

Anadolu' da Aleviliğin Dünü ve Bugünü



Editör
Doç.Dr. Halil İbrahim BULUT

SAKARYA ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

1. BASKI 2010 SAKARYA

ISBN: 978-975-7988-85-4

Bilimsel Araştırma Projesi Sonuç Raporu

Projenin Başlığı: Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü

Proje Yöneticisi: Doç. Dr. Halil İbrahim BULUT

Proje Yardımcısı: Doç. Dr. Mustafa AKÇAY

Kapak: Mehmet TÜYSÜZ

Sayfa düzeni: Harun ABACI

Bu kitabın yayın hakları Sakarya Üniversitesine aittir.

5846 ve 2936 sayılı fikir ve sanat eserleri yasası hükümleri gereğince "Bu kitap hiçbir yöntemle çoğaltılamaz. Resim, şekil, şema, grafik ve herhangi bir bölümü yayınevinin izni olmadan kopya edilemez."

Her hakkı Sakarya Üniversitesi ve Proje Yöneticisine aittir.

TÜRKİYE ALEVİLİĞİ'NİN İNANÇ VE AHLAKÎ DEĞERLERİ

Doç. Dr. Harun YILDIZ*

A) İNANÇLAR

Toplumların sosyo-kültürel yapılarının önemli bir unsuru olan inançlar, içlerinde yaşadıkları toplumsal ortamda önemli bir role sahiptirler. Öyle ki bir yandan toplumların yaşamlarını kendi bütünlüğü içerisinde sağlıklı ve dengeli bir şekilde sürdürmelerini sağlamakta, diğer yandan da toplumu oluşturan bireylerin tutum, davranış ve farklı eğilimlerinin oluşumunda etkili olan dominant faktörlerin başında gelmektedirler. İnanç sistemleri, böyle bir özelliğe sahip olduklarından dolayı, varlıklarını sürdürdükleri toplumları tanıma ve onları anlama açısından da anahtar bir role sahiptirler. Dolayısıyla dinlerin teolojik yapısını oluşturan inanç sistemleri ile toplumların sosyo-kültürel yapıları arasında ciddi bir ilişki bulunmaktadır.¹

Temel bir düşünce kategorisi ve beraberinde insanın kararlı bir eylemi olan inanç², Anadolu Aleviliğinin teolojik yapısı içerisinde merkezi bir konuma sahiptir. Ülkemiz gerçekliğinde önemli bir yeri olan Alevî topluluklarının, inanç ve ritüellerini, ülkemizin değişik yörelerinde ve farklı boyutlarda, yaşattıkları görülmektedir. Yalnız, Aleviliğin inanç dünyasını tasvir etmek, birçok sebepten dolayı son derece güçtür. Her şeyden önce, tarihsel gelişimi itibarıyla Aleviliğin, sözlü kültür geleneğine sahip olmasından kaynaklanan eklektik yapısı, araştırmacıların önünde onları zorlayan bir problem olarak durmaktadır. Zira Anadolu Aleviliği, teolojik açıdan, İslamlaşma öncesi mensup oldukları eski Türk dini ve Şamanist kalıntılar, sûfilik yoluyla sızmış gnostik, Yeni Eflatuncu, Manici

* Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi, hyildiz@omu.edu.tr

¹ İnanç sistemleri ile toplumların sosyo-kültürel yapıları arasındaki ilişki için bkz., Â. Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İst., 1985, s. 138-203; Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, (Çev. Battal İnaldı), AÜİF. Yay., Ank., 1987, s. 17-47; Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (Çev. Ali Coşkun), İnsan Yay., İst., 1993, s. 61-88; Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yay., İst. 1992, s. 30, 38-39.

² Wilfred Cantwell Smith, *Faith and Belief*, Princeton University Press, New Jersey, 1979, s. 33.

ve Budacı öğeler ve Yahudi-Hıristiyan etkiler gibi değişik dinlerin inançlarından oluşan eklektik bir inançlar sistemi ile bunların yanında İslamlaşma sürecinde karşılaşılan bir takım mezhebî etkileri de³ içine alan karmaşık bir yapıya sahiptir. Buna bağlı olarak Alevîlik'te daha çok yeni inançların, eskilerinin yanına eklenerek tadrîcî bir yapı içerisinde oluşması sonucunda, inanç sisteminin gelişimi ve bu sistemin kökenlerinin, değişik yer ve zamanlarda bulunan öğeleri içermesi dolayısıyla, Anadolu Alevîliği'nde sistematik ve herkes üzerinde bağlayıcı olan homojen bir inanç yapısı ortaya koymak güçtür.⁴ Ayrıca Anadolu Alevîliği, "teolojik sebeplere" dayalı olarak ortaya çıkan bir fırka olmadığından dolayı, arkasında zengin bir literatür bırakmamıştır. Bu yüzden günümüzde bize ulaşan sınırlı sayıdaki eserlerde de inanç konuları sistematik bir tarzda ele alınmamış ve işlenmemiştir.⁵

Alevî topluluklarında gözlemlenen inanç esasları ile ilgili bilgiler, büyük ölçüde geleneksel ve şifahi bir karakter arz etmektedir. Ayrıca Alevî geleneği, daha çok kırsal kesimde ortaya çıktığından dolayı, Alevî topluluklar arasında hakim olan kültür de, dilden dile nakledilen sözlü bir kültürdür. İnanç esasları ile ilgili bilgiler, böyle bir özellik arz ettiğinden dolayı, dört başı mamur, çok belirgin ve net özelliklere sahip değildir. Bu yüzden, sahip olduğu "karma inanç yapısı" dolayısıyla, homojen bir özellik arz etmeyen ve İslam kültürü içindeki genel kabullerden de farklı özelliklere sahip olan Alevî/Kızılbaş inançlarını sistematik bir tarzda, net ve kesin bir biçimde ortaya koymak güç görünmektedir.

Bu çerçeve içinde bizim bu çalışmadaki amacımız ise, ülkemizde değişik yörelerde yaşayan/reel Alevî anlayışlarının temel inanç konularına yaklaşımlarını ortaya çıkarmaktır. Çalışmamızda bu hedefi gözeterek temel inançlarla ilgili konulara yönelik değişik yörelerdeki farklı bakış tarzlarını ortaya koymaya çalışacağız.

1) ALLAH'A İMAN VE ALLAH-MUHAMMED-ALİ İNANCI

Alevî inançlarının merkezinde geleneksel bir tanrı anlayışı bulunmakta olup Allah inancı, Alevî topluluklarının inanç yapılarında önemli bir yere sahiptir ve Allah'ın varlığıyla ilgili herhangi bir şüphe ya da -bazı

³ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İst. 1983, s. 21-69; Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, (Çev. Turan Alptekin), Cem Yay., İst. 1994, s. 29-49; M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Alevîliğinin Tarihi Arka Planı*, Ötüken Yay., İst. 2003, s. 104-115; M. Fuad Köprülü, "Bektaşîliğin Menşeleri", *Türk Yurdu*, II / 8, İst. 1923, s. 121-140; Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyât*, VI/3, Ank. 2003, s. 111-126.

⁴ Temel Yeşilyurt, "Alevî-Bektaşîliğin İnanç Boyutu", *İslâmiyât*, VI/3, Ank. 2003, s. 13.

⁵ İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, İSAM Yay., İst. 2007, s. 69.

istisnalarla⁶- reddetme eğilimi de bulunmamaktadır. Bunu daha önce doktora çalışması yaparken yapmış olduğumuz incelemelerde gözlemlemiştik.⁷ Bu çerçevede Alevî topluluklarının, büyük ölçüde Allah'a inandıkları ve O'nu tanımakla kalmayıp içtenlikle sevdikleri de tespit edilmiştir. Öyle ki Allah'a iman konusuyla ilgili sorduğumuz sorular, pek çok yerde garip karşılanmış ve “*Elbette, siz daha mı farklı düşünüyordunuz?*” şeklinde başlanılan ifadelerle cevap verilmiştir.⁸ Bu da göstermektedir ki insanı, dünyayı ve bir bütün halinde evreni yaratan Allah inancı, Alevilik'te oldukça merkezî bir konuma sahiptir. Öyle ki Alevî-Bektaşî edebiyatına bakıldığında ozanların çoğunun, Allah'a yakarış ve niyaz ifade eden yüzlerce deyiş söyledikleri görülür.⁹

Geleneksel Alevilikte güçlü bir Allah inancının ve bu inanca dayalı geniş bir duygu birikiminin bulunduğu görülür. Buna göre Allah, vardır, birdir, doğmamış ve doğrulmamıştır. Zaman ve mekandan münezzehe olup her yerde hazır ve nazırdır. Allah, ezeli ve ebedidir. İşte bütün bu vasıflara sahip olan Allah'ın eşi ve benzeri yoktur, Allah, mutlaktır ve kainattaki her şey O'nun varlığına ve kudretine işaret etmektedir. Rızık verici ve bağışlayıcı olan Allah, her şeyden haberdardır, nitekim O'nun izni olmadan bir sinek bile hareket edemez. O'nun isim ve sıfatları, sonsuzcadır. O, evvel, ahir, zâhir ve bâtın'dır.¹⁰ Allah, yaratıcıdır ve hâlâ yaratmaya devam etmektedir. Allah'ın halen yaratmaya devam etmesine ek olarak, veli kullarına ilham eder, her an da ilham etmeye devam etmektedir. Tüm bunlar, her an her şeye gücü yeten bir Allah inancını var olduğunu göstermektedir.¹¹

⁶ Burada kırsal kesimde çok az ya da hiç olmamakla beraber, özellikle şehir merkezlerinde orta ve genç kuşak arasında Marksizm ve Ateizm'e kayan bazı eğilimlerin varlığı göz ardı edilmemelidir. Zira söz konusu eğilimlere sahip olan kişiler, Allah inancına sahip olmadıklarını ifade etmektedirler. Bu çevrelerin sahip olduğu görüşler, aslında Alevîlik adına ortaya konulmuş görüşler olmayıp bireysel görüşlerdir, fakat bazıları tarafından da özellikle Alevîlik adına ortaya konulduğu imajının verilmek istendiği görülmektedir. Buna karşılık Alevî toplumunun genelinde İslam kültürünü kabul ve buna bağlı olarak Allah inancının güçlü bir şekilde mevcut olduğu görülmektedir.

⁷ Bkz., Harun Yıldız, *Anadolu Aleviliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Ank. 2004, s. 105.

⁸ Yıldız, *a.g.e.*, s. 105.

⁹ Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, Remzi Kit., İst., 1963, s. 28-29, 65-66

¹⁰ *Buyruk*, (Haz. Sefer Aytekin), Emek Basım-Yayınevi, Ank. 1958, s. 57; zâhir kavramı, bu âlem olarak anlam bulurken, bâtın kavramı da öteki âlem olarak yorumlanmaktadır. Bkz., Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, (Haz. Abdurrahman Güzel), Akçağ Yay., Ank. 2002, s. 240.

¹¹ Alevîlik'teki Allah inancı ile ilgili benzer bulgular, bu konuda yapılan farklı alan araştırmalarında da gözlenmektedir. Bkz., Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara Okulu Yay., Ank. 2005, s. 235-236; Metin Bozkuş, *Tarihten Günümüze Sivas Yöresinde Alevîlik*, Sivas, 2000, s. 138-143; Ahmet Turan-Metin Bozkuş, “Günümüzde Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevîlerde İnanç Esasları”, *OMÜİFD.*, XXIV-XXV, Samsun, 2007, s. 16-19.

