

DEÜ. İLAHİYAT FAKÜLTESİ,  
İZMİR İLAHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI

ve  
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI  
İZMİR İL MÜFTÜLÜĞÜ  
İşbirliğiyle Düzenlenen

# HAZRETİ ALİ -SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ-

24-25 Ekim 2007

İZMİR - 2009

## Bektaşî ve Alevîlerde Hz. Ali'nin Tanrılaştırılması İddialarına Dair Bir Değerlendirme

Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA\*

### Giriş

Türkiye Alevîliği, inanç kültürü bakımından eski Türk Dini, Sünnî İslam, Şîî İslam, tasavvufî İslam kültüründen beslenerek zamanla kendisine has bir yapıya bürünmüştür. Tarihî süreçte oluşan bu yapının kökleri Türklerin İslâm'ı kabullerine kadar ulaştırılabilirse de, Türkiye coğrafyası söz konusu olduğunda oluşum sürecinin XIII. yüzyıldaki sosyo-kültürel olgularla başladığını, XV-XVI. yüzyılda da farklılaşmanın ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Alevîliğin farklılaşma olgusu, bu yüzyıllarda Hurûfilik ve Safevî Şîîliği etkileriyle tetiklenmiştir.

Ancak bu farklılaşma olgusunun ne'liğini belirtmede ciddi problemlerle karşılaşmaktadır. Çünkü burada söz konusu edilen zümrelerin başlangıcından itibaren mütecanis bir yapı arz etmeyen görünümü, gerek sosyolojik olarak nitelirmede gerekse adlandırma konusunda bariz zorlukları beraberinde getirmektedir. Hacı Bektaş-ı Velî'ye nispetle Bektâşîlik adlandırmasından ve buna bağlı olarak bir tarikat yapılanmasından söz etmek mümkün olmakla birlikte XVI-XIX. yüzyıllardaki gelişmeler, esasen Bektaşîliğin de diğer Alevî zümreleriyle az ya da çok ilgili olduğunu ve tasavvuf literatüründe gördüğümüz klâsik tarikat yapılanmasının ötesinde bir karmaşık ilişkiler yumağı içinde bulunduğunu göstermektedir. Örneğin, Anadolu'da Hurûfî tesirlerin en bariz görüldüğü zümre Bektâşîliktir. Bektâşîlik aynı zamanda yazılı literatüre sahip olması ve büyük ölçüde şehir kültüründe neşvünemâ bulması nedeniyle kitâbî İslâm'la örtüşen ve kitâbî İslâm'a uyum gösteren Alevî zümresidir. Bektâşîlik, 1826'ya gelinceye kadar Türkiye coğrafyasında varlık gösteren diğer pek çok tarikatla birlikte, onlardan farklılaşmayan hatta devlet nezdinde ayrıcalıklara sahip bir tarikat görünümündedir ve kurucusu Hacı Bektaş-ı Velî, muhtemelen daha sağlığından itibaren sahip olduğu misyona bağlı olarak Anadolu'da haklı bir şöhrete ulaşmıştır.

Bu bildiride tarihî ya da günümüzde ne'liğiyle ilgili problemlerle birlikte Alevî inanç farklılaşmasında temel konulardan birisi olan Alevîlerin Hz. Ali'yle ilgili kabulleri üzerinde durulacaktır. Bir başka ifadeyle son dönemlerde Alevîlik üzerine çalışan bazı araştırmacılar rastlanan "Alevîlerin Ali'yi Tanrı ve Tanrısal sıfatlara sahip" olarak algılamalarıyla ilgili

\* Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

tezleri değerlendirilecektir. Çünkü böyle bir bakış açısı, Alevî farklılaşmalarının boyutunu inanç esasları bakımından İslâm'ın ötesine taşıma sonucunu doğurmaktadır. Oysa gerek son yıllardaki Avrupa'da yaşayan Alevîlerin karşılaştığı problemler ve AB ile ilişkiler çerçevesinde ortaya çıkan söylemlerin büyük çoğunluğu; gerekse başta *Mâkâlât-ı Hacı Bektaş-ı Velî* olmak üzere temel klasik Alevî metinleri Alevîlerin Müslümanlığını ikrâr etmekte, kendilerini Müslüman toplumun içinde görmekte İslâm dininin dışına çıkarmamaktadır. Bu ise mezkûr tezin genel kabule göre çelişkili, eksik, hatalı veya göreceli olduğunu göstermektedir.

### Bazı Metodik Problemler

Konumuzla ilgili şu metodik problemlere işaret etmekte fayda mülahaza ediyoruz:

1. Öyle görünüyor ki, bu yorumlardaki farklılığı doğuran sebeplerden birisi hiç şüphesiz üzerinde çalışılan metin ya da kişiler üzerinde parçacı, seçmeci yaklaşım tarzıdır. Yani araştırmacı önceden belirlediği hipotezi ispatlamak üzere ilgili malzemeyi bütünüyle değerlendirmekten kaçınarak veya metnin tamamına bakmadan işine geldiği kadarını kullanarak öngördüğü ve varmak istediği sonuçlara ulaşmaktadır. *Şerhu Hutbeti'l-Beyân* adlı eser ve *Nâd-ı Ali* duası üzerinden Alevîlerin Hz. Ali'nin tanrılığını kabul ettiklerine dair Birge'nin iddiaları (Birge, 1937: 142-145) bu konuda tipik bir örnektir.

2. Bu yorumlardaki problemlerden biri de Alevîlik konusundaki genellemeci yaklaşımlardır. Örneğin İ. Melikoff 1969'lu yıllarda kullandığı bir anekdotu değiştirmeden 2005'lerde tekrar ederek (Melikoff, 1992: 16-17; Melikoff, 2005: 79-80) Alevîlerin Ali'nin Tanrılığını kabul ettiklerini dile getirmektedir<sup>1</sup> (Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Üzüm: 2002, 143-154). Oysa tarihî süreçte homojen olamayan Alevî sosyal yapısı günümüzde de dağınık görünümünü sürdürmektedir. 1980 sonrası gelişmelere bağlı olarak, rant peşinde koşan kimseler vasıtasıyla Alevîlik üzerine siyasî ve ideolojik yorumlar üretilerek Alevî toplumu giderek siyasî bir zemine itilmiştir. Bu bağlamda günümüzde bazı federasyon veya vakıf birlikteliklerinden söz edilse bile aynı konu hakkında birbiriyle tamamen zıt fikirlere, görüşlere, inançlara ve uygulamalara rastlamak mümkündür. Dolayısıyla Alevîliğin herhangi bir görüşünden bahsedilirken yapılması gereken en doğru ve bilimsel tavır münhasıran kişileri, zümre adlarını,

<sup>1</sup> Melikoff'un sadece bu nefesle yetinmediğini, zaman içerisinde argümanlarını geliştirdiğini belirtmek gerekir. Ancak o, bu anekdotla hafızasına yerleşen Ali'nin Tanrılığı tezini esas alarak bütün gayretini bu tezi ispatlamaya yönelmiştir.

ocakları veya en azından belli bir coğrafyayı belirterek görüşleri serdetmektedir.

3. Bu genellemeci yaklaşıma ilaveten bazı dinî-mezhebî gruplarla Alevî zümreleri arasında benzerlik ve ilişkiler kurularak iddialar desteklenmek istenmektedir. Özellikle aynı coğrafyada tezahürleri bulunan Nusayrîlik, Ehl-i Hakk ve bunların kökenlerinde yer alan İsmâîlîlik fırkalarının inançlarıyla Alevî inançları arasında paralellikler, karşılıklı etkileşim parametreleri yaratılarak bu fırkalara nispet edilen bazı inançlar ve bilhassa Hz. Ali'nin Tanrılığına dair iddialar dile getirilmektedir.

