisiyle kıskanılacak bir karakter olan Kanber, Hatâyî'nin birçok şiirinde önemli bir tarihî şahsiyettir. Kanber ile kendisini karşılaştıran Hatâyî, kendisinin "*Şâh-ı âlem*" eşiğinde, yani Hz. Ali'nin yanında Kanber'den daha de-ğersiz bir köle olduğunu ifade eder; çünkü Hz. Ali'ye ve ailesine hizmet etmek hükümda-rın bile kıskanacağı bir durum olarak izâh edilir:

*"Hatâyî şâh-ı âlem işigünde
Gulâm-ı kemter ez-Kanber degül mi"*

(Gazel, 411: 5)

Hz. Ali ile Fâtıma'nın henüz dünyaya gelmeden kaybettikleri çocuklarının adı Muh-sin'dir. "*Hz. Peygamber tarafından adı konmuş bulunan Muhsin*" (Gölpınarlı, 1990: 330), "*iyilik eden güzel işler yapan kişi*" anlamında kullanılır. Muhsin, kaynaklarda Abdullah bin Ömer bin Hattâb tarafından katledilen çocuk olarak anılır. Abdullah bin Ömer bin Hattâb, "*biat almak için Ali'nin evine baskın düzenlemiş, olumlu cevap alamayınca evi yakma tehdidinde bulunmuş, nihayet kapıya dayandığında kapı arkasında bulunan Fâti-ma'nın kaburga kemikleri kırılmış ve çocuğunu zayi etmiştir*" (Üzüm, 2006: 21). Bu min-

vâl üzere Alevî zümreyle Abdullah bin Ömer bin Hattâb'ın arasındaki olumsuz çizgi oldukça kırılğan bir hâle gelir. Hatâyî, trajik bir şekilde hayatını kaybeden Muhsin'i; "kumandan", "reis" veya "baş" anlamında kullanılan "mîr" kelimesiyle ifade ederek dikkat çekici bir tanımlama oluşturur. Aynı zamanda "yakîn bil" ifadesini kullanarak bu bilginin şüphe duyulmayacak biçimde kesin bilgi olduğunu dile getirir:

*"Emîrum Mîr **Muhsîndur** yakîn bil
Ki Zeynu'l-'âbidin âl-i 'abâdur"*

(Kasîde, 9: 5)

2. 1. 6. 4. Mervan/Şemr/Yezîd

Mervan, Hz. Peygamber tarafından Tâif'e sürgün edilen Osmân bin Affân'ın amcası "Hakem b. Ebü'l-Âs b. Ümeyye'nin oğludur" (Aycan, 2004: 225). Hz. Peygamber'e ve nesline olan düşmanca tavrı nedeniyle hoş karşılanmayan Mervân, İslâm tarihinde kötü şöhretiyle nâm salmış bir karakterdir. Ümeyyeoğulları ailesinin üyesi olup Bahreyn, Hicaz ve Medine valiliği yapan Mervân bin Hakem, Yezîd gibi bir hükümdara bel bağlayarak peygamber neslinin zulme uğramasına sebep olur. Hz. Ali tarafından "sapıklığın sancaktarı olarak tanımlanmış" (aktaran: Muhaddisi, 2018: 355) olan Mervân, Hz. Hüseyin'in Yezîd'e biat etmesi için "çağrılmasını ve biat etmediği takdirde başının derhal vurulmasını" (Muhaddisî, 2018: 355), önermiştir. Bu olumsuz algı sebebiyle "Kızılbaş-Bektaşilerce, kendilerinden olmayan ve bilhassa kendilerine muhalif bulunanlara mervan" (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 159) yakıştırmaları yapılır. Bu tanımlama, bireysel olarak kullanılan Mervân isminin Muâviye ve zihniyetini ifade eden cins isim olarak kavramlaşmasına sebep olur.

Hatâyî diğer bâtinî tarikatlarda olduğu gibi, peygamber nesline zulmeden ve kötülük yapan olumsuz karakterleri, olumsuz bir şiir diliyle ifade eder. Ehlibeyt'e zulmedenlerin tamamı "Mervânî" olarak nitelendirilir. Şair tarafından Mervân soyu olarak ifade edilen Ehlibeyt düşmanlarından Mervân'a tabî olanların, yani Mervân'ın emri altında olanların inançlarını kaybettikleri ve dinden çıkarak "ebter" oldukları ifade edilir:

*“Olar ki tâbi‘-i Mervânilerdur
Surildi çıhdı dînden ebter oldı”*

(Kasîde, 10: 9)

Hatâyî, bazı şiirlerini Kızılbaşlar arasında inançsal ve savaşsal motivasyonu sağlama aracı olarak kullanır. “*Kâfir*” olarak kabul ettiği düşmanlarına karşı, müritlerinin ve taraftarlarının motivasyonunu güçlü tutmak ister. Kendisini ve taraftarlarını gerçek İslâm’ın temsilcisi olarak gören Hatâyî, “*gazâ*” isteyen müritlerinin savaşmaya her zaman hazır olduğunu dile getirir. Aynı zamanda Ehlibeyt soyuna zulmeden ve acımasızlıklarıyla her dem olumsuz olarak zikredilen “*Mervân*”, “*Yezîd*” ve “*Şemr*” isimleri, Alevî toplumu tarafından acımasızlığın ve merhametsizliğin simgesi olarak kullanılır:

*“Yezîd u kâfir ü Mervâna her dem
Gazîlerün gazâ ister Hatâyî”*

(Gazel, 417: 7)

Kaynaklarda, Şimr bin Zilcevşen şeklinde geçen ve kötü şöhrete sahip olan Şimr, Kerbelâ’da Hz. Hüseyin ve yârenlerinin şehit edilmesinde etkin bir rol oynar. İslâm tarihinde Hz. Hüseyin’in Yezîd’e biat etmesini isteyen kişilerden biri olan Şimr bin Zilcevşen, Hz. Hüseyin’in başını bedeninden ayıran kişi olarak söylenegilir. Hz. Hüseyin’in şehit edilmesinden sonra “*İmam’ın mübarek başını Ubeydullah’ın emriyle Yezid’e götüren*” (Muhaddisî, 2018: 445) kişi olarak hafızalara kazınır. Acımasızlığı ve zalimliğiyle tanınan Şimr, “*Hz. Hüseyin’in yataktan kalkamayacak kadar hasta olan oğlu Ali el-Asgar (Zeyne’l-Âbidin)’i öldürecekken arkadaşlarından Humeyd b. Müslim tarafından zorla engellenmiştir*” (aktaran: Keskin, 2012: 315). Bu olaylardan ötürü Alevî inancında her devirde lanetle anılır. Diğer taraftan peygamber soyuna zulmeden karakterler bağımsız bir kişi olarak görülmeyip bir zihniyetin ortak paydası olarak ifade edilir.

Hatâyî; “*Yezîd*”, “*Mervân*” ve “*Şemr*” üçlemesini kullanarak olumsuz karakterler üzerinden şiir dilini oluşturur. Bu üçleme üzerinden Alevî inancının karşısında yer alan inançsal akımlar, cins isim olarak kullanılır. Bir çatışma veya savaş sonucu kaleme alındığı dü-

şünülen dizelerde ifade edilen “gazilerin”, üçlemede kullanılan düşmanlar tarafından “efgâr” olduğu yani yaralandıkları ifade edilir:

“Yezîd u Şemr u Mervânun elinden

Yukuş gâzîlerüm efgâr olupdur”

(Gazel, 145: 4)

“Muaviye’nin oğlu ve Emevî devletinin ikinci halifesi” (Pala, 2002: 495) olan Yezîd, İslâm tarihinin olumsuz olaylarından biri olarak kabul edilen Kerbelâ faciasından dolayı kötü bir şöhrete sahiptir. Muâviye oğlu Yezîd, İslâm tarihinde “Ebû Hâlid Yezîd b. Muâviye b. Ebî Süfyân el-Kureşî el-Ümevî” (Kılıç, 2013: 513) künyesiyle hafızalarda yer edinen bir karakterdir. Şiddet ve zorbalıkla halifeliği ele geçirmeyi amaçlayan ve bu uğurda “Bağdat’ın güneybatısında yer alan Kerbelâ’da” (Öz, 2002: 271), “10 Muharrem 61’de Hz. Hüseyin ve 72 yârânının” (Üzüm, 2010: 138) katledilmesine sebep olan Yezîd, özellikle Alevî ve Şîî inancına mensup topluluklarda lanetle anılır. Sadece peygamber neslini şehit etmekle yetinmeyen Yezîd, *Tezkiretu’l-Havas*’dan aktarılan bilgiye göre; “saltanatının ikinci yılında Medine şehrine saldırdı, Peygamber’in haremine sığınanların kanını döktü ve Müslümanların namusunu askerleri için helal kıldı; üçüncü yılında ise Kâbe’yi (mancınıkla) taş yağmuruna tutarak harabeye çevirdi” (aktaran: Muhaddisî, 2018: 504). Zulmü ve zalimliğiyle hafızlarda yer edinen bu isim, hakaret barındıran bir kelime olarak kullanılmasının yanı sıra “nefret edilen kimseler için kullanılan söz, hilekâr, sahtekâr” (TDK Sözlük, 2009: 2177) gibi anlamlara da gelir. Alevî-Bektaşî inancına mensup topluluklar “onun düşmanı olup Yezîd kelimesini bir küfür sözü olarak” (Pala, 2002: 495) kullanıp bir zihniyetin tasviri olarak ifade eder.

Yezîd ismi aynı zamanda Sünnî inancında ve Osmanlı toplumu içerisinde yaşayan gayrimüslim tebaada da hoş karşılanmayan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Osmanlı toplumunda IV. Murad devrinin entelektüel isimlerinden biri olan Evliyâ Çelebî, *Seyahatnâmesi*’nde Yezîd’i “melun, köpek ve zalim” (Kahraman ve Dağlı, 2001: 173) gibi

olumsuz kelimelerle değerlendirir. Bunun yanı sıra Osmanlı mühimme¹⁸ defterinde ve Üsküdar Mahkemesi¹⁹ kayıtlarında yer alan evraklar da ilgiye değerdir. Mühimme defterinde yer alan evrakta, iki farklı topluluğun birbirlerini karşılıklı olarak Yezîdlik ve Rafizîlikle suçlaması²⁰ ilginç bir olayın yansımasıdır. İlgiye değer diğer bir evrak ise Üsküdar Mahkemesi²¹ kayıtlarında geçen “*Yezîd*” kelimesinin bir küfür olarak kullanılması hakkındaki şikâyettir. Manol bin Toma’nın, Kosta bin Yani’ye “*bre yezid mel’ûn*” (İKS, 2010: 182) ifadesiyle hakâret etmesi, bu ismin toplumsal hayatta kazanmış olduğu anlam dünyasını gözler önüne serer. Tüm bunlardan yola çıkarak deyim olarak dilimize yerleşmiş olan “*Yezîd*” kelimesi; Sünnî, Alevî ve Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan gayrimüslim topluluklarda hakâret ifadesi olarak tanımlanır. İslâm’ın tüm gelenek ve göreneklerini kulak ardı eden ve İslâmî düşünceye aykırı yaşayan “*el-humûr (sarhoş)*” (Kılıç, 2013: 514) lakabıyla anılan Yezîd, İslâm tarihinde meydana gelen şiddetli olayların bânîsi olup mezhepsel ayrılıkların baş müsebbiplerinden biri olarak tarihin karanlık sayfalarında kendine yer bulur.

Hatâyî, “*Yezîd*” isminin geçtiği her dizide şiire olumsuz bir hava aksettirerek Yezîd ve soyuna lanet eder. Her fırsatta Hz. Hüseyin ve yârenlerinin Kerbelâ çölünde susuz bir şekilde şehit edilmelerine göndermede bulunur. Yezîd’e lanet okuyan Hatâyî, “*şehzâde*” olarak tanımladığı Hz. Hüseyin’e “*Hudâ’nın aşkına bir yudum su vermeyen*” zihniyeti kötü bir şekilde anar:

¹⁸ “*Osmanlılar’ın, Dîvân-ı Hümâyûn’da kararlaştırılan hususlar üzerine padişahın onayı alındıktan sonra düzenledikleri fermanların sûretlerinin kaydedildiği defterlerdir*” (Kütükoğlu, 2006: 520).

¹⁹ “*Kosta b. Yani ve Hırsız Manol b. Toma meclis-i şer’ahâzırân olduklarında mezbûr Kosta takrîr-i da’vâ kılıp eyitti ki bana meclis-i şer’de, bana **bre Yezîd mel’ûn** dedi, dedikte mezbûr Manol’dan su’âl olundukda mezbûr Kosta’dan alâ mâ deâhu beyine taleb olunup Ali b. Mehmed ve Mustafa b. Mehmed nâm kimesneler biz şâhidleriz ve şehâdet ederiz mezbûr Âmil Kosta’ya mezkûr Manol, **bre yezid mel’ûn, deyû şetm etti** dediklerinde ba’de’ttezkîyye hayyiz-i kabûlde vâki’ olup bi’t-taleb kayd-ı defter olundu*” (İKS, 2010: 182).

²⁰ “*Babü Irâk halkı sâdât tarafına rafz isnâd edüp sâdât dahı anlara Yezîdilik isnâd idegelmişdür. Ammâ iki cânibün dahı itdüği isnâd ve yevm-i âşûrâda sâbıkâ itdükleri cem’iyyet emr-i şerîf ile men olunandan berü vâki’ olmayup sâdât zümresi eben an-ceddin sahîhu’n-neseb ve sünniyyü’l-mezhebdür ve Bâbü Irâk mahallâtında sâkin olanlar dahı sünnîlerdür ve ehl-i sâlât müslimânlardır*” (BDGMA, 1995: 389).

*“Sad hezār la‘net **Yezīde** çünkü ol şeh-zādeye
Bir içim su virmedi kâdir Hudānun ‘ışkına”*

(Gazel, 360: 2)

Hatâyi, yaygın bir bedduâyı dile getirirken aynı zamanda Hz. Ali’ye olan bağlılığını ve sadâkatini de ifade eder. Kendisini Hz. Ali yolunun temsilcisi olarak gören Hatâyi, “*Hüseyinî*” kavramını bilinçli bir şekilde kullanır. Bu kavramla takipçisi olduğu Hz. Hüseyin’e olan bağlılığını dile getirip Hz. Hüseyin soyundan gelen bir seyyid olduğunu ifade eder. Ayrıca takipçisi olduğu Hz. Ali’nin “*çâkeri*” yani, askeri olduğunu ifade ederek gerçek İslâm anlayışının savunucusu olduğuna dikkat çeker:

*“Hüseyniyem **Yezīde** la‘netüm var
Hatâiyem ‘Alînin çâkeriyem”*

(Gazel, 257: 9)

2. 1. 6. 5. Selmân-ı Fârisî

İslâm inancını kabul eden Fars asıllı ilk kişi olan Selmân-ı Fârisî, önemli bir figür olarak karşımıza çıkar. Hendek Savaşı’nda “*şehrin çevresinde hendek kazılır. Öyle ki atlı kişi geçmeğe yol bulamaz*” (Ebû Cafer Muhammed Bin Cerir’üt Taberî, 2007c: 200) fikriyle, şehrin korunmasına ve savaşın kazanılmasına katkı sağlar. Uzun yıllar Ehlibeyt ailesiyle zaman geçiren Selmân-ı Fârisî, birçok iltifatla ödüllendirilerek Hz. Peygamber’in övgülerine mazhar olur. Hz. Peygamber “*cennet, Alî’ye, Ammâr’a ve Selmân’a müştaktır demiş, Selmân bizden, Ehlibeyttendir diye kadrini yüceltmıştır*” (Gölpınarlı, 1990: 91). Fuzûlî ise, “*Sâyiri mahlûkdan bir kimse olsa pâk-dil/Ehl-i Beyt’ün fırkasından sayılır Selmân olur*” (aktaran: Cumhuriyet, 1996: 911) dizeleriyle, Ehlibeyt olarak adlandırılan ev halkına Selmân-ı Fârisî’yi de ekleyerek Selmân’ın bulunduğu manevî konuma göndermede bulunur. Alevî inancında önemli bir sîmâ olan Selmân-ı Fârisî, Kırklar Cemi söylencesinde sadaka toplamaya gitmiş derviş veya kalender olarak ifade edilir. Kırklar Cemi’nin oluşumunda önemli bir konumda bulunan Selmân-ı Fârisî, aynı zamanda ayin-i cem’de de görevlendi-

rilir. On iki hizmetten biri olan “*ferraş*” veya “*süpürgeci*” görevini “*Kırklar Cemi’nde ağırlıklı bir yeri olan Selmân-ı Fârsî*” (Mélíkoff, 2011: 25) temsil eder.

Şiirleri arasında az da olsa Farsça dizelere yer veren Hatâyî, genellikle Selmân-ı Fârisî ile Hz. Ali’yi beraber anarak Selmân ile Hz. Ali arasındaki manevî ilişkiyi okuyucuya hatırlatmak ister. Hatâyî şahsını; “*Lokman Hekim*”, “*Selmân*” ve “*Süleymân*” isimleriyle özdeşleştirir. Peygamber ailesine birçok hizmeti bulunan “*Selmân*” gibi olduğu fikrini ileri süren Hatâyî, kendisini Hz. Ali’nin kölesi olarak kendi takdim eder:

سليمانم در اين حشمت چو لقمانم در اين حكمت

سلمانم در اين على را بنده فرمانم چو

(*Farsça Şiirler*, 2: 5)²²

2. 1. 6. 6. Şeyh Safî/Şeyh Cüneyd/Şeyh Haydar

Şâh İsmail’in büyük dedesi olan Şeyh Safî, “*Safîyyüddîn-i Erdebilî*” olarak anılır. Safeviye tarikatının kurucusu olarak kayıtlara geçen Şeyh Safî, tarikatın manevî altyapısının kurulmasında büyük emek harcar. Şeyh Safî; dinî, tasavvufî ve öğretici diyaloglardan oluşan oğlu Sadreddin Musa ile arasında geçen konuşmalara dayanan erkân kitaplarından biri olan *Şeyh Safî Buyruğu*’nun atfedildiği kişi olarak öne çıkar. Safeviye tarikatının devletleşmesi yönünde önemli adımlar atan ve tarikattan devlete geçiş aşamasında büyük payı olan kişi, Hatâyî’nin dedesi olan Şeyh Cüneyd’dir. Hatâyî mahlasıyla şiirler yazan “*Şah İsmail’in 32’nci dede babası Hazreti Ali ve 32’nci ana babası da İslâm Peygamberi Hazreti Muhammed’dir*” (Ergun, MCMLVI: 13). Bu bilgiler ışığında, bir tarikat olarak doğan ve ardından bir devlete dönüşen Safeviler, soylarını Hz. Peygamber’e dayandırarak manevî düşünce dünyasının oluşmasına zemin hazırlar. Bu üç önemli ismin konumlandığı Safeviye tarikatının merkezi konumunda bulunan Erdebil, Alevî inancının sistemleştirilmesinde önemli bir mekân olarak ifade edilir.

Hatâyî, bu üç temel isimden bahsederek soyunun bu isimlere dayandığını ifade eder. Soyunun Safîyyüddîn-i Erdebilî nesline dayandığını, Şeyh Cüneyd Oğlu Şeyh Haydar

²² Süleymânım der in haşmet çü Lokmânım der in hikmet/Çü Selmânım der in Alî ra bende-i fermânım.

oğlu olduğunu açık bir şekilde vurgular. Ayrıca kendisiyle Hz. Ali arasında kurduğu benzerliği sembolik bir şekilde dile getirir. Kendisini Hz. Ali soyunun temsilcisi olarak görüp yaşadığı dönemin Ali'si olarak tanımlar:

*“Safî nesli Cüneyd ü Haydar oğlı
'Aliyyü'l-Murtazâidur Hatâyî”*

(Gazel, 418: 2)

Hatâyî, büyük dedesi olan Şeyh Safî'nin atası olduğunu, dedesi olan Şeyh Cüneyd'in soyundan geldiğini dile getirir. Şeyh Safî ve Cüneyd'in isimlerini anarak atalarının tarikatlaşma ve devletleşme yolundaki emeklerini, göz ardı etmediğini hissettirir:

*“Ulu babam Safî atam Cüneyddür
Şecâ'at ehlinün hak Ca'feriyem”*

(Gazel, 257: 8)

Yine başka bir beyitte Şâh Haydar'ın oğlu olduğunu vurgulayan Hatâyî, makamının Erdebil'de olduğunu dile getirir. Hatâyî'nin makam olarak önemsedığı Erdebil, Safeviyye tarikatının kurulduğu mekân olup büyük dedesi Safiyyüddîn-i Erdebilî'nin türbesinin bulunması dolayısıyla özel bir önem arz eder:

*“Her kim sorar Hatâyîni yâ Rab ne yirlüdür
Şâh Haydar oğlıdur makâmı Erdebil durur”*

(Gazel, 149: 7)

2. 1. 6. 7. Veysel Karanî

Menkıbelerde ve anlatılarda Veysel Karanî olarak bilinen fakat asıl adı “Üveys el-Karanî” olan tarihî şahsiyet, hayatının büyük bir bölümünü Yemen şehrinin Karen kasabasında geçirir. Menkıbelere konu olan hayat hikâyesi ve Hz. Peygamber'e olan sevgisiyle tanınan önemli bir şahsiyettir. Bu şahsiyet, Hz. Peygamber'i zâhirî olarak görmemiş olsa bile yaşadığı inzivâ hayatı ve züht anlayışıyla tasavvuf ehli arasında önemli bir konumda bulunur. Hz. Peygamber'den feyz alıp işaret ettiği yolda hayatını sürdürür. 657 yılında Hz.