Alevî çevrelerdeki bu derin duygu birikiminin bilgiye dönüşmesi aşamasında yani Allah'ı tanımlama ve yorumlama biçiminde bir takım farklılıkların olduğu göze çarpmaktadır. Bu farklı anlayışın temelinde de *bâtını bir tasavvufî yaklaşım* ile *vahdet-i vücûd anlayışının* etkili olduğu görülür. *Vahdet-i vücûd anlayışı*¹², bu inancın merkezindedir. Bu anlayışa göre, insan ve diğer tüm varlıklarla birlikte âlemin bütünü, Tanrı'nın yansıması ve görüntüsüdür. Başka bir ifadeyle yeryüzünde var olan her şey, Allah'ın hayali bir görüntüsü, ondan yansıyan bir aynadır. Bu yüzden Alevî çevrelerde Allah sevgisi, Allah aşkı, bağışlaması ve lütfü ön plana çıkmış olup bunlara sağlam ve sarsılmaz bir bağlılık vardır, bu bağlamda da - Sünnî çevrelerde geçerli olan- Allah korkusu, hemen hiç akla gelmemektedir. Öyle ki, Allah'tan korkmak ve bu doğrultuda endişe duymaktan ziyade, O'nun af ve merhametine güvenilerek, olağanüstü bir şekilde O'na yaklaşılır, O'nunla manevi ve mistik bir yöntemle konuşulur ve hatta Sünnî çevreler tarafından yadırganacak bir biçimde, O'nunla şakalaşılır. Yine Alevî olan bir birey için Allah, kendisiyle samimi bir şekilde adeta senli-benli davranabileceği ve nazını çektirebileceği bir dostu konumunda olduğundan dolayı, kendisini O'nunla şakalaşabilecek derecede O'na dost ve yakın hisseder. Bu bağlamda, Allah ile nükteleşme, sıradan insanlar için olmaktan ziyade, sıra dışı, yani Allah'a kullukta epey mesafe katetmiş ve O'nun sevgilileri katına yükselebilmüş olanların yapabileceği bir şeydir.¹³ Nitekim bunun çarpıcı bir örneğini, Alevî çevrelerde şiirleri sık sık okunan meşhur ozan Kaygusuz Abdal (XIV-XV. yüzyıl)'da görüyoruz. O, bazı şiirlerinde coşup taşar ve Allah ile senli-benli olur. Şöyle ki;

“Yücelerden yüce gördüm erbapsın sen koca Tanrı

¹² *Vahdet-i vücûd anlayışı*, Tanrı'yı zâti itibariyle aşkın, isim ve sıfatları yönüyle içkin kabul eden, Allah'tan başka hiçbir gerçek varlık kabul etmeyen, bütün varlıkları mutlak varlığın isim ve sıfatlarının görüntüsü ve tecellisi olarak kabul ederek hakiki varlığa nazaran onların ezeli ve ebedi yokluğu ifade ettiğini keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir ekoldür. Bazı mutasavvıflara göre tevhidin en son ve en mükemmel halidir. Geniş bilgi için bkz., Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İst., 2002, s. 9-106; Hallâc-ı Mansur, *Tavasın*, (Çev. Yaşar Günenç), Yaba Yay., İst., 2002, s. 15-65; Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, London, 1963, s. 148-168; Ebu'l-Âla Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, (Çev. Mehmet Dağ), Kırkambar Yay., İst., 1999, s. 70-80; Abdülbâki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, Gerçek Yay., İst., 1985, s. 40-56; Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, Ant Yay., İst. 1991, 79-84; Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd*, (Nşr. Ethem Cebecioglu), DİB Yay., Ank. 1994; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yay., İst. 1990, s. 319-342; E. Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, Selçuk Yay., İst. 1994, s. 217-225; 279-284; Mehmet Yaman, *Alevilik İnanç-Edeb-Erkân*, Ufuk Yay., İst. 1994, s. 289-290; Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak Yay., İst. 2003, s. 445-446; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İst., 1995, s. 242-262; M. Necmettin Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2000, s. 117-127.

¹³ Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İstanbul 1994, s. 281-282.

Alem okur kalam ile sen okursun hece Tanrı

Yiğit adılan anılır filan oğlu filan diyû
Anan yoktur baban yoktur sen benzersin niçe Tanrı
Kıldan köprü yaratmışsın gelsin kulum geçsin deyü
Hele biz şöyle duralım yiğit isen geç e Tanrı

Garip kulun yaratmışın derde mihnete katmışın
Anı âleme atmışın sen çıkmışsın uca Tanrı

Kaygusuz Abdal yaradan, gel içegör şu cur'adan
Kaldır perdeyi aradan gezelim bilece Tanrı"¹⁴

Görüldüğü gibi Kaygusuz Abdal, Tanrı ile adeta şakalaşmakta ve samimi bir şekilde ona içini dökmektedir. Alevî anlayış içinde de Tanrı, bazen bir dost, bir arkadaş gibi ele alınır; bazen bir hasım veya hata yapan bir büyük gibi değerlendirilir; bazen de kıyasıya eleştirilir.¹⁵

Bu anlayışı pek çok Alevî ozanın deyişlerinde, tasavvuf geleneğindeki karşılığı ile *şathiye*¹⁶ şeklinde görmemiz ve mecazi anlamda değerlendirmemiz mümkündür. Bu anlayışta Tanrı, insanı sürekli kontrol eden ve onun günah ve sevaplarını devamlı meleklerle kaydeden biri olarak görülmez, tam tersine O'nun güzellikleri, af ve merhameti öne çıkarılır. Zira O, dünyadaki tüm güzelliklerin yaratıcı, güzellikler de onun yansımasıdır.

Tasavvuf geleneğinde de önemli bir yeri olan Vahdet-i vücûd anlayışı, öyle anlaşılmaktadır ki Alevî/Bektaşî düşüncesinde önemli bir hareket noktası olup pek çok açıdan *Tanrı-insan-evren arasındaki ilişki*, bu bakış açısından açıklanmaya çalışılır. Vahdet-i vücûd, kısaca *varlığın birliği* anlamına gelmektedir. İslam dünyasında ünlü mutasavvıf *İbn Arabî* (638/1240) ile zirve noktasına ulaşan bu anlayışa göre de yaşadığımız âlemde ne varsa hepsi, Tanrı'nın varlığından, O'nun tecelli ve

¹⁴ Gölpınarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1963, s.213; Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal*, Ank. 1981, s. 218.

¹⁵ Ayrıca bkz., Battal Pehlivan, *Alevî-Bektaşî Düşüncesine Göre Allah*, Pencere Yay., İst., 1995, s. 57-58; Yeşilyurt, 20-21.

¹⁶ *Şathiye*, mutasavvıfların kendilerinden geçtikleri sekr (manevi sarhoşluk) ve vecd hallerinde ya da "fena fillah" mertebesinde Tanrı ile biliş tutup o tecrübeyi yaşadıkları anda söyledikleri ve dış görünüşleri itibarıyla İslamiyetin temel esaslarına aykırı gibi görülüp anlaşılabilen fakat şerh ve tahlili halinde çok değişik ve ilgi çekici hususlara işaret ettiği görülebilen sözler ve şiirlerdir. Şathiyeleriyle en çok meşhur olan hatta bu geleneğin kurucusu olarak kabul edilen süfi, *Bayezid Bistamî* (261/874) dir. Bu eğilimi, Alevî/Bektaşî şair ve mutasavvıflarının neredeyse hepsinde görmek mümkündür. Daha ileri okumalar için bkz., Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, (Çev. Mehmed Ali Aynî, Sad: Osman Türer, Cengiz Gündoğdu), Ataç Yay., İst. 2006, s. 144-145; Fıçlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, s. 229-230; Kara, 169-170, 181-182; Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, (Çev. Turan Alptekin), Cumhuriyet Kitapları, İst., 1998, s. 276-304.

tezahüründen ibarettir. Alemde varolan her şey, Hakk'ın aynası ve sureti olarak kabul edilir ve Hakk'ın her sıfatta ve sıfatla ortaya çıktığına inanılır. Bu anlayışta manevi/tasavvufi özelliği ön plana çıkan bir *Tanrı-tabiat iç içeliği* söz konusudur. Tabiatın güzelliği, hakikati ve sahip olduğu görkemli bir takım özellikler, Tanrı'nın manevi boyutu içerisinde değerlendirilir. Bundan dolayı da yeryüzündeki her şey, değerli olarak kabul edilir ve her şeyde Tanrı'nın güzelliği, aranır ve görülür. Artık bu felsefeyi benimsemiş insan, "nereye bakarsa Tanrı'nın yüzünü görür; gökteki her yıldızdan Tanrı ışıır onun üzerine; tarladaki her çiçekten Tanrı bakar ona, her dürüst yüzde Tanrı gülümser ona, her tatlı sesle Tanrı konuşur onunla; tüm çevresinde Tanrı vardır, sadece Tanrı. Eğer gözlerini içine çevirip yüreğine bakarsa harfi harfine Tanrı'nın yüreğini okuyabilir".¹⁷ Dolayısıyla bu anlayışta insanın çevresindeki her şey, Tanrı'nın varlığının bir işareti ve onun hatırlatıcısı olarak görülür. Tabiatdaki her şeyin bu anlamda bir canı ve taşıdığı bir ruh vardır. Taşların, dağların ve ağaçların bile canı yani ruhu vardır.

Bu felsefeye göre Tanrı, adeta karşılıklı bir biçimde yerleştirilmiş değişik niteliklerdeki aynaların tam ortasında yer tutan bir varlık olup yeryüzünde görünenler de, O'nun bu aynalardaki gölgeleridir. Bu çerçevede insan da bu güzelliğin bir parçası olarak Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsü ve tecellisidir. Zira insan, geleneksel anlayışa göre Tanrı'dan kaynaklanan kutsal bir ışık (nur) taşımaktadır. Öyle ki Tanrı'nın, insanı yaratırken kendi nurunu ve güzelliğini ona verdiğine inanılır, dolayısıyla insanda tanrısal/kutsal bir öz vardır. Bu bağlamda, insanın ruh ve canı, bu kutsal özden başka bir şey değildir. Ayrıca Tanrı, ölümsüz olduğu için insanın özü de ölümsüzdür. Bu anlayışı desteklemek amacıyla Alevî topluluklar arasında Kur'an'daki "Rabb'in meleklerle demişti ki: Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu biçimlendirip ona ruhumdan üflediğim zaman, derhal ona secdeye kapanın"¹⁸ şeklindeki ayetler de sık sık kullanılır. Burada insanı oluşturan ve insana kutsallık kazandıran şey, bu tanrısal öz yani, tanrısal zerre olan nefestir.¹⁹ Bunu ülkemizde bazı yörelerde kullanılan "*Balık suyun içinde yüzer suyu görmez, Adem Hakkın içinde yüzer Hakkı görmez*"²⁰ deyişi, güzel bir şekilde ifade eder.

Allah'ın sıfatlarını üzerinde taşıdığı kabulünden hareketle insan, Allah'ın bir tür yürüyen görünümünü olarak değerlendirilir; kimi tecelli

¹⁷ Bkz. J. Kingsley Birge, *Bektaşilik Tarihi*, (Çev. Reha Çamuroğlu), Ant Yay., İst. 1991, s. 126-127.

¹⁸ Bkz., Kur'an, Sâd, 38/71-72.

¹⁹ Benzer görüşler için bkz., Yemîni, *Hz. Ali'nin Faziletnamesi*, (Çev. Abbas Altınkaş, Yay. Adil Ali Atalay), Can Yay., İst. 1998, s. 22-25.