4. Bu iddialar dillendirilirken Alevî inançlarını oluşturan dinî-tasavvufî kabuller ve terminoloji çoğu kere eksik ve yanlış algılanarak hatalı sonuçlara ulaşılmaktadır.

5. Alevîlerin Hz. Ali'nin Tanrılığını kabulüyle ilgili günümüz modern biliminde çoğu kere başvuru alan araştırması yöntemleri hemen hiç kullanılmamakta, yaşayan Alevîlerdeki inanç yapısının tespiti ihmal edilmektedir. Son onlu yıllarda artan alan araştırmalarının verileri de adeta dikkate alınmamaktadır.

Alevîlerin Hz. Ali'yi Tanrı yada Tanrısal sıfatlarla donatılmış kabul etmelerine dair tezleri bu metodolojik problemleri de dikkate alarak değerlendirilmeye çalışalım.

### **Tarihî Süreçte Hz. Ali**

Ebû Talibin oğlu Hz. Muhammed'in amca çocuğu olan Hz. Ali, çocukluğundan ölümüne kadar Peygamberin en yakınında olmuş Fatıma'yla evlenme şerefine ulaşmış ve pek çok savaşta gösterdiği kahramanlıkla "Haydâr-ı Kerrâr", "Esedullah" gibi lakaplar almış, hiç puta tapmadan Müslüman olduğu için "Kerremallahü veche" diye dua edilen seçkin bir sahâbidir. Hilâfetin kendi hakkı olduğunu düşünmesine rağmen ilk üç halifeye biat etmiş ve en karışık ortamda Müslümanlara halifelik ederken bir Haricî suikastı sonucu vefat etmiştir (bkz. Fiğlalı, 1990: 238-245).

Bu genel çerçevenin yanında Müslümanların başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabe, ulemâ, meşâyih, evliyâ gibi kimselere nispet ettikleri olağan üstü nitelikler, Kırbaçoğlu'nun (2001, 129-130) ifadesiyle "paradigma'dan paragona, en mükemmel örneğe, insan-ı kâmil'e dönüşen tasavvurları" Hz. Ali için de söz konusu olmuştur. Özellikle Şîa inançları gereği, Hz. Ali'nin şahsında onu ve evlatlarını, on iki imamı insanüstü kılacak çeşitli sıfatlar yüklemişler, yaşantılarını ve yaptıklarını pek çok olağan üstülüklerle donatarak adeta mitolojik bir varlık statüsü kazandır-

mışlardır. Bu konuda çok geniş bir literatür oluşturulmuştur. Şîa'nın temel kaynaklarından el-Kâfî'nin ilgili bâb başlıkları bize bu hususta fikir verecek niteliktedir (Küleynî, 1401: 194-286):

- imamların Allah'ın nuru olduğuna dair bâb;
- imamların yeryüzünün erkânı olduğuna dair bâb;
- imamların Allah'ın kitabında zikrettiği ayetler olduğuna dair bâb;
- imamların mahlukatı gözettiklerine dair bâb;
- imamların hidayete erdirilmiş olduklarına dair bâb;
- imamlara İsm-i 'azam duasının lütfedildiğine dair bâb;
- yeryüzünün tamamının imama ait olduğuna dair bâb;
- imamların ne zaman öleceklerini bildiklerine dair bâb;
- imamların derin anlayış sahibi olduklarına dair bâb;
- imamların bütün kutsal kitapları kendi dillerinde bildiklerine dair bâb;
- imamların Kur'an'daki bütün ilimleri bildiklerine dair bâb;
- imamların peygamberler gibi mucize sahibi olduklarına dair bâb;
- imamların ilmin kaynağı peygamberlerin mirasçısı olduklarına dair bâb;
- imamların ilmin mirasçısı ve kendilerinden önceki vasî, nebî ve meleklerden ilim aldıklarına dair bâb;
- her imamın kendisinden sonra gelecek imamı bildiğine dair bâb;
- Allah'ın imamlarla ayrı ayrı ahit yaptığına dair bâb;
- imamların yeryüzünde olmuş ve olacak her şeyi bildiklerine dair bâb;
- imamlara hiçbir şeyin gizli olmadığına dair bâb;
- Allah'ın imamlara tek tek delil getirdiğine dair bâb”.

Hicrî III. yüzyıl müellifi olan el-Küleynî'den sonra bu imamet anlayışı çerçevesinde Hz. Ali'nin şahsiyetiyle ilgili farklı ilaveler yapılmaktan geri kalınmamıştır. (Örnek olarak et-Tabersî'ye, 1981: 57-158 bakılabilir) Bunlardan birisi Alevî zümreler arasında iyi bilinen, ancak sıhhati bir hayli tartışmalı olan Hz. Ali'nin bizzat kendi tavsifini yapmak için dile getirdiği iddia edilen *Hutbetü'l-Beyan*'dır (Eser ve hakkındaki tartışmalar hakkında bkz. Seyyid Hüseyin, 2004: XIV-XVIII). Yetmiş ayrı sözden oluşan metinden bazı sözler şöyledir:

- Ben, gayb ilminin anahtarının sahibi ve Peygamber'den sonra gayb ilmini ve her şeyi bilenim.
- Ben, bütün peygamberlere huccetim.
- Ben, içinde yazılanlarla birlikte levh-i mahfûzum.
- Ben, Allah'ın nazargâhıyım.

- Ben, Allah katında halkın sığınağıyım.
- Ben, bütün Kitaplarda yazılan, dünyanın başından sonuna dek olmuş ve olacak şeyleri bilgi olarak kendisinde toplayanım.
- Ben, Mûsâ'nın velâyet nûrumla hidâyet bulduğu kişiyim.
- Ben, Tanrı katında ma'sumum.
- Ben, Tanrı vahyinin tercümanıyım.
- Ben, bütün dünyadaki lisanları konuşurum.
- Ben, Hudâ'nın velisiyim, yeryüzünde O'nun hükmünü kullarına uygularım.
- Ben, güneşi ve ayı davet iden ve ikisinin de davetimi kabul ettikleri kimseyim.
- Ben, Tanrının kudret kılıcı zü'l-fikar ile zalimleri ve firavnları helâk ediciyim.
- Ben Kur'an'ın te'vîlini ve bütün enbiyâya gelen kitabları bilenim ve ben her ilmi gereği gibi biliciyim.
- Cennet anahtarları ve cehennem kilitleri benim elimdedir.
- Ben, 'ilm-i sâmitim, Muhammed 'ilm-i nâtıktır.
- Ben, kulların yerlerde ve göklerde ne yaptıklarını görür, ayıplarını örter ve suçlarından azab eylemem.
- Ben, kıyamete kadar olacak zaman ve mekan değişikliklerini ve olacak hadiseleri bilirim.
- Ben, iki kere öldürücü ve iki kere dirilticiyim.
- Peygamberlerin kitaplarından bin kitap benim yanımdadır.
- Ben Muhammed olarak halkın övündüğü ve Ali olarak Tanrı'nın razı olduğu kulum.
- Ben, Cebrâil'in 'Lâ fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ zü'l-fikâr', diyerek medh-u senâ kıldığı kimseyim.
- Ben, Allah Te'âlâ'nın yaratması, emri, ulûhiyyetinden başka dokuz yüz doksan dokuz sıfatıyla sıfatlanmışım.