Ali ile Muâviye bin Ebû Süfyân arasında meydana gelen Sıffin Savaşı'na katılır. “*Hayatını, son halife Hz. Ali uğruna Sıffin'de kaybeden bu ünlü zâhid, görünürde şeyhi olmayan, fakat Allah'ın ilhamı ve yol göstermesiyle velayet derecesine eren bir zümrenin de pişvası kabul*” (Ocak, 1982: 132) edilir. Karanî'nin Yemen'den ayrılarak Hz. Ali taraftarlarının bulunduğu Kûfe şehrine yerleşmesi ve Sıffin Savaşı'na katılması, önemli dönüm noktalarından biridir. Alevî inancında, Hz. Ali saflarında savaşa katılması ve bu savaşta şehitlik mertebesine ulaşması dolayısıyla özel bir öneme sahiptir. Nitekim Veysel Karanî'ye verilen bu önem ve değer diğer şairlerin şiirlerinde de kendini gösterir. Karanî'ye verilen önem, Dâvut Sulari tarafından “*Mevlanâ, Mahmud Hayranî/Pirimdir (mürşidimdir) Veysel Karenî/Evvel Allah Alîm Allah*” (Ocak, 1982: 121) şeklinde izâh edilir.

Veysel Karanî ile Üveysilik arasında meydana gelen bağlantı, Alevî inancının başvuru kaynağı olan bazı eserlerde kendisine yer bulur. Alevî inancının hâkim olduğu bölgelerde, ayinlerde ve özel toplantılarda okunan *Kitâb-ı Cabbâr Kulu* adlı eser, önemli örneklerden biridir. Bu eser, Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin Veysel Karanî ile olan sohbetinden meydana gelir. Alevî inancının temel esasları hakkında bilgi veren dinî, ahlâkî ve tasavvufî bilgiler içeren önemli bir kaynak olarak kullanılır. Eserin müellifi olan Cabbâr Kulu'nun Üveysî olduğu ve Alevî-Bektaşî inancına mensup önemli bir şahsiyet olduğu da dikkate değer bir unsurdur.

Hatâyî, şiir dünyasında Veysel Karanî'den sadece bir kere bahseder. Bu önemli şahsiyetin sadece bir kez kullanılmış olması ilginçtir. Hatâyî, sevgilinin kokusunu Yemen'in Karen kasabası veya köyünde doğan Veysel Karanî'nin kokusuna benzeter. Sevgilinin kokusuyla Veysel Karanî'nin kokusu arasındaki bağlantı, “*ben Rahman'ın kokusunu Yemen'den alıyorum*” (aktaran Öztürk, 2018: 254) buyruğuna gönderme yapar:

“*Sînemi karşı dutaram kûyına ol dil-berun
Sagınuram dem-be-dem Veys-i Karenden bû gelur*”

(Gazel, 56: 2)

Tablo 6. Diğer Tarihî Şahsiyetlerin Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Fazlullâh/Mansûr/Nesîmî</i>	<i>1/7/2</i>
<i>Hz. Hadice</i>	<i>1</i>
<i>Kanber/Muhsin</i>	<i>21/1</i>
<i>Mervân/Şemr/Yezîd</i>	<i>5/2/25</i>
<i>Safî/Cüneyd/Haydar</i>	<i>2/2/5</i>
<i>Veysel Kârenî</i>	<i>1</i>

2. 1. 7. Sûre, Ayet, Hadis ve İnanç Kaynaklı Sözler

Alevî-Bektaşî edebiyatında sûre, ayet, hadis ve inanç kaynaklı sözler geniş bir şekilde kullanılır. Edebî gelenekte ve literatürde yer alan bu sözler genellikle “*şiiir yahut düz yazı metinde bir ayet-i kerimenin veya hadis-i şerifin tamamının veya bazı kelimelerin alıntılanması*” (Saraç, 2007: 274) şeklinde açıklanan iktibas sanatıyla ya da “*bir ayete, hadise, meşhur bir darb-ı mesele, bir inanışa işaret*” (Saraç, 2007: 282) etmek amacıyla telmih sanatıyla kullanılır. Alevî inancında yedi ulu ozanından biri olarak kabul edilen Hatâyî'nin şiir dünyasında kullandığı terkipler sûrelere, ayetlere, hadislere ve İslâm tarihiyle ilgili olaylara göndermede bulunur. Şiirlerinin birçoğunu inanç bağlantılı terkipler üzerinden şekillendiren ve inanç dünyasını sağlam temellere yerleştiren Hatâyî, edebî gelenek içerisinde önemli bir şairdir. Şiirlerinde yer alan bu sözleri usta bir şekilde kullanması, inancın anatomik yapısını iyi bir şekilde bildiğinin işaretidir. Aynı zamanda inanç kaynaklı kavramlar üzerinden yapılan iktibaslar ve telmihler, Hatâyî'nin İslâmî bilgisinin ve *Kurân-ı Kerîm*'e olan hakimiyetinin göstergesidir. İslâmî literatürü iyi bir şekilde çözümleyen ve şiiriyle sentezleyen Hatâyî; Alevî inancının dayanak olarak kullandığı sözleri, kültürel bir zemine yayarak şiirlerinde dile getirir. Sonuç olarak kendi inancını şiirlerine başarıyla aksettiren Hatâyî, inancının doktrinini bu sözler üzerinden tasavvur eder.

Hatâyî çeşitli şiirlerinde, “*Yâsîn*”, “*Tâhâ*”, “*En’âm*” ve “*Yusuf*” gibi sûre isimlerine göndermede bulunmasının yanı sıra ayet, hadis ve inanç kaynaklı sözlere de göndermede bulunur. Bu başlık altında en çok “*Yâsîn*”, “*Tahâ*”, “*Bi-hamdi’llâh*” ve “*şemsü’h-duhâ*” kavramlarına gönderme yapılır.

Hatâyî, “*ahsen-i takvim*” ifadesini kullanarak “*gerçekten de biz, insanı, en güzel bir sûrete sahib olarak yarattık*” (Tîn Sûresi, 95: 4), meâlindeki ayete iktibas yapar. Bu sanatla hem rûh hem de beden yönünden yaratılanların en güzeli olduğu açık bir şekilde ifade edilerek Allah’ın insanı kendi ruhundan bir parça olarak yaratmasına gönderme yapılır:

“*Fehmeyle yüri **ahsen-i takvîmi** Takî bil*

Takvâya harîs olma ki ‘irfân ‘Alîdür”

(*Kasîde*, 8: 13)

İnanç kaynaklı sözler içinde kullanılan “*bâreka’llah*” söylemi, “*Allah mübarek etsin, hayırlı ve bereketli olsun*” (Devellioğlu, 1993: 87) anlamına gelir. Bu kavram, beğenilen veya takdir edilen olaylar karşısında kullanılır:

“*Sana hem asluna sad **bâreka’llâh***

Ki senden tu ‘me itmiş mûr u mâhî”

(*Gazel*, 425: 4)

Kurân-ı Kerîm’de geçen “*beyneke beyni*” terkiibi, “*benimle senin aranda*” (Kehf Sûresi, 18: 78), şeklinde anlamlandırılan meâlden iktibas yapılarak kullanılır. Böylece “*beyneke beyni*” terkiibiyle makam arasında benzerlik kurulur:

“*Lâ fark evinde **beyneke beyni** makâmına*

Hem-dem ohudı her sırrına Mustafâ seni”

(*Kasîde*, 4: 3)

İnanç kaynaklı sözler başlığı altında kullanılan “*Bi-hamdi’llâh*” kavramı sözlükte, “*Allah’a şükür olsun*” (Devellioğlu, 1993: 127) anlamında açıklanır. Hatâyî, Hz. Peygamber’in nübüvvet göreviyle edindiği rehberlik görevinden duyduğu mutluluğu dile getirir:

“Bi-hamdi’llāh ki der- ‘ālem zuhūr-ı evliyā geldi
Çerāğı yandı İslāmın ki dīn-i Mustafā geldi”

(*Kasīde*, 15: 1)

“Besmele” olarak adlandırılan bu ayet hem bütün sûrelerin başında okunan hem de kendi başına kullanılan bir kelâmdır. Alevî inancında *Kurân-ı Kerîm*’in sırrı olarak tanımlanır. Yüzdeki güzellik unsurlarıyla “besmele” arasında kurulan bağlantı, Hurufî etkisinin açık bir işaretidir:

“Defter-i hüsnünde şol harf-i hat u hālun senün
Satr-ı **bismi’llāhi rahmānirrahīm** olmuş durur”

(*Gazel*, 84: 2)

Hatâyî, “*Elestü Rabbiküm*” ayetini kullanarak “Ben sizin, Rabbiniz değil miyim?” (Araf Sûresi, 7: 172) meâlindeki ayeti iktibas eder. “*Haşr*” kavramı kıyamet anlamında kullanılarak bağlantılı sözcüklerin bir arada kullanılması sağlanır:

“Elestü Rabbiküm tâ haşr olunca
Yakîn bil kim ‘Aliyy-i Murtazâdur”

(*Kasīde*, 13: 3)

Hatâyî’nin kullanmış olduğu “*el-fakru fahri*” tanımlaması, hadis olarak rivâyet edilir. Bu tanımlama, Hz. Peygamber’den rivâyet edildiği söylenen “*fakirlik övündüğüm bir haldir*” (Altıntaş, 1986: 124) anlamına gelen kelâmdır. Bu kelâm, tasavvuf dünyasında da sıklıkla tekrar edilir:

“Didi çün Mustafā **el-fakru fahri**
Hakikat kânedân ferzendleriyüz”

(*Kasīde*, 7: 2)

Hatâyî, “*ekremû’z-zayf*” ifadesiyle toplumsal açıdan öneme hâiz olan hadise iktibas yapar. Bu hadis, meâlen “*cömert olunuz*” anlamında kullanılır. “*Gönül mülkünde misafir*

olana cömert olma” tavsiyesinde bulunan şair, Hz. Peygamber’den rivâyet edilen bir hadisle bu görüşü sağlam bir zemine yerleştirir:

*“Hadīs-i Mustafādur ekremū’z-zayf
Gönül mülkinde hoş mihmân olupsan”*

(Gazel, 279: 2)

“*El-minnetü li’llâh*” kelâmı, “*minnet ancak Allah’a aittir*” anlamında kullanılır. Bu kelâm ile ancak ve yalnız Allah’a minnet duyulacağı ifade edilir:

*“Ser-mâyesi vü sūd u ziyânı du-cihānun
El-minnetü li’llâh ki menüm şānuma düşdi”*

(Gazel, 434: 2)

Şair, *Kurân-ı Kerîm*’de yer alan En’âm Sûresi’nin sadece adını söyler. Sebebi belirtilmeden zikredilen bu sûre ile insan sûreti arasında kurulan bağlantı, temel olarak Hurufî etkisi üzerinden yorumlanabilir:

*“Yüzünü sûre-i En’âm ohıdı kudretu’llâhdan
Hatâyî bolmadı bir dem hālās Allāhu ekberden”*

(Gazel, 291: 5)

Hatâyî, “*er-Rahman ‘ale’l-‘arş istevâ*” ayetiyle iktibas sanatından yararlanır. “*Arşta egemenliğini kurandır. O, Rahman’dır*” (Furkân Sûresi, 25: 59) meâline gelen ayetle hakimiyetin ve kudretin, arşın gerçek ve tek sahibi olan Allah’a ait olduğunu dile getirir. Aynı zamanda tüm arşın denetiminin ve sahibinin Allah olduğu fikrî izâh edilir:

*“Tâ ki ruh-sârından er-Rahman ‘ale’l-‘arş istevâ
Hem anun şânında münzel âyet-i şemsü’h-duhâ”*

(Gazel, 17: 1)

Kûran-ı Kerîm’den alıntılanarak iktibas yapılan “*fedhulûhâ hâlidîn*” ayeti, “*ebedî olarak kalmak üzere oraya girin*” (Zümer Sûresi, 39: 3) meâlinin karşılığıdır. Ayrıca “*cen-net*” kelimesiyle bu ayetin bir arada kullanılması, dikkat çekici bir ayrıntıdır:

*“Cennetü’l-me’vâ imiş cun ey Hatâyî kûy-ı dost
Dahı niçündür ta‘allül fedhulühâ hâlidîn”*

(Gazel, 314: 6)

Hatâyî, *Kurân-ı Kerîm*’de birden fazla yerde kullanılan “*fethün karîb*” ayetine iktibas yapar. Bu ayet, “*yakın bir fetih*” (Saf Sûresi, 61: 13) meâlinde kullanılarak Hurufî düşüncesine göndermede bulunur. Aynı zamanda insan sûretinin benzetileni olarak düşünülür:

*“Arı yüzün safhasıdur âyet-i fethün karîb
Harf u nokta ol yüz üste hatt u hâlündür senün”*

(Gazel, 198: 6)

“*Sevap*” anlamında kullanılan “*hasbe*” kelimesiyle “*Allah*” kelâmının birleşiminden meydana gelen “*hasbeten li’llâh*” ifadesi; “*Allah rızâsı için, Tanrı uğruna*” (Devellioğlu, 1993: 398) anlamında kullanılır:

*“Hatâyî hastenün virgîl murâdın hasbeten li’llâh
Ki hâk-i âsitânında işi dâyim temennâdur”*

(Gazel, 109: 5)

“*Hel etâ*” ifadesi, İnsan Sûresi’nin diğer adı ve bu sûrenin ilk ayeti olarak bilinir. “*Hel etâ*” ayeti İnsân Sûresi’nin “5. ve 22. âyetleri arası âyetlerinin iniş sebebi olarak Hz. Ali ve ailesinin sabır dolu davranışlarının” (Yüksel, 2020: 654) gösterilmesi bakımından dikkat çekici bir hükümdür. Bu sûrenin Hz. Ali için nüzûl ettiğine inanılması ve Hz. Ali’nin “*sâki-i mutlak*” olarak açıklanması, Alevî inancındaki önemini vurgular:

*“Hel etâda Hak sana çün sâki-i mutlak didi
Âb-ı kevserden senün destündedir yâkût u câm”*

(Gazel, 251: 3)

Hatâyî, “*emhilhüm rüveyda*” terkiibini kullanarak iktibas sanatından yararlanır. Bu ayet, “*onlara biraz mühlet ver*” (Târık Sûresi, 86: 17), meâlinde ifade edilerek söyleyiş güzelliği oluşturulmasına katkı sağlar:

“İstedüm kûyunda cān virem şehā te’hîr idüp

İnne emhilhüm rüveydā kıldıgun ya’ni ki ne”

(Gazel, 356: 8)

İki yerde kullanılan “*kābe kavseyn*” ayeti, “*iki yay aralığı arası mesafe*” anlamına gelir. *Kurân-ı Kerîm*’de geçen bu ayet, “*iki yay kadar kaldı araları*” (Necm Sûresi, 53: 9) meâlinde kullanılır. Miraç olayına gönderme yapan şair benzetme yoluyla Hz. Peygamber ile Allah arasındaki mesafeyi, “*iki yay arası mesafe*” olarak tanımlar:

“Rûz-ı mi’râc-ı Nebî vaslun günidur ey melek

Kābe kavseyn ol du-ebür-yı hilālündür senün”

(Gazel, 198: 2)

Hatâyî tarafından kullanılan “*dediler*” meâline gelen “*kâlû*” ile “*evet*” anlamında kullanılan “*belâ*” kavramı, Arâf Sûresi’nden²³ iktibas yapılarak kullanılır:

*“Bu Hatâyî yâr ilen **kâlû belâ**da kıldı ‘ahd*

Hak bilür kim ber-ser-i ân ‘ahd u ikrâram henüz”

(Gazel, 164: 5)

Hatâyî’nin kullandığı “*keremnâ*” ayeti, İsrâ Sûresi’nde yer alır: “*Andolsun ki biz Âdemoğullarını üstün ettik, karada, denizde taşıdık onları, tertemiz şeylerle rızıklandırdık onları ve yarattıklarımızın çoğundan üstün ettik onları*” (İsrâ Sûresi, 17: 70) meâlinde anlamlandırılır. Bu ayet içerisinde yer alan “*keremnâ*” kelimesi kısmî olarak kullanılarak “*rızıklandırdık, çok ikram ettik*” anlamına gelir ve bu anlamıyla kullanılır:

*“Âdemün şânında **kerremnâ** didi nutk-ı İlâh*

Ehl-i ma’niysen hakikat semme vechu’llâhı gör”

(Gazel, 61: 2)

²³ “*Ben, sizin Rabbiniz değil miyim? demiş, onlar da Evet, buna şahitlik ederiz! Demişlerdi. Bunu, kıyamet gününde bizim bundan haberimiz yoktu. Dememeniz için yaptık*” (Arâf Sûresi, 7: 172).