²⁰ Bazı yörelerde bu deyişin Hacı Bektaş Velî'ye ait olduğu söylenmektedir. Bkz., Yıldız, 107.

anlamında, kimi de hulûl anlamında bu inanca sahiptir ki bu anlayış, Alevî çevrelerde “*Hakk, beni Ademdedir*” sözüyle ifade edilir. Buna göre Allah'ın bütün esma ve sıfatı, diğer yaratılmışların her birinde dağınık olarak bulunduğu halde, insanda topluca ve tam olarak bulunur.²¹ Bundan dolayı insan, kötülüklerden arındığı zaman yücelik ve olgunluğa erişerek Tanrı'ya ulaşır. Yine bundan dolayı Allah, evrene sığmadığı halde insanın kalbine/gönlüne sığar ve insana şahdamarından daha yakındır. Bu aşamaya ulaşmış olan insan, artık *Kur'an-ı Nâtık* (Canlı/Konuşan Kur'an)'dır. Bu haliyle insan, Hakk'ın aynası ve bir sureti olarak yeryüzünde Hakk'ı temsil eder. Alevî geleneğindeki ifade tarzıyla, çevremizdeki zâhirî âlemi geçip bâtinî âleme kulaç atanlar, diğer bir ifadeyle şeriatı aşip marifet ehli olanlar, hakikat denizine dalıp Tanrı ile hemhal olurlar, yani Tanrı'da eriyip O'nda yok olurlar. Böylece insan, mutlak varlığın en olgun tezahürü haline gelerek *kainatın hülâsası/özeti* olur. Evrenin özeti olan insan, Tanrı'ya en yakın olan varlıktır, onun yeryüzündeki halifesidir.

Bu çerçevede Alevî çevrelerdeki “*Alemi var eden, Sultan Ali'dir*” türü sözler de, ilk anda anlaşıldığı gibi, Ali'nin Tanrı olduğunu ifade etmemektedir. Zira bu tür sözler, vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde yorumlanır. Böylece Ali'nin tanrısallığı ile ilgili söylenen şeylerin, bâtinî bir içeriğe sahip olduğu, halbuki gerçekte onun annesi babası belli bir insan olduğu ortadadır.²² Burada örnek olarak Pir Sultan Abdal (XVI. yüzyıl)'ın şu şiirini verebiliriz:

“Gafil kaldır şu gönlünden gümanı
Bu mülkün sahibi Ali değil mi
Yaratmıştır on sekiz bin âlemi
Rızıkların veren Ali değil mi

Vücudum fer'idir zuhura gelen
Muhammed'dir Şâh'ın kudretin bilen
Adem'e tecelli eyleyip gelen
Adı ism-i a'zam şâh-ı Merdân'ın”²³

Alevî/Bektaşî topluluklar arasında benimsenen tasavvuf felsefesine göre üstün ve yaratıcı bir varlık olarak Tanrı, insandan büsbütün farklı ve ayrı olan bir varlık değildir. Zira O, yaratmış olduğu en önemli varlık olan insanla sürekli irtibat halinde olduğundan dolayı insanın özündedir. Bu yüzden Hakk'ın nuru, insanda ve özellikle insanın yüzünde tecelli etmiştir. Bu bağlamda Alevî topluluklar arasında Hz. Peygamber'in “*Beni gören*

²¹ Üçer, *a.g.e.*, s. 241-242.

²² Üçer, *a.g.e.*, s. 248; bu konuda benzer yaklaşımlara örnek olarak Raşit Tanrıku, *Ademi Fark Eden Allah'ı Bilir*, Ank. 1989, s. 7-19, 37-41.

²³ Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, Özgür Yay., İst. 1989, s. 94, 100; *Pir Sultan Abdal Divanı*, (Nşr. Esat Korkmaz), Ant Yay., İst. 1994, s. 201.

Hakkı görmüştür” şeklindeki sözü, inanış ve düşüncelerine referans olarak gösterilmekte ve yine bir kudsî hadis olan “*Yere göğe sığmadım da kulumun gönlüne sığdım*” hadisi de sık sık kullanılmaktadır. Buna göre inanan insanın kalbi, Allah'ın evi ve hazinesi olup yer ve göklere sığmayan yüce Allah, insanın kalbine/gönlüne sığar. Dolayısıyla Allah'ın mekanı, müminin kalbidir. Alevî çevrelerde çok okunan bir yazar olan Halil Öztoprak'ın ifadesiyle, “Allah, ne kilisede ne camide olup ancak insanların kalbindedir. Allah, insanların kalbinde mevcut olup yer ve göğe sığmaz”.²⁴ Yine Yüce Allah, Alevîler arasında saygıyla anılan Hallâc-ı Mansur (309/921)'un da ifade ettiği gibi, insanın içindedir, ruhundadır ve adeta insanla özdeşleşmiştir.²⁵ Böyle bir varlığa saygı ve hürmet de, o varlığı kendi suretinde yaratan yüce Allah'ı memnun edecek olan büyük bir ibadet olarak kabul edilir. Ayrıca insanın kalbini kıran, Tanrı'yı kırmış ve Tanrı'nın evini yıkmış sayılır.

Alevîler arasındaki Tanrı tasavvurunun, bu şekilde büyük ölçüde insanbiçimci bir forma indirgendiği, antropomorfist²⁶ bir anlayışın egemen olduğu görülür. Özellikle *Tahtacılar* arasındaki Tanrı tasavvuru, bunun çarpıcı bir örneğidir. Tahtacılar, Tanrı'nın Musa peygamberi insan kılığında ziyaret ettiğine, Miraç olayında Hz. Muhammed ile birlikte yemek yediğine, Hz. Muhammed'in O'nun sesini duyduğuna, yine Tanrı'nın gökyüzünün yedinci katında perde arkasında bir taht üzerinde oturduğuna ve orada insan şeklinde görüldüğüne inanırlar.²⁷ Antropomorfist tanrı anlayışına Buyruk'ta da rastlanır. Şöyle ki; “Hak Tealâ on dört yaşında, ayın eyyâmı mübarekesi yani on dördüncü gecesini ve günün kaba kuşluk vaktinde bir güzel bakire kız suretinde göründü”²⁸ şeklinde tasvir edilerek miraçta Allah'ın Hz. Muhammed'e bu şekilde görüldüğü ifade edilmektedir. Bu şekilde Tanrı, beşeri bir konuma indirgenmekte ve adeta insanın içine sığdırılmaya çalışılmaktadır.²⁹

Yine ülkemizdeki Alevî çevreler, bu anlayış çerçevesinde Sünnî kesimde de sık sık söylenen bir kudsî hadis olan “*Gizli bir hazine idim; bilinmeyi istedim, bunun için dünyayı yarattım*” hadisini de kullanırlar. Bu ifadedeki

²⁴ Halil Öztoprak, *Kur'an'da Hikmet ve Tarih'te Hakikat ve Kur'an'da Hikmet ve İncil'de Hakikat*, Can Yay., İst. 1990, s. 117-118.

²⁵ Bkz., Hallâc-ı Mansur, 68-69.

²⁶ *Antropomorfizm*: İnsan biçimcilik, Tanrı'yı insan şeklinde ve insanın sahip olduğu vasıflara haiz bir şahsiyet olarak tasavvur etmektir. Bkz., S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ank., 1990, s. 21.

²⁷ Ali Selçuk, *Tahtacılar*, Yeditepe Yay., İst. 2004, s. 74-80, s. 51-52, 66.

²⁸ *Buyruk*, (Nşr. Sefer AYTEKİN), s. 117-118.

²⁹ Yeşilyurt, 20-21; ayrıca örnek olarak günümüz yazarlarından Lütfü Kaleli, Tanrı'yı insanla bütünleştirerek şöyle der: “Tanrı varlığı, insan cemalinde topluma yansıtılır. Böylece insan, Tanrı'ya mekan olur. Bir başka deyişle insanda tecelli eden Tanrı, Adem'i yaratmakla kendisine en güzel mekanı seçmiş olur”. Bkz., Kaleli, *Tanrı İnsan*, Can Yay., İst., 1996, s. 19.

özellikle “gizli bir hazine idim” kısmı, geleneksel Alevîliğin Tanrı anlayışında önemli bir yer tutar. Buna göre “gizli bir hazine” olan Tanrı, bilinmeyi arzu ettiği için âlemi yaratmıştır. Böylece sevgi, var oluşun nedeni haline gelmiş olup Tanrı'ya da sevgi ve muhabbetle ulaşılır. Sevgi ve muhabbet, insanın Tanrı'ya ulaşması, O'na kavuşması için temel bir araç haline gelmiştir. Böylece geleneksel inanç anlayışı, korku üzerine değil, sevgi üzerine temellendirilmiş olup, bu anlayışta cehennem, mahşer günü ve ateş gibi olgular geri planda kalırlar.

Görüldüğü gibi, Allah ile âlem ve Allah ile insan arasındaki ilişkiye dayalı olan ve vahdet-i vücûd anlayışından bazı unsurlar taşıyan bu geleneksel tanrı inancı, aynı zamanda sevgi ve aşkla süslenen bir muhteva da taşımaktadır. Bu anlayışta Tanrının mekanı, sadece gökler değildir ve Tanrı, insanları oradan yönetmez. Her yerde olan Tanrı, aynı zamanda insanların gönlündedir, özellikle kamil/olgun insanın gönlünde/kalbindedir. Dolayısıyla insan, Tanrı'yı gönül bilgisi/manevi bilgi ile tanıyabilir, ona ulaşabilir. Zira bazı yörelerde sık sık anlatılan bir söylenceye göre Hz. Ali'ye “Yalvardığın Tanrı'yı gördün mü? diye sorduklarında “Görmesem tapar mıyım?” derken de burada fiili bir görme değil de, gönül yoluyla manevi açıdan O'nu tanıma kastedilir.³⁰

Geleneksel olarak yapılan cemlere katılanlar, coşkulu biçimde “hu” ifadesini kullanırken, burada inanmış oldukları aşkın varlığı kastetmiş olurlar. Böylece Alevî çevreler içerisinde geleneksel yapıya bağlı olan ve dindarlık derecesi yüksek olanlar, cemlere sık sık katılarak Allah'ı zikrederler. Bunu, katıldığımız cemlerde de “Allah Allah, Hak Lâ ilâhe illâllah” dendiği duyulan, heyecanlanan hatta göz yaşı döken insanları görerek tespit ettiğimizi burada belirtmeliyiz. Ayrıca Alevî çevrelerde böylesine derin felsefi bir bilgi ve birikim gerektiren Vahdet-i Vücûd düşüncesinin inceliklerini kendi birikimleri ile orantılı bir şekilde kavrayanlar olduğu gibi, bunu farklı boyutlarda algılayanlar, kavrayamayanlar hatta çok yüzeysel durumda kalanlar da vardır.

Alevî inancındaki Allah inancını ifade etmekte kullanılan anahtar bir deyiş daha vardır ki o da **Hakk-Muhammed-Ali** yahut **Allah-Muhammed-Ali** deyişidir. Bu gelenekte genel olarak inançlar, Hakk-Muhammed-Ali deyişi üzerine kurulmuş olup inancın temelini bunlar oluşturur. Öyle ki Alevî edebiyatı bu deyişe ilişkin şiir ve nefeslerle doludur. Hizmet sahibi olan dedeler, cemlerde hizmet alırken, “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” sözleriyle niyaza başlar; hatta “can”lardan her biri, bu deyişe işaret etmek üzere “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” diyerek üç defa kucaklaşırlar.³¹

³⁰ Yıldız, a.g.e., s. 109.

³¹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik*, s. 71.