Burada sıralanan sözleri tek tek ele aldığımızda karşımıza ciddî anlam sıkıntıları çıkar. Çünkü burada Hz. Ali'nin ağzından kendisine nispet edilen sıfatlar onu yarı Tanrı hatta Tanrı'nın yeryüzüne hulûl eden biçimi olarak Tanrı konumuna sokmaktadır. Belki de bu durumun farkında olan Seyyid Hüseyin (2004: 21, 107, 131), Hz. Ali'nin Tanrı olmadığını, Tanrı'nın Ali biçiminde görünemeyeceğini ifade ile hulûl fikrini kabul etmez. Ona Tanrılık nispet edenleri sapıklıkla itham eder. Onların Hz. Ali için Tanrı demelerini de "*Toprak ağzına! Mümkün değildir, Ali Hudâ ola, amma veliyy-i Hudâ'dır*" diyerek, hayret ve şaşkınlıkla karşılar. Alevîlerin hararetle naklettikleri ve cemlerde huşû ile dinledikleri miracı Rasûlullah'ın

dilinden anlatırken, O'nun kendisine Ali lisanıyla hitap edildiğini fark edince durumu Tanrı'ya sorduğunu Tanrı'nın da cevaben;

“Ya Ahmed, ben Adem oğlu olunmazam. Ve şüpheli nesnelere sıfatlanmazam. Seni benim nurumdan yarattım. Ve Ali'yi senin nurundan yarattım ve onu senin gönlün sarayına muttâlî kıldım ve senin gönlüne Ali'den sevgili kimse bulmadım, dahi sana onun diliyle hitab eyledim”

diyerek, Tanrının yaratılmış bir mahlukta görülmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir (Seyyid Hüseyin, 2004: 21-22).

Günümüzde bazı Alevîler arasında kabul edilen güneşin Hz. Muhammed'i, ayın Hz. ise Ali'yi temsil ettiği inancıyla ilgili bazı ipuçlarını da Şerh'de buluyoruz. Otuzuncu sözde Hz. Ali'nin “güneş ve ayı davet ettim, ikisi de davetimi kabul ettiler” sözünün izahında bu davetin Hz. Ali'nin kılamadığı ikindi namazını vaktinde edâ edip kazâya koymaması için güneşin batmamasını ve ayın doğmamasını istemesi olduğu açıklanıyor.<sup>2</sup> Rivayetlere göre aynı olgu daha önce de Yûşa' b. Nûn tarafından benzer şekilde yaşanmıştır. Bu durum bizi, Hz. Ali'nin vasîliğine inananların, onun, Musâ'nın vasîsi Yuşâ gibi benzer şeyleri yaşaması gerektiği zehâbıyla bu tip rivayetleri uydurdukları düşüncesine sevk ediyor. Seyyid Hüseyin de Hasan-ı Askerî'den naklen, Allah'ın ayı ve güneşi nûr-ı nübüvvet ve nûr-ı velayetle yarattığını, ayın güneşin perveri olduğunu; bunun gibi Hz. Ali'nin de Rasûlüllah'ın perveri olduğunu belirterek bu sözün doğruluğuna delil getiriyor. Bu anlama biçimi günümüz Alevîliğinde “güneş Muhammed'i, ay Ali'yi temsil etmektedir” şeklinde daha yalın bir anlayışa dönüşmüştür (Taşğın, 2002: 65).

Gölpınarlı'nın (1955-56: 30) dediği gibi eserde yapılan yorumları zorlama yorumlar olarak kabul etsek bile müellifin Hz. Ali'ye ulûhiyet nispetine karşı tavrı çok açıktır. Şu halde yapılması gereken şey, bu sözlerin parçacı bir yaklaşımla değil, kendi bütünlüğü içinde ele alınıp değerlendirilmesi olacaktır.

### **Bektaşî ve Alevî Tasavvuf Kültüründe Hz. Ali**

Şîa'nın kabulleri zamanla tasavvuf çevreleri vasıtasıyla Sünnî topluma da yansımış; velâyet önderi olarak kabul edilen Hz. Ali hemen pek çok tarikatın silsile başlangıcı ve pîri olarak benimsenmiş (eş-Şeybî, 1982: 372-376), etrafında koruma hâlesi oluşturulmuş, efsaneler üretilmiş,

<sup>2</sup> Bu konudaki rivayet ve değerlendirmesi için (bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, 1992: 57-58). Müterecim bu rivayetin değerlendirmesine ayrı bir önem vererek İbn Teymiye'nin *Min-hacu's-Sünne*'sindeki açıklamaları (II, 185-195), kitabın sonunda ayrıca tercüme etmiştir.

destanlar ve cenknâmeler yazılmıştır. On iki imamdan birisi vasıtasıyla Hz. Ali'ye dayandırılan tarikat silsilelerine "altın silsile" olarak ayrıcalık ve üstünlük verilmiştir.

Esasen tasavvuf zümrelerinin varlık anlayışlarıyla birlikte olgular ve kişiler hakkındaki algılamalarının farklılaştığı gözlenmektedir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin sistemleştirdiği varlığın birliği, vahdet-i vücûd anlayışıyla varlık olarak sadece Tanrı'yı kabul eden sûfiler, Tanrı'nın dışındaki varlıkları O'nun tecellisi olarak görerek bu tecellilerin en mükemmel örneğini olarak da insana işaret etmişlerdir. Bu tecellinin fizik âleme yansımaya "kavs-i nuzûl", fizik âlemden metafizik âleme yükselişe ise "kavs-i urûc", mebde' ve meâdden bahseden bu olguyu ise "devir" olarak kabul etmişlerdir.<sup>3</sup> Bu bir'den gelen çok'un tekrar bir'e dönmesidir (Korkmaz, 1993: 97; Cebecioğlu, 1997, 222, 741-742). Bu hareket içinde özellikle metafizik âleme ait olanlar ricalü'l-gayb erenleriyle ilgilidir ve onlar fizik âlemin kurallarına bağlı olmaksızın tayy-i zaman, tayy-i mekân gibi insanüstü bazı harikuladeliklere sahip olabilirler.

Anadolu'da yayılma imkânı bulan birçok tarikatta görülen bu vahdet-i vücûd anlayışında insan-ı kâmil'in kozmik sebebe, kâinatın varlık sebebine dönüştürüldüğü nur-ı Muhammedî anlayışı da benimsenmektedir. *Küntü kenz* olan Tanrı bilinmek istemiş ve tecellî etmiştir. İlk tecellî Muhammed'in nurudur. Alevîler, "Muhammed ve Ali'nin aynı nurdan oluşu" ve "lahmike lahmî sırrı"na<sup>4</sup> mebnî olarak ve Kur'an'da geçen "nûr" ve "kandil" ifadelerinden hareketle (Yunus 10/5, İbrahim 14/33, Nuh 71/15-16) nûr-ı Muhammedî'nin, bir elmanın iki yarısı gibi<sup>5</sup> birbirinden ayrılmayan Muhammed-Ali'nin nûrunun bileşimi, Ali'nin de Hz. Muhammed gibi Tanrı'nın ilk tecellisi olduğu kabul ederler (Yemînî, 1325-27: 86-88) ve karşımıza Hak-Muhammed-Ali üçlemesi çıkar.

Bir başka ifadeyle, Muhammed-Ali âlemin yaratılış sebebi, her şeyin aslı, her şeyin özünün kendilerinde toplandığı ilktir. Muhammed-Ali Tanrının ilk tecellisi olarak vahdetin kesrete açılan kaynaklarıdır; birlikte çokluk veya çoklukta birliktirler; üçü birdir, aynı zamanda üçünün de kendi kimlikleri vardır; bu kimliklerin sırrına vâkıf olan onların birliğini

<sup>3</sup> Devir bazen yanlış bir yorum ile tenasüh olarak anlaşılmıştır ki bu doğru değildir. (Cebecioğlu, 1997, 222)

<sup>4</sup> "Ali benden bir parçadır", "Etin etimdir, kanın kanımdır, cismin cismimdir". Bu sözler kaynakları ve benzerleri hakkında (bkz. Gölpinarlı, 1996: 363-374).