Hatâyî'nin kullanmış olduğu “*kul huva'llâh ehâd*” ayeti, “*O Allah, tektir*” (İhlâs Sûresi, 112: 1) anlamında olup İhlâs Sûresi'nin ilk ayetidir. “*Kul huva'llâh*” şeklinde kısmî olarak iktibas edilen bu lafız, Allah'ın yüce ve tek olduğunu belirtmek gâyesiyle kullanılır:

*“Budur ‘arş-ı mecîd kul huva’llâh
Kişi kim bilmeye hayvân degül mi”*

(Gazel, 413: 2)

Hatâyî'nin kullandığı “*kul kefâ*” ifadesi, *Kurân-ı Kerîm*'de birkaç yerde geçer. “*De ki, yeter*” (İsrâ Sûresi, 17: 96) meâlinde kullanılan bu ayetle, Hz. Ali arasında ilişki kurularak kısmî iktibas yapılır:

*“Yâ ‘Ali cānum sana olsun feda
Kul kefâdur şânuna Hakdan nidâ
Bu Hatâyî gönline kıldun nüzul
Merhabâ ey şâh-ı ‘âlem merhabâ”*

(Tuyuğ, 1: 1)

Hatâyî, *Kurân-ı Kerîm*'de “*kun feyekûn*” olarak geçen bu kelâmı, “*kün fekân*” olarak kullanır. Bu kelâm; “*yalnız Ol! der, o da oluverir*” (Yâsîn Sûresi, 36: 82) meâlinde anlamlandırılır:

*“Ayagun topraginun kadrin ne bilür her kişi
Kün fekân topragina kemter bahâdur yâ Nebî”*

(Kasîde, 2: 2)

Hatâyî tarafından ayet olarak vasıflandırılan “*küntü kenzen*” lafzı, kaynaklarda hadis olarak geçer. “*Ben gizli bir hazine idim*” meâlinde anlamlandırılan “*küntü kenzen*” tamlaması “*küntü kenzen mahfiyyen*” hadisinden kısmî olarak iktibas edilir:

*“Küntü kenzen âyeti vâsfunda olmuştur nüzül
Varlığına kün fekân ikrâr iden Perverdigâr”*

(Kasîde, 1: 2)

Kurân-ı Kerîm'de “*ya leyteni kuntu türab*” şeklinde geçen bu ayet, “*ah ne olaydı ben bir toprak olaydım*” (Nebe Sûresi, 78: 40) anlamına gelip kısmî olarak iktibas edilir:

*“Miskîn Hatâyî yitdügi cun hâk-i pâyüne
Her dem dilinde âyet-i küntü turâb ohur”*

(Gazel, 89: 5)

Hatâyî, Alevî geleneğinde sıklıkla başvurulmuş ve önemli bir hadis olarak kabul edilen “*Lâ fetâ illâ Alî, lâ seyfe illâ Zülfikâr*” buyruğunu iktibas sanatından yararlanarak kullanır. Bu hadis Hatâyî'nin şiirlerinde sayısal bakımdan en çok kullanılan ifadelerden biridir. Uhûd Savaşı'nda söylendiği rivâyet edilen bu hadis, “*Ali'den başka yiğit Zülfikâr'dan keskin kılıç yoktur*” anlamına gelir:

*“Lâ fetâ illâ ‘Alîdür ol erenler serveri
Seyfe illâ Zü'l-fekâr bilinde tîg-ı Hayderî”*

(Gazel, 432: 1)

Hatâyî, Gadîr Hum'da Hz. Peygamber tarafından buyrulduğuna inanılan “*lahmüke lahmü*” hadisini kullanır. Hz. Ali için Hz. Peygamber tarafından buyrulan bu hadis, “*eti etimdendir*” (Yılmaz, 1992: 101) anlamına gelir. Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin ayrılmaz bir bütün olduğu dile getirilir:

*“Lahmüke lahmi rumûzınun beyânı sendedür
Hem-dem ü hem-sırr u hem-râz-ı peyamber yâ ‘Alî”*

(Kasîde, 11: 14)

Edebî gelenekte sık bir şekilde tekrarlanan “*len terânî*” ayeti, *Kurân-ı Kerîm*'de Musa Peygamber'in Allah'ı görme talebine verilen “*sen beni kesinlikle göremezsin*” (Arâf Sûresi, 7: 140), meâlindeki kelâmının cevabıdır:

*“Men didüm yüzüni göster didi tâkat yoh sana
Bu su'âline cevâb-ı len terânî handadur”*

(Gazel, 78: 5)

Arapça bir tamlama olan ve dîvânda sadece bir kez kullanılan “*nasrun min Allah*” ayeti, “*Allah’tan bir yardım*” (Saff Sûresi, 61: 13) meâline gelir. Bu ayet iktibas edilerek şiirin çok katmanlı bir yapı kazanmasına vesile olur:

“*Āyet-i nasrun min Allāhdan mana oldu nüzûl*
Kim yedi iklîmi feth idem Rızânun ‘ışkına”

(Gazel, 360: 4)

Hatâyî, *Kurân-ı Kerîm*’de geçen Kâlem Sûresi’nin ilk ayetinin ilk kelimelerine iktibas yapar. “*Nûn ve ‘l-kalem*” ayeti “*nun, andolsun kaleme*” (Kalem Sûresi, 68: 1) meâline gelir. Arap alfabesinde yer alan “*nun*” harfi, şekil itibariyle; “*kalem*” ise siyahlığı itibariyle kaşın benzetileni olarak düşünülür:

“*Kâmetün tûbî durur nûn ve ‘l-kalem*dur kaşların
Hâzihî cennâtü ‘adni la ‘l-i şekker-bârunuz”

(Gazel, 163: 2)

Hatâyî Dîvânî’nda yer alan “*seb‘a‘l-mesâni*” ifadesi, “*andolsun ki biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve pek büyük olan Kur’an’ı verdik*” (Hicr Sûresi, 15: 87) meâlindeki ayetin kısmî iktibasıdır. “*Tekrarlanan yedili*” anlamında kullanılır. Hurufî etkisinin göze çarptığı beyitte Fatihâ Sûresi’ne yapılan gönderme de dikkate değerdir:

“*Yüzünü zâhid neden seb‘a‘l-mesânî*dur dimez
Safhasında yazılı hem nûr-ı Kur’ândur yine”

(Gazel, 357: 4)

Bakara Sûresi’nde ifade edilen “*fe-semme vechu’llâh*” ayeti, “*orada Allah’a durulacak bir yön vardır*” (Bakara Sûresi, 2: 115) meâlinde anlamlandırılır. Bu ayet üzerinden kısmî iktibas yapan Hatâyî, “*manâ ehlinin hangi tarafa dönerse dönsün Allah’ın cemâlini görebilmesi gerektiğini*” izâh eder:

*“Âdemün şânında kerremnâ didi nutk-ı İlâh
Ehl-i ma’niysen hakikat semme vechu’llâhı gör”*

(Gazel, 61: 2)

Şair, İsrâ Sûresi’nin ilk ayeti olan “*sübhâne’l-lezî esrâ*” kelâmına iktibas yapar. Bu kelâm, “*her türlü kusur, ayıp ve eksiklikten uzak olan Allah yürüttü*” (İsrâ Sûresi, 17: 1) meâline gelir. Hz. Peygamber’in sırrı olan ve anlatı geleneğinde önemli olan Miraç olayına göndermede bulunur:

*“Sûre-i ve’l-leyl zülfün gözlerün ni’me’l-başar
Lîk sübhâne’l-lezî esrâ durur esrârunuz”*

(Gazel, 163: 2)

Dîvânda yer alan “*şemsü’d-duhâ*” terkebî, *Kurân-ı Kerîm*’de bulunan Şems Sûresi’nin ilk ayeti olan “*veş şemsi ve duhâhâ*” terkebînin kısaltılmış hâlidir. Bu ayet, “*andolsun güneşe ve ışığına*” (Şems Sûresi, 91: 1) meâline gelir. Bu terkebînin kullanıldığı yerlerde iktibas sanatından yararlanılarak “*kuşluk vaktinin güneşi Hz. Muhammed*” (Yılmaz, 1992: 149) akla getirilir:

*“Tâ ki ruh-sârından er-Rahman ‘ale’l-‘arş istevâ
Hem anun şânında münzel âyet-i şemsü’h-duhâ”*

(Gazel, 17: 1)

Hatâyî, sûre isimlerini söyleyerek bu sûrelerle ilgili bağlantıyı dile getirir. “*Yâsîn*” ve “*Tâhâ*” sûrelerinin tekrarlanmasıyla harflerin gizemi olarak adlandırabileceğimiz Hurufî etkisi açık bir şekilde görülür. Ayrıca bu sûrelerin hurûf-ı mukattaa²⁴ olarak adlandırılan harflerle başlamaları dikkat çekici diğer bir unsurdur. Bu sûrelerin ilk ayetlerinden oluşan “*tâ*”, “*hâ*”, “*yâ*” ve “*sîn*” gibi harflerle insan sûreti arasında ilişki kurulur. Adı tekrarlanan diğer bir sûre ise Mülk Sûresi olarak bilinen “*mübârek*” anlamında kullanılan

²⁴ *Kurân-ı Kerîm*’de yirmi dokuz sûrenin başında bulunan ve isimleriyle okunan harflerin ortak adıdır. Bu harfler bazı sûrelerin başında yalnız başına bulunurken bazı sûrelerin başında ise terkip şeklinde bulunur. Sûrelerin başında ikili, üçlü, dörtlü ve beşli terkip hâlinde kullanımları yer alır.

Tebâreke ayeti veya *Tebâreke Sûresi*'dir. Bu üç sûre'nin ortak özelliği, Mekke döneminde nâzil olmaları ve Hurufî etkisiyle yazılan şiirlerde kullanılmalarıdır:

*“Sûre-i Tâhâ vü Yâsîn u Tebârek hüsnüne
Gör ne tahsîn eylemişdür Hak te ‘âlâ Rabbenâ”*

(Kasîde, 17: 2)

Dîvânda yer alan “*ve’ d-duhâ*” terkebî, *Kurân-ı Kerîm*’de bulunan *Duhâ Sûresi*’nin ilk ayeti olarak bilinir. Bu ayet, “*kuşluk vaktine yemin olsun ki*” (*Duhâ Sûresi*, 93: 1) meâlinde kullanılarak iktibas yapılır:

*“Men şî ‘r ilen haçan yetem evşâf-ı zâtuna
Kur’ânda çünki vasfın ider ve’ d-duhâ seni”*

(Kasîde, 4: 11)

“*Ve’ t-tûr-ı Sinâ*” terkebî, Mekke’de nüzûl olan *Tin Sûresi*’nin bir parçası olarak ifade edilir. “*Tûr-ı Sinâ’ya yemin olsun ki*” (*Tin Sûresi*, 95: 2) meâlinde kullanılır:

*“Sidre birlen muntehâya kaddüni teşbîh idüp
Kadrini ve’ t-tûr-ı Sinâ kıldıgun ya ‘ni ki ne”*

(Gazel, 356: 23)

Hatâyî’nin kullanmış olduğu “*Yûsuf*” ismiyle *Kurân-ı Kerîm*’de geçen *Yûsuf Sûresi* arasında duygusal ilişki bulunur. İnsan yüzünün benzetilenlerinden biri olarak düşünülen bu kavramla, Hurufî tesiri arasında ilişki kurmak mümkündür:

*“Yüzündür sûre-i Yûsuf dudagun âb-ı kevserden
Boyun tûbâ durur ammâ saçundur sünbül-i terden”*

(Gazel, 291: 1)

Hatâyî, uzun bir ayetten alıntılanan “*çok zalim oldu, çok bilgisiz*” (*Ahzâb Sûresi*, 33: 72) meâlinde ifade edilen “*zalûmen cehûl*” ayetini, iktibastan yararlanarak kullanır:

*“Kemîne Hatâyîni kul eyleyen
Cemî’-i murâdın husûl eyleyen*

Diline safā-yı nüzül eyleyen
Hasūdı zalūmen cehūl eyleyen
‘Alīdür ‘Alīdür ‘Alīdür ‘Alī
‘Aliyyü ’l- ‘azīmü ’ş-şefī ‘ü ’l-velī”

(Musammat, 1: XVI)

Tablo 7. Sûre, Ayet Hadis ve İnanç Kaynaklı Sözlerin Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Ahsen-i Tâkvim</i>	<i>2</i>
<i>Bâreka’allah</i>	<i>1</i>
<i>Beyneke Beyni</i>	<i>1</i>
<i>Bi-hamdi’llâh</i>	<i>7</i>
<i>Bismi’llâhirahmânirahîm</i>	<i>1</i>
<i>Elestü Rabbiküm</i>	<i>1</i>
<i>el-fakru Fahri</i>	<i>1</i>
<i>Ekremûz-zayf</i>	<i>1</i>
<i>El-minnetü li’llâh</i>	<i>1</i>
<i>En’âm</i>	<i>1</i>
<i>Er-Rahman ‘Ale’l- ‘arş İstevâ</i>	<i>1</i>
<i>Fedhulû Fihâ</i>	<i>1</i>
<i>Fedhulûhâ Hâlidîn</i>	<i>1</i>
<i>Fethün Karîb</i>	<i>1</i>
<i>Hasbeten li’llâh</i>	<i>1</i>
<i>Hel Etâ</i>	<i>4</i>

<i>İnne Emhilihüm Rûveyda</i>	<i>1</i>
<i>Kâbe Kavseyn</i>	<i>2</i>
<i>Ka'beteynün</i>	<i>2</i>
<i>Kâlû Belâ</i>	<i>1</i>
<i>Keremnâ</i>	<i>1</i>
<i>Kul Huva'llâh</i>	<i>1</i>
<i>Kul Kefâ ve Kul Kefâ bi'llâh</i>	<i>2</i>
<i>Küntü Kenzen</i>	<i>4</i>
<i>Küntü Turâb ve Yâ Leytenî Turâb</i>	<i>4</i>
<i>Lâ Fettâ İllâ 'Alî</i>	<i>4</i>
<i>Lâ Seyfe İllâ Zü'l-fekâr</i>	<i>2</i>
<i>Lahmüke Lahmi</i>	<i>2</i>
<i>Len Terânî</i>	<i>1</i>
<i>Nasrun Min Allah</i>	<i>1</i>
<i>Nûn ve'l-kalem</i>	<i>1</i>
<i>Rabbenâ</i>	<i>1</i>
<i>Seb'a'l-mesâni</i>	<i>1</i>
<i>Semme Vechu'llâh</i>	<i>2</i>
<i>Sübhâne'l-lezî Esra bi-'abdih</i>	<i>2</i>
<i>Sümme Vech</i>	<i>1</i>
<i>Şemsü'd-duhâ</i>	<i>6</i>
<i>Tâhâ</i>	<i>6</i>

<i>Tebârek</i>		<i>2</i>
<i>Ve'd-duhâ</i>		<i>2</i>
<i>Ve'l-tûr-s Sinâ</i>		<i>1</i>
<i>Yâsîn</i>		<i>10</i>
<i>Yusuf</i>		<i>1</i>
<i>Zalumen Cehul</i>		<i>1</i>
<i>Zeyyennâ Semâ</i>		<i>1</i>

2. 2. Tasavvuf ve İnançla İlgili Diğer Unsurlar

“İslâm’ın zâhir ve bâtın hükümleri çerçevesinde yaşanan mânevî ve derûnî hayat tarzı” (Öngören, 2011: 119) olarak ifade edilen tasavvuf, düşünce ve sanat dünyasına yol gösterici olur. Tasavvuf dünyasının ileri sürdüğü düşüncelerin güçlü hissedildiği sanat dalı edebiyat olmakla birlikte, en iyi şekilde yansıtıldığı edebî tür ise şiirdir. Gazel, kasîde, tuyuğ, mesnevî ve murabbalarda tasavvufî kavramlara ve motifleri yer veren Hatâyî, tasavvufî hayata yakındır. Büyük dedesinin Safevî tarikatını kurması sonucu tasavvufî çevrelerle hemhâl olan Hatâyî, bazı şiirlerinde hem inanç literatürünü hem de tasavvufî literatürü kullanarak ilâhî aşka ulaşmayı amaçlar. Hatâyî, bu edebî ve fikri teşekkülü inanç boyutlarında işleyip kendine has bir üslup oluşturarak inancının tasavvuf dünyasını şiirlerine yansıtır. Derin bir tasavvuf anlayışıyla şiirlerini işleyen Hatâyî, tasavvufî ilgili unsurları çok katmanlı bir şekilde şiir diliyle özdeşleştirir.

“Ayne’l-yakîn” kavramı, tasavvufî olarak sıklıkla kullanılan kavramlardan biridir. “Müşahede etmek mânasındaki ayn ile gerçeğe uygun bilgi anlamındaki yakîn kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen ayne’l-yakîn” (Yavuz, 1991: 269) kavramı, gerçekliği ve doğruluğu açık bir şekilde bilinen anlamında kullanılan tasavvuf kavramıdır. Kendini “Hak sırrını idrâk eden insan” olarak tanımlayan Hatâyî, arka planda dört kapı öğretisinin son makamında olduğunu işaret eder:

*“Ayne’l-yakīn Hak sırrına idrāk iden insan idüm
Ey ma ‘rifetden bī-haber insāfa gelgil bī-riyā”*

(Gazel, 18: 6)

Dilimize Arap dilinden geçen “dini inanışlara göre imanlı, dünyada iyilik yapanların, günahsızların, öldükten sonra sonsuz bir mutluluğa kavuşacakları yer” (TDK Sözlük, 2009: 358) anlamına gelen “cennet”, ölümden sonra hayatın var olduğuna inanılan bütün inanç gruplarında sonsuz mutluluğun bulunduğu mekân olarak tasvir edilir. “Cennet” kelimesi inançsal literatürde; “adn”, “behişt”, “dârülmukâme”, “firdevs”, ve “ravza” gibi unsurlarla karşılanan bir kavramdır.

İnanan tüm insanların ebedî mekânı olarak ifade edilen “cennet”, Hz. Ali’nin içinde bulunduğu mekân olarak tasvir edilir. İnanışa göre, cennette bulunan Kevser ırmağının veya nehrinin yanında Hz. Peygamber bulunacak ve bu ırmağın sâkisî, Hz. Ali olacaktır:

*“Alī oldur ki cennetde olupdur sâki-i kevser
Budur cennet budur sâsi şarâbı âb-ı kevserdur”*

(Kasîde, 12: 2)

Hatâyî, İslâm geleneğinde cennetin sekiz kapısının olduğu fikrini açık bir şekilde dile getirir. Bu düşünceyle “cennetin sekiz, cehennem ise yedi tabakadan yaratılışını, Allah’ın rahmetinin gazabını geçeceğine bir işaret olarak kabul” (Arı, 2016: 4) eder:

*“Sekiz kapısı cennet-i ‘adnün be-velâyet
Mūsî vu Rızâ Şâh-ı Horasân ‘Alîdür”*

(Kasîde, 8: 13)

İnançsal olarak kullanılan “dü-‘âlem” kavramı, dünya ve ahiret unsurlarını barındıran “iki dünya” anlamında kullanılır. Hem dünya hayatı hem de ahiret hayatı tanımlamalarını içine alan bu unsur, her iki âlemde de Hak ve adalet yolunu temsil eden Hz. Ali’nin konumunu izâh eder. Kurtuluş yolunun ana noktası olarak zikredilen Hz. Ali’nin yüzünün Kâbe’ye, dudağının ise zemzem suyuna benzetilmesi dikkate değer diğer unsurdur:

*“Yüzündür Ka‘be la‘lun āb-ı zemzem
Ki sensin kible-gāh-ı her **dü-‘ālem**”*

(Gazel, 271: 1)

Hatâyi, “dü-âlem” unsurunu kullanarak eşi tarafından acımasız bir şekilde zehirlenerek şehit edilen İmâm Hasan’ın hem dünya hayatında hem de ahiret hayatında inanç önderi ve rehberi olacağını ifade eder:

*“Hasandur pâdişāh-ı her-**dü-‘ālem**
Hüseyn-i Kerbelā için bağışla”*

(Gazel, 373: 3)

Çok değersiz kulların şâhı olarak nitelendirilen Hz. Peygamber; “şâhlar şâhı” veya “pâdişâhlar pâdişâhı” olarak ifade edilir. Hatâyi, üstün vasıflara sahip olan ve kerametleriyle Allah’ın seçkin kulları arasında sayılan evliyaları, Hz. Peygamber’in askerleri olarak tasvir eder ve dile getirir:

*“Şehenşehsin ki kemter kullarınun
Önünce **evliyâlardur sipāhî**”*

(Kasîde, 5: 4)

Hatâyi tarafından kullanılan “firâk” kavramı, ayrılık acısının cehenneme benzetilmesi şeklinde tezâhür eder. Ayrılık hasretinden çektiği sıkıntıların yeterli olduğunu dile getirerek artık cennete girme vaktinin geldiğini söyler:

*“Cennet-i vaslundan ey cānum meni dūr eyleme
Kim **firākun** âteşinde çekmişem dāyim ‘azāb”*

(Gazel, 25: 4)

Arapçalaşmış olan “cevher” kelimesinin Fars dilindeki karşılığı olan “gevher” kelimesi, tasavvuf terimi olarak kullanılır. Somut anlamda “değerli mücevher” anlamında kullanılan bu kavramın soyut anlamı, herkes tarafından bilinmemektedir. Hatâyi kendisini,

“*nadanlar*” tarafından değeri bilinmeyen, ancak âlim kişiler tarafından değeri bilinen bir aşığı benzeter:

“*Menüm tek **gevheri** nādān ne bilsün
Meni bilmege dānālar gerekdür*”

(*Gazel, 120: 2*)

“*İkrâr*” kavramı sözlükte, “*saklamayıp doğruca söyleme*” (TDK Sözlük, 2009: 950) anlamında kullanılır. Tasavvufî bir kavram olan bu kelime, “*insân-ı kâmil*” olma yolunda çile dolduran dervişin inancın emrettiği yolda, hakikat makamına ulaşmak için söz vermesidir. İkrâr kavramı Alevî inancında, derin bir anlama sahip olup yola girmenin ve yola bağlı kalmanın somut karşılığıdır. İkrâr verme anlayışı, inancın temel kâidelerinden birini oluşturarak “*öl ikrâr verme, öl ikrârından dönme*” söylemiyle somut gerçeklik kazanır.

Hatâyî de Hz. Peygamber’in soyunu sürdüren seyyid nesline “*ikrar*” vermenin önemini anlatır. Bu kavramla yola girenlerin ve yola bağlananların; “*Ahi*”, “*Gazi*” ve “*Abdal*” zümresine bağlı olduğunu ifade eder:

“*Şehün evlādına **ikrâr** idenler
Ahiler gâziler âbdāllar oldı*”

(*Kasîde, 10: 10*)

İslâmiyet öncesi toplumlara kadar götürebileceğimiz “*hac*” kavramı, belli ritüeller çerçevesinde Kâbe’yi tavâf etmek şeklinde açıklanır. İslâm inancında farz olarak değerlendirilen hac, Hatâyî’nin şiirlerinde bazı yerlerde kullanılır. “*Allah’ın evi*” olarak ifade edilen yeryüzündeki en eski inanç merkezlerinden biri olan Kâbe’nin tavâf edilmesi ve buna benzer farzların edâ edilmesiyle yerine getirilen hac ritüeli hem zâhirî hem de bâtinî anlamları içinde barındıran önemli bir ritüeldir. Hatâyî’nin hac kavramıyla kastettiği anlam dünyası, daha çok bâtinî unsurlarla şekillenir.