Yalnız bu deyişteki Hakk-Muhammed-Ali kavramlarının mahiyet ve sınırlarını belirlemek ve söz konusu kavramların birbiriyle bağlantısını açık ve anlaşılır bir şekilde ortaya koymak oldukça güç görünmektedir. Bundan dolayı Alevîler arasında bu kavramların algılanışı ile ilgili farklı değerlendirme ve yorumlar yapılmaktadır. Bu çerçevede Alevîler arasında üç farklı yaklaşımın varlığı dikkat çekmektedir. Bu farklı yaklaşımların ise, her bir unsura yüklenen anlamlara bağlı olarak ortaya çıktığı görülmektedir;

Birinci Yaklaşım: Hakk-Muhammed-Ali'deki Hakk, vahdet-i vücûda dayalı bir yorumla ifade edilerek her şeyin yaratıcısı olan ve âlemde, özellikle insanda tecelli ettiğine inanılan, aynı zamanda sonsuz derecede esirgeyici ve bağışlayıcı yüce bir varlık olan Allah; Muhammed, Allah'ın insanlara göndermiş olduğu peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed; Ali ise, Hz. Peygamber'in damadı, amcasının oğlu, halifesi ve Allah'ın aslanı gibi bütün üstün niteliklere sahip olmasından dolayı kendisine velâyet kapısının pîri olma özelliği verilmiş olan Hz. Ali'dir. Buna göre Hakk, ilah; Muhammed, Peygamber; Ali ise, velâyet kapısının pîridir. Bu anlayışta Hakk-Muhammed-Ali'deki unsurların her birinin mahiyet ve sınırlarının belirlenmiş olduğu ve olayın *ulûhiyet-nübüvvet-velâyet* bağlamında değerlendirildiği anlaşılmaktadır.³²

İkinci Yaklaşım: Hakk-Muhammed-Ali'deki Hakk, ilahtır, Allah'tır; Muhammed ve Ali ise, ruhu ve bedeni aynı olan varlık olup aralarında bir fark yoktur; nitelik ve mahiyet olarak bunlar, birbirine girmiş ve adeta birbiriyle bütünleşmiş bir görüntü arz etmekte olup birbirinin aynısıdır. Bu görüşte olanların en önemli dayanaklarında biri, "Allah'ın ilk olarak kendi nurundan *Muhammed-Ali nurunu* yarattığı, Abdülmuttalib'e gelinceye kadar tek olan bu nurun Abdullah ile Ebu Talib'de ikiye bölündüğü ve her iki oğlun neslinden gelen Hz. Fatma ile Hz. Ali'nin evlenmesiyle tekrar birleştiği, sonra Ehl-i Beyt soyundan gelenlerce taşındığı" şeklindeki yaygın inanış iken; bir diğeri de bazılarının göre Gadîr-i Hum olayında, bazılarınınca musahiplik esnasında; Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin bir olduklarını göstermek amacıyla aynı kıyafetin içine girmeleri üzerine ruhları ve cisimlerinin aynileştiği ile ilgili anlatılan aşırı bâtinî ve mitolojik inançlardır. Nitekim Alevî gelenekte bu olayı, Hz. Peygamber'in ağzından doğrulatma yoluna gidildiği de görülür. Alevîler arasında yaygın bir şekilde hadis olarak aktarılan bu söze göre Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye "Ey Ali, etin etim, kanın kanım, cismin cismim, ruhun ruhumdur" demiştir.³³ Günümüzde de Hz. Peygamber ile Hz. Ali'nin aslında aynı ruh

³² Üçer, *a.g.e.*, s. 230.

³³ Bisâtî, *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr (Buyruk)*, Konya Mevlânâ Müzesi Yazmaları, Ferid Uğur Kitaplığı, No: 1172, vr. 32b-33a, 34b, 51a; *Erdebilli Şeyh Safî ve Buyruğu*,

ve bedene sahip oldukları şeklindeki inançların, bir şekilde halk arasında benimsenip dile getirildiğine şahit olunmaktadır.³⁴ Bu çevrelere göre Hz. Ali ile Hz. Muhammed'i birbirinden ayırmak mümkün gözükmemektedir. Hatta Tahtacılar arasında bunları birbirinden ayırmanın kâfir olacağı kabul edilir.³⁵ Her ikisi de birbirini tamamlayan iki farklı parça gibi algılanır ve sık sık "biri olmazsa diğeri de olmaz" denilir.

Üçüncü Yaklaşım: Hakk, Muhammed, Ali, üçü de bir olup bunlar, aynı varlığın farklı tezahürleridir. Aslında bunların hepsi, aynıdır. Bu yaklaşım da özellikle şiir ve deyişlerde görülür. Bu anlayışta olanların tecelliden de öteye hulûl anlayışına sahip oldukları görülmektedir.³⁶

Alevî çevrelerde bu farklı yaklaşımlardan dolayı Hakk-Muhammed-Ali deyişindeki kavramlar, bazen her biri ayrı ayrı, bazen Muhammed ile Ali birleştirilerek söylenmekte ve genelde ise üçü bir arada kullanılmaktadır. Örneğin, topluluk üyesi olan bir kişi, geleneksel anlamda önemli bir iş yapınca topluluğun diğer üyeleri ona "*Hakk-Muhammed-Ali kabul etsin*" derler.³⁷ Yine Alevîler arasında, genel olarak kendi inanışlarından söz edilirken, bundan "*Muhammed-Ali yolu*" diye söz edilir. Ayrıca özellikle cemlerde on iki hizmet icra edilirken hizmet mensupları, "dede"ye niyaz aşamasında hem Kur'an'dan değişik ayetler okurlar, hem de doğrudan "*Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali*" demek suretiyle bunu dile getirirler. Bunu değişik yörelerde, cemlerde sık sık söylenen ve Alevî toplulukların deyiş ve nefeslerini coşkuyla okudukları yedi ulu ozandan³⁸ biri olarak kabul edilen *Kul Himmet* (XVI. yüzyıl)'e ait olduğu ifade edilen şu deyiş ve nefeslerde de görmemiz mümkündür:

"Eyvallah şâhım eyvallah,
Hak Lâ ilâhe illâllah,
Ali bizim şâhımız,
Kâbe kubleğâhımız,

(Haz. Mehmet Yaman), *Ufuk Matbaası*, İst. 1994, s. 78-79, 135-137; *Yemîni, Faziletname*, s. 93, 97, 126-129; Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik- Bektaşilik*, OTAĞ Matbaası, İst., 1977, s. 213-215.

³⁴ Üçer, *a.g.e.*, s. 231. ayrıca bkz., Yılmaz Soyger, "Bektaşilik Düşüncesinde Muhammed Ali Anlayışı," *SDÜİF. IV. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta 2001, s. 269-271.

³⁵ Selçuk, 57; ayrıca Tahtacılar, Muhammed Ali kavramı ile Muhammed ve Ali şeklinde iki varlığı kastetmezler. Onlara göre Muhammed Ali veya Muhammed ve Ali kavramları sadece tek varlığa işaret eder. Bkz., Selçuk, 57.

³⁶ Üçer, *a.g.e.*, s. 232-233; geniş bilgi için bkz., Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, İSAM Yay., İst., 1997, s. 69-82.

³⁷ Yıldız, *a.g.e.*, s. 110.

³⁸ Ülkemizdeki Alevî çevrelerde çok tanınıp sevilen ve şiir ile nefesleri yüzyıllardan beri büyük bir coşkuyla okunan bazı ozanlar vardır ki bunlara *yedi ulular* denir. Yedi ulular, Fuzûlî, Nesîmî, Pir Sultan Abdal, Hatâî mahlasıyla anılan Şah İsmail, Kul Himmet, Yemîni ve Virânî gibi şairlerden oluşur. Bkz., Gölpınarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, s. 7-21; Mélikoff, *Hacı Bektaş*, s. 287-304; Kenan Erzurumlu, *Gerçeğe Hû Diyelim Alevilik ve Bektaşiliğe Farklı Bir Bakış*, Ufukötesi Yay., İst., 1997, s. 225-231 .

Miracdaki Muhammed
O, bizim padişahımız”

Yine,

“Mahabbettir Lâ ilahe illallah
Mahabbettir Muhammed Rasûlullah
Mahabbettir Ali Şah Veliyyullah
Üç isim, manada birdir mahabbet

Yerde insan gökte melek yok iken
Kudretinden bir nûr indi süzüldü
Cümle mahluk kandildeki nûr iken
Aynı Ali, mim Muhammed yazıldı”³⁹

Netice olarak, Alevî inançlarının temelinde sağlam bir Allah inancı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda da Allah'ın tek ve yüce bir varlık olduğuna, sıfatlarına, bütün varlıkları onun yarattığına inanılmakta ve genel olarak tevhid anlayışı benimsenmektedir.⁴⁰ Alevî-Bektaşî edebiyatı, baştanbaşa Allah inancı, Allah sevgisi ve Allah aşkı ile dolu şiir ve nefeslerden oluşmaktadır.⁴¹ Yine başlıca yazılı kaynaklardan biri olarak kabul edilen Buyruk'larda da Allah'a olan inanç, neredeyse yerleşik bir kabul olarak yer almaktadır. Yalnız, Yüce Allah'ı tanımlama ve yorumlama biçimi, İslam kültüründeki genel kabullerden farklılık arz etmekte olup, bu da daha çok bâtinî unsurlarla karışık özgün bir vahdet-i vücûd anlayışı ile şekillenmiştir.

2) MELEKLERE VE KİTAPLARA İMAN

Meleklerle ve ardından kitaplara iman konusu, İslamiyet'in temel inanç esasları içinde Allah'a iman konusundan sonra gelmektedir. Öncelikle ifade etmek gerekir ki, Alevî çevrelerde meleklerle iman konusunun, bazı farklı telakkilerle birlikte, İslam kültüründeki kabullerle aynı çerçevede

³⁹ Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*, Maarif Kütüphanesi, İst. 1955, I, 186, 188.

⁴⁰ Bunu ülkemizde yapılan saha çalışmalarında da görmek mümkündür. Zira Alevî kimliğine sahip kişilerle ilgili olarak yapılan bir saha çalışmasında araştırmaya katılan kişilerden % 97,3'ünün Allah'a inandığı, % 2,6'sının inanmadığı ortaya çıkmıştır. Bkz., Fazlı Arabacı, *Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları*, Etüt Yay., Samsun, 2000, s. 137; ayrıca yine Alevî kimliğine sahip 1623 kişi üzerinde gerçekleştirilen bir saha çalışmasında örneklemin %96,67'sinin Allah'a inandığı, %1, 66'sının inanmadığı, diğerlerinin de bu konuda fikir beyan etmediği tespit edilmiştir. Bkz., Ali Aktaş, “Kent Ortamında Alevilerin Kendilerini Tanımlama Biçimleri ve İnanç Ritüellerini Uygulama Sıklıklarının Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi”, *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ank. 1999, s. 464-465.