<sup>5</sup> Bu iki parça Alevîlerde Yunus 10/5, İbrahim 14/33, Nuh 71/15-16 ayetlere istinaden "nur" ve "kandil" kelimeleri çerçevesinde güneş ve ay ile sembolize edilir. Konuyla ilgili açıklamalar için (bkz., Eröz, 1990: 212-213; Fiğlalı, 1990: 226-229).



idrak eder. Bu üçleme, tezahürlerinde farklı olsalar bile mânâda birdirler. Bu birliği anlamanın yolu da sevgidir.

Mahabbettir Lâ ilahe illâllah  
 Mahabbettir Muhammed Resulüllah  
 Mahabbettir Ali Şah veliyullah  
 Üç isim, manada birdir mahabbet,  
 Kul Himmet'ten (Özmen, 1998: II, 301).

Kısaca açıkladığımız bu vahdet-i vücûd anlayışının yanlış algılanması, tecellî ve devrin hulûl ve ittihad ile özdeşleştirilmesi, don (libas) değiştirmenin tenâsühle karşılanması, kemâl yolunda vecd ve istiğrak halindeki dervişlerin gayr-i irâdî sözlerinin zahiri ifadeleriyle değerlendirilmesi, kısaca mürğ-i dîlin,<sup>6</sup> tasavvuf terminolojisinin bilinmemesi hatalı sonuç ve değerlendirmeleri kaçınılmaz kılmaktadır. Bu olguların İslâmî literatürde dayanakları olmasına rağmen bunların kaynaklarını geçmiş kültürlerde ve farklı dinlerde arama çabaları ve İslâmiyet ile ilgili referansları görmezden gelen tavırlar muhatabı farklı mecralara ulaştırmaktadır.

Örneğin vahdet-i vücud doktrininin anlaşılmasında önemli kavramlardan birisi olan “tecellî”nin sûfî dilindeki anlamı şöyledir: Tecellî, gaybdan gelen ve kalbde ortaya çıkan nurlara denilir. Her ilahî ismin tecellî ettiği yere ve yöne göre gaybler hak, hafâ, sır, ruh, kalb, nefis ve bedeniye olmak üzere yedidir. Buralardan gelen tecellîlerin de zâfî, şuhûdî, sıfatî, esmâî ve fiilî gibi çeşitli mertebeleri vardır (Uludağ, 1991: 472-473; Korkmaz, 1993: 349; Cebecioğlu, 1997, 741-742). Alevî şiirlerinde karşımıza çıkan Allah'ın isim ve sıfatlarının sûfide tecellisi, kişinin bunlarla tesmiye edilerek ilahlaştırılması değil, bilakis bu isim ve sıfatların kişinin kalbine yansıyan şekli, kişinin ahlâklandığı hâldir. Kalbin tecelligâh olabilmesi için manevî terbiye ve riyâzatla hazırlanıp, cilâlanması gerekir (Seyyid Hüseyin, 2004: 131). Seyyid Hüseyin, bu olguyu yanlış anlayan Hulûlîlerin, “ben yere göğe sığmam, mü'min kulumun kalbine sığarım” sözüne dayanarak ileri sürdükleri Allah'ın insanın kalbinde hulûl ettiği iddiasını reddeder.

### **Bektaşîliğin ve Alevîliğin Diğer Fırkalarla İlişkisi**

Alevî kültürünün Hz. Ali'nin Tanrılığı iddialarının bir başka boyutu da İsmâîlîlik, Nusayrilik ve Ehl-i Hakk gibi aşırı Şîî fırkaların Alevîlikle benzeştirilerek bir etkileşimden söz edilmesidir. İsmâîlîlik söz konusu ol-

<sup>6</sup> Mürğ-i Dil hakkında (bkz., Kumaz-Tatçı, 2001: 17-62). Rahmetli Şevki Koca da Bektaşî tasavvuf kültürüne dair kaleme aldığı esere bu adı vermiştir.

duğunda bu etkileşimin tasavvufi boyutu ve Hurufî tesirler gündeme gelir. Bir başka ifadeyle, “İsmâîlîlik, tasavvuf kültürü vasıtasıyla Türkiye Alevîliğine tesir etmiştir” tezi ortaya atılır. Bu tezin sahiplerinden A. Yaşar Ocak Babâîlik ile ilgili 1978’de yaptığı Doktora çalışmasında bu tezi ortaya koyduğunu söylerken (1989: 43; 1996:47-48; 2005:29) aynı çalışmasının ilerleyen sayfalarında (1989: 78; 1996: 146-147)

“Babaî hareketinin bir Şîî hareketi olmadığını; XIII. Anadolu’sunda vaktiyle İsmâîlîlerle temas sonucu bazı etkilere rastlanılmasının Anadolu’da İsmâîlî Şîîliğinin bulunacağı anlamına gelmeyeceğini; nitekim o tarihten bu güne kadar böyle bir tespiti yapacak en ufak bir veriye rastlanılmadığını”

belirtir. Bu ifadeler Ocak’da açıkça çelişkilerin bulunduğunu göstermektedir. Kendi ifadesiyle “İsmâîlîlerle temas sonucu rastlanılan bazı etkiler” 2000’li yıllarda “İsmâîlîliğin Alevîliğe doktrinal olarak kaynaklık ettiği” fikrine dönüşmüştür. Ocak (2005: 31-32) Türkiye Selçuklular dönemiyle ilgili bulgularından<sup>7</sup> emin olacak ki; bu defa Safevî propagandasında İsmâîlî unsurları aramaya yönelmiş, Safevî propaganda şekli, Şah, sûfî, pîr gibi terimlerin kullanılışı, dinî pratiklerdeki benzerlik, Şah İsmail’in Hz. Ali ve Tanrı’nın reenkarnasyon oluşu iddiaları, tenâsüh ve hulûl gibi unsurları görüşlerini desteklemek üzere ileri sürmüştür. Bu iddiaları ileri sürerken müellifin seçmeci ve genellemeci bir tavır sergilediği gözlenmektedir.

Tasavvuf-İsmâîlîlik ya da daha geniş bir ifadeyle tasavvuf-Şîa etkileşimi, üzerine önemli çalışmaların yapıldığı bir alan olup (örneğin, eş-Şeybî: 1982) bildiri sınırlarını aşacak genişliktedir. Bu etkileşimin söz konusu olduğu coğrafya öncelikle Orta Doğu ve İran coğrafyasıdır; dolayısıyla bu ilişkiden Anadolu’daki diğer tasavvuf zümrelerinin etkilendiği oranda Alevîliğin etkilenmiş olabileceği kanaatindeyiz.

Ocak’ın konumuzla ilgili tenâsüh, hulûl ve Şah İsmail’in Hz. Ali ve Tanrı’nın reenkarnasyonu iddiaları ise büyük ölçüde vahdet-i vücudçu bir anlayışın ısrarla yanlış yorumlanmasından öte bir anlama sahip değildir.

<sup>7</sup> XIII. yüzyıl için söz konusu edilen bu iddiaların da abartılı olduğu anlaşılmaktadır. Ocak, Sarı Saltuk, Barak Baba gibi bazı Abdalan’dan bahseden 715/1315 tarihinde Adıyaman’da kâdılık yapmış İbnü’s-Serrac er-Rıfâî ed-Dımaşkî tarafından yazılmış “Kitabu Tuffâhu’l-Ervâh ve Miftâhu’l-Erbâb” adlı esere dolaylı olarak atıfta bulunmasına rağmen (Ocak, 2002: 5) ilgili malzemeyi yeterli şekilde kullanmamıştır. Bu eserde mezkur sûfîlerin kitabî İslâm’a bağlı müteşerri’ dervişler olduğuna dair yazarın birinci elden verdiği bilgiler bulunmaktadır (Bkz., Bayram, 2002: 50-52; Yüksel, 2006). Ocak’ın, Tâcu’l-Arifîn Ebu’l-Vefâ ve Vefâiyye hakkındaki iddiaları da tartışmalıdır.