Alevî inancında bugün dahi aynı anlamı sürdüren hac ve gönül ilişkisi, açık bir şekilde ifade edilir. İnsan kalbini ve gönlünü mekân edinmiş olan varlık, yüce Allah’tır. Sezgisi kuvvetli olan bilgi sahibi anlamında kullanılan arifin gönlü, Allah’ın evidir. Bu sebepten

ötürü seyr u sülûk yolunda varlığın birliğinde yok olan arifin gönlünü her dem tavâf etmek en büyük hac olarak kabul edilir:

“Gel ey ‘ārif sana her dem **tavāf-ı hacc-ı ekberdür**
Ki kible nūr-ı peygamber imāmi nakd-ı Haydardur”

(*Kasîde*, 12: 1)

İnsanoğlunun eski devirlerinden beri var olan kurban inancı, hemen hemen insanlık tarihî kadar eski bir inançtır. *Kurân-ı Kerîm*’de “her ümmete kurban kesmeyi meşru kıldık” (Hac Sûresi, 22: 34) ayetiyle İbrahim Peygamber kıssası,²⁵ kurban ritüelinin tartışmasız bir şekilde farz olduğunu ilâhî olarak izâh eder. Allah’a yakınlık sağlamak ve yaklaşmak gâyesiyle yerine getirilen bu ritüel, insanoğlunun Allah’ın emirlerine boyun eğerek mutlak itâat ruhunu canlı tutmasına vesile olur:

“Halîlu’llâh donun giymiş virilmiş adı İsmâ’îl
Ana **Kurbân** olun cânlar ki Allâhdan nidâ geldi”

(*Kasîde*, 16: 8)

Tasavvufî bir kavram olan melâmet; “*kınama, ayıplama azarlama, çıkışma*” (TDK Sözlük, 2009: 1364) gibi anlamlara gelir; fakat tasavvufî olarak zihinlerde canlanan anlamı, sözlük anlamından farklıdır. Melamî düşüncesinin temel düstûru, giyime ve ayinlere önem vermeyerek nefsi yenip hakikat makamına ulaşmaktır. Bu düşünce, toplumsal bakış açısının önemsenmeyip Hakk’a yaklaşmak fikrinin sürekli olarak canlı tutulmasıyla dünya nimetlerinden vazgeçmek şeklinde de açıklanabilir.

²⁵ “Rabbim, bana temiz kişilerden olmak şartıyla bir oğul ihsan et. Derken biz de ona tedbirle hareket eden ve aceleci olmıyan bir oğul vereceğimizi müjdelemiştik. İbrahim’le beraber koşup gezecek çağa gelince İbrahim, oğulcağızım demişti, ben, rüyamda, seni kesiyorum gördüm, bir bak, düşün, sen ne dersin buna? O da babacığım demişti, ne emredildiyse sana, onu yap, Allah dilerse beni sabredenlerden bulursun. İkesi de teslim olunca onun alnını yere koymuştu. Ve biz, ona ey İbrahim diye nida etmiştik. Rüyanı gerçekleştirdik. Şüphe yok ki biz, böyle mükafatlandırırız iyilik edenleri. Şüphe yok ki bu, elbette apaçık bir sınamaydı. Ve onun yerine, kesilmek üzere büyük bir koç ihsan ettik. Ve sonradan gelenler arasında da ona iyi bir ad san verdik. Esenlik İbrahim’e. Biz, böyle mükafatlandırırız iyilik edenleri. Şüphe yok ki o, inanan kullarımızdandı” (Sâffât Sûresi, 100-111).

Hatâyî, melâmet düşüncesini Eski Türklerde “*giysi*” (TDK Sözlük, 2005: 559) anlamına gelen “*dona*” benzetir. Alışılmışın dışında olan bu benzetme, sembolik bir anlam dünyasının karşılığıdır. Şair, dünya nimetlerinden vazgeçen ve seyr u sülûk yolunda insanı kâmil olarak olgunlaşan dervişin sadece gerçek âşıklar tarafından elde edebilecek eylemlerle âşık olabileceğini belirtir:

“*Dünyede ‘âşık olan giydi melâmet donunu*
Her yeten ‘âşık olur mı derd ana kâr olmasa’”

(*Gazel, 374: 3*)

Hatâyî; “*dîn*”, “*kâfir*”, “*imân*” ve “*nâ-müselman*” kavramlarını bir arada kullanarak inancın temel unsurları arasında sayılan zıtlığı vurgulamak ister. Hz. Ali’ye olan bağlılığı üzerine birçok şiir yazan Hatâyî, “*Hz. Ali’yi hak bilmeyenleri*” mutlak bir şekilde “*kâfir*” olarak değerlendirir. Bu kişilerin dininin, imanının, olmadığını ifade edip Müslümân bile olmadıklarını dile getirir. Din ve iman arasındaki bağlantıyı kendi inanç perspektifi açısından inceleyerek mezhepsel bir yaklaşım sergiler:

“*Alini hak bilmeyenler kâfir-i mutlak durur*
Dîni yoh imâni yoh ol nâ-müselmândur bugün”

(*Gazel, 311: 3*)

Kelime anlamı belirli farklılıklardan doğarak benimsenen yol anlamına gelen mezhep kavramı, “*dinin inanç esaslarını veya amelî hükümlerini anlama ve yorumlama konusunda kendisine özgü yaklaşımlara sahip düşünce sistemi*” (Üzüm, 2004: 526) olarak tanımlanır. Oniki İmam inancına bağlı olan Hatâyî, kendisini itikâdî bir şekilde, “*Hüseynî*” ve “*Caferî*” olarak tanımlar. Alevî inancında önemli bir konumda yer alan Hatâyî’nin öne sürdüğü mezhepsel düşünceler, bugün dahi önemini korur.

Mezhepsel ve itikâdî bir şekilde Caferî mezhebine olan inancını sıklıkla dile getiren Hatâyî, “*Yezîd*” ve “*havaric*” neslinin soyunun kurutulmasından söz ederken Caferî mezhebini talep etmeyenler hakkında da olumsuz bir algı ortaya koyar:

*“Kır Yezîd ile havârici tüket kalmaya hîç
Nişe kim Ca’feri mezhebe taleb-kâr degül”*

(Gazel, 213: 6)

Kendisini “*Hüseyî*” mezhep olarak tanımlayan Hatâyî, iki anlamlı bir yapı oluşturur. Kendisini bir taraftan Hz. Hüseyin soyundan gelen bir seyyid olarak değerlendirirken bir taraftan da Hz. Hüseyin’in düşüncelerine inanç yoluyla bağlanan bir takipçi olarak değerlendirir. Ayrıca kendisinin Araplar dışındaki İslâm ümmetinin “*rehberi*” ve “*önderi*” olduğunu da tekrarlar:

*“Hüseyî mezhebem men dîn içinde
Mevâlî olanun men reh-beriyem”*

(Gazel, 256: 2)

Dinî ve siyasî olarak şahsını İslâm ümmetinin önderi olarak gören Hatâyî, “*mevalî*” olarak zikredilen Arap olmayan toplulukların tercih ettiği mezhepsel fikirlerin savunucusudur. Mezhepsel görüşlerini arı bir şekilde dile getirip kendisini Hz. Ali’nin yolundan giden toplulukların “*önderi*” ve “*rehberi*” olarak vasıflandırır. Siyasî görüşün ön plana çıkarıldığı beyitte, konjonktür itibarıyla İslâm dünyasının rehberliği ve önderliğinin kendisine ait olduğunu dile getirir:

*“Mevâlî mezhebem şâhun yolında
Müselmânam diyene reh-berem men”*

(Gazel, 306: 4)

“*Kâbe kavseyn*” kavramı, Hz. Peygamber’in Miraç mucizesinde Allah’a olan yakınlığını ifade etmek için kullanılan inançsal kavramdır. Bu kavram, “*iç içe girmiş iki yay aralığı*” anlamına gelir. Bu ifade, göğe yükselen Hz. Peygamber’in Allah’a olan mesafesini veya yakınlığını anlatmak için kullanılır. *Kurân-ı Kerîm*’de de yer alan bu ifade, “*iki yay kadar kaldı araları, yahut daha da yakın*” (Necm Sûresi, 53: 9) şeklinde ifade edilir. Hatâyî, “*kâbe kavseyn*” ve “*Miraç*” kavramlarını ifade edip Miraç anlatısına göndermede bulunarak telmih sanatına başvurur:

*“Rūz-ı mi‘rāc-ı Nebī vaslun gūnidür ey melek
Kābe kavseyn ol dü-ebürü-yı hilālündür senün”*

(Gazel, 198: 2)

Cehennem üzerinde kurulu olan köprü şeklinde anlamlandırılan sırat köprüsü, “*kıldan ince kılıçtan keskin*” olarak tanımlanır. Hatâyî, Allah’ın rızasının kazanılması için yapılan her türlü eylemin “*mizan*” adı verilen terazide tartılacağını ve ilâhî adaletin yerini bulacağını ifade eder. Ayrıca hak ve adalet yolundan uzaklaşan kişinin makamının ise cehennem olacağını söyler:

*“Sırātun köprüsin geçdüm ‘amel mizānını çekdüm
Bu yoldan azanun bi’llāh makāmı nār-ı mahşerdür”*

(Kasîde, 12: 5)

İnanç literatüründe kullanılan “*ümme*” unsuru, genel anlam itibarıyla “*bir peygambere inanıp bağlanan cemaat, tâife*” (Devellioğlu, 1993: 1356) anlamına gelir. Ayrıca Hz. Peygamber’e iman edip ona tabî olanlara verilen isimdir. Dîvânda birkaç yerde kullanılan “*ümme*” unsuruyla mezhepsel görüşlerini ön plana çıkaran Hatâyî, kendisini Hz. Peygamber yolundan giden toplulukların rehberi olarak tanıtmalarının yanı sıra bu yolda gidenlerin önderi ve rehberi olduğu fikrini ileri sürer:

*“Nübüvvet mendedür sırr-ı velāyet
Muhammed ümmetinün reh-beriyem”*

(Gazel, 257: 6)

Tablo 8. Tasavvuf ve İnançla İlgili Unsurların Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Ayne’l-yakîn</i>	<i>4</i>
<i>Cennet</i>	<i>26</i>
<i>Din</i>	<i>30</i>

<i>Dü 'Âlem</i>	<i>2</i>
<i>Evliyâ</i>	<i>18</i>
<i>Fırâk</i>	<i>12</i>
<i>Gevher</i>	<i>30</i>
<i>İkrâr</i>	<i>8</i>
<i>İman</i>	<i>58</i>
<i>Hac</i>	<i>2</i>
<i>Kâbe Kavseyn</i>	<i>3</i>
<i>Kâfir</i>	<i>24</i>
<i>Kurbân</i>	<i>26</i>
<i>Melâmet</i>	<i>4</i>
<i>Mezheb</i>	<i>14</i>
<i>Miraç</i>	<i>5</i>
<i>Nâ-müselmân</i>	<i>2</i>
<i>Sırât Köprüsü</i>	<i>1</i>
<i>Ümmet</i>	<i>6</i>

2. 3. Kutsal Mekânlarla İlgili Unsurlar

Alevî inancında, İslâm'ın tarihsel sürecinde hafızalara kazınan önemli olayların meydana geldiği mekânlarla ayrı bir önem verilir. Bu mekânlara verilen önem, Hz. Peygamber ve Ehlibeyt ile olan ilişkiler ön plana çıkarılmak sûretiyle değer kazanır. Kutsal mekânlar içeriğiyle işleyeceğimiz bu bölümde ana tema, Alevî inancında sıklıkla tekrarlanan mekânların hangi amaç ve nedenlerle önem kazandığı fikrini ortaya çıkarmak olacaktır.

2. 3. 1. Hayber

Bedir, Uhud, Hendek, Hayber ve Sıffin gibi savaşlara katılan Hz. Ali, bu savaşlarda kahramanlık gösterir. Alevî inancının dayandığı sözlü kültürde, “*en fazla öne çıkan menkıbeler Uhud Cengi, Hayber Cengi ve Hz. Ali'nin doğumu ile ilgili menkıbelerdir. Bu menkıbelerin her üçünde de söz konusu olayların Sünni ve Şii kaynaklarda yazılı versiyonları ile yakınlık vardır*” (Yıldırım, 2020: 150). Hayber Kalesi'nin fethi anlatısı, Alevî inancında önemli bir anlatı ve sözlü kültürün vazgeçilemez bir parçası olarak zihinlere kazınır. Hayber günü, sancağın teslim edileceği kişinin Hz. Peygamber tarafından seçilmesi ve seçilen kişinin “*Allah'ı ve Resûlünü sever, Allah ve Resûlü de onu sever*” (Ebû Cafer Muhammed Bin Cerir'üt-Taberî, 2007c: 232) buyruğuyla tanımlanması, dikkat çekici bir ayrıntıdır. Hz. Ali, “*Peygamber'in sancağını taşıyarak kalenin fethinde büyük yararlıklar sağlamıştır. Bu sebeple o şecaat timsali olarak anılmış, kendisine aslan anlamına gelen Hayder ve Allah'ın aslanı anlamına gelen esedullah lâkabı verilmiştir*” (Üzüm, 2004: 94). Ayrıca sancağın Hz. Ali'ye teslim edilmesi ve kale kapısının Hz. Ali tarafından yıkılıp bir kalkan olarak kullanılması, İbn Ebi'l Hadidi'nin *Hayber Fethi* kasideinde, “*Mûsâ'nın kavmini o yiğit dağıtıyordu/O soylu kılıç, çağlayanlardan da daha çoşkundu/Mızrak ve kılıcı belalaları vakum gibi yutuyordu*” (Mir Muhammed Kerim el-Baküvî, 2012: 576-577), şeklinde efsanevî bir şekilde işlenir.

Hz. Ali'nin Hayber Kalesi'nin fethi sırasında gösterdiği kahramanlığı anlatan Hatâyî, hikâye ve efsanelerde geçen kale kapısı hadisesine göndermede bulunur. Bu gönderme, Yemini'nin *Faziletâme* adlı eserinde, “*Ali, Düldülden indi. Hendeği atladı, kale kapısının iki kanadını, çekip kopardı*” (Yemini, 1995: 119) ifadesiyle somut bir açıklıkla dile getirilir. Ayrıca güçlü ve kuvvetli oldukları iddiâ edilen Hayber'in iki komutanından biri olan Anter'in öldürülmesi hadisesine de atıf yapılarak telmih sanatından yararlanılır:

“*Anterun başın kesen **Hayber** kapusın koparan
Ceng içinde kâtil-i küffâr sensin yâ 'Alî*”

(*Kasîde, 14: 6*)

2. 3. 2. Kâbe/Kible/Mekke

Arap yarımadası içerisinde yer alan ve Hicaz bölgesinde bulunan Mekke şehri, inanç tarihî bakımından önemli bir konumda bulunur. Bu önem, insanlık tarihinin en önemli inanç merkezlerinden biri olan Kâbe'nin burada bulunmasından ileri gelir. Kâbe, sadece İslâm inancında değil, onu inşâ eden İbrahîm Peygamber döneminden beri kutsal bir mekân olma görevini üstlenir. Alevî inancında hem somut anlamda hem de soyut anlamda önemli bir noktayı oluşturan bu mekân, somut anlamda hac ibâdetinin yapıldığı mekândır. Ayrıca ibâdet mekânı olmasının yanı sıra Fâtıma bint Esed'in Ali bin Ebû Tâlîb'i "*Kâbe'nin haremindedir, Recep ayının 13'ünde, Cuma günü dünyaya*" (Fuzûlî, 1986: 147) getirmesi anlatısıyla ilişkilidir. Fâtıma bint Esed, "*kucağında bir bebek ile kapıyı açarak Kâbe'den dışarı çıktı. Mutluluk ve sevinç yüzlerinden okunuyordu. Yaşadığı olağanüstü olayların yanında biliyordu ki bu bebek, Kâbe'de doğan ilk kişiydi ve son kişi olacaktı*" (Özdemir, 2017a: 10). Bu anlatıdan yola çıkarak Alevî inancında Kâbe'nin somut anlam dünyasındaki manevî değeri, önemli bir husus olarak değerlendirilir. Diğer önemli husus ise hayatının hiçbir döneminde putlara inanmayan Hz. Ali'nin, Kâbe'de bulunan putların kaldırılmasındaki etkisidir. Mekke'nin fethinden sonra, "*Kâbe'ye giren Resûllah, duvardaki resimleri bizzat siler ve putları yere atıp parçalar. Kâbe'nin üstündeki putları da Hz. Ali'yi omuzuna çıkararak aşağı attırır ve kırdırır*" (Fığlalı, 2014: 108).

Alevî inancında, "*Kâbe*" ve "*kible*" kavramlarının soyut anlam dünyasındaki karşılığı ise dikkate değerdir. Kâbe ile insan gönlü arasında paralel bir anlam kurularak somut olan bir kavram, soyut bir kavram üzerinden kendisine yer edinir. Bâtînî veya soyut anlam dünyasında, Kâbe ile insan gönlü eşdeğer tutularak şiirsel bir şekilde dile getirilir. Mevlânâ'nın öne sürdüğü, "*Ka'be, Âzer oğlu İbrahîmin binasıdır. Gönül ise Celil ve Ekber olan Allahın nazargâhidir. Mâdem ki beni gördün, Allah'ı görmüş oldun ve sıdk ve ihlâs Ka'besini tavaf ettin*" (Tahirü'l-Mevlevî, 1972: 700) fikri, Kâbe ile insan gönlü arasındaki ilişkinin oluşmasında önemli bir dayanak noktasıdır. Bu görüşlerden yola çıkarak Alevî inancında yer alan Kâbe ve kible kavramları, barındırdığı bâtînî ve soyut anlam gereğince çok yapılı bir misyonla desteklenir.

Alevî düşünce dünyasını realist ve çok katmanlı bir şekilde yansıtan Hatâyî, Anadolu coğrafyasında önemli bir yer tutan Yunus Emre'yi hatırlatarak “*Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil/Yetmiş iki millet dahı elin yüzün yumaz değil*” (Gölpınarlı, 2004: 267) deyişine göndermede bulunur. “*Mekke*” şehrini ifade ederek Mekke’de yer alan “*Kâbe*” figürüne kasteder. Gönül yıkmak ile yapmak arasında kurulan bağlantıyı eleştirel bir şekilde gün yüzüne çıkarıp temel prensip olarak insanı yüceltir. Kazanılmış bir gönlün Allah’ın katında daha hayırlı olacağına olan inancını dile getirir:

“*Bir gönül avlar isen yüz **Mekke** varmış kimidür
Bir gönül incitsenüz yüz **Ka‘be** vîrândur bugün*”

(*Gazel, 311: 47*)

Hatâyî, Kâbe kavramını kullanırken aynı zamanda Kâbe kavramına eşdeğer olan; “*Beytu’llâh*”, “*Beytü’l-harâm*” ve “*Beytü’l-harem*” gibi kavramlarla şiir dilini zenginleştirir. “*Beytu’llâh*” kavramıyla insan gönlü arasında kurulan bağlantı, burada da devam ederek Alevî inancının temelini oluşturan “*bizim Kâbemiz insandır*” söylemini akla getirir. Bu söylemle, Allah’ın insan gönlündeki yansımasının soyut bir şekilde ezelden beri var olduğunu ve insan gönlünün Allah’ın yeryüzündeki yansımasının görünüşü olduğu ifade edilir. Ayrıca, “*Müminin kalbi Allah’ın evidir*” (Yılmaz, 1992: 89) buyruğuyla yola çıkan Hatâyî, bu görüşü edebî anlayışı üzerinden etkili bir şekilde dile getirir:

“*Girdum âdem cismine kimsene bilmez sırrımı
Men bu **beytu’llâh** içinde tâ ezelden var idüm*”

(*Gazel, 253: 4*)

2. 3. 3. Kerbelâ

Alevî inancının mihenk taşı oluşturan Kerbelâ; yüzyıllardır acı, keder ve gözyaşının coğrafyası olarak tasvir edilir. “*Gam ve keder*” (Şemseddin Sami, 2015: 631) anlamlarına gelen “*kerb*” kelimesiyle musibet anlamında kullanılan “*belâ*” kelimesinin birleşmesiyle oluşan bu kelime, keder ve belâ mekânı olarak kullanılır. Alevî inancının hâkim olduğu tüm beldelerde hüznün ve üzüntü içerisinde işlenir. “*Hz. Ali’nin medfun olduğuna inanılan*

Necef'ten sonra ikinci atebe” (Öz, 2002: 271) olarak bilinen bu mekân, Hz. Hüseyin'in ve oğlu Ali Ekber'in sandukalarının da bulunduğu yerdir. Hz. Hüseyin, zalim yönetim anlayışının hüküm sürdüğü bir çağda *“korkusuzca sesini yükseltmiş, o sayede Muhammed-Ali'nin yolunu bozulmaktan kurtarmıştır. Bu bakımdan, Muhammed-Ali Yol'un kurucusuysa o da kurtarıcısıdır”* (Yıldırım, 2020: 220).