⁴¹ Alevî-Bektaşî şairlerinin hemen hemen tamamı, Allah inancı ile ilgili şiirler yazmışlardır. Bu tür şiirlerde Allah'a iman, Allah'ın birliği, Allah'ı yüceltme, Allah sevgisi, Allah aşkı ve Allah korkusu gibi konular işlenmiştir. Bkz., Mahmut Bozçalı, *Alevi Bektaşî Nefeslerinde Dini Muhteva*, Horasan yay., İst. 2005, s. 91-108.

ifade edildiği görülmektedir, zira onlar arasında meleklerin varlığına inanç konusunda herhangi bir itiraz ya da karşıtlık bulunmamaktadır, dolayısıyla bu bağlamda Alevî inançlarının genel İslamî anlayışlarla ciddi bir farklılığının bulunduğu söylenemez.⁴² Dört büyük melek inancı olduğu gibi kabul edilerek, Cebrâil'in, vahiyle; Mikâil'in tabiat olaylarını yönetmekle; İsrâfil'in sûra üflemeyle ve Azrâil'in de insanların canını almakla görevli olduğuna inanılır.⁴³ Dört melek arasında özellikle Cebrâil'in, Alevî çevrelerde farklı bir konumu olduğu vurgulanmalıdır. Özellikle yaratılış ve miraçla ilgili mitolojik kabullerde, yani gerek yaratılışta ham ruha ne yapması gerektiğini gösteren, gerekse miraç olayında Hz. Muhammed'in Ali'nin sırrına ermesinde etkin rol oynayan varlığın Cebrâil olduğu göz önüne alındığında, onun Alevî inançları için ne derece önemli bir yeri olduğu daha iyi anlaşılacaktır.⁴⁴ Alevî çevrelerde Hz. Ali'nin fazilet ve kahramanlıkları anlatılırken dört büyük melekten söz edilir, yine cemlerde âşıklar tarafından özellikle *miraçlama* bölümü okunurken Cebrail'den bahsedilir, ayrıca meleklerin ilahi birer kudretin temsilcileri olduklarına da inanılır.⁴⁵ Dört büyük meleğin yanı sıra, kirâmen katibin (yazıcı melekler) ve münker-nekir (sual) melekleri, Alevî çevrelerde varlıklarından şüphe edilmeyen meleklerdir. Meleklerin bir kısmı, insanların sevap ve günahlarını yazmakla görevli olup her bir meleğin farklı görevi olduğuna inanılır.⁴⁶

Bu çerçevede Alevî-Bektaşî edebiyatının önde gelen şairlerinin deyişlerinden şunlar örnek verilebilir:

“İki melek gelir sual sorarlar,
Döker hurucunu gevher ararlar,
Bir kılın üstüne köprü kurarlar,
Geçemezsin Hakk'a kul olmayınca” (Pir Sultan Abdal).⁴⁷

“Kudret kelimini söyler Cebrail,
Rıza lokmasını sunar Mikail,
Canı cana ulaştırır Azrail,
İsrafil ağzında surdur mahabbet” (Kul Himmet).⁴⁸

⁴² Bunu, doktora çalışmamız esnasında görüşmüş olduğumuz, Amasya yöresinin de önde gelen isimlerinden biri olan Abdullah Çelebi (Amasya, Merkez-Uygur Beldesi) “Değil meleklerle, Allah'ın yarattığı her şeye inanırız” şeklindeki sözleriyle güzel bir şekilde ifade etmektedir. Bkz., Yıldız, *a.g.e.*, s. 111.

⁴³ Bunları Alevîliğin yazılı kaynaklarında da görmemiz mümkündür. Bkz., *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Haz. Adil Ali Atalay), Can Yay., İst., 1998, s. 39, 63, 119, 157; *Yemîni, Faziletname*, s. 40; *Üveysilikten Bektaşîliğe Kitâb-ı Cebbâr Kulu*, (Haz. Hasan Yüksel, Saim Savaş), Sivas 1997, s. 65.

⁴⁴ Üçer, *a.g.e.*, s. 266-267.

⁴⁵ Yıldız, *a.g.e.*, s. 111.

⁴⁶ Bozçalı, *a.g.e.*, s. 109-110.

⁴⁷ Cahit Öztelli, *Bektaşî Gülleri*, Milliyet Yay., İst. 1973, s. 165.

Alevî çevrelerde bazıları tarafından da meleklerin, gerçekliği olan varlıklar olarak görülmekten ziyade, “insanların iyilik ve kötülükleriyle bağlantılı bir sıfat olarak görülmesi” ile ilgili bazı yaklaşımların ileri sürüldüğü görülür. Buna göre melek veya şeytan diye bir varlık yoktur; zira bunlar birer sıfattır. Bu sıfatlar, insanların eylemleriyle bağlantılı olarak kullanılır. İyilik yapanlar, melek iken; kötülük yapanlar da şeytan olarak görülür.⁴⁹ Yani söz konusu çevrelere göre melek ve şeytan gibi anlatımlar, tamamıyla sembolik anlatımlardır.

Kitaplara iman konusuyla ilgili olarak Alevî çevrelerde, İslam kültüründeki kabullere göre bir takım farklılıkların bulunduğunu söylemek mümkündür. Her şeyden önce Alevî topluluklar, dört büyük kutsal kitabın bulunduğunu ve bunların önemli peygamberlere, Allah'ın dinini yaymaları ve insanlara yol göstermeleri amacıyla gönderildiğini ifade etmektedirler. Kutsal kitaplar, Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an-ı Kerim olup; Tevrat, Hz. Musa'ya; Zebur, Hz. Davud'a; İncil, Hz. İsa'ya ve Kur'an, Hz. Muhammed'e gönderilmiştir. Tanrı'nın ne kadar sırrı ve gizemi varsa, bunların dört kitapta bildirildiğine inanılır.⁵⁰ Ayrıca dört büyük kitabın dışında bazı peygamberlere de suhuf gönderilmiştir. Bunların sayısı, 100 olup bunlar, Hz. Adem (on suhuf), Hz. Şit (elli suhuf), Hz. İdris (otuz suhuf) ve Hz. İbrahim (on suhuf)'e indirilmiştir.⁵¹ Bu bağlamda tüm peygamberlere tebliğ edilen dinin İslamiyet/tevhid inancı olduğu ifade edilerek öncelikle Kur'an'a bağlı olunmasının gerektiğine inanılır, aynı paralelde de diğer kutsal kitaplara değer vermek gerektiği kabul edilir. Öyle ki bir insan, Hz. Peygamber'e inanıp, diğer peygamberleri ve kitapları inkar etse, böyle bir insan iman etmiş sayılmaz.⁵² Yine Alevî çevrelerde zaman zaman ileri sürülen görüşlerin Kur'an'a dayandırıldığı gibi, diğer kutsal kitaplara da dayandırıldığı görülür.

Diğer peygamberler içinde Hz. Muhammed'in konumu gibi, diğer kitaplar içinde de Kur'an'ın ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu görülür. Alevîliğin temel yazılı kaynaklarına göre Kur'an, Allah tarafından Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed'e vahyedilmiş bir kelâmdır.⁵³ “...Hazreti Kur'an içinde her ne emrolundu ise, ona iman etmek... İşte iman budur”.⁵⁴

⁴⁸ Ergun, a.g.e., s. I, 189.

⁴⁹ Üçer, a.g.e., s. 267.

⁵⁰ Buyruk, (Haz. Fuat Bozkurt), Anadolu Matbaası, İst., 1982, s. 138.

⁵¹ Bkz., İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, (Atalay), s. 12, 128, 157; Kitâb-ı Cebbâr Kulu, s. 66; Üçer, a.g.e., s. 268-269; Yahya Mustafa Keskin, Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği Elazığ Sünköy Örneği, İlâhiyât Yay., Ank. 2004, s. 158-161; Recep Cengiz, Çamiçi Beldesinde Dini Hayat: Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), FÜSBE, Elazığ, 2000, s. 164-167.

⁵² Kitâb-ı Cebbâr Kulu, s. 30.

⁵³ Mustafa Öztürk, “Alevilerin Kur'an Tasavvuru Üzerine”, İslâmiyât, VI/3, Ank., 2003, s. 58.

⁵⁴ İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, (Atalay), s. 12.

Yirmi üç yılda inen Kur'an, 114 sureden oluşur ve toplam 6666 ayetten ibarettir.⁵⁵ Peygamber'e indirilen Kur'an konusunda şüphe yoktur ve herhangi bir eksiklik iddiası yer almaz. Alevîliğin temel kaynaklarından olan Buyruklarda değişik görüşler temellendirilirken, özellikle Kur'an ayetlerine dayanılır ve pek çok düşünce, meşruiyetini Kur'an'dan alır.⁵⁶ Özellikle dede ve aşıkların Kur'an'ın buyruklarını yerine getirmesi ve cemlerde Kur'an'ı övmesi gerekir. Sözleri Kur'an'a uymayan aşığın sözüne itibar olunmaz.⁵⁷ Yine ayetsiz söz söyleyip, nasihat eden dedenin söylediği sözler saygın değildir.⁵⁸

Ülkemizdeki Alevî zümrelerde önemli ölçüde Kur'an'a genel bir saygı ve hürmetin olduğu gözlenmektedir. Bu çerçevede doktora çalışmamız esnasında gitmiş olduğumuz hemen her Alevî ailesinin evinde bir Kur'an bulunduğunu müşahade ettik. Alevî çevrelerde özellikle kırsal kesimde Kur'an'ın manevi açıdan insanlığın yücelişini hedeflediğine inanılmakla beraber, değişik sohbet ve toplantılarda Kur'an'a sık sık göndermeler yapıldığı, farklı görüşlere Kur'an'dan referans arandığı, özellikle dedelerin, görüşlerini zaman zaman ayetlere dayandırmaya çalıştıkları ve bazı meselelerin de, Kur'an açısından değerlendirilmeye çalışıldığı görülür. Yine her şeyden önce Muharrem geceleri başta olmak üzere dinî gün ve gecelerde, bazen Cuma akşamları ve arefe günleri mezarlıklarda ölmüşleri ziyaret ederken okunan Kur'an, özellikle Alevîliğin temel inanç ritüeli olan *Âyin-i cem*'de de okunur. Her ne kadar okunduğu yerlerle ilgili dedeler tarafından farklı uygulamalar olsa da, cemdeki on iki hizmetle ilgili olarak, her hizmet öncesinde Kur'an'dan bir ayet okunur. Yine doğum, düğün, nikah, askere uğurlama ve asker karşılama amacıyla düzenlenen kurbanlarda da Kur'an okunur. Yine vefat etmek üzere olan bir kimsenin başucunda hastayı rahatlatıp ölümü kolaylaştıracağı düşüncesiyle Kur'an okutulur, ayrıca taziyede, yani ölen kimsenin vefatının yedinci, kırkinci ve elli ikinci günleri ile yıldönümünde ölenin ruhu için geleneksel bir anlayışla da olsa, Kur'an okunur ve saygı ile dinlenir. Bu çerçevede "*Başımız, Kur'an'a bağlıdır*" sözü, Alevî büyüklerinin sık sık telaffuz ettikleri bir söyleyiştir.⁵⁹ Bu da Kur'an'a olan derin saygılarını ifade eden önemli bir göstergedir.

⁵⁵ Seyyid Hüseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 1496, vr. 8b.

⁵⁶ Özellikle dört kapı kırk makamın açıklanışında her bir makamın temel dayanağı olarak, Kur'an ayetlerine yapılan göndermeler, oldukça dikkat çekicidir. Bkz. *Buyruk*, (Aytekin), s. 21-24.

⁵⁷ *Buyruk*, (Bozkurt), s. 93.

⁵⁸ *Buyruk*, (Bozkurt), s. 24.

⁵⁹ Bozkuş, *a.g.e.*, s. 147; Turan-Bozkuş, *a.g.m.*, s. 22.

Alevî çevrelerde Kur'an, pratikte dinî ve sosyal hayatın hemen her safhasında kullanılsa da, gelişmiş bir Kur'an kültürünün olduğu söylenemez. Bu yüzden Kur'an ilimleri ile ilgili olarak ileri yahut orta seviyede bir derinleşmenin olmadığı söylenebilir. Nitekim bu yüzden Kur'an'ın büyük ölçüde Ali'den bahsettiği ifade edilir. Örnek olarak, Âl-i İmran sûresinde geçen tamlamalı Âl kelimesi, telaffuz olarak Ali'yi çağrıştırmamasından dolayı, her ne kadar Âl ile Ali kelimelerinin Arapça yazılışları farklı olsa da, kelime Ali olarak anlaşılmış ve sonuçta bu sûrenin Ali'den bahsettiği inancı geliştirilmiştir. Yine Kur'an'da Allah'ın sıfatı olarak geçen bazı ifadeler, Ali şeklinde anlaşılacak büyük bir hataya düşülmüştür. Meselâ, ayetlerde geçen ve "O (Allah), yücedir ve büyüktür" şeklinde Allah'ın yüceliği ve azametini ifade eden "*ve huve'l-aliyyu'l-azîm*"⁶⁰ ibaresi, "*O Ali, büyüktür*" şeklinde anlamlandırılmıştır.⁶¹ Ayrıca Alevîler arasında Kur'an okumayı bilenlerin sayısı, oldukça azdır. Kur'an okumayı bilenler ise, genellikle dedeler başta olma üzere çoğunlukla yaşlılardır.