Üzüm'ün de belirttiği gibi (2002: 152) Alevî şairlerde vahdet-i vücûd inancının yansıması olarak dile getirilen benzer şiirlerin oranı diğer şiirlerin oranına göre oldukça azdır. Bu şairlerin Allah, Hz. Muhammed ve diğer inançlarla ilgili söyledikleriyle birlikte değerlendirildiğinde zannedildiği gibi bir tenâsüh ve hulûl inancının söz konusu olmadığı görülür. (bkz., Üzüm, 2004: 194-201; Sarıkaya, 2003: 265-267). Şu mısralar Şah İsmail'e aittir:

Din Muhammed dinidür sallı 'alâ sâhib vekâr  
Kevserin suyun viren şâhım Ali'dür şehsüvâr  
Hem sahîdür hem sehâdur kâinatın aynıdur  
Kimse ne bilür anın sırnın bilür Perverdigâr  
Didiler kim bu cihânın nûr-ı kimdür kim ola  
Mir Hasan'dur şâh Hüseyin'in âli oldu yadigâr  
Daş yarıldı çıhdı Düldül eyer ü yükân ile  
Ey münâfık yola gelgil eyleme şâhdan kenâr  
Hande varsan ey Hatâyî sen bu lafzı söylegil  
Lâ-fetâ illâ Ali lâ-seyfe illâ Zülfikâr  
(Memmedof, 1966: I, 162; Arslanoğlu, 1992: 107-108)

Hem senin ta'rifin itdi hem Ali'nin ol İlâh  
Nişe kim sen Mustafa ol Murtaza'dur ya Nebi  
(Memmedof, 1966: I, 9; Arslanoğlu, 1992: 51)

Ali'dir aynamızda ayın-ı mahzar  
Zemin ü âsumânın enveriyüz  
(Memmedof, 1966: I, 48; Arslanoğlu, 1992: 149) 8

Biz ezelden ta ebed meydâne gelmişlerdenüz  
Şâh-ı Merdan ışkına merdâne gelmişlerdenüz  
(Memmedof, 1966: I, 272; Arslanoğlu, 1992: 148)

Aynallahem aynallahem aynullâh  
Gel imdi Hakk'ı gör ey gûr-i gümrâh  
(Arslanoğlu, 1992: 268, şiir Hatâyî'ye nispeti şüpheli olanlar arasında ve-  
rilmiştir<sup>8</sup>)

Son iki beyt Şah İsmail'in vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde kendisini öne çıkardığı beyitlerdir. Bu ve benzeri beyitler bazı araştırmacılar tarafından hulûl inancına hamledilerek değerlendirilir (Bk. Ocak, 2005: 29; Ekinci, 2006: 98-101).

Hilmi Dede Baba'dan;

<sup>8</sup> Benzer örnekler için (bkz., Memmedof, 1996: I, 60; II, 363, 367; Arslanoğlu, 1992: 62, 242-243).

Âyine tuttum yüzüme	Ali göründü gözüme
Nazar kıldım özüme	Ali göründü gözüme
.....	
Ali tayyib Ali tâhir	Ali bâtin Ali zâhir
Ali evvel Ali âhir	Ali göründü gözüme
.....	
Hilmî gedâye bir kemter	Görür gözüm dilim söyler
Her nereye kılsam nazar	Ali göründü gözüme
(Sunar, 1975: 22; Özmen 1998; IV, 442)	

Eserinin ilgili bölümüne Hilmi Dede Baba'nın mısralarıyla başlayan Sunar (1975: 20-22, 129), bu şiiri tahlil ederken özetle; "Bektaşilikte Allah-Muhammed-Ali bir nurdur. Fakat bu Muhammed ve Ali'nin Allah olması anlamına gelmez. Bunlar isimler ve suretlerdir, sadece lafza aitlerdir. Aşık ve ma'suk hep O'dur. Halkın Hakk'a ayna olması kendini görme kabilindedir, yoksa her görünen Hakk'dır." demektedir. Diğer taraftan Hilmi Dede Baba İshak Efendiye yazdığı *Reddiyesinde* de Hz. Ali Efendimize bağlı bulduklarını ancak, ona asla nübüvvet ve uluhiyet nispet etmediklerini, bunun mümkün olmadığını belirtmektedir (Yüksel 2002: 142, *Reddiye*'den naklen). Dolayısıyla Tanrısal sıfatları Hz. Ali'ye nispetle dile getiren benzer şiirleri de (Örneğin Virânî 1998: 12-13, 97-100, 220-221, 246-248, 251-252) bu bağlamda değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Nitekim Virânî'nin icazet için başvurduğu Demir Baba onun şiirlerini beğenmemiş, öğütte bulunarak: "*Kişi, böyle sevdalarda olmamak gerek. Kur'an okurum dersin ama, Kur'an seni okusun. Sen Kur'an'a uy. Veliyullahı inkar etme*" diye paylaşmıştır (Özmen 1998: II, 429).

Bütün bu açıklamalarla birlikte, İsmâîlî uluhiyet sistemi ve nübüvvetin sürekliliği (docetizm) inancı incelendiğinde bunlarla Alevî ve Bektaşî Tanrı inancı arasında bir benzerlik değil, temel farklılıklar olduğu ortaya çıkacaktır (Edmonds, 1969: 93; Van Bruniessen, 2000: 171). Nusayrîlik ve Ehl-i Hakk gibi fırkalar için de aynı durum söz konusudur.<sup>9</sup> Daha önceki bir çalışmamızda detaylarıyla ele aldığımız (Sankaya, 2006) bu fırkaların konuyla ilgili inançları, Şii-Batınîlerin nübüvvetin sürekliliğiyle ilgili inançlarının farklı formlarda ifade edilen değişik versiyonlarıdır. Bunlara göre Tanrı, yedili bir tasnifle farklı zuhurlara sahip olarak zıtlarıyla (ve bazılarında hicâblarıyla) beraber yeryüzünde görünmüş; bu zuhurlardan birisini de Ali teşkil etmiştir. Fırkalar kendi kabullerine uygun olarak kendi

<sup>9</sup> Birbirlerine zıt fırkalar olarak tarih sahnesinde yer almalarına rağmen Yezîdilerin de uluhiyet inancı temelde Ehl-i Hakk ve Nusayrîliğe benzer bir görünüm arz eder. Bir farkla onlar Ali'nin yerine Yezid b. Muaviye'yi benzer şekilde yüceltirler. (Bkz. Sankaya, 2006)

din büyüklerini bu tezahürün parçaları olarak kabul ve takdis etmişlerdir. Bu kutsallar zaman ve mekândan bağımsız düşünüldükleri için âlemin yaratılışı ve idaresinde doğrudan söz sahibi olmuşlar; bu bağlamda kendilerine inananlardan mutlak itaat ve bağlılık beklenmiş; bu bağlılık daha sonra onların temsilcileri konumundaki din adamlarına tahavvül ederek âdeta bir ruhban sınıfı teşekkül etmiştir. Bektaşî ve Alevî kültüründeki Hz. Ali ise silsilenin başı, tarikatın piri, mürşid ve örnek alınması gereken insan-ı kâmilidir. Ona nispet edilen sıfatlar kemâlinin gereği, gösterdiği kerametler Allah'ın yüceliği ve Peygamber'in hak oluşundandır. O velayet sahibi olarak Nur-ı Muhammedî'yle birlikte tecellî ettiği için kemâlatta da Hak-Muhammed'den sonra gelir, bunlarla birlikte anılır. Burada bizi ilgilendiren şey, zümrelerin zahirde benzer gibi görünen Hz. Ali'yle ilgili kabullerinin temelde farklı kaynaklardan beslenip farklı mecralara yönelmesi hususudur.