Kerbelâ'nın gam ve musibet mekânı olarak tekrarlanması temel nedeni, *“10 Muharrem 61'de Hz. Hüseyin ve 72 yârânının”* (Üzüm, 2010: 138) katledilmesidir. Hz. Hüseyin'in ve yârenlerinin zalim bir yönetim karşısında Kerbelâ'da şehit edilmeleri, acımasız bir devrin süregelen kötülüğü olarak zihinlere kazınır. Süregelen bu kötülüklerle İslâm dünyasında onarılması güç problemler ortaya çıkar. Bu bakımdan Kerbelâ hem zalimler karşısında yeniden ayağa kalkışın simgesi hem de zulüm üzerine kurulu bir anlayışın zâhirî anlamda başarıya ulaşmasıdır. Bâtınî anlamda ise yok olmaya mahkûm sistematik olgu ve olaylar zincirini ortaya çıkarır. Alevî inancında, *“Hz. Hüseyin Yezid'in orduları karşısında zayıf ve çaresiz bir zavallı değildir. Kerbelâ'da yenilmesi sadece zahirdir. Ve öyle olması gerektiği içindir”* (Yıldırım 2020: 220).

Kerbelâ olayının ortaya çıkardığı toplumsal ve siyasal sorunlar hiçbir zaman etkisini kaybetmemiştir. Bu olumsuz olayla Hz. Hüseyin, zulmün karşısında mazlûmun simgesi olur. Hatâyî de Kerbelâ'nın dayanılmaz üzüntüsüyle hemhâl olarak bu üzüntünün yarattığı gâm ve kederi izâh eder.

Hatâyî, Mûaviye'nin ve Yezîd'in zihniyet dünyasının Hz. Peygamber'in torunlarını dahi katlettiğini dile getirir. Yezîd'in emriyle Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da katledilmesine göndermede bulunan Hatâyî, ayrıca Hz. Hasan'ın da Mûaviye vasıtasıyla zehirlenmesi hadisesini telmih eder. Şair, bir şiirinde ise *“Hasan içdi aguyı”* (Şâh İsmail, 2017: 249) dizesiyle bu görüşünü açık bir şekilde dile getirir. Mûaviye, Hz. Hasan'ın zevcesi olan *“Kays oğlu Eş'as'ın kızı Cu'de'ye, İmâm'ı zehirleyip şehit ettiği takdirde bin dirhem vermeyi ve onu, oğlu Yezid'e almayı vaddetmiştir”* (Gölpınarlı, 1987: 378). Verilen sözün cazibesine kapılan Cu'de, Hz. Hasan'ı zehirleyerek şehit etmiştir.

“*Düvâzdeh*” türünde yazılan şiirde, Kerbelâ’da şehit edilen Hz. Hüseyin’in “*manâ şâhı*” olması dile getirilirken aynı zamanda Hz. Peygamber tarafından buyrulan “*Hüseyin bendendir, ben Hüseyin’denim; Allah Hüseyin’i seveni sevsin*” (Gölpınarlı, 1987: 134) buyruğuna gönderme yapılır. Ayrıca, Hz. Hüseyin’i ve görüşlerini inkâr edenlerin “*kâfir*” oldukları dile getirilir. Hatâyî, Alevî inancında yer alan Hz. Hüseyin algısını ortaya çıkarırken bu algıyı destekleyen şiir dilini kullanır:

“*Hüseyin-i Kerbelâdur şâh-ı ma’nî*
Ana münkir olanlar kâfer oldı”

(Kasîde, 10: 4)

2. 3. 4. Merve ve Safâ

İslâmî literatürde öneme hâiz olan mekânlar arasında sayılan “*Merve ve Safâ*”, genellikle tamlama şeklinde kullanılarak birbirini tamamlayan iki unsurun tek bir tamlamada birleşmesinden oluşur. *Kurân-ı Kerîm*’de geçen “*şüphe yok ki Safa ve Merve, Allah alametlerindedir*” (Bakara Sûresi, 2: 158) ifadesi, bu mekânların oluşturmuş olduğu düşünsel boyutu, ilâhî bir şekilde gözler önüne serer. İbrahim Peygamber’in eşinin Mekke bölgesinde yalnız kalarak bu tepeler arasında oğlunun susuzluğunu gidermek için su araması hadisesiyle literatürde yer alan bu mekânlar, günümüzde de hâlâ önemini korur.

Hatâyî, bir tarafta Hz. Ali’ye diğer tarafta üçleme olarak adlandırabileceğimiz “*Kâbe*”, “*Safâ*” ve “*Merve*” mekânlarına göndermede bulunur. İnanç bakımından önemli konumda bulunan üç merkezin sırrının veya güzelliğinin açıklandığı sûrelerin, “*Yasin*” ve “*Hel etâ*” ile ilişkili olması üzerinde yoğunlaşır. Bu mekânların şahit gösterilmesiyle Hz. Ali sırrının, “*Hel Eta*” üzerinden açıklanma isteği ön plana çıkar. Hel Eta Sûresi’nin “5. ve 22. âyetleri arası âyetlerinin iniş sebebi olarak Hz. Ali ve ailesinin sabır dolu davranışlarının” (Yüksel, 2020: 654) gösterilmesi, burada dayanılan teorik durumu izâh eder:

“*Hüsnün beyânı sûre-i Yâsîn ü Hel etâ*
Ey Ka’be-i mübârek v’ey Merve vü Safâ”

(Gazel, 16: 1)

2. 3. 5. Necef

Abdurrahman bin Mülcem el-Murâdî tarafından şehit edilen Ali bin Ebû Tâlîb, “*Kûfe’de sultan sarayı ile Cami Mescidi ortası*” (Ebû Cafer Muhammed Bin Cerir’üt-Taberî, 2007d: 71) olarak ifade edilen ve “*Necef*” olarak adlandırılan kentte medfûndur. Bugün, Irak sınırları içerisinde bulunan Necef şehri, İslâm tarihinin önemli ve kutsal mekânlarından birine ev sahipliği yapar. Hz. Ali’nin bu şehirde medfûn olması ve türbesinin burada bulunması, şehrin özel bir öneme sahip olmasına yol açar. Aleviler tarafından Hz. Ali’nin türbesinin bulunduğu inanan Necef şehri, ilk kutsal atebe olarak bilinir.

Hatâyî, Necef’te bulunan Hz. Ali türbesine özel bir önem göstererek şehrin ve türbenin ihyâsını sağlar. Hatâyî’nin, Hz. Ali türbesine verdiği önem, “*çocukluğunda, Lahican’da bizzat istinsah ettiği Kur’an-ı Kerim’i Hz. Ali’nin türbesine hediye*” (Aktaran: Gündüz, 2015: 91) etmesiyle açıklanabilir. Bu bilgiler ışığında Hz. Ali’nin türbesinin Necef şehrinde bulunması dolayısıyla bu mekân dervişin veya tasavvuf erbâbının secde ettiği eşik olarak nitelendirilir:

*“Şâh işigüne secde kılupdur bu Hatâyî
Bahr-ı Necefe irdüm ü şeh-vâra yoluhdum”*

(Gazel, 266: 5)

Tablo 9. Kutsal Mekânların Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Beytu’llâh/Beytü’l-harâm</i>	<i>2/3</i>
<i>Hayber</i>	<i>7</i>
<i>Kâbe/Kible/Mekke</i>	<i>11/18/1</i>
<i>Necef</i>	<i>2</i>
<i>Merve/Safâ</i>	<i>1</i>

2. 4. Sayılarla İlgili Unsurlar

Özel ve sembolik vasıflarla kullanılan sayılar bazen gizemli bazen ise bâtinî karakterlere bürünür. Bu sayılar farklı zaman ve mekânlarda insanların zihin dünyasındaki olguların sınıflandırılması ve yorumlanmasında özel bir öneme sahiptir. Bu önem birçok inançta olduğu gibi İslâm geleneğiyle beraber şekillenen Alevî inancında da kendisine yer bulur. Bazı sayılara özel anlamlar yüklenerek çeşitli sembollerle kavramlaştırılma yoluna gidilir. Bu sayıların zihin dünyasındaki karşılıkları bâtinî bir karakter üzerinden çeşitli söylemlerle ifade edilir. Ayrıca birçok olgu ve olay, sayılara dayandırılır ve bazen de sayılar ile doğrulukları ispat edilmeye çalışılır. Kısacası üç, dört, beş, yedi, dokuz, on iki, on dört, on yedi, kırk, yetmiş iki, doksan dokuz... gibi sayılara çeşitli anlam ve misyonlar yüklenerek sayılar üzerinden sembolik kavramlar oluşturulur.

2. 4. 1. Dokuz Asumân

Sayısal değer bakımından dokuz rakamı, Türk destan geleneğinde ve mitolojisinde önemli bir unsurdur. *Ergenekon*, *Yaradılış* ve *Dede Korkut* gibi metinlerde sıklıkla kullanılan bir motif olarak dile getirilir. *Yaradılış Destanı* 'nda “dokuz kişi kılın, 9 dalın kökünden, 9 oymak türesin, 9 kişi özünden” (Ögel, 2014: 487) emrini veren Tanrı, dokuz ulusun bu dalsız ağaçtan meydana gelmesi gerektiğini bildirir. Ayrıca, “9 sayısının katları olan 99 âlem ve 99 Tengri de Altay mitolojisinin motiflerinden biridir” (Ögel, 2014: 480).

Bu motif, İslâm geleneğinde de Türk mitolojisindeki gibi önemli bir noktada bulunur. “İslam kozmolojisine göre evren dokuz göksel küreden kurulmuştur... Bu dokuzuncu göksel küreye genellikle felek el-eflak, göksel kürelerin göksel küresi denirdi ve hiçbir yıldız içermediğine inanılırdı” (Schimmel, 2011: 182). Ayrıca, “insan hayatı gereği dokuz perdeden geçip, buna uygun ve benzer olan dokuz felekten dokuz perdeye çıkıp birliğe ulaşır” (Âşık Paşa, 2000a: 431) şeklinde ifade edilir. Yine İslâm geleneğinin açtığı yolda şekillenen Alevî inancında, Hz. Peygamber'in Miraç'a yükselmesi bu ifadeye dayanak oluşturur. Hz. Peygamber'in Miraç'a yükselmesiyle “dokuz felekten geçerek Allah'ın yüce zatına

ulaştığı, düşkün ve zavallı kullar için af isteğinde bulunduğu” (Âşık Paşa, 2000b: 489) önemli bir detay olarak ifade edilir.

Tevhid düşüncesine sıklıkla yer veren Hatâyî, kâinatın veya âlemin parça parça olmasına rağmen aslında bir bütün şeklinde teşekkül ettiğini anlatır. Allah’ın varlığı ve birliği anlatılarak tasavvufî bir şekilde önem kazanmış olan “dokuz âsumân” motifi dile getirilerek temel dayanak oluşturması amaçlanır. Ayrıca gökyüzünü temiz ve arı kılan yüce Allah dile getirilir:

*“Dokuz âsumânı mu‘allâ kılan
Zemîn safhasını musaffâ kılan”*

(Mesnevi, 2: 2)

2. 4. 2. Doksan Min Kelâm

Doksan bin kelâm motifi, doğrudan doğruya Miraç olgusuyla bağlantılıdır. Alevî sözlü geleneğinde dile getirilen Miraç olgusu, Kırklar Cemiyle bağlanıp Hz. Ali’nin sırlara vakıf olmasıyla sonuçlanır. *Cafer-i Sadık Buyruğu*’nda anlatılan Miraç anlatısından²⁶ yola çıkarak bu motifin sembolik ve temsilî olarak nasıl bir öneme hâiz olduğu dikkate değerdir.

Hz. Peygamber’in Miraç’a yükselmesi ve Miraç’ta kendisine söylenen doksan bin kelâm, Alevî inancının odaklandığı önemli noktalardan birini açığa çıkarması bakımından önemlidir. Hatâyî, “*Hak sırrı*” veya “*mahrem-i esrâr*” olarak söylediği unsurla Hz. Ali’ye özel bir önem verildiğini ifade eder. Miraç esnasında öğrenilen “*doksan bin kelâm*” olarak kavramlaştırılan sırların bir kısmının Hz. Ali’ye aktarılması ve bu sırların Hz. Ali’de olduğu algısının yaratılması, önemli bir husustur. Hz. Peygamber’e iletilen kelâmın

²⁶ “Hz. Muhammed ol vakit kim Miraca gitti. Ansızın yolunda bir aslan çıktı. Aslan kükreyerek Hz. Muhammed hücum etti. Aslan’ın durumunu gören Resul o anda ne yapacağını bilemedi. Kayıptan bir ses duydu. Ey Muhammed! Aslan senden bir nişan ister. Yüzüğünü ağzına ver. Hz. Muhammed yüzüğünü çıkardı, aslan’ın ağzına verdi. Orda yüzük aslandan nişan kaldı. Ol zaman aslan sakinleşti. Sidretü’l Münteha’ya erişti. Orada dost, dostuna kavuştu. Doksan bin kelâm söyledi. Otuz bini şeriat’a ait idi ki tüm ümmete ait oldu. Geri kalan altmış bini Hz. Ali’de meftar-ı sır oldu” (Atalay, 1994: 13).

Hız. Ali vasıtasıyla sır olması, Hız. Ali'nin *Kurân* ve Hız. Peygamber'e ait olan sırlara vakıf olması sonucunu doğurur. Böylece Hız. Ali'nin velâyet temsilcisi olduğu ileri sürülür:

“Çıhdı mi 'rāca Muhammed didi **doksan min kelām**

Sırr-ı Hak hem mahrem-i esrār sensin yā 'Alī”

(*Kasîde, 14: 3*)

2. 4. 3. Dört Kapı

Alevî-Bektaşî geleneğinde, dört kapı olarak adlandırılan sistem öneme hâizdir. *Buyruk* ve *Makalat* adlı eserlerde, dört kapıya bağlı kırk makam hakkında bilgi verilir. Hacı Bektaş-ı Velî'ye atfedilen *Makalat* adlı eser ise özellikle dört kapı kırk makamı açıklamak ve izâh etmek için yazılmıştır. İlk kapı “şerîat”, ikinci kapı “tarikat”, üçüncü kapı “marifet”, dördüncü kapı ise “hakikat” olarak bilinir. Kendi arasında dört parçadan oluşan dört kapı kavramı, birbirini tamamlayan kırk unsurla izâh edilir. Dört kapı kırk makamın asıl özelliği, seyr u sülûk yolculuğundan geçen insanın varlığın birliğini kabul etmesi ve kâmil insan olma yolculuğunda fenafillâha ulaşmasıdır.

Bir süreç olarak devam eden dört kapı, “kendisini tanık göstererek kendi metafiziğini (Tanrı'sını) beslemesinin, yine kendini tanık göstererek kendi aklının yolundan yürümesinin öğretisidir. (Korkmaz, 1999: 207). Bu öğretisi Alevî-Bektaşî sistemi içerisinde inancın ve geleneğin kuramsal altyapısını oluşturan önemli bir öğretimdir. Tasavvufi olarak hakikati arayan talip, bu kapıları geçerek çeşitli menzillere ulaşır ve iki cihanın sırrına ulaşmayı amaçlar.

2. 4. 3. 1. Şerîat

Şerîat, dört kapının ilki olarak ifade edilen kavramdır. Talibin yol erkânında uğradığı ilk kapıdır. Anlam olarak İslâm kanunu olarak anlamlandırılırsa da Alevî-Bektaşî inancında farklı bir kavram olarak kullanılır. Yol erkânının ve kurallarının anlatıldığı insan-ı kâmil olma yolunun ilk aşaması olarak kabul edilir. On unsurdan oluşarak “nesnel dünyaya ilişkin insan kararlarıdır ya da kaynağını bu nesnel dünyadan alan ve kolektif bir insan ürünü durumunda bulunan gelenek-göreneklerin” (Korkmaz, 1999: 212) bütünü olarak algı-

lanır. *Cafer-i Sadık Buyruğu'nda*; “*Muhammed Mustafa Sallalahü Taalâ aleyhi vesellem hazretlerinin*” (Atalay, 1994: 83) şanına gelen kapı olarak da ifade edilir.

Dört kapı öğretisinin giriş basamağı olarak kabul edilen bu kapı, Hatâyî tarafından önemsenen bir kavram olarak kabul görür. Şerîat kapısını yol erkânının ve kurallarının yansıması olarak gören şair, bu kapıya canını verecek kadar değer verir. Erkânın ve yolun kutsallığına inanarak akıl ve inanç tarafından hoş karşılanmadığı öngörülen kötü arzuların kendi nefsinden ve canından uzak kalması gerektiğini de ayrıca ifade eder:

“Şerî‘at yolına cānum fedā kıl

Hevā-yı cānı cānumdan cudā kıl”

(Mesnevî, 1: 11)

2. 4. 3. 2. Tarîkat

Tarîkat, dört kapının ikinci aşaması olarak ifade edilen kavramdır. Tarîkat kapısı, hakîkat kapısına ulaşmayı sağlayan yol olarak kabul görür. Hakîkat yolculuğu seyr u sülûk deryasında, “*kendine özgü kuralları, ilkeleri ve törenleri bulunan inanç yolu*” (Korkmaz, 1999: 220) tanımıyla ifade edilir. Alevî-Bektaşî inancında şerîat kapısını Hz. Peygamber temsil ederken tarîkat kapısını Hz. Ali temsil eder. Dört kapı öğretisinde bu kapı, “*kılıçtan keskin, kıldan ince*” olarak ifade edilir.

Kendisini Hz. Peygamber’in temsil ettiği şerîat kapısının yolcusu olarak gören Hatâyî, Hak yolunu bulma aşamasında, tarîkat kapısına özel bir önem verir. Tarîkat kapısının temsilcisi olan Hz. Ali’yi “*şâh*” olarak anarken ilim ve Hz. Ali arasında bağlantı kurar. İlimin kapısı olan Hz. Ali’yi, tarîkat kapısını ihsân eden velî olarak anlatır:

“Şerî‘at yolına sâbit Hatâyî

Tarîkat ‘ilmin ihsân eyleyen şâh”

(Gazel, 353: 5)

2. 4. 3. 3. Marifet

Marifet, dört kapı öğretisinin üçüncü aşaması olarak ifade edilen kavramdır. Marifet kapısı, hakîkat kapısına ulaşmayı sağlayan menzil olarak kabul edilir. Bu menzilde mürit

artık dervişlik yoluna girer, hakikat sırlarına erme aşamasına bir adım daha yaklaşır. Tasavvuf erbâbı, marifet kapısında tanrısal sırlara erip dünya malından feragat ederek kalbini ve gönlünü sadece Hak aşkıyla demlendirir. Marifet kapısı, her şeyden evvel Hakk'ı tanımak düstûruna dayanır. Marifet kapısına vararak bu menzilde çile dolduran derviş, Hak haricinde hiçbir şeyi görmez, düşünmez ve kalan her şeyden yüz çevirir.

Birinci tekil şahıs ağzından konuşan Hatâyî, Hak sırrını bilen ve akıl erdiren bir kişiliğe sahip olduğunu dile getirip bu sırrın duyularla elde edilen ve doğruluğu açık olan bilgi olduğunu ifade eder. Marifet, tanrısal sırlara erişmek ve bu sırları kavramak olarak ifade edilir. Hatâyî ise kendisini bu sırlara eren derviş kişiliğinde tanımlar. Ayrıca marifet kavramından habersiz olan insanın; özü sözü bir olacak şekilde vicdan ve merhamet terazisinde adaletle hareket etmesi gerektiğini ileri sürer:

“*Ayne 'l-yakîn Hak sırrına idrāk iden insan idüm
Ey ma'rifetden bî-haber insāfa gelgil bî-riyā*”

(*Gazel, 18: 6*)

2. 4. 3. 4. Hakikat

Hakikat, dört kapı öğretisinin dördüncü aşaması olarak ifade edilen kavramdır. Hakikat kapısı, dervişin ulaştığı son menzildir. Dört kapı öğretisinde çeşitli aşamalardan geçen derviş; nefesine hâkim olur, hoşgörü ve sevgi deryasında vahdet-i vücud anlayışını kavrayabilen makama ulaşır. Hakikat, tasavvuf erbâbının ulaşabileceği en son noktadır. Bu kapı, gönül dünyasının tanrısal bilgi ışığında sonsuzlaşarak arlaşmasının göstergesidir. Alevî-Bektaşî inancında derviş hakikat kapısına ermemişse ve bu menzile ulaşmamışsa manevî olarak eksik kalır. Bu kapıya ulaşan derviş ise artık tam anlamıyla fenafillâh'a ulaşmış insan-ı kâmil mertebesine geçer.