Kur'an'a bakış tarzı ve Kur'an'ın içeriği ile ilgili bazı inançlarda bir takım farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Alevî topluluklar, genel olarak Kur'an'ın biri *zâhir* (dış, lafız), diğeri de *bâtın* (iç) anlamı olmak üzere iki farklı anlam düzeyinin olduğunu ileri sürerler. Zâhir, Kur'an'ın literal anlamını ifade eder ki, emirler, yasaklar, yaptırım ve mükafatlar, onun zâhirî boyutunu oluşturur. Kur'an'ın zâhir anlamının ötesinde ve ondaki lafızların anlaşılması için gerekli olan özel bilgiyi de içeren boyutu ise, bâtinî boyutudur ve bu boyut, daha önemlidir. Bu da, İslamiyet'in gerçekleştirmek istediği yüce manevi hedefleri içermektedir ki bunun tasavvuf terminolojisindeki karşılığı *hakikat*'tir. Bu çerçevede zâhir, işe yaramayan bir kabuk; bâtin ise, asıl öz ve cevher yerine geçer.⁶² Ayrıca "Allah'ın dünyamız ve insanlık için söyledikleri sadece Kur'an ile sınırlı olamaz" düşüncesinden hareketle, bâtinî boyutun önemine işaret edilir. Bu bâtinî boyut ise, onun harf ve noktalama işaretlerinden çıkarılabilir. Alevîlere göre bu anlayış, ilk olarak Hz. Ali ile başlatılmış ve on iki imamlar ile devam ettirilerek bir takım müşidler ve sufiler aracılığı ile günümüze kadar getirilmiştir. Bu anlamda Kur'an'ın kendisi *Kur'an-ı Sâmit* (Suskun Kur'an) olup, onu yeniden bâtinî bir tarzda yorumlayıp seslendirenler ise, *Kur'an-ı Nâtık* (Konuşan Kur'an) olarak nitelenen öncü

⁶⁰ Bu ifade, Kur'an'da birkaç ayette geçmektedir. Örnek olarak Bakara, 2/255; Şûrâ, 42/4.

⁶¹ Üçer, *a.g.e.*, s. 281-282; Öztoprak, *a.g.e.*, s. 38-39

⁶² Bazı yazılı kaynaklarda bu yaklaşım, "*Kur'an'da nazil olan her ayetin bir zâhiri ve bir de bâtinî vardır, bâtinin de yedi bâtinî vardır*" sözüyle Hz. Peygamber'e dayandırılır. Bkz., Seyyid Hüseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 7b; Feriştahzâde, *Câvidânnâme*, (Ter. Aşknâme-i İlâhî), İst., 1288/1871, s. 26; ayrıca İslam düşünce geleneği içerisinde yer alan irfani akımların tümünde mevcut olan bu tür ayrımlar, Sünnî tasavvuf akımlarında da mevcuttur.

kişilerdir. Bunlar, Kur'an'ın iç anlamını kavrayıp ona ulaştıkları için, görünürdeki zâhirî anlamın bağlayıcı/emredici bir özelliği de kalmaz.

Alevî topluluklar içinde yaygın olan bir görüş de, *Kur'an'ın toplanması* ile ilgili olan ve onun ilk kez Hz. Muhammed döneminde Hz. Ali tarafından toplanarak Allah'ın Rasulüne sunulmuş olduğu şeklindeki görüştür. Bilindiği gibi Kur'an, Hz. Peygamber hayatta iken vahiy süreci devam ettiğinden dolayı toplanıp bir kitap haline getirilememiştir. Dolayısıyla daha sonra Hz. Ebu Bekir döneminde bu uygulama, Zeyd b. Sâbit başkanlığında bir heyet tarafından yerine getirilerek Kur'an toplanmış ve kitap haline getirilmiştir. Arkasından da Hz. Osman döneminde yöresel bir takım okuma farklılıklarından kaynaklanan ihtilaflardan dolayı Kureyş lehçesi esas alınarak Kur'an yeniden tertip edilmiş ve çoğaltılmıştır.⁶³ Bu bağlamda, bilinen Şîî görüşlerin ülkemizdeki Alevî çevrelerde de benimsenmiş olduğu görülmektedir. Buna göre Peygamber hayattayken bazı sahabeler Kur'an'ı topladığı gibi, Hz. Ali de bu işi yerine getirenler arasındadır. Ancak, toplanan mushaflarda sûrelerin sıralanışı birbirinden farklılık arz etmekteydi. Hz. Ali, sûreleri nazil olduğu şekliyle sıralamış ve Peygamber'e bu şekilde sunmuştu.⁶⁴ Alevî çevrelere göre doğru olanı da bu şekilde yapılan sıralamadır. Zira Kur'an'daki sûrelerin iniş sırasına göre düzenlenmesi gerekmektedir, çünkü elimizdeki Kur'an'da nüzûl sırası olmadığından karışık bir sıralama bulunmakta, bu da onun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Yine bazı Alevî çevrelere göre bu uygulamayı yapan Hz. Osman, kendi mushafının dışındaki tüm mushafları imha ettirmiş ve bu arada Zeyd b. Sâbit de, Hz. Ali'ye karşı olduğu için Kur'an'da bulunan Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le ilgili ayetleri çıkartmıştır.⁶⁵

Bazı Alevî çevrelerde *Kur'an'ın korunmuşluğu ya da tahrifi* konusunda farklı görüşler göze çarpmakta ise de, Kur'an'ın değişikliğe uğradığı yönündeki görüş de önemli ölçüde ağırlığını hissettirmektedir. Zira Kur'an'ın Allah kelamı olup tamamının ilahi bir özellik arz ettiğine ve hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze ulaştığına inananlar da vardır ve bu şekilde inananlar, topluluk içinde azımsanmayacak bir yekûn oluştururlar. Buna göre, Ali vahiy sırasında sürekli Hz. Peygamber'in yanında bulunmuş ve gelen vahiy yazmıştır. Ali, bu gelen vahiy yazmakla kalmamış, aynı zamanda bütünüyle ezberlemiştir. Bu durumda Kur'an'ın

⁶³ Geniş bilgi için bkz., İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ank., 1988, s. 62-78.

⁶⁴ Şîî görüşler için bkz. Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik*, Der Yay., İst. 1997, s. 624-625; Fiğlalı, *İmâmîyye Şiası*, Selçuk Yay., İst., 1984, s. 207.

⁶⁵ Şinasi Koç, *Gerçek İslam Dini Kur'an ve Ehlibeyt Nedir?*, Ank. 1978, s. 52-55.

eksikliğinden söz etmek mümkün değildir.⁶⁶ Alevî çevrelerde Kur'an'ın kutsallığı ile ilgili herhangi bir şüphe taşımamakla beraber, bazı ayetlerinin çıkarılıp bazı ilaveler de yapılarak orijinalliğinin muhafaza edilemediğine inananlar da bulunmaktadır. Bu düşünce, genel olarak “Kur'an'a el/kâlem karışmıştır” şeklinde ifade edilerek Kur'an'ın tahrif olduğu kastedilir. Buyruklar başta olmak üzere yazılı kaynaklarda böyle bir söylem yer almamasına rağmen⁶⁷, bunun düşünce bazında benimsenmesi oldukça ilginçtir. Ama yine de ifade edilmelidir ki bu anlayış, Alevî topluluklarını bütünüyle yansıtmayan kısmî bir anlayıştır. Buna göre Kur'an'ın aslı değiştirilmiş, daha doğrusu ondan bazı ayetler çıkarılmıştır.

Bu çerçevede bazı çevrelerde özellikle Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili ayetlerin Hz. Osman ile Emevîler tarafından sırf yönetimde kalabilmek amacıyla, Kur'an'dan çıkarıldığına inanılır. Nitekim sık sık Kur'an'ın 6.666 ayetinin olduğu söylendiği halde, eldeki mevcut Kur'an'da sadece 6.234 ayet bulunduğu, bundan dolayı da geri kalan 432 ayetin çıkarıldığı ifade edilir.⁶⁸ Bir diğer kabule göre ise, Kur'an'daki “ala'l-kavmi'l-kâfirîn”, “ala'l-kavmi'z-zâlimîn” gibi ifadeler, Ali ve taraftarlarının kötülenmesi için Yezid tarafından Kur'an'a sonradan eklenmiştir.⁶⁹ Nitekim Alevî toplumunun kanaat önderleri diyebileceğimiz dedeler üzerinde yapılan bir çalışmada, günümüz dedelerinin % 92'sinin hemen hemen aynı kanaati dile getirerek Kur'an'dan bazı ayetlerin çıkarıldığını ifade ettikleri görülmektedir.⁷⁰ Halkın genel eğiliminin de bu doğrultuda olduğu belirtilmelidir.⁷¹ Kur'an'la ilgili bu iddialar, bazı Şii grupların, erken dönemlerden itibaren günümüze kadar Kur'an hakkında ileri sürdükleri bazı görüşleri akla getirir.⁷² Bu arada şunu da ifade etmek gerekir ki, bazı çevrelerde Kur'an'ın

⁶⁶ Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yay., Ank. 2005, s. 270; Turan-Bozkuş, “Günümüzde Sivas ve Çevresinde Yaşayan Alevilerde İnanç Esasları”, *OMÜİFD.*, XXIV-XXV, Samsun, 2007, s. 21-22.

⁶⁷ Buyruk başta olmak üzere Alevî-Bektaşî yazılı kaynaklarındaki Kur'an anlayışı için bkz., Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bektaşîlik Yazıları*, Ankara Okulu Yay., Ank. 2006, s. 162-165; İsa Doğan, *Türklük ve Alevilik*, Samsun 1997, s. 197-207; Üzüm, *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevilik*, Horasan Yay., İst., 2002, s. 44-66.

⁶⁸ Baki Öz, *Aleviliğe İftiralara Cevaplar*, Can Yay., İst. 1997, s. 102-105; Koç, 55.

⁶⁹ Üçer, *a.g.e.*, s. 271.

⁷⁰ Ali Yaman, *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*, Karacaahmet Sultan Dergâhu Yay., İst.2004, s. 318-319.

⁷¹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 115.

⁷² Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafet dönemlerinde Kur'an'a bir takım ekleme ve çıkarmalarda bulunduğu iddiası, tarihsel kökenleri Şia'nın imamet nazariyesinin oluşmaya başladığı ilk asırlara kadar uzanan kadim bir iddiadır. Hicrî 4. yüzyıla kadar İmamiyye Şiasına mensup bazı alimler arasında kabul gören tahrif iddiası, özellikle mezhebin Ahbârîlik kanadında yer alan Kuleynî (329/940-41) ve Kummî (hicrî 4. yüzyıl) gibi alimlerce derlenen rivayetler aracılığıyla sonraki yüzyıllara intikal ettirilmiştir. Buna karşılık söz konusu iddia, İbn Şâzân en-Nisâbüri (260/874), İbn Bâbeveyh el-Kummî/Şeyh Sadûk (381/991), Ebû Ca'fer et-Tûsî (460/1068), Ebû Ali et-Tabersî (548/1153) Feyz-i Kâşânî (1091/1679) ve Hur el-Âmilî (1104/1693) gibi büyük Şii alimler tarafından kesinlikle reddedilmiştir. Hatta bazı Şii alimler, Kur'an'ın

bazı ayetlerinin değiştiğine inanılsa bile, bunun hangi ayetler olduğu bilinmemekte veya bilindiği halde söylenmemektedir.⁷³

Kur'an'ın korunmuşluğu konusundaki kabuller ne olursa olsun, Alevîler günümüzdeki mevcut Kur'an nüshasını olduğu gibi, kabul ederler. Her ne kadar sûrelerin dizilişinin, vahiy sırasına göre ya da Ali'nin nüshası esas alınarak yapılmasının daha güzel olacağı yönünde bazı görüşler beyan edilse de, bütün sûrelerin kıymetli ve güvenilir olduğu genel kabul görmektedir.⁷⁴ Yine Kur'an'a el katıldığını ileri süren çevrelerde Kur'an'a yönelik saygısızca bir tavır içine girilmemesi de gözlerden kaçmaz.