Konumuzla doğrudan ilişkili olmamakla birlikte, Ehl-i Hakk fırkasının bir grubunda Hacı Bektaş'a özel bir önem verilmesinin bu fırka ile Bektaşilik arasında bir ilişkinin varlığını gündeme getirmesine de değinmekte yerinde olacaktır. XIV. yüzyılın başlarından itibaren tarih sahnesinde görünmelerine rağmen bazı araştırmacılar Sultan Sohak ile Baba İshak'ın isim benzerliğinden hareketle Ehl-i Hakk'ı Babâiliğin bir uzantısı gibi görmüşlerdir (bkz., Vefâî, 1978: 8-14; Ocak 2000: 124). Ancak tarihi hadiselerin gelişimi ve o dönemin kaynaklarında bunu telmih edecek bir bilginin bulunmayışı, Sultan Sohak'ın XV. yüzyılda yaşadığına dair görüşler böyle bir iddianın asılsızlığını ortaya koymasına (Babacan, 2005: 219) bir tarafa, Ehl-i Hakk'ın Hacı Bektaş-ı Velî kabulü, farklı bir görünümü ortaya koyar. Sultan Sohak dostlarıyla bir arada iken müsaade isteyip ortadan kaybolmuş ve Anadolu'da Hacı Bektaş donunda (görünümünde) zuhur etmiştir. Anadolu'da bulunan halkı tarikat makamında irşad ettikten sonra tekrar Perdivâr'a dönmüştür. Öyle ki onun ayrılmasıyla dönüşü arasında bir saat bile geçmemiştir. Dolayısıyla Ehl-i Hakk nazarında Hacı Bektaş Sultan Sohak'ın zuhurudur; o, Anadolu'da tarikat irşadında bulunduğu için hakikat makamında bulunan Ehl-i Hakk her halukârda Bektaşilerden üstündür. (Edmonds, 1969: 93; Van Bruniessen, 2000: 167-168) Muhtemelen bu yorumu kabul edenler Hacı Bektaş-ı Sultan Sohak'tan sonra beşinci zuhur mertebesine koyarlar. Bu zuhurda Hacı Bektaş, Kaygusuz Abdal, Gül Baba, Şahin Baba, Kaftan, Viran Abdal, Kızıl Dede, Turabi Orman (veya Balım Sultan) beraberlerdir (Edmonds, 1969: 94; Van Bruniessen, 2000: 169).

Bu kabuller Ehl-i Hakk arasında bazı kabileler tarafından temsil e-

dilen Karakoyunlu bakiyeleriyle ilgili olabilir. (Minorsky, 1920: 52-54; Babacan, 2005: 217-218; Kalafat, 2005: 111-112) Yine Zaza lehçesine en yakın lehçeye sahip Guranlıların özellikle Dersim'deki yakınlarıyla ilişkili olabilir. (Van Bruniessen, 2000: 171-172; Kalafat, 2005: 112-113) Veya daha kuvvetli ihtimalle Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'daki şöhretinden faydalanmak isteyen grupların XVI. yüzyılda gelişen siyasi olaylara paralel olarak kendilerini Bektaşiliğe nispet etme gayretleriyle ilgili olabilir. Nitekim Doğu Anadolu'da Safevilere karşı örgütlenen Şafiî Kürt aşiretlere tanınan imtiyazlara bağlı olarak bölgedeki Türkmen aşiretlerinin de hem resmi takipten kurtulmak hem de benzer imtiyazlardan istifade etmek için giderek Kürtleştikleri bilinmektedir (Bkz., Onat, 2003: 122). Ancak bu durum, bu gruplarda tezahür eden inançların bütün Türkiye Aleviliğine teşmil edilmesini gerektirmez.

Burada yeri gelmişken Virânî'ye nispet edilen Nusayrılık iddialarına da bir açıklık getirmek uygun olacaktır. Seyyid Hüseyin (2004: 105-110) *Hutbetü'l-Beyân*'ın altmışıncı sözünün şerhinde özetle şu kıssayı anlatır: Benân (Beyân) b. Sem'ân ve Nasr-ı (Nusayr) Tûsî Hz. Ali'de gördükleri hissî mucizelere istinaden onun ulûhiyetini ikrar etmişler, ancak Hz. Ali bunu şiddetle reddetmiş, onlara kendisinin Allah'ın kulu olduğunu söyleyip, onları tövbeye çağırmış, onların küfürlerindeki inat üzerine onları öldürüp sonra Allah'a dua ile dirilmelerini sağlamış; inançlarındaki ısrardan dolayı ikinci defa onları öldürüp, tekrar acıyarak Allah'a duâ ile dirilmelerini temin etmiş ve Allah'ın isteği üzerine onların kendisinden ayrılmasına izin vermiştir. Böylece Benân kavminin yanına dönmüş ve onları da kendisine inandırarak ayrı bir yol tutmuşlardır. Nusayr da gördüğü mucizeler karşısında Benân'a benzer şekilde Hz. Ali'nin Tanrılığını dile getirmiş, Hz. Ali de onu iki defa öldürüp, dirilmesi için duâ etmiş ve Allah'ın emriyle kendisinden ayrılmasına izin vermiştir. O da kavminin yanına gitmiş, kavmi onun mezhebine girmiştir. Seyyid Hüseyin ehl-i İslam içinde onlara Nusayrîler denildiğini söyler.

Bu kıssayı eserin bütünlüğü içinde değerlendirdiğimizde; Hz. Ali'nin Hz. Muhammed ile birlikte ilk yaratılan nûrun bir parçası ve insân-ı kâmil olarak Allah'ın sıfatlarının en iyi tecelligâhı olduğunu ispat için kaleme alındığı anlaşılan eserde, bu kıssalar Hz. Ali'nin kerâmetlerinin bir parçası olarak nakledilmekte, ama bu kerâmetlerin kesinlikle onun ulûhiyetine işaret olmadığı vurgulanmaktadır. Bu gibi iddia ve inançlara sahip olup da küfürlerinde inat edenlerin kendi hallerine bırakılması ve onlarla meşgul olunmaması gerektiği, onların hesabının Allah'a kaldığı telkin edilmektedir. Ancak gerek olayların anlatımı ve gerekse bu telkin Alevî çevrelerde

Hız. Ali hakkındaki aşırı görüşlerin mazur görülebileceği, hatta bir azimet olgusu gibi kabul edilip kişilerin kendini Hız. Ali yoluna feda etmeleri gibi bir anlayışın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Konuyla ilgili en tipik örnek yukarıda da kendisine işaret edilen büyük Bektâşî şâirlerinden kabul edilen Virânî'dir. Onun doğrudan Hız. Ali'nin vasıflarını konu edinen ve zahiri bir bakışla Hız. Ali'ye ulûhiyyet nispetini ifade eden pek çok şiiri vardır. Virânî'nin "Nusayriyim Nusayriyim Nusayriyim" redifli şiiri de bu olay bağlamında anlam kazanmaktadır. On beş kıtalık bu şiirin sonu şöyle biter (Virânî, 1998: 47):

Virânî'yem bu yolda can-nisârem  
 Ali'ye aşk ile akl ile yârem  
 Nusayri'yem ki bu kula uyarem  
 Gerek zerre vü zerre olsa pârem  
                     Nusayriyem Nusayriyem Nusayri  
                     Ne ölmüşem ne sağam ne sayrı

Hayatı dikkate alındığında Nusayri mezhebiyle ilgisi olmadığı anlaşılan şairin, bu şiirde tıpkı Nusayri gibi Ali'nin ulûhiyyetine inandığına ve gerekirse bu uğurda canını vermeye hazır olduğuna telmih vardır. Ancak onun bu tavrı dönemin Bektâşî dedeleri arasında pek hoş karşılanmamıştır (Özmen 1998: 429). Y. Ziya Yörükân, (1998: 249-252) cumhuriyetin ilk yıllarında Tahtacı köylerinde yaptığı çalışmalarda bu kıssaların kendisine büyük bir hayranlıkla anlatıldığını, hayretle dile getirmesi bu olgunun asırlarca Alevî zümrelerde canlı kaldığını göstermektedir.