Hakikat kavramına ayrı bir önem veren Hatâyî, bu kavramın Hz. Peygamber'in nurundan Hz. Ali'nin ise sırrından oluştuğunu dile getirir. Hz. Ali'ye izâfe edilen “sır” kavramı, Alevî inancında ve edebiyatında sıklıkla kullanılan bir kavramdır. Doğal olarak “sır” kavramıyla Miraç hadisesi arasında da benzerlik vardır. “Nur” ve “sır” kavramlarının birle-

şiminden oluşan hakîkât kavramına göndermede bulunan Hatâyî, “*Muhammed*” ve “*Ali*” isimlerini aynı dizelerde kullanarak bu iki ismin birbirini tamamlayan unsurlar olduğunu arka planda söyler. Ayrıca kendisini de “*hakîkat*” denizinde bulunan cevhere benzetir:

*“Muhammed nürdandır ‘Alî sırdan
Hakîkat bahri içre gevherem men”*

(Gazel, 306: 6)

Dört kapı öğretisini bir bütün şeklinde dile getiren Hatâyî, bilinçaltında bu öğretinin birbirinden ayrılmayan dört kavramdan oluştuğunu izâh eder. Şerîat ve tarikât kavramlarının, hakîkatin kendisi olduğunu söyler. Allah’ı tanımak olarak anlamlandırdığımız marifet kavramını ise kendi kişiliği üzerinden değerlendirir. Bu kavramı, dört kavram içinde seçilmiş olarak gördüğünü de ayrıca dile getirir:

*“Şerî’atdur tarîkatdur hakîkat
Güzîndür ma’rifet bu cân içinde”*

(Gazel, 372: 6)

2. 4. 4. Heft Ayet/Seb‘a’l-mesâni

Dilimize Fars dilinden geçen “*heft*”, Türkçe’de “*yedi*” (Kanar, 2016: 1571) rakamıyla karşılanır. Sembolik ve temsilî olarak değer kazanan bu kavram, Alevî inancını da etkiler. Yedi ulu ozan, yedi defa tavâf ve yedi ümmî hat gibi kavramlarla önem kazanır. Bu kavramın Alevî inancına olan etkisi, daha çok Hurufî akımının etkisiyle şekillenir. İnancın temelini oluşturan “*Muhammed-Ali*”, “*Bismillâh*” ve “*Fâtîha*” kavramları arasında fonksiyonel bir bağlantı kurulmasına vesile olur. “*(Muhammed, Ali) yedi harftir; (Bismillâh) ta yedi harftir; ve (Fâtîha) da yedi âyettir*” (Sunar, 1975: 32). Öyleyse bâtinî anlamda Hz. Peygamber, Hz. Ali ve besmelenin gizemi, Fâtîha Sûresi’nde bulunan “*yedi âyetten ibarettir ve bu yedi âyet Kur’anın kapılarıdır*” (Sunar, 1975: 127). Hurufî akımında insan sûreti, ümmî ve ilâhî hatların bulunması dolayısıyla önemlidir. “*Yüzdeki hatlara duyulan bu ilginin sebebi, Allah’ın kendisini Kuran’daki harfler vasıtasıyla göstermesi, bu harfle-*

rin sayısal karşılığının ise insan yüzünde bulunmasıdır” (Şenödeyici, 2014: 39). Ümmî olarak kabul ettiğimiz bu hatlar; kaşlar, kirpikler ve saç olarak ifade edilir.

İnanç literatüründe “heft âyet” kavramının karşılığı olarak kullanılan “seb‘a’l-mesâni” kavramı, “dizilmiş yedi inci” (Şenödeyici, 2014: 39) anlamına gelir. “Heft âyet” kavramında olduğu gibi insan yüzündeki yedi hat ve Fâtiha Sûresi’ndeki yedi ayete karşılık gelir. Hurufî düşüncesinden etkilenen ve bu etkilerle şiirler yazan şair, “heft âyet” ve “seb‘a’l-mesâni” kavramlarını dile getirir. “Yir dutdı” redifli gazelinden alınan beyitte, insan sûreti ile yedi ayet arasında benzerlik kurulur. “Heft âyet” kavramıyla parçadan bahsedilerek bütün gösterilip Fâtihâ Sûresi ile insan yüzü arasındaki benzerlik izâh edilmeye çalışılır. Aynı zamanda *Kurân-ı Kerîm*, “heft âyet” kavramıyla sembolleştirilerek parça söylenip bütün kastedilir:

“Yüzün kitâbı ki **heft âyetün beyânıdur**
Miyân-ı sûret-i rahmân içinde yir dutdı”

(Gazel, 435: 4)

Literatürde kullanılan “seb‘al-mesâni” kavramıyla, Fâtiha Sûresi kastedilir. Dünyadan elini eteğini çekip dünya varlığına meyletmeyen zahidin bu ilişkiyi okuyamadığı ve anlayamadığı ifade edilir. Ayrıca, Fâtiha Sûresi’nin *Kurân*’ın özü olduğu fikri açıklanır:

“Yüzünü zâhid neden **seb‘a’l-mesânıdur** dimez
Safhasında yazılı hem nûr-ı Kur‘ândur yine”

(Gazel, 357: 4)

2. 4. 5. On Sekiz Min ‘Âlem

Sembolik ve sayısal değer olarak önem kazanan on sekiz kavramı, bazı inanç ve tasavvufî tarikatlarda değişik anlamlarda yorumlanır. Bu kavram; Mevlevilikte, Alevilikte, Bektaşilikte, Hurufilikte ve Melamilikte sembolik olarak dikkat çeken önemli bir unsurdur. Tasavvuf ekolü onlarca galaksinin bulunduğu inanan evreni, on sekiz bin âlem olarak vasıflandırır. Ayrıca bu kavram; insanın kalbinin ve zihninin boyutlarını algılamakta güçlük çekeceği evreni, dünyayı ve âlemi açıklamak için kullanır. Alevî-Bektaşî gele-

neğinde önemli bir eser olan *Makâlât*, “*Ademden ulusu yokdur ve hem cümle yaradılmı[ş]dan*” ‘arş yukarudur. *Ve on sekiz bin kandil* ‘arşda asııudur. *Degme bir kandilün büyüklüğü yetmiş bu dünya kadardur ve ol kim Tanrının hazineleridür. On sekiz bin ‘âlemdür”* (Sağır, 2012: 104) şeklinde izâh edilir. Bu ifade, tasavvuf dünyasındaki on sekiz bin âlem kavramının zihin dünyasındaki karşılığıdır. Alevî inancında evren, on sekiz bin âlem terkihiyle birçok şair tarafından kullanılır.

Tasavvufta on sekiz bin âlem kavramı, insan zihninin evreni izâh etmesinin pratik bir yolu olarak anlatılır. Hatâyî’nin “*on sekiz bin âlem*” kavramıyla “*sır*” kavramını bir arada kullanması, bilinçli bir tercihtir; çünkü tasavvuf düşüncesinde zâhirî olarak görmediğimiz ve izâh etmekte zorlandığımız olgular, “*sır*” olarak tasvir edilir. Buna dayanarak Hz. Peygamber’in sırdaşı olan Hz. Ali’ye aktardığı doksan bin kelâmın “*otuz bini şeriat’a ait idi ki tüm ümmete ait oldu. Geri kalan altmış bininin Hz. Ali’de mefhar-ı sır*” (Atalay, 2014: 13) olması bu düşünceyi destekler. Her fırsatta Hz. Ali’nin ismini tekrarlayan ve ondan yardım isteyen Hatâyî, Hz. Ali’nin akıl ve gönülle algılanmayan manâ sırlarının muhatabı olduğunu, dikkat çekici bir üslupla dile getirir:

“On sekiz min ‘âlemün sırdaşısın sırrundadır
Mürşid-i bînâ imişsin yâ ‘Alî senden meded”

(Gazel, 40: 8)

2. 4. 6. Yetmiş İki Millet/Yetmiş İki Pâre

Sembolik olarak kullanılan yetmiş iki sayısı, Anadolu medeniyetinde önemli bir metafor olarak kullanılır. Bu metaforla sembolik değeri olan bazı olgular sınıflandırılarak çeşitli olaylarla ilişkilendirilir. Tasavvufî, sembolik ve kavramsal olarak Mevlâna, Yunus Emre, Hatâyî, Pir Sultan ve Kaygusuz Abdal gibi önemli şairler tarafından kullanılan bu metafor Türk Dil Kurumu İnteraktif Sözlüğü’nde, “*bütün insanlar*” şeklinde anlamlandırılır.

Alevî-Bektaşî inancının temel düstûrlarından biri olan dört kapı kırk makam öğretisinde son kapı olan hakikat kapısının ikinci unsuru, “*yetmiş iki millete aynı gözle bakıp hiç kimseyi ayıplamamak*” anlayışı üzerine kurulur. Kavramsal olarak kullanılan bu sayı, çok

katmanlı bir şekilde izâh edilen yapıya bürünür. Çeşitli kimlik ve inançlardan oluştuğuna inanılan dünya halklarının kastedilmesinin yanı sıra Hz. Hüseyin ile katledilen yetmiş iki kişiye, manevî olarak göndermede bulunur.

Hatâyî, “yetmiş iki” sayısını tasavvufî ve kavramsal anlayışa göndermede bulunmak amacıyla kullanır. Bunu da Alevî inancında yer alan hümanist bir bakış açısıyla yapar. Birçok deyişe de konu olan “yetmiş iki millet” kavramı, “Abdal Pir Sultan'ım yoluna bağlı/Yetmiş iki millet hep Hakk'ın kulu” (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 267) deyişinde olduğu gibi tüm insanlığı Hakk'ın kulu olarak görme geleneğine dayanır. Hatâyî de yetmiş iki milletin tamamen sevgi ve muhabbet ehlî olduğunu dile getirir:

*“Yetmiş iki millet oldu ser-be-ser ehl-i şumâr
Gayr-ı milletden özini seçmeyen bizden degül”*

(Gazel, 217: 3)

Tablo 10. Sayılarla İlgili Unsurların Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Dokuz Asumân</i>	<i>1</i>
<i>Doksan Min Kelâm</i>	<i>1</i>
<i>Heft Ayet/Seb'a'l-mesâni</i>	<i>2/1</i>
<i>Yetmiş İki Millet/Yetmiş İki Pâre</i>	<i>1/1</i>
<i>Şerîat/Tarîkat</i>	<i>5/7</i>
<i>Marifet/Hakîkat</i>	<i>6/20</i>

2. 5. Canlı ve Cansız Nesnelere İlgili Unsurlar

Alevî inancında bazı canlı ve cansız nesnelere benzetmeler yoluyla çeşitli anlamlar yüklenip çok katmanlı bir anlam yapısına ulaşması amaçlanır. Anlatı geleneğinde sosyal ve kültürel olarak kendisine yer bulan nesnelere çeşitli kesitlerden etkilenerek ufuk açıcı

izleklerin oluşmasına katkı sağlar. Canlı ve cansız nesnelere kurulan anlamsal bağlantılar, Alevî inancının şekillenmesinde ve farklı kesitleri içine alarak çok boyutlu bir yapıya ulaşmasında önemli bir perspektif oluşturur.

2. 5. 1. Aslan ve Düldül

Alevî-Bektaşî inancında Hz. Ali ile ilgili anlatılara bakıldığında Hz. Ali ile Aslan, Düldül ve Zülfikâr arasında bir bağlantı kurulur. Genel anlamda bu kavramlarla Hz. Ali arasında kurulan ilişki dinî, tarihî ve edebî literatüre yansır. Bu sembolik kavramlar birçok anlatıya konu olup Hz. Ali'nin yiğitliği ve kahramanlıklarına yardımcı olan nesnelere olarak karşımıza çıkar. Tarihsel ve sanatsal bakımdan; Hz. Ali'nin elinde Zülfikâr olması, altında Düldül bulunması ve Aslan sûretinde tasvir edilerek sembolleştirilmesi yaygın bir kayıt olarak dikkat çeker.

Türk mitolojisinde ve kültüründe aslan, güç ve cesaret motiflerinin karşılığı olarak bilinir. Cesareti ve kahramanlığıyla hikâyelere konu olan Hz. Ali, kaynakların birçoğunda, “*Esadullahi'l-Galip, Hak Aslanı, Şir-i Ner, Şir-i Hüda, Şir-i Vadi, Şir-i Vakar ve Şir-i Yezdan*” (aktaran: Gülten, 2020: 41) gibi kavramlarla tanımlanır. Rivâyete göre, Hz. Ali kendisini Hayber Kalesi'nin fethi öncesinde kale surlarının önünde “*anam doğduğum vakit bana arslan adını vermiştir; ben sizi kılıcımla çok hassas bir şekilde ölçerim. Ben, saldıışı şiddetli olan arslanların arslanıyım*” (Fığlalı, 2014: 99) olarak tasvir eder. Özellikle Hz. Peygamber'in Miraç'a çıkışında karşısına çıkan aslana parmağındaki hatemî atması ve daha sonra bu hatemî Hz. Ali'nin parmağında görmesi, Hz. Ali'ye verilen aslan lakabının misyonunu ve vizyonunu daha önemli bir konuma yükseltir. Bu misyon ve vizyon, inanç ekseninde cesaret ve kahramanlık motifleriyle ön plana çıkarılarak Hz. Ali'nin “*Allah'ın Aslanı*” olarak tasvir edilmesine yol açar.

Hatâyî, Hz. Peygamber'i isimlerinden biri olan “*Mustafâ*” ismiyle anıp Hz. Ali'yi “*aslan*” sıfatıyla tanımlar. Miraç anlatılarında sıklıkla tekrarlanan Hz. Peygamber'in gökyüzüne yükselmesi ve aslan sûretinde Hz. Ali'yi görme hadisesine atıfta bulunup telmih sa-

natına başvurur. Hatâyî, Miraç'ın asıl sahibinin Hz. Ali olduğunu dile getirip Hz. Ali'yi överek cesareti ve kahramanlığı dolayısıyla aslana benzetir:

“*Mustafâ gördi seni **aslan** sıfâtlı der-felek
Sâhib-i mi'râc u hem-tâc u livâsın yâ 'Alî*”

(*Gazel, 438: 5*)

Edebî gelenekte, Düldül ile Hz. Ali arasında kurulan duygusal ilişki önemlidir. Bu ilişki üzerinden efsane ve destanların yanı sıra inancın yol ve erkânlarının anlatılması, önemli bir sürecin sonucudur. Mısır Hükümdarı Mukavkıs tarafından Hz. Peygamber'e hediye edilen ve Hz. Peygamber tarafından da Hz. Ali'ye hediye edilen Düldül isimli binek hayvanı, “*hızlı yürüyüşü ve çevikliği dolayısıyla kirpi anlamına gelen Düldül adı*” (Gülten, 2020: 77) ile anılır. Efsanelerde ve destanlarda olağanüstü özellikleriyle zikredilen Düldül; Hz. Ali'nin katıldığı seferlerin, savaşların ve fetihlerin önemli figürlerinden biridir. Yete-neği, hızı ve olağanüstü özellikleriyle dikkat çeken bir binek hayvanıdır.

Düldül'ün âkıbeti hakkında birçok rivâyet nakledilir. Bazı rivâyetler Düldül'ü Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra Hz. Hasan ve Hüseyin'e yardım eden bir figür olarak ifade ederken bazıları Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra çöle özgürlüğe bırakılan bir figür olarak değerlendirir. Sonuç olarak Düldül ile Hz. Ali arasında kurulan duygusal ilişki gerek görsel gerek edebî sanatlarda dikkat çekici bir şekilde aktarılır.

Hatâyî, “*Zülfikâr*”, “*Düldül*” ve “*Aslan*” motiflerini bazen bir arada bazen de ayrı ayrı kullanır. Kuvvet ve kudret sahibi olan yüce Allah tarafından kendisine “*Düldül*” ve “*Zülfikâr*” verilen Hz. Ali'ye göndermede bulunan Hatâyî, Hz. Ali'nin olağanüstü özelliklere sahip olan “*Düldül*” adlı binek hayvanına bindiğini ve “*Zülfikâr*” ile vuruştüğünü söyler. Ayrıca, kahramanlıklarıyla birçok anlatıya konu olan Hz. Ali, kâfirlerin üzerine yürüyen ve İslâm dinini koruyan kişi olarak dile getirilir:

“*Alî oldur ki **Düldül** Zü'l-fekâr virildi kudretten
Birin mindi birin çaldı dîn açdı cümle kâferden*”

(*Gazel, 327: 5*)

Hız. Ali'ye ve soyuna olan bağlılığını sık sık dile getiren ve bu bağlılığıyla övünen Hatâyî, kendisini Hız. Ali'nin mirasını savunan bir "şâh" olarak görür. Genel olarak "şâh" unvanını hükümdar anlamında kullanan Hatâyî; kendi atını Düldül'e, kılıcını ise Zül-fikâr'a benzeterek Hız. Ali ve kendisi arasında duygusal bir ilişki kurar:

*"Sürer **Düldül** çalar şâh Zü'l-fekârı*

'Aliden kaldı bu darb u nişâne"

(Gazel, 358: 8)

2. 5. 2. Burak ve Hâtem

Miraç olayı, İslâm inancında önemli bir olgudur. Hız. Peygamber'in ruhânî yolculuğu olarak ifade edilen bu olgu; destanlara, hikâyelere ve anlatılara konu olarak sosyal, kültürel, psikolojik ve coğrafi etkenlerle çok katmanlı bir yapıya bürünmüştür. Hız. Peygamber'in Burak ile gökyüzünün arş katına kadar yükselmesi anlatısına dayanan Miraç olgusunda, Burak'ın fizikî özellikleri hakkında farklı rivâyetler söz konusudur. "Genel anlamda; lâl, zümrüt, inci, yakut, cevher, gümüş, altın, mercan anber, misk vb. gibi değerli madden ve kokulardan oluşan; at, eşek, katır, deve, tavus vb. gibi çeşitli hayvanlara benzetilen değişik renkteki farklı uzuvların bir araya gelmesi ile vücut bulmuş, iki kanatlı bir varlık" (Ürkmez, 2015: 178) olarak nitelendirilir. Tarihsel, sanatsal ve görsel eserlerde kullanılan bir motif olarak karşımıza çıkıp kavramlaşma sürecinde birçok anlatıya konu olan Burak, "Birden göründü Burak/Burak aldı ve gitti peygamberi/Yıldırım çeken bir paratoner gibi /Bu yürüyüş titretiyordu Cebrail'i" (Karakoç 1989: 95) dizeleriyle modern şiire dahi konu olur. Burak, Hız. Peygamber'in manevî yolculuğuna eşlik eden mitolojik ve manevî özellikleri ağır basan üstün meziyetlere sahip varlıktır.

Hatâyî tarafından kullanılan "Burâk" kavramı daha çok benzerlik olgusundan yola çıkılarak kullanılan bir kavramdır. Kelime anlamı itibariyle "parıldamak, şimşek çakmak" (Öz, 1992: 417) anlamına gelir. Hız. Ali'nin olağanüstü meziyetlere sahip olan atı "Düldül", atların parıldayan olarak zikredilip "Burâk" gibi manevî özellikleri ağır basan bir

varlığa benzetilir. Ayrıca, Hz. Ali'nin kişilik özellikleri, etkileyici bir dille Kurânî bilgi çerçevesinde işlenerek Hz. Ali'ye özgü olağanüstü özellikler dile getirilir:

*“Hemîşe odur hayy u bâkî olan
Minüp Düldül atın **Burâkı** olan
Hak ile müdâm ittifâkı olan
O kevser suyu üste sâkî olan
'Alîdür 'Alîdür 'Alîdür 'Alî
'Aliyyü'l-'azîmü'ş-şefî'ü'l-velî”*

(Musammat, 1: 10)

Hâtem, anlam itibariyle “yüzük” manâsında kullanılır. Hâtem kavramıyla Miraç olgusu arasında bağlantı bulunur. Arş katına yükselen Hz. Peygamber'in yolda karşılaştığı aslanın ağzına attığı yüzük, Miraç anlatısında önemli bir unsurdur. Zâhirî olarak aslanın ağzına atılan hâtemin daha sonra Hz. Ali'de zuhûr etmesi, Hz. Ali'ye verilen “*Esadullâh*” künyesinin sebebi olarak ifade edilir. Alevî inancında hâtem ve Hz. Ali arasında kurulan duygusal bağlantının bir de bâtînî anlamı bulunur. Bu bâtînî anlam, “*hatemin Hz. Muhammed tarafından aslana yani Hz. Ali'ye verilmesi Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olması ile ilişkili olup nübüvvetin (peygamberlik) sona erip velâyetin (velilik-evliyalık) başlamasını, Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye manevi otoritenin geçişini sembolize etmektedir*” (aktaran: Kalenderoğlu ve Güray, 2010: 149). Hatâyî'nin kullandığı “*hâtem*” kavramı, genel itibariyle Hz. Peygamber ile ilişkilendirilir; fakat bazı dizelerde, Süleymân Peygamber ile doğrusal bir bağlantı da gerçekleştirilir. Bu bağlantı, Süleymân Peygamber'in sahip olduğu ve üzerinde İsm-i Azam'ın yazılı olduğu hâtem ile ilişkilidir.