Yine burada dikkat çeken bir şey de, bazı Alevî çevrelerde Kur'an'da değişiklik olmadığına inananlar içinde, özellikle karşı tarafa yönelik ciddi bir tepkinin bulunmasıdır. Bu çerçevede Amasya yöresinin önde gelen bir büyüğünün "*Kur'an'da nöksanlık diye bir şey yok, bunu cahil insanlar ifade ediyorlar, kültürlü insanlar buna katılmıyorlar*" şeklindeki sözü de⁷⁵ bu anlayışı güzel bir şekilde ifade etmektedir. Ayrıca bazı dedeler de bu tür iddiaları, "yazılı belgesi olmayan ve sadece ağızlarda dolaşan söylentilerden ibaret" olduğunu söyleyerek reddederler.⁷⁶

Ayrıca Alevî çevrelerde Kur'an'ın günümüzde koşullarında pratik kullanımı ile ilgili bazı sorular vardır. Aynı çevreler, Kur'an'ın bugünkü şartlarda bazı ihtiyaçlara cevap veremeyeceğine ve bazı problemleri de çözemeyeceğine dikkat çekerler. Bu bağlamda, M. VII. yüzyılın şartlarında bedevî Arap toplumunun sosyolojik yapısına uygun olarak getirilmiş olan kurallarla, günümüzün değişen dünyasını yönetmeye çalışmanın sıkıntı ve problemler doğuracağından hareketle, Kur'an'ın cesaretle zamana ve şartlara göre yeniden yorumunun yapılması gerektiği düşünülür.⁷⁷

Sonuç olarak, Alevî çevrelerin çok büyük bir bölümü Kur'an'a saygı beslemekle birlikte, günümüz Alevî toplumunun Kur'an'la ilgili yaklaşımları üç grupta ele alınabilir. İlk gruba göre Kur'an, Tanrı kelâmıdır, bu yüzden günümüze kadar herhangi bir değişiklik söz konusu olmadan gelmiştir. Ancak onun hem zâhirî, hem bâtinî anlam düzeyleri

tahrifinden söz etmek şöyle dursun, Sünnî kaynaklarda yer alan Kur'an'ın mevsukiyetine gölge düşürecek nitelikteki bazı problemleri rivayetleri dahi eleştirmişlerdir. Bkz., Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Ekin Yay., İst. 1996, s. 55-70, 211-212.

⁷³ Bunun tek istisnasıyla doktora çalışmamız esnasında bir sıraç köyü olan Gümüşhacıköy'ün Güllüce köyünde karşılaştık. Zira orada görüşmüş olduğumuz Veli Karaman isimli dede, konuyla ilgili görüşünü bize "*Kur'an'a kâlem katılmıştır, Âl-i İmran sûresi, Emevîler devrinde Âl-i Mervân haline getirildi*" diyerek ifade etmiştir. Bkz., Yıldız, *a.g.e.*, s. 114.

⁷⁴ Üçer, *a.g.e.*, s. 273.

⁷⁵ Bkz., Yıldız, *a.g.e.*, s. 114.

⁷⁶ Bozkuş, *a.g.e.*, s. 147.

⁷⁷ Bkz., Murat Sülün, "Çağdaş Alevî İnanç Önderlerinin Kur'an Algısı", *Akademik Araştırmalar Der.*, XX, İst., 2004, s. 21-42.

vardır. Sünnîler onun zahirine, Alevîler ise bâtinî yönüne ağırlık verirler. Zâhiri esas alan Sünnîler'e göre Kur'an'ın emredici yönü kesinken, iç anlama önem veren Alevîler'e göre burada yer alan hükümlerin emrediciliği yoktur. İkinci gruba göre ise Kur'an, Allah kelâmı olarak Hz. Muhammed'e indirilmiş, ancak daha sonra orijinalliğini muhafaza edememiştir. Üçüncü grup ise, Kur'an'ın sıhhati ve yorumuyla ilgili görüşler ne olursa olsun asıl olanın canlı Kur'an (Kur'an-ı Nâtik) olduğu, bunun da insan olduğu görüşündedir.⁷⁸ Böylece ülkemizdeki Alevî çevreler arasında Kur'an'a bakış tarzı ve yorumlama biçiminde bazı farklılıkların ortaya çıktığı ve yer yer bâtinî bir anlayışın tezahür ettiği anlaşılmaktadır.

3) PEYGAMBERLERE İMAN ve HZ. MUHAMMED'İN KONUMU

Her şeyden önce ifade etmek gerekir ki, Peygamberlere iman konusu, diğer iman esasları gibi temel inanç esasları içinde mütalaa edilmektedir. Bu konuda Alevî topluluklarının önemli ölçüde Sünnî topluluklardan farklı düşünmedikleri görülür. Zira Alevî çevrelerde, Allah'ın insanlığa yol göstermek amacıyla peygamberler gönderdiğine inanılır. Onlar, Allah tarafından seçilmiş en seçkin kimseler olup Allah ile insanlar arasında rehberlik görevini yürütürler. Özellikle ilahi vahyin açıklanması, yorumlanması, beşeri alana aktarılması ve ahiret âlemine ilişkin bilgilerin verilmesi için peygamberler gönderilmiştir.⁷⁹ Peygamberlerin sayısı 124 bin olup hepsi haklıdır. Kur'an'da yirmi sekiz peygamberin ismi geçtiği için, sadece bunların isimleri bilinir ve hepsine büyük saygı duyulur. Nitekim bu konuda en temel kaynaklardan biri olan Buyruk şöyle der:

"Yüz yirmi dört bin peygamber ve bir rivayette iki yüz yirmi dört bin peygamber gelmiştir. İçinde üç yüz on üçüne Rasûl derler, ondan maadasına Nebî derler. Nebî deyü ilham-ı ilâhîsi olup da kitabı olmayana derler. Resûl deyü ilham-ı ilâhîsi olana derler. Her er'in ve avretin üzerine farz-ı ayndır hangi dinde ve hangi mezhepte ve hangi millette ve hangi peygamberin ümmeti olduğunu bilûp; din neye derler ve iman neye derler, bilmek farz-ı ayndır".⁸⁰

Alevî çevrelere göre, kendilerine mucizeler bahşedilen peygamberler, adaletli olup masum yani hatasızdırlar, daha doğrusu kusurları olsa da Allah onların bu kusurlarını vahiy ile düzeltir.⁸¹ Kaldı ki peygamberlere atfedilen sürçmeler, büyük ölçüde söz konusu nasların tümüyle zahir anlamlarıyla ele alınmasından kaynaklanmaktadır.⁸² Dört büyük peygamber olarak adlandırılan Hz. Musa, Hz. Davud, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e kutsal kitaplar gönderildiğine inanılır ve sık sık bunlar da,

⁷⁸ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 84.

⁷⁹ *Hüsniye* (İslam tarihinde Alevi-Sünni tartışmaları), (Haz. Ali Toprak), Ant Yay., İst., 1997, s. 35.

⁸⁰ *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 12; Bisâtî, 22.

⁸¹ Üçer, *a.g.e.*, s. 286; Turan-Bozkuş, *a.g.e.*, s. 22-23.

⁸² *Hüsniye* (Toprak), s. 40.

saygıyla anılır. Alevîlere göre bütün peygamberlerin getirdiği din, İslam'dır ve bu yüzden Kur'an'a inanıldığı ve bağlanıldığı gibi İncil ve Tevrat'a da inanılır. Görüşlerini Kur'an'a dayandırdıkları gibi diğer kutsal kitaplara da dayandırırılar.⁸³

Hız. Muhammed ise, peygamberlerin en üstünü ve en faziletlisidir, çünkü O habîbullâh'tır. O, Allah'ın insanlara göndermiş olduğu son elçidir ve peygamberlerin sultanıdır.⁸⁴ O, diğer peygamberler gibi güzel ahlak sahibi olup temiz ve masumdur. Alevî çevrelerin tasavvufî telakkilerinde, şeriat kapısının sahibidir. Bütün bu özelliklerinden dolayı peygamberler arasında en çok Hız. Muhammed'e değer verilir. Ayrıca Alevîlere göre Hız. Peygamber, âlemlere şefaatçi olarak gönderilmiş olup mucizesini de kutsal tüm ilimlerin kaynağı olan Kur'an'la gösteren, böylece nübüvvet zincirinin kendisiyle tamamlandığı yüce bir peygamberdir. Bu yüzden Alevî toplulukların peygamberlik kurumuna bakışları ile İslam kültüründeki kabuller arasında ciddi bir farklılığın bulunduğu söylenemez.

Geleneksel telakkiye göre Allah, rahman sıfatı gereği insanların mutlu olmalarını sağlamak amacıyla peygamberler gönderir. Hız. Muhammed de, bu çerçevede gönderilen son peygamberdir. Peygamberlerin içinde Hız. Muhammed'in ayrıcalıklı bir konumu olduğu görülür, zira O'nun nuru her şeyden önce yaratılmıştır.⁸⁵ O'nun sıradan bir insan olmadığına âlemlerin ve tüm insanlığın rahmeti olduğuna inanılır. O'nun gelişiyile dünya nura boğulmuş, Hak ile batıl birbirinden ayrılmıştır. Yine O, gelişiyile birlikte önceki şeriatları kaldırıp yerine yeni bir şeriat getirerek son makama erişmiş ve bununla ulû'l-azm peygamber olmuştur.⁸⁶ Hız. Muhammed, âlemin yaratılış sebebi ve iki cihan serveridir.⁸⁷ Sünnî çevrelerde de ifade edildiği şekliyle O, "Adı güzel kendi güzel Muhammed" olup her şeyden önce dürüstlüğün, doğruluğun ve seçilmişliğin simgesidir. Böylece Hız. Muhammed, bütün peygamberlerden daha faziletli olarak görülür; çünkü onda hem nübüvvet nuru, hem de velâyet nuru birlikte mevcuttur.⁸⁸ Misyonu gereği nübüvvet sahibidir, bu misyonuyla da Kur'an'ı tebliğ etmiştir. Ayrıca velâyet sahibi olarak da, velâyet şâhı olan Ali ile Fatıma'dan gelen on iki imamın manevi kaynağı olmuştur. O, bütün insanlığın peygamberidir ki, bu özellik diğer peygamberlerde bulunmaz⁸⁹, bu yönüyle de getirdiği mesaj, evrenseldir. Hız. Muhammed, hem bir

⁸³ Doğan, a.g.e., s. 182.

⁸⁴ Yeminî, *Faziletname*, s. 22-23.

⁸⁵ Seyyid Hüseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 42a, 87b, 132a; *Kitâb-ı Cebbâr Kulu*, s. 58.

⁸⁶ Seyyid Hüseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 9b.

⁸⁷ Yeminî, *Faziletname*, s. 25.

⁸⁸ Seyyid Hüseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 14b.

⁸⁹ Gülzâr Huseynî Kamerî, *Kenzu'l-Mesâib (Kumru)*, İst. 1327/1909, s. 25.

peygamber, hem de çok kutlu bir zattır. Yine o, nurdur, ışık veren etrafını aydınlatan bir güneştir.