### **Günümüz Alevîliğinde Hız. Ali**

Bu canlılıkta özellikle hâl ilmi olarak anılan tasavvufî düşüncüyü kâle dönüştüren metinlerin zamanla eksik, yanlış ve hatalı anlaşılması; çoğu kere tasavvuf edebiyatının sembolik ve meteforik anlatımını içeren ince-liklerinden yoksun sığ zahiri anlayışların geliştirilmesi ve belki de en önemlisi, şifahî olarak nesilden nesile aktarılan bilgilerin çoğu kere menkıbelerle süslenerek farklı mecralara sürüklenmesi karşımıza oldukça değişik bir Ali kabulünü çıkarmıştır. (Bu konudaki benzer yorumlar için bkz. Yörükân, 1998: 123-126, 249-253) Son onlu yıllarda yapılan çeşitli alan araştırmaları bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Bozkuş (2000)'un Sivas, Yıldız (2004)'in Amasya, Üçer (2005)'in Tokat, Üzümlü (2002)'ün Bulgaristan örneği gibi katılımcı-gözlemci, mü-lakât ve literatür taraması metotlarıyla yaptıkları çalışmalarda elde edilen neticeler; Arabacı (2000)'nin Çorum, Taşğın (2002)'in Konya Ereğli, Uçar (2006)'in Elmalı Abdal Musa Tekkesi örneği gibi ankete dayalı çalışma-

larda günümüz Alevîlerinin pek çok konuda olduğu gibi Hz. Ali'yle ilgili kabullerinde de homojen olmadığı gözlenmektedir.

Birinci grupta yer alan eserler ilgili Alevî kaynaklara da atıfta bulunarak Alevîlerde Allah inancının Muhammed-Ali'yle birlikte dillendirilerek vahdet-i vücudçu bir anlayışın yansıması olduğunu; inancın bilincinde olan dedelerin Allah'ı Tanrı, Muhammed'i peygamber ve Hz. Ali'yi de velâyet önderi olarak kabul ettiklerini, bunların hepsinin bir nurdan geldiğini ifade etmişlerdir. Gerçekten güncel Alevî literatürde bu açıklamaları doğrulayan bilgiler bulunmaktadır (Noyan: 1999, II, 49-127; İnanç Önderleri, 2000: 464-510; Tur, 2002: 271-279; Bal, 2004: 21-26).

Ancak bu durum halka inildikçe, eğitim, yaş vb. değişkenlerde dikkate alınarak farklılık göstermektedir. Üzüm (2002: 153)'ün birebir görüştüğü Bulgaristan/Deli Orman'daki 29 kişiden 10'u (% 34.4) Ali'ye Tanrılık affetmekte; 11 kişi de (%37.9) Ali'ye tasavvufi anlamda velâyet affetmektedir.

Miracla ilgili Seyyid Hüseyin'den naklettiğimiz anekdotta Hz. Ali'nin Tanrılığı açıkça reddedilmesine rağmen (Taşgın, 2002: 57-58);

Nice yüz bin yıllar kandilde durdun Atanın belinden madere geldin

Anın için halkı gümana saldın Bin bir dondan bir baş gösterdin ya Ali!

mısralarına istinaden Ali'nin insan mı Tanrı mı olduğu sorusuna Konya Ereğli Alevîleri'nin %40 "Ali insandır" % 60'ı ise Ali insan görünümünde Allah'tır. Fakat bu Ali'nin sırrıdır, mahiyeti bilinmez" diye cevap vermiş; Ali'yle ilgili durumun oluşturduğu ikilemi "sır" olarak niteleyen denekler, adeta bunun anlatımını da yasaklamışlar; bu yasağa bağlı oluşan agnostik durum giderek belirsizliğe ulaşmıştır. Ancak araştırmacı bütün bunlara rağmen deneklerin Ali'nin doğrudan Tanrı olduğunu söylemeye karşı çıktıklarını, birebir görüşmelerde bu işin nasıl olduğunu hâlâ daha anlayamadıklarını itiraf etmişlerdir.

Aynı çalışmada (Taşgın, 2002: 55-64) Melikof'u Alevîlik araştırmalarına yönelten;

Yeri göğü arşı kürsü yaradan Men Ali'den başka Tanrı görmedim

Yaradup kulunun kısmetini veren Men Ali'den başka Tanrı görmedim,

mısralarına istinaden "nefesteki inanca katılıyor musunuz?" sorusuna deneklerin %53'ü "evet", % 43'ü "hayır" cevabını vermiştir. "Hacı Bektaş donunda gelen Ali midir?" sorusuna "evet" diyenler %53, "hayır" diyenler %47'dir. Yine, "Hak-Muhammed-Ali bir bütün ve nurdurlar inancına katılıyor musunuz?" sorusuna %75 "evet, %23 "hayır" cevabını vermiştir.



Arabacı (2000: 137)'nin Çorum yöresinde yaptığı çalışmada Allah'a inanların oranı % 97.3 gibi; Uçar (2006: 121)'in Abdal Musa tekkesiyle ilgili çalışmasında % 92.8 gibi yüksek bir oranda çıkmıştır. Aynı çalışmada (2006: 130) "Hacı BektaşVeli donunda gelen Hz. Ali'nin kendisidir" seçeneğine katılmayanlar % 44.3 katılanlar ise % 55.8 oranındadır. Bu araştırmalarda soruların eğitim ve yaş değişkenine göre de oranlar belirlenmiştir. Burada karşımıza çıkan tablo eğitim seviyesinin yükseldiği genç nüfusta verilen cevapların daha kitâbî ve Alevî klasiklerindeki açıklamalara uygun olduğu yaşlı ve eğitim seviyesi düşük olanlarda ise, kulaktan duyma bilgilerin çeşitli şüphelere rağmen çoğu kere sorgulanmadan benimsendiği anlaşılmaktadır.

### Sonuç

Sonuç olarak Alevî ve Bektaşîlere nispet edilen "Hz. Ali'ye Tanrılık ve Tanrısal sıfatların isnadı" –eğer bir art niyet taşıyorlarsa- kaynaklarla ilgili yanlış okumalar, terminolojiye yeterince hâkim olamama, seçmeci ve genellemeci tavırdan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte aynı yanlış okumaların şifahî kültüre bağlı olarak, büyük oranda bilgisizlik ve eğitimsizlikten kaynaklandığını unutmamak şartıyla, Alevî zümrelerinde de bir inanç değişimine yol açtığı gerçeğini göz ardı etmemek gerekiyor. Ancak bu değişimin kaynağını zümrelerin kendi içyapısında aramak yerine, dış unsurlara yönelerek, görünüşte benzer gibi görünen çeşitli ğali/aşırı fırkalarla ilişkilendirme çabalarının doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Yapılması gereken şey, konuyla ilgili bilgilerin görünüşüne bağlı kalarak, ön yargılarla yorumlar yapma veya yönlendirici/ideolojik yaklaşımlar sergilemek yerine; gerektiğinde farklı bilimsel disiplinlerin metotlarını ve kaynaklarını da kullanmak, grup çalışmaları yapmak ve daha bilimsel sonuçlara ulaşmaktır.