Hatâyî, Alevî inancında yaygın bir şekilde kabul gören nübüvvet devrinin sona ermesiyle velâyet devrinin başlaması inancına göndermede bulunur. “*Hâtem-i peygamber*” terkihiyle “*Peygamberânın ahiri olan Fahr-i Kâ'inat Efendimiz*” (Şemseddin Sami, 2015: 442) ifade edilir. Ayrıca, Hz. Ali'nin “*velâyet serveri*” olarak zikredilen ismine atıfta bu-

lunulup velâyet devrinin başlamasına ve bu durumun Hak tarafından Hz. Ali'ye isnât edilmesine göndermede bulunur:

“Zâhir oldı gerçi mühr-i hâtem-i peygamberî

Hak velâyet serveri kıldı İmâm-ı Hayderi”

(Kasîde, 19: 1)

2. 5. 3. Çerağ ve Elma

Farsça'dan dilimize giren “çerağ” kelimesi, “*lamba, kandil, ocak ve ışık*” (Kanar, 2016a: 552) karşılıklarıyla Türkçe'ye geçer. Alevî-Bektaşî inancında “çerağ”, “*Hz. Muhammed'in Tanrı'dan gelen ilk ışık olması anısına, ruhun aydınlanmasının bir sembolü olarak algılanan*” (Korkmaz, 2008: 467) anlamıyla ön plana çıkar. Çerağ, Allah'tan gelen ışık olması münasebetiyle de ebedî ve sonsuz olarak varlığını sürdürecektir bir nurdur. “Çerağ” kavramı bir yanıyla Hz. Peygamber'i diğer yanıyla Hz. Ali'yi temsil eder. Tanrısal ışığın yansıtıcısı olarak kabul edilen Hz. Peygamber'in “*Ali ile ikimiz bir nurdan yaratıldık*” (Kaplan, 2008: 87) buyruğu, bu kavrama yüklenen manevî altyapının yansımasıdır. Alevî inancında ise “*nur*” kavramının eşdeğeridir. “Çerağ”, cem ritüelinde tanrısal ruhu ve nuru simgeleyen irfan ışığıdır. Bu irfan ışığı doğrusal boyutta; pir, mürşit, ilim, güzel ahlâk, doğruluk, adalet ve ilim gibi kavramların da karşılığı olarak dikkat çekici bir unsur hâline gelir.

Hatâyî “çerağ” kavramını, Allah'tan gelen ışığın insanoğlunun ruhunu aydınlatması anlamıyla dile getirir. Hz. Peygamber'in nübüvvet görevinin başlamasıyla İslâm dininin yeryüzünü aydınlatmasına gönderme yapılır. Hz. Peygamber'e tebliğ edilen İslâm inancının yeryüzünde bir aydınlanma vesilesi olduğu dile getirilir. Allah'a şükreden ve Hz. Peygamber vasıtasıyla İslâm inancının zûhur etmesini memnuniyetle karşılayan Hatâyî, bundan duyduğu kıvancı aktarır:

“Bi-hamdi'llâh ki der- 'âlem zuhûr-ı evliyâ geldi

Çerâğı yandı İslâmun ki dîn-i Mustafâ geldi”

(Kasîde, 15: 1)

“Elma” kelimesi Divânu *Lugâti't-Türk'te*, “*alma ya da alımla*” (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 549) şeklinde açıklanır. İnanç literatüründe ve halk inanışında önemli bir motif ve kavramdır. Anadolu kültüründe önemi olan ve yaygın bir şekilde kullanılan “*elma*” bazen şifa kaynağı bazen güzellik sembolü bazen de inancın sembolü olarak anlatılagelir. Tarih-sel, sosyal, kültürel ve coğrafi olarak farklı unsurların birleşiminden meydana gelen “*elma*” motifi inanç literatüründe ve edebiyat dünyasında sıklıkla işlenir. İslâm inancında, Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmalarına sebep olan meyve olarak ifade edilir. Alevî inancında ise Hz. Ali için cennetten gelen bir hediye olarak takdim edilir. Ayrıca Miraç dönüşünde Hz. Peygamber'e “*bal, süt ve elma verdiler. Bunlar seçilmiş yiyeceklerdendi. Tanrı süte sevgiyi, bala aşkı, elmaya dostluğu bağışladı*” (Atalay, 1994: 13-14) şeklinde meydana gelen anlatı, bu üç yiyeceğe verilen önemi anlatır.

Alevî inancında elma, sadece Miraç olayıyla ilgili değildir. Birçok olayla arasında bağlantı kurulan elma, Hz. Hüseyin ile olan bağlantısıyla değinmeye değerdir. İmam Zeynelabidin tarafından nakledilen “*babam şehit olduktan sonra savaş meydanından elma kokusu geliyordu. Elmayı aradık ama bulamadık; kaybolmuştu, ama kokusu hâla vardı. Babamın kabrini ziyaret ettiğimde elma kokusunun oradan geldiğini gördüm*” (Cevad Muhaddisî, 2018: 168) rivâyeti, ilgi çekicidir. Bu rivâyetten yola çıkarak Hz. Hüseyin ile elma arasında duygusal açıdan önemli bir imge oluşturularak kavram dünyası zenginleştirilir.

Hatâyî, kutsal kabul edilen ve Hz. Ali'nin çevresindeki insanları soyut bir zeminde somutlaştıran elma motifine göndermede bulunur. Elmanın dörde bölünme hadisesi, Alevî inancında yaygın olarak anlatılan bir hikâyedir. “*Hz. Fâtıma*”, “*Kanber*”, “*Düldül*” ve “*Zülfikâr*” arasında kurulan ilişkiyi sembolize eder. Alevî inancında mitolojik zeminde kendine yer bulan “*çâr-pâre*” kavramıyla: “*Hz. Fâtıma*”, “*Kanber*”, “*Düldül*” ve “*Zülfikâr*” kastedilir:

“*Almanı çâr-pâre kıldı pîrini gördi habîb*

Uçıvardı hazrete çağırdı Allâh ekberi”

(*Gazel, 432: 4*)

2. 5. 4. Tîğ-ı Hayderî/Zü'l-fekâr

Hz. Ali ile özdeşleşerek Hz. Ali'nin kahramanlıklarına konu olan Zülfikâr adıyla anılan kılıç hakkında, kaynaklarda birkaç değişik rivâyet bulunur. Bu kılıç bir rivâyete göre, “*As bin Mûtebbe'nin kılıcıydı. Arablar arasında namı bir kılıçtı. Adı Zülfikâr'dı. Bedir Günü ganimet olarak*” (Ebû Cafer Muhammed Bin Cerir'üt-Taberî, 2007c: 316) ele geçip Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye hediye edilir. Alevî inancında yer alan diğer bir rivâyete göre Uhûd Savaşı²⁷ sırasında “*Zülfikâr, Hz. Ali'nin savaşırken kırılan kılıcının yerine Cebraîl tarafından gökten (semadan) indirilmiş ve Hz. Ali'ye verilmiştir. Bunun böyle olduğu İmam Rıza'dan aktarılan bir rivayete dayanmaktadır*” (İvgin, 2015: 73). Bu ve buna benzer rivâyetler; Hz. Ali, Zülfikâr ve Hz. Peygamber arasındaki bağlantıyı çok boyutlu bir yapıya büründürür. Hz. Peygamber'e Cebraîl vasıtasıyla gelen kılıcın Hz. Ali'nin beline bağlanıp “*Lâ fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ Zülfikâr*” (Yıldırım: 2020a: 456-457) buyruğunun okuması inanç dünyasına geleneksel bir perspektif kazandırır. Hz. Ali ile Zülfikâr arasında kurulan bağlantı, sadece Alevî inancında değil Şîî inancında da buna benzer etkiler ortaya çıkarır. Şîî inancında kılıcın “*Hz. Ali'ye hediye edilmiş olması, Şiiiler tarafından onun zâhurî ve bâtınî manada Hz. Muhammed'in tek ve gerçek varisi olduğu şeklinde*” (Gülten, 2020: 70) yorumlanıp olayın ayrı bir boyut kazanmasına sebep olur.

Zülfikâr'ın Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonraki durumu, önemli bir noktayı oluşturur. Alevî inanç geleneğinde Zülfikâr, Hz. Peygamber'in sözlü vasiyeti gereğince Hz. Peygamber dönemi sonrasında kullanılmamış bir kılıçtır. *Fazîletnâme*'de “*Resûlullah vasiyyet eylemiştir/Ali'ye son deminde söylemiştir/Kuşanma Zülfikâr'ı bade benden/Ki ben râzî. olam her hâlde senden*” (Sarıkaya 2013: 556) sözleri, bu inancın ve anlatının önemli bir noktasına ışık tutar.

²⁷“*Hak Teâlâ'ya ve Resûlü'ne mütî olmyanların hakkından gelmek için Zülfikâr ana nâzil oldu. Bunca pehlivanlar içinde Zülfikâr'ı Hak Teâlâ Hazreti Ali'ye verdi, gayri kimesneye virmedi. Anın için kim bu hizmete Ali keremallahu vechehu mahall-i münâsib idi, ana revâ gördi. Cebrâ'il-i Emîn Hazreti Rabbu'l-âlemîn emriyle getirdi, Zülfikâr'ı Ali'nün beline bağladı, tekbîr ile bu âyeti okudu: Lâ fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ Zülfikâr didi. Yâni, yigît değül illâ Ali'dür ve kılıç değül illâ Zülfikâr demek olur*” (Yıldırım, 2020a: 456).

Alevî-Bektaşî inancında Zülfikâr, Hz. Ali'nin kahramanlıklarının anlatıldığı anlatılarda önemli bir sembol olarak dile getirilir. Zülfikâr bilindiği üzere, ucu iki çataldan oluşan savaş aletidir; fakat Zülfikâr sembolik ve kavramsal olarak savaş aleti olmasının yanı sıra adaleti, ilmi, doğruluğu ve hakkaniyetî temsil eden önemli bir araçtır. Zülfikâr, kavramsal ve tarihsel olarak haksızlık ve adaletsizlikler karşısında zalimlerin zulmüne uğrayan inançlı toplumların kurtarıcısıdır. Sembolik olarak karşımıza çıkan Zülfikâr, tabii olarak Hz. Ali'nin elinde kıymetlidir; çünkü *“Tut ki, Ali'den kaldı sana Zülfikâr, sende Ali'nin yüreği yoksa Zülfikâr neye yarar”* anlatısı, bu görüşü açık bir şekilde izâh eder. Dolayısıyla Zülfikâr'ı değerli kılan ve somutlaştıran en önemli unsur, Hz. Ali'nin kahramanlığı ve kahramanlığı üzerinden şekillenen kişiliğidir.

Hatâyî, bu bölümde yer alan kavramlar içerisinde sembolik olarak en çok Zülfikâr'ı kullanır. *“Lâ fetâ illâ Ali”* ve *“Lâ seyfe illâ Zülfikâr* buyruğuyla, *“tîg-ı Hayderî”* kavramını aynı dizelerde dile getirip Hz. Ali'nin kahramanlığına olan inancını anlatmak ister. *“Tîg-ı Hayderî”* kavramı Hz. Ali'nin kılıcı mânasında kullanılıp *“Zülfikâr”* kastedilir. Hz. Ali'yi *“erenler serveri”* olarak tanımlayan Hatâyî, sıklıkla kullanılan *“Veliyullâh”* kavramına göndermede bulunur. Hz. Ali'yi *“velilerin efendisi”* olarak ifade eder:

“Lâ fetâ illâ 'Alîdür ol erenler serveri

Seyfe illâ Zü't-fekâr bilinde tîg-ı Hayderî”

(Gazel, 432: 1)

Hatâyî, Hz. Ali'nin kılıcı olan Zülfikâr'ın *“On İki İmam arasında elden ele geçen kılıç”* (Gülten, 2020: 70) olması inancına göndermede bulunur. Zülfikâr'ın Hz. Ali'nin şehit edilmesi sonrasında, imamlar arasında nesilden nesile geçtiği rivâyetini dile getirir. Zülfikâr'ın On İkinci İmam Mehdi'ye kadar uzandığı ve Şâh Mehdi'nin elinde *“Zülfikâr”*, altında *“Düldül”* ile bir gün dünyaya doğruluk ve adalet getireceği inancı üzerinden durur. Elinde Hz. Ali'nin Zülfikâr'ı bulunan altında ise Hz. Ali'nin atı bulunan İmam Mehdi; *“Zülfikâr”*, *“Düldül”* ve Hz. Ali'nin lakabı olan *“Murtazâ”* çerçevesinde anlam kazanır:

“Yine *Düldüle* mindi şāh Mehdi
Elinde *Zü'l-fekār-ı Murtaẓādur*”

(*Kasīde*, 3: 9)

Tablo 11. Canlı ve Cansız Nesnelerin Kullanım Sıklığı

<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>Aslan/Düldül</i>	<i>5/7</i>
<i>Burâk/Hâtem</i>	<i>2/10</i>
<i>Çerağ/Elma</i>	<i>9/2</i>
<i>Tıg-ı Hayderî/Zü'l-fekâr</i>	<i>16</i>

SONUÇ

“*Hatâyî Dîvânı’nda İnançla İlgili Unsurlar*” başlığını taşıyan bu çalışmada dîvânda yer alan kavramlar inanç teması ekseninde incelenmiştir. Bu çalışmada, inanç olgusunun şiirlerde nasıl bir bakış açısıyla işlendiği ele alınmaya çalışılmıştır. İnanç ve tarikat kurallarını gâyet iyi bilen Hatâyî, şiirlerinin odak noktasına Ehlibeyt inancını konumlandırmıştır. Bu sebeple Türk şiir geleneğini Ehlibeyt ve Oniki İmam sevgisiyle harmanlayan Hatâyî, birçok başarılı şiiri kaleme almıştır. Alevî inancının temel dayanak noktalarını şiir diliyle birleştiren ve bu birleşimden doğan çok katmanlı yapıyı inancıyla bütünleştiren Hatâyî, şiirlerinin birçoğunun eksenine Hz. Ali’yi yerleştirmiştir. Bu eksene yerleştirilen Hz. Ali, bazen kahramanlıklarıyla bazen cesaretiyle bazen ise ilmî birikimiyle okuyucuya aksettirilmiştir. İleri sürülen bu görüş, sayısal bakımdan da tespit edilerek doğrulanmıştır. Eser genelinde kendisinden en çok bahsedilen şahsiyet, İmam Ali olmuştur.

Safevî, Osmanlı ve Çağatay sahalarının şiir birikimini değerlendiren ve kullanan Hatâyî, şiir geleneğini inançla ilgili unsurlarla birleştirerek kendi inanç dünyasının mistik duyarlılığını ön plana çıkarmayı amaçlamıştır. Bu mistik dünya ön plana çıkarılırken bazen Hurufî unsurlardan bazen tarikatla ilgili unsurlardan bazen de diğer inançlara ait unsurlardan faydalanmıştır.

Çalışma boyunca tespit edilerek tasnifi yapılmış olan unsurlar, her bölümün sonunda tablo şeklinde verilerek okuyucuya aktarılmıştır. Bu aktarım öncesinde inançsal unsurlar üzerinden çeşitli bulgular elde edilerek yorumlanmış ve bu bulgular üzerinden çeşitli hipotezler ileri sürülmüştür. Hatâyî, eserinde kullandığı inançla ilgili unsurları, açık ve etkili bir şekilde şiirlerine yansıtmıştır. İtikâdî olarak Oniki İmam’a gönülden bağlı olan Hatâyî, vahdet-i vücud düşüncesini benimsemiş ve dergâh terbiyesiyle yetişmiştir. Kelime-i Tevhid’e dayalı inanç yapısıyla karşımız çıkan şair, İslâm inancının gerekliklerini şiirlerine aksettirmiştir.

Çalışma boyunca kullanılan unsurlar, aşağıda bulunan tabloda verilen başlıklar üzerinden şekillendirilmiştir. Kavramsal olarak en çok kullanılan unsurlar *Allah’ın isimleri*, *me-*

lek ve melâyik, Kurân-ı Kerîm, Yezîd, Yâsîn Sûresi, iman, kible, hakikat ve Zülfikâr olarak tespit edilmiştir. Genel anlamda kullanılan unsurlar kavram dünyası bakımından hem zengin hem de sayısal bakımdan fazladır. Dîvân genelinde Ehlibeyt ve Oniki İmam ile ilgili kavramlar, sayısal bakımdan en çok tekrarlananlardır.

Yapılan bu çalışmada Hatâyî'nin dîvânında tespit edilen inançla ilgili unsurların kullanım sıklığı şu şekildedir:

	<i>Unsur</i>	<i>Kullanım Sıklığı</i>
<i>İnançla İlgili Unsurlar</i>	<i>Allâh/Hak Tealâ/Hudâ/Perverdigâr</i>	<i>123</i>
	<i>Melekler ve Doğüstü Varlıklar</i>	<i>49</i>
	<i>Dört Kitap vd. Unsurlar</i>	<i>40</i>
	<i>Peygamberler</i>	<i>185</i>
	<i>Ehlibeyt ve Oniki İmam</i>	<i>520</i>
	<i>Diğer Tarihi Şahsiyetler</i>	<i>75</i>
	<i>Sûre, Ayet Hadis ve İnanç Kaynaklı Sözler</i>	<i>92</i>
	<i>Tasavvuf ve İnançla İlgili Diğer Unsurlar</i>	<i>275</i>
	<i>Kutsal Mekânlar</i>	<i>55</i>
	<i>Sayılarla İlgili Unsurlar</i>	<i>45</i>
	<i>Canlı ve Cansız Nesnelere</i>	<i>51</i>

Ehlibeyt sevgisini kendisine yol olarak seçip Hz. Peygamber'in torunlarına olan muhabbet ve bağlılığını her fırsatta dile getiren Hatâyî, "Muhammed-Ali" birliğini daima öne çıkarıp Hz. Peygamber'i ve Ali'yi birbirinden ayrılmayan bir bütünün iki parçası olarak görmüştür. Hz. Peygamber'in torunlarına ve o soydan gelen seyyidlere olan sevgi ve bağlılığını şiirlerine aksettiren Hatâyî, müritlerini ve takipçilerini cesaretlendirmeye yönelik

inançsal şiirler yazarak devletinin resmî mezhep etrafında şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Hatâyî'nin şiir dünyasının temel doktrinini; Oniki İmam inancı ve Ali sevgisidir. Odak noktasını oluşturan bu temalar etrafında şekillenen şiir anlayışı hem inançsal olarak hem de ideolojik olarak çarpıcı bir şiir anlayışının oluşmasına ön ayak olmuştur.

Sonuç olarak inançsal unsurlar üzerinden şiirlerini yazan Hatâyî, Alevî inancının temel dayanak noktalarını iyi bir şekilde tahlil etmiş ve diliyle bütünleştirmiştir. Zaman zaman dönemin konjonktürel gelişmeleriyle bağlantılı şiirler de kaleme alan Hatâyî, inançsal düşüncenin fikirsel dışavurumuyla şiir dünyasını zenginleştirmiştir. Onun önemi, duygularını kelimelere aksettiren mistik yönünde gizlidir. Mistik yönünü ön plana çıkaran Hatâyî, sadece Safevî sahası değil Osmanlı sınırları içerisinde hayatlarını sürdüren Alevî-Bektaşî inancına mensup toplulukları da derinden etkileyerek bugün dahi etkisini sürdürmekte olan ender şairlerden biri olarak zihinlere kazınmıştır.