Hz. Muhammed'in bize bırakmış olduğu iki emanet bulunmaktadır. Bunlar, Kur'an ile Ehl-i Beyt olup değerleri hiçbir zaman unutulmamalıdır. Yapılan cemlerde yer yer ona salavât getirilir, Hz. Muhammed, müstakil bir kimliğin sahibi olarak "*Adı güzel, kendi güzel Muhammed*" ifadeleriyle derin bir saygı ve hürmetle anılmasının yanında, bazı dualar da O'nun adıyla yapılır. Ayrıca yine cemlerde "*Şefaât Yâ Rasulallah*" diyerek onun öteki dünyadaki şefaati talep edilir ve bazen de "*Muhabbetten Muhammed oldu hasıl, Muhammedsiz muhabbetten ne hasıl*" denilir.

Yedi Ululardan biri olan Şah Hatâî, Hz. Muhammed'i şöyle anlatmaktadır;

"Şu âleme bir nur doğdu Muhammed doğduğu gece Yeşil kandilden nur indi Muhammed doğduğu gece	Huri kızları geldiler Muhammed dinin sordular Nurdan kundağa sardılar Muhammed doğduğu gece
Muhammed anadan düştü Kafirlerin aklı şaştı Bin kilise yere geçti Muhammed doğduğu gece	Muhammed kalktı oturdu Ali hizmetin yetürdü Yer gök salavat getirdi Muhammed doğduğu gece
Melekler hazır hepsi Doldu Muhammed tapusu Açıldı cennet kapusu Muhammed doğduğu gece	Şah Hatayi'm der dervişler Sağ olsun cümle kardeşler Secdeye indi ağaçlar Muhammed doğduğu gece" ⁹⁰

Bazı Alevî çevrelere göre de Hz. Muhammed, Ali ile birleşince bütünselliğe/mükemmelliğe kavuşur. Böylece Hz. Muhammed, Alisiz, Ali de Muhammedsiz olmaz, burada ikisinin de aynı nur/ruhtan yaratılmış olup etle tırnak gibi olduğuna vurgu yapılır. Bu yüzden ikisini birbirinden ayırmak, ayrı düşünmek mümkün değildir. Bir başka yaklaşımla Hz. Peygamber ile Hz. Ali'yi birbirinden ayrı görmeyip ikisini birlemek *sırr-ı Muhammed Ali* olarak yorumlanmaktadır. Cebrail'in üstadı Ali, pîri Muhammed'dir.⁹¹ Bu manevi birlikteliği ifade etmek için de Muhammed-Ali, tek bir kimlik altında ifade edilir. Başka bir ifadeyle Hz. Muhammed ile Ali'yi manevi yönden özdeşleştirip ona daha çok Hz. Ali penceresinden

⁹⁰ İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1998, II, 166; ayrıca Alevî-Bektaşîler'de Hz. Muhammed sevgisi için bkz. Hüseyin Tuğcu, *Alevî-Bektaşî Kültüründe Şiirlerle Hz. Muhammed*, Genç Erenler Yay., Ank. 1996, s. 7-10, 15-22; Kutlu, a.g.e., s. 165-169; M. Saffet Sarıkaya, "Alevî-Bektaşî Kültüründe Hz. Muhammed (SAV)", *V. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta 2003, s. 110-119.

⁹¹ *Şeyh Safi Buyruğu*, s. 13.

bakılmaktadır. Bu çerçevede dikkat çeken ve Alevî çevrelerin dinî açıdan önde gelen kişileri olan dedelerin önemli bir kısmında gözlemlenen bir şey de, Hz. Muhammed'in İslam'ın temel inanç ve geleneklerini yaşama bakımından adeta Hz. Ali'den biraz daha aşağı mertebede bulunduğunu düşünmeleridir. Bu çerçevede bazı dedeler de, Hz. Muhammed'in sadece zâhir ehli olduğunu, dolayısıyla görevinin şeriatın zâhirini öğretmekle sınırlı olduğunu düşünüp, kendi anlayışlarını şekillendiren bâtinî anlayışa ise Hz. Ali'nin öncülük yaptığına inanırlar. Yine genel İslamî inanışlardan farklı olarak Hz. Muhammed, Cebrail ya da Hz. Ali ile musahip olmuş, cem ibadetini icra edip kırklar meclisinde dem almıştır.⁹²

Geleneği temsil eden anlayış içinde Hz. Ali büyük bir velî olup velâyet misyonunu üstlenirken; Peygamber de, nübüvvet misyonunu üstlenmiştir. Buna göre Peygamberde sona ermiş olan nübüvvet misyonu, Hz. Ali ile velâyet şeklinde devam etmiştir. Bu anlamda anlatılan söylencelerde Hz. Muhammed'in konumu, Hz. Ali'nin biraz daha altındaymış gibi görünmekte, Ali motifi, Muhammed motifinden daha ağır basmaktadır. Bunu anlatılan hemen her söylence ile cemlerde sık sık söylenen deyişlerde görmek mümkündür.⁹³ Örneğin, *Peygamberin miracı bile bu anlamda onun Ali sırrına ermesi şeklinde yorumlanır.*⁹⁴ Burada öyle anlaşılıyor ki Hz. Muhammed ile Ali'nin müşterek bir nurdan yaratıldığına inanıldığı için, Peygamber ile Ali'nin kimliği çoğu zaman birleşmekte ve bu yüzden Hz. Ali de Peygamber gibi, hatta daha ileri derecede yüceltilmektedir.

Geleneksel inanışa göre Allah, âlemi yaratmadan önce Hz. Muhammed'in nuru ile Ali'nin nurunu yaratmış; bu nur da ilk peygamber olan Adem'e geçmiş, daha sonra da Şit'e ve diğer peygamberlere geçmiştir. Peygamberin dedesi Abdülmuttalip'e gelince ikiye bölünmüş, yarısı babası Abdullah kanalıyla kendisinde ve diğer yarısı da amcası Ebû Talip kanalıyla Hz. Ali de zuhur etmiştir.⁹⁵ Böylece Hz. Muhammed, peygamber olarak; Ali de onun destekçisi olarak görevlendirilmiştir. Ayrıca Peygamberin nurundan yedi kat gök, Ali'nin nurundan yedi kat yer yaratılmıştır. Birine nübüvvet, diğerine de velâyet verilmiş ve bunları

⁹² Alevî gelenekte kâmil insanın tanrısal bilgiyi açığa çıkarma ve onu çevresindekilere öğretme gücünün belirlediği anı ifade etmek için kullanılan *dem* kavramı, ülkemizde pek çok yörede içki içmenin Alevî topluluklar arasında kullanılan karşılığıdır. Bkz., Korkmaz, *a.g.e.*, s. 113-114.

⁹³ Aleviliğin kültürel kaynaklarına bakıldığında, nicelik olarak Hz. Muhammed'le ilgili kayıtlar, Hz. Ali ile ilgili kayıtlara göre oldukça sınırlıdır ama yine de azımsanmayacak bir yekûn tutmaktadır. Bkz., Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 82; ayrıca Hz. Muhammed ile ilgili deyiş ve nefesler için bkz., Bozçalı, *a.g.e.*, s. 115-125.

⁹⁴ "Hz. Muhammed, miraçta Allah ile doksan bin kelâm söyledi. Bunun otuz bini şeriata ait idi ki bunlar, daha sonra tüm insanlara inmiş; geri kalan altmış bini ise, Ali de mefhar-ı sır olmuştu". Geniş bilgi için bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 7.

⁹⁵ Bisâtî, vr. 32b-33a, 34b, 51a; *Şeyh Safî Buyruğu*, s. 135-137; Yemînî, *Fazîletnâme*, 24-25, 78-79, 126-129; Seyyid Huseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 42a, 87b, 132a.

birleştirmek için de Ali ile Fatma evlenmişler, bu yüzden Hasan ve Hüseyin'le imamet ortaya çıkmış ve bu zincir, on iki imam'la devam etmiştir. Görüldüğü gibi Anadolu Alevîleri, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin yaratılışını mitleştirmişlerdir. Bu bağlamda Allah, *nûr-ı mutlak* olarak kabul edilmiş; Peygamber, nübüvvet nuru (*nûr-u nübüvvet*)nu taşıyarak dini öğretileri bildirmiş; Ali ise velâyet nuru (*nûr-u velâyet*)nu temsil etmiş, bu yüzden de dinin özünü açıklamıştır.⁹⁶ Bu anlayış, bazı dedelerin diliyle "*Ali sevilirse peygamber övülsün, Peygamber sevilirse Allah övülsün*" şeklinde ifade edilir.⁹⁷ Alevî çevrelerde nübüvvet-velâyet ayrımını ifade etmek üzere Pir Sultan Abdal'a ait olan şu deyiş de sık sık söylenmektedir:

"Şeriat kapısın Muhammed açtı
Tarikat kapısın ol Ali seçti
Bu meydandan nice erenler geçti
Turnalar Ali'mi görmediniz mi?"⁹⁸

Hz. Muhammed ile Ali, görünüşte farklı vücutlara sahip olmakla beraber, gerçekte tektirler ve bu yüzden de aynı şahsın ismi imiş gibi kabul edilirler. Böylece Hz. Peygamber ile Hz. Ali, teolojik bir simada birleştirilmişlerdir.⁹⁹ Bu yüzden Hz. Muhammed'e ait olduğu söylenen ve hadis olduğuna inanılan "*Ali ile ben, aynı nurdanız*", "*Ali ile ben, bir ağacın meyvesiyiz*", "*Ey Ali, etin etim, kanın kanım, cismin cismim, ruhun ruhumdur, canın benim canımdır*", "*Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır*", "*Ali bendendir ve ben Ali'denim, benden sonra Hak üzere olmak isteyen Ali'den ayrılmasın*", "*Her Peygamberin bir sırdaşı vardır, benim sırdaşım Ali'dir*", "*Ben ilim şehriyim, Ali ise o şehrin kapısıdır*" ve "*Ben hikmet eviyim, Ali de o evin kapısıdır*" gibi ifadeler¹⁰⁰ kullanılmaktadır. Böylece Hz. Muhammed'in yanında Hz. Ali'ye de ilahi ve yüce bir sıfat kazandırılır.

Burada öyle görünmektedir ki, Hz. Muhammed'in konumunu -Ahmet Yaşar Ocak'ın da güzel bir şekilde ifade ettiği gibi- geleneksel Alevî teolojisinin mistik/tasavvufî karakteri oluşturmaktadır. Bu çerçevede İslam tasavvufunun belkemiğini oluşturan *mürşid-mürîd* kalıpları, Hz.

⁹⁶ Nübüvvet, dinin zâhirî kısmını öğretme; velâyet ise, asıl önemli olan bâtinî yani dinin anlamını, özünü anlatma demektir. Bkz., Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 228.

⁹⁷ Bkz., Yıldız, *a.g.e.*, s. 118.

⁹⁸ Bkz., İbrahim Arslanoğlu, *Pir Sultan Abdallar*, Erman Yay., İst., 1994, s. 111.

⁹⁹ Eröz, *a.g.e.*, s. 213.

¹⁰⁰ Bunlarla ilgili olarak bkz., *Şeyh Safî Buyruğu*, s. 78-79, 135-137; Bisâtî, vr. 32b-33a, 34b, 51a; Yemînî, *Faziletname*, s. 93, 97, 126-129; Seyyid Hüseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 13b, 14a, 118b, 119a; *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 21, 23, 178, 257; A. Osman Ateş, *Ehli Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, Beyan Yay., İst. 1996, s. 136-139; ayrıca benzer rivayetler için bkz., Ahmet