### KAYNAKÇA

- Arabacı, Fazlı (2000). *Alevîlik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları –Çorum Örneği-*, Etüt Yayınları, Samsun.
- Arslanoğlu, İbrahim (1992), *Şah İsmail Hatâyî ve Anadolu Hatâyîleri*, Der Yayınları, İstanbul.
- Babacan, İsrail (2005). "İran Türkleri Arasında Yaygın Bir İnanç: Ehl-i Hak ve Kutsal Kitapları Bayrak Kuşçuğu'nun Kelamları", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.33, Bahar 2005. Ankara.
- Bal Hüseyin (2004). *Alevî İslam Yolu*, Cem Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Bayram, Mikail (2002). "Türkiye Selçukluları Tarihi Hakkında Yeni Bir Kaynak", *Selçuk Üniv.Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.12, 2002, Konya.
- Birge, J. Kingsley (1937) *The Bektashi Order of Deruishes*, London, çev. R.

- Çamuroğlu, Bektâşîlik Tarihi, İstanbul, 1991.
- Bozkuş, Metin (2000). *Sivas Alevîliği*, 2. baskı Fakülte Kitabevi, Isparta 2006.
- Cebecioğlu, Ethem, (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara.
- Edmonds, C. J. (1969). "The Belief and Pratices of The Ahl-i Hakkof Iraq", *Journal of Persian Studies*, İran VII.
- Ekinci, Mustafa(2006). *Şah İsmail ve İnanç Dünyası*, Şanlıurfa.
- Eröz, Mehmet (1990). *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Fiğlalı, E. Ruhi (1990): *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, Selçuk Yayınları, Ankara.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1955-56) "Seyyid Gaybî oğlu Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi", *İÜİFM*, XVII, Nu: 1-4, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1996) *Mü'minlerin Emîri Hz. Ali*, Yayına haz. M. Mücahidî, Ensariyan Yayınları, Kum-İran.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, (1992) *el-Menâru'l-Münif fi's-Sahih ve'd-Daif*, ter. ve tah., M. Can, İstanbul.
- İnanç Önderleri (2000). *Cem Vakfı Anadolu İnanç Önderleri II. Toplantısı*, 12-14 Mayıs 20000, Cem Vakfı Yayınları İstanbul.
- Kalafat, Yaşar (2005). *İran Türklüğü –Jeokültürel Boyut-*, Yeditepe Yayınları, İstanbul.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri (2001) "Hz. Peygamber Tasavvurunun Kozmik Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a Paragon'dan Kozmik İlkeye", IV.Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler), 19-20 Nisan 2001 Isparta.
- Korkmaz, Esat (1993). *Ansiklopedik Alevîlik Bektâşîlik Terimleri Sözlüğü*, Ant Yayınları, İstanbul.
- Küleynî, Muhammed b. Yakub (1401). *el-Kâfi fi Usûli'd-Dîn*, I-II, Beyrut.
- Melikoff, İrene (1992). *Uyur İdik Uyardılar*, çev. T.Alptekin, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Melikoff, İrene (2005). "Bektâşî-Alevîlerde Ali'nin Tanrılaştırılması", *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*, edit. A.Y.Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Memmedof, Eziaga (1966-1973). *Şah İsmail Hatâyî Eserleri*, I-II, red. H. Aralsı, Bakü.
- Minorsky, V. (1920) "Notes sur la Secte des Ahlé-Haqq", *Revue du Monde Musulmane*, c. XL-XLII, Paris.
- Noyan, Bedri (1999). *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, I-VI, Ardıç Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar, (1989), *La Révolte de Baba Resul: Un Mouvement Socio-religieux au XIIIe Siecle en Anatolie*, Publ. de la Société Turque d'Histoire, Ankara.

- Ocak, Ahmet Yaşar, (1996). *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Genişletilmiş 2. baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar, (2002). *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanî Öncüsü(XIII yy)*, Türk tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar, (2005). "Alevîlik tarihinin temel Bir Problemi: Alevîlik ve Nizari İsmâîlîliği", *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevîlik Sempozyumu I*, 28-20 Eylül 2005 Isparta.
- Onat, Hasan (2003), "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslamiyat –Alevîliğin Teolojisi*, VI, Temmuz-Eylül, 2003, Ankara.
- Özmen, İsmail, (1998). *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, I-V, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, .
- Sarıkaya, M. Saffet (2003). "Şah İsmail Hatayi'nin Şiirlerinde Hz. Ali", *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri*, 9-11 Ekim 2003, Ankara, 2004.
- Sarıkaya, M. Saffet (2006). "XIII-XIV. yy'da Güneydoğu Anadolu'da Görülen Galî Fırkaların Bektaşîlikle İlişkisi Üzerine", *Uluslararası GAP Bölgesinde Alevî-Bektaşî Yerleşmeleri ve Şanlıurfa Kültürü Mozayığında Kısa Sempozyumu*, 25-27 Mayıs 2006 Şanlıurfa.
- Seyyid Hüseyin ibn Seyyid Gaybî, (2004). *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, *İnceleme-Metin*, haz. M. S.Sarıkaya, Fakülte Kitapevi, Isparta.
- Sunar, Cavit (1975). *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- eş-Şeybî, Kamil M., (1982). *es-Sıla Beyne't-Tasavvuf ve Teşeyyü'*, 3. Baskı, Daru'l-Endelüs, Beyrut
- et-Tabersî, Ebî Mansur Ahmed b. Ali b. Ebî Talib (1981) *el-İhticâc*, tah. M. Bakır Musevî, Meşhed.
- Taşğın, Ahmet (2002). "Alevî İnancı Bir Alan Araştırmasının Sonuçları", *Folklor Edebiyat*, c.VIII, S. XXIX, 2002/2, Alevîlik Özel Sayısı, Ankara.
- Tur, Seyit Derviş (2002). *Erkânname Alevîliğin İslam'da Yeri ve Alevî Erkânları*, Can Yayınları, İstanbul.
- Uçar, Ramazan (2006). *Sosyolojik Açından Alevîlik-Bektâşîlik (Abdal Musa Tekkesi Üzerine Bir Araştırma)*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara.
- Uludağ, Süleyman (1991). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul.
- Üçer, Cenksu (2005). *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Üzüm, İlyas (2002). "Batılıların Alevîlik İle İlgili Çalışmalarda İslâm Dışı Öğeleri Öne Çıkarmaları", *Marife* yıl:2, sayı 3, kış 2002, Konya.
- Üzüm, İlyas (2004). Alevîlikte Hz. Ali Telekkisi, *Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu*, 8-10 Ekim 2004, İl Müftülüğü, 2005, Bursa.

- Van Bruniessen, Martin (2000). *Kürtlük, Türklük, Alevîlik*, çev. H. Yurdakul, 2.baskı, İstanbul.
- Vefâî, C. İbrahim (1978). *Ehl-i Hakk ve Edebiyatı*, İÜ Edebiyat Fakültesi İstanbul, yayınlanmamış Dr. Tezi.
- Y. Ziya Yörükân, (1998). *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, haz. T. Yörükân, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Yeminî, (1325-1327). *Faziletname-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet*, İstanbul.
- Yıldız, Harun (2004). *Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Yayınları, Ankara.
- Yüksel, Metin (2002). *Bektaşîlik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba*, Bakış Yayınları, İstanbul.
- Yüksel, Metin (2006) "İbn es-Serrâc ed-Dımaşkî'ye Göre Sarı Saltık", *Uluslararası GAP Bölgesinde Alevî-Bektaşî Yerleşmeleri ve Şanlıurfa Kültürü Mozaiğinde Kısa Sempozyumu*, 25-27 Mayıs 2006 Şanlıurfa.