KAYNAKÇA

A. KİTAPLAR

- Altıntaş, Hayrani (1986). *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yay.
- Aslanoğlu, İbrahim (1992). *Şah İsmail Hatayî (Divan, Dehnâme, Nasihatnâme Anadolu Hatayîleri)*. İstanbul: Der Yayınevi.
- Âşık Paşa (2000a). *Garib-Nâme II/1*. çev. Kemal Yavuz. Ankara: TDK.
- Âşık Paşa (2000b). *Garib-Nâme II/2*. çev. Kemal Yavuz. Ankara: TDK.
- Atalay, Adil Ali (1994). *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*. İstanbul: Can Yayınları.
- Ateş, Süleyman (2015). *Zulme Direnen İmam: Hz. Hüseyin*. İstanbul: İlkharf Yayınevi.
- Banarlı, Nihad Sâmî (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: MEB.
- Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (1995). *6 Numaralı Mühimme Defteri, (972/1564-1565)*. Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları.
- Bilgin, A. Azmi (2016). *Türk Tasavvuf Edebiyatı Makaleleri*. Ankara: TDK.
- Dindi, Emrah (2011). *Alevi-Bektaşî Geleneğinde Kur'an Anlayışı*. İstanbul: İz Yayınları.
- Ebû Cafer Muhammed Bin Cerir'üt-Taberî (2007a). *Tarih-i Taberî I*. çev. M. Faruk Görtunca. İstanbul: Sağlam Yayınevi.
- _____ (2007b). *Tarih-i Taberî II*. çev. M. Faruk Görtunca. İstanbul: Sağlam Yay.
- _____ (2007c). *Tarih-i Taberî III*. çev. M. Faruk Görtunca. İstanbul: Sağlam Yay.
- _____ (2007d). *Tarih-i Taberî IV*. çev. M. Faruk Görtunca. İstanbul: Sağlam Yay.
- Ergun, Sadettin Nüzhet (MCMLVI). *Hatâyî Divanı Şah İsmail Safevî Edebî Hayatı ve Nefesleri*. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.
- Fazlullah Esterâbâdî (2012). *Cavidan-nâme*. haz. Fatih Usluer. İstanbul: Kabalcı Yay.

Fuzûlî (1986). *Erenler Bahçesi (Hadîkatu's-Su'adâ) I.* haz. Servet Bayoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Fuzûlî (1990). *Erenler Bahçesi (Hadîkatu's-Su'adâ) II.* haz. Servet Bayoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki (1969). *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar.* İstanbul: Gerçek Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki (1987). *Târih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik.* İst.: Der Yay.

Gölpınarlı, Abdülbâki (1990). *Mü'minlerin Emiri Hz. Ali.* İstanbul: Der Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki (2004). *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri.* İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.

Gölpınarlı, Abdülbâki (2005). *Kur'ân-ı Kerim ve Meâli.* İstanbul: Elif Kitabevi.

Gölpınarlı, Abdülbâki ve Pertev Naili Boratav (2010). *Pir Sultan Abdal.* İst.: Derin Yay.

Gülten, Sadullah (2020). *Türklerin Hz. Ali'si Destanlar, Efsaneler, Menkıbeler.* İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Gündüz, Tufan (2015). *Son Kızılbaş Şah İsmail.* İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

İstanbul Kadı Sicilleri (2010). Üsküdar Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 17 Numaralı Sicil (H.956-963/M.1549-1556). haz. Gültekin, Orhan vd. İstanbul: İSAM Yayınları.

Kahraman, Seyit Ali ve Yücel Dağlı (2010). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bağdad-Basra-Bitlis-Diyarbakır-İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz (I. Cilt).* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kahraman, Seyit Ali ve Yücel Dağlı (2010). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bağdad-Basra-Bitlis-Diyarbakır-İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz (II. Cilt).* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kaleli, Lütfi (1996). *Mitolojide İnanç ve Peygamberler.* İstanbul: Can Yayınları.

Karakoç, Sezai (1989). *Hızırla Kırk Saat.* İstanbul: Diriliş Yayınları.

- Kılıç, Cemil (2021). *Türkçe İbadet*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Korkmaz, Esat (2008). *Anadolu Aleviliği*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Kumru (1992). *Kenzül- Mesaib*. haz. Adil Ali Atalay. İstanbul: Can Yayınları.
- Kutsal Kitap* (2013). *Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat-Zebur-İncil)*. Republic of Korea: Yeni Yaşam Yayınları.
- Levend, Agâh Sırrı (1984). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remziler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Massignon, Louis (1994). *Hallac-ı Mansur*. der: Niyazi Öktem. İstanbul: Ant Yayınları.
- Mélikoff, Irené (2011). *Kırklar'ın Cemi'nde*. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yay.
- Mevlânâ, (2011). *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mir Muhammed Kerim el-Baküvî (2012). *Gerçeğin Doğuşu Alevî Kur'an Tefsiri*. çev. Ahmet Bedir. Balıkesir: Altınpost Yayıncılık.
- Muhaddisî, Cevad (2018). *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*. çev. Alparslan Gürel, Metin Atam ve Resul Nur. İstanbul: Önsöz Yayıncılık.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1982). *Veysel Karani ve Üveysilik*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). *Türk Süfiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2014). *Türk Mitolojisi I. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Özdemir, Ali Rıza (2012). *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi*. Ankara: Kripto Basım.
- Özdemir, Ali Rıza (2017). *A'dan Z'ye Alevilik*. Ankara: Kripto Basım.
- Özdemir, Ali Rıza (2017a). *Allah'ın Aslanı Ali*. Ankara: Kripto Basım.
- Saraç, M. A. Yekta (2007). *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*. İstanbul: 3F Yayınları.
- Sunar, Cavit (1975). *Melâmîlik ve Bektaşîlik*. Ank.: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yay.

Şâh İsmail (2017). *Hatâyî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım)*. haz. Muhsin Macit. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Tekin, Gönül Alpay (2020). *Simurg'un Kanadı*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Tahirü'l-Mevlevî (1971). *Şerh-i Mesnevî*. İstanbul: Selam Yayınları.

Yalçınkaya, Ayhan (1996). *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.

Yaman, Ali (2012). *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap.

Yazır, Elmalılı Hamdi (2012). *Kur'an-ı Kerim*. İstanbul: Asır Yayıncılık.

Yeminî, (1995). *Hız. Ali'nin Faziletnamesi*. çev. Abbas Altınkaş. İstanbul: Can Yayınları.

Yıldırım, Rıza (2020). *Geleneksel Alevilik İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldırım, Rıza (2020a). *Menâkıb-ı Evliyâ (Buyruk) Tarihsel Arka Planı, Metin Analizi, Edisyon-Kritik Metin*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yılmaz, Mehmet (1992). *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*. İst.: Enderun Kitabevi.

Zelyurt, Rıza (2010). *Türk Aleviliği*. Ankara: Kripto Kitap.

B. MAKALELER VE DERGİLER

Aksu, Hüsamettin (1997). *Fazlullah-ı Hurûfî*. TDVİA. Cilt: 12, ss. 277-279. Ank.: TDV.

Aksu, Hüsamettin (1998). *Hurûfîlik*. TDVİA. Cilt: 18, ss. 408-412. Ankara: TDV.

Anıl, Adile Yılmaz (2010). *Şâh İsmâîl*. TDVİA. Cilt: 38, ss. 256. Ankara: TDV.

Aycan, İrfan (2004). *Mervân I*. TDVİA. Cilt: 29, ss. 225-227. Ankara: TDV.

Aslan, Murat (2018). *Hatâyî'nin Şiirlerinde Propagandist Nitelik*. Kütahya: Avrasya Araştırmaları Dergisi. Sayı: 6, ss. 115-135.

Bolay, Süleyman Hayri (1988). *Âdem*. TDVİA. Cilt: 1, ss. 358-363. Ankara: TDV.

Bozan, Metin (2010). *Şii-İmami Kaynaklarda Kerbelâ'nın Menkâbevi Anlatımı*. Editör: Doç. Dr. Alim Yıldız. *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. Sivas: Asitan Yayınları ss. 472-492.

Cebeci, Lütfullah (2001). *İsrâfil*. TDVİA. Cilt: 23, ss. 180-181. Ankara: TDV.

Cumhur, Müjgan (1996). *Klâsik Edebiyatımızda Ehl-i Beyt Sevgisi*. Ankara: Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi. Sayı: 24, ss. 909-960.

Çelebi, İlyas (1998). *Hızır*. TDVİA. Cilt: 17, ss. 406-409. Ankara: TDV.

Demirci, Kürşat (1997). *Hârût ve Mârût*. TDVİA. Cilt: 16, ss. 262-264. Ankara: TDV.

Döğüş, Selahattin (2015). *Anadolu'da Hızır-İlyas Kültü ve Hidrellez Geleneği*. Ankara: *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 74, ss. 77-100.

Erbaş, Ali (2004). *Melek*. TDVİA. Cilt: 29, ss. 37-39. Ankara: TDV.

Erdem, Cem ve Tazegül Demir (2010). *Bektaşilik Öğretisinde Terim ve Kavramlar*. Ankara: *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 55, ss. 437-468.

Ersal, Mehmet ve Bülent Akın (2018). *Dede Korkut Kitabı'nı Alevilik Penceresinden Okumak*. Bursa: *Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. Sayı: 7/4, ss. 2369-2408.

Fığlalı, E. Ruhi (1997). *Hasan*. TDVİA. Cilt: 16, ss. 282-285. Ankara: TDV.

Fığlalı, E. Ruhi (2001). *İsnâşeriyye*. TDVİA. Cilt: 23, ss. 142-147. Ankara: TDV.

Fığlalı, E. Ruhi (2009). *Alevî-Bektaşî Teolojisinin Temel Taşı: Alevî-Bektaşî İnançlarında Hz. Ali*. Editör: Ahmet Yaşar Ocak. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı, ss. 241-267.

Fığlalı, E. Ruhi (2014). *Sünnî Tarih ve İlâhiyat Geleneğinde Hz. Ali*. haz. Ahmet Yaşar Ocak. *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*. Ankara: TTK. ss. 99-132.

Güler, Zülfi (2006). *Yunus Emre'nin Nur-ı Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği*. Elâzığ: *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt: 16, Sayı: 2, ss. 63-72.

Gültekin, İbrahim (2012). *Kasidelerde Hz. Ali ve Hz. Ali'ye dair unsurların Kullanımına Yöneli Tespit ve Değerlendirmeler*, Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. Sayı: 62, ss. 17-44.

Güray, Cenk (2018). *Semah Geleneğinin İslam Orta Çağı Sonrası Anadolu'daki Kökleri: Vahdet-i Mevcut Geleneği ve Tanrısal Bilginin Bir Tezahürü Olarak Hz. Ali*. Editör: Hüseyin Dedekargınoğlu vd. Ankara: Alevî İnanç Birliği Vakfı Yayınları, ss. 155-180.

Harman, Ömer Faruk (2000a). *İbrâhim*. TDVİA. Cilt: 21, ss. 266-272. Ankara: TDV.

Harman, Ömer Faruk (2000b). *İsâ*. TDVİA. Cilt: 22, ss. 465-472. Ankara: TDV.

Harman, Ömer Faruk (2007). *Nûh*. TDVİA. Cilt: 33, ss. 224-227. Ankara: TDV.

Harman, Ömer Faruk (2010). *Süleymân*. TDVİA. Cilt: 38, ss. 56-60. Ankara: TDV.

Işık, Ayhan (2016). *Siyâdet Hüccetleri ve İrşâd İcâzetnâmelerinin Semantik ve Sembolik Tahlili*. Ankara: Alevilik Araştırmaları Dergisi. Sayı: 11, ss. 129-180

İvgin, Hayrettin (2015). *Alevî ve Bektaşî Halk Şiirinde Zülfikârname'ler*. Ankara: Kültür Evreni. Sayı: 24, ss. 72-97.

Kahraman, Hüseyin (2004). *Şia'da Bir Hidayet Rehberi Olarak Ehl-i Beyt ve Nuh'un Gemisi Benzetmesi*. Konya: Marife Bilimsel Birikim Dergisi. Cilt: 4, Sayı: 3, ss. 175-187.

Kalenderoğlu, Sadettin ve Cenk Güray (2019). *Miraç Kavramının Alevi Sözlü Kültürü Açısından İncelenmesi: Çubuk-Şabanözü Örneği*. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. Sayı: 92, ss. 143-170.

Karaköse, Saadet (2016). *Klâsik Edebiyatımızda On Sekiz Bin Âlem Mefhumu*. Erzurum: Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi. Sayı: 5/2, ss. 687-704.

Karaokay, İlyas (2017). *Klâsik Türk Şiirinde Bir Efsânevi Kahraman Olarak Seyyid Nesîmî*. İstanbul: Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. Sayı: 19, ss. 193-216.

Keskin, Yakup (2012). *Yakın Döneme Etkileri İtibari ile Kerbelâ*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: 38, ss. 307-340.

- Kılavuz, A. Saim (1989). *Ali er-Rızâ*. TDVİA. Cilt: 2, ss. 436-438. Ankara: TDV.
- Kılavuz, A. Saim (1991). *Azrâil*. TDVİA. Cilt: 4, ss. 350-351. Ankara: TDV.
- Kılavuz, A. Saim (2013). *ZeynelÂbidîn*. TDVİA. Cilt: 44, ss. 365-366. Ankara: TDV.
- Kılıç, Ünal (2013). *Yezîd I*. TDVİA. Cilt: 43, ss. 513-514. Ankara: TDV.
- Koncu, Hanife (2003). *Klâsik Türk Şiirinde Kuyu, Zindan ve Mağaranın Bazı Kullanımları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Dergisi. Cilt: 30, ss. 305-329.
- Korkmaz, Esat (1999). *Hacı Bektaş Velî Öğretisi Dört Kapı Kırk Makam*. Ankara: I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu Bildirileri.
- Kurnaz, Cemal (1998). *Hızır (Edebiyat)*. TDVİA. Cilt: 17, ss. 411-412. Ank.: TDV.
- Kütükoğlu, Mübahat S. (2006). *Mühimme Defteri*. TDVİA. Cilt: 31, ss. 520-523. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Maden, Fahri (2016). *Alevilik-Bektaşilik'te Hızır İnanıcı ve Hızır (Hıdır) İsmiyle Anılan Alevi-Bektaşî Tekke, Türbe ve Ocakları*. Ankara: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi. Sayı: 14, ss. 119-162.
- Öngören, Reşat (2011). *Tasavvuf*. TDVİA. Cilt: 40, ss. 119-126 Ankara: TDV.
- Öz, Mustafa (1992). *Burak*. TDVİA. Cilt: 6, ss. 417. Ankara: TDV.
- Öz, Mustafa (2002). *Kerbelâ*. TDVİA. Cilt: 25, ss. 271-272. Ankara: TDV.
- Öz, Mustafa (2003). *Mehdî el-Muntazar*. TDVİA. Cilt: 28, ss. 376-377. Ankara: TDV.
- Özervarlı, M. Sait (2004). *İslâm İnanıcında Melek*. TDVİA. Cilt: 29, ss. 40-42. Ank.: TDV
- Öztürk, Nuran (2018). *Farklı İki Mesnevîde Hz. Muhammed'in Veysel Karanî Övgüsü*. Adana: Çukurova Üniv. Türkoloji Araştırmaları Dergisi. Cilt: 3, Sayı: 2, ss. 254-280.
- Sarıkaya, Saffet (2005). *Şerhu Hutbeti'l-Beyân'a Göre Hz. Ali ve Günümüz Alevî Kültürüne Yansımaları*. Isparta: Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları. Sayı: 13, ss. 1-13.

Schimmel, Annemarie. (2011). *Sayıların Gizemi*. çev. Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Sönmez, Vecihi (2010). *Hız İbrahim'in Tabi olduğu Hak Din ve Tevhidi İspat Metodu*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt: 12, Sayı: 1, ss. 147-181.

Şenödeyici,  zer (2014). *Nes m  Şiirine Göre Hurufti G zeli Portresi*. Ankara: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi. Sayı: 8, ss. 35-47.

Topaloğlu, Bekir (1997). *H d *. TDVİA. Cilt: 15, ss. 9. Ankara: TDV.

Uludağ, Süleyman (1989). *Ahsen-i Takv m*. TDVİA. Cilt: 2, ss. 178. Ankara: TDV.

Uludağ, Süleyman (1992). *Bütün İlm-i*. TDVİA. Cilt: 5, ss. 188-189. Ankara: TDV.

Uludağ, Süleyman (1997). *Hall c-i Mans r*. TDVİA. Cilt: 15, ss. 377-381. Ankara: TDV.

Uludağ, Süleyman (2006). *Nefis*. TDVİA. Cilt: 32, ss. 526-529. Ankara: TDV.

 z m, İlyas (2004). *Mezh p*. TDVİA. Cilt: 29, ss. 526-532. Ankara: TDV.

 z m, İlyas (2004). *Ő h-i Merd n Murtaz  Ali: Kültürel Alevi Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru*. Ankara: İSAM. Sayı: 11, ss. 75-101.

 z m, İlyas (2006). *Muhassin b. Ali b. Eb  T lib*. TDVİA. Cilt: 31, ss. 21-22. Ank.: TDV

 z m, İlyas (2007). *Nusayr lik*. TDVİA. Cilt: 33, ss. 270-274. Ankara: TDV.

 z m, İlyas (2009). *Yeşil Kubbe'de Asılı Kandil: N r-i Muhammed  Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik'te Hz. Muhammed Tasavvuru*” Ankara: Dini Araştırmalar. Cilt: 12, Sayı: 33, ss. 205-233.

 z m, İlyas (2010). *Duygunun Tarihe Meydan Okuması: Tarihi Kerbela Olayının Tahrifi Bağlamında Ut k-i Kasım*. Editör: Doç. Dr. Alim Yıldız. Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Din Bilimleri). Sivas: Asitan Yayıncılık. ss. 137-142.

Yavuz, Yusuf Őevki (1991). *Ayne'l-Yak n*. TDVİA. Cilt: 4, ss. 269-270. Ankara: TDV.

Yavuz, Yusuf Őevki ve Zeki  nal (1993). *Cebrail*. TDVİA. C.: 7, ss. 202-204. Ank: TDV.

Yıldırım, Ali (2018). *Sen Olmasaydın Felekleri Yaratmazdım Hadis-i Kudsîsinin Şiire Yansımaları*. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. Cilt: 1, Sayı: 1, ss. 154-168.

Yıldız, Harun (2004). *Ehl-i Beyt İnanışının Anadolu Alevîleri Üzerindeki İzdüşümleri*. Konya: Marife Bilimsel Birikim Dergisi. Cilt: 4, Sayı: 3, ss. 297-317.

Yiğit, Ahmet Selman (2019). *Nailî Divânı'nda Peygamberler*. Gümüşhane: Mavi Atlas, Cilt: 7, Sayı: 1, ss. 230-244.

Yüksel, Yahya (2020). *Nevrûz B. İsâ'nın Manzûme-i Kıssa-i Kerbelâ Adlı Mesnevisinde Geçen Ayetler*. *Journal Of Turkish Language and Literature*. Cilt: 6, Sayı: 3, ss. 639-658.

C. TEZLER

Akın, Bülent (2017). *Diyarbakır Yöresi Alevi Ocakları: Tarih, İnanç ve Gelenek*. (Doktora Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arı, Muhammet (2016). *Türk İslâm Edebiyatında Sekiz Cennet*. (Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ballı, Hasan Hüseyin (2010). *Fazlullah-ı Hurûfî ve Hurûfluk*. (Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dülger, Özgür (2018). *Roma Katakomplarındaki Tasvirlerle Göre Erken Hristiyan Döneminde Yunus Peygamber İkonografisi*. (Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Eroğlu, Seval (2011). *Arguvan Yöresinde İcra Edilen Semahların Müzikal Analizi*. (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kaplan, Doğan (2008). *Buyruklara Göre Kızılbaşlık*. (Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koçer, Velimert (2020). *Anadolu Aleviliğinde Kadın Önderler ve Analık*. (Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sağır, Selim (2012). *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât Giriş-Şekil Bilgisi-Dizin*. (Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ürkmez, Ertan (2015). *Türk-İslâm Mitolojisi Mi'râç Motifi ve Türkiye Kültür Tarihine Yansımaları*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yaykan, Zeynep (2007). *İslam Sûfîzminde Hz. İsâ (a.s.)'ya Yaklaşım: Hz. Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Velî Örneği*. (Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yüksel, Emine (2016). *Alevî-Bektaşî Kültüründe Yaratılış Anlatıları ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

D. SÖZLÜK VE ANSİKLOPEDİLER

Ahterî Mustafa Muslihuddin el-Karahisarî (2017). *Ahterî-yi Kebir*. haz. Ahmet Kırkılıç ve Yusuf Sancak. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Devellioğlu, Ferit (1993). *Osmanlıca Türkçe Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Kanar, Mehmet (2016). *Büyük Türkçe-Farsça Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.

Kanar, Mehmet (2016a). *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.

Kâşgarlı Mahmud (2018). *Dîvânu Lugâti't-Türk*. haz. Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Muallim Nâcî (2009). *Lügat-i Nâcî*. haz. Ahmet Kartal. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Özön, M. Nihad (1988). *Küçük Osmanlıca Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.

Pala, İskender (2002). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.

Parlatır, İsmail (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.

Şemseddin Sami (2015). *Kamus-ı Turkî*. haz. Paşa Yavuzarslan. Ankara: TDK Yayınları.

TDK Sözlük (2009). *Türkçe Sözlük*. haz. Şükrü Halûk Akalın vd. Ankara: TDK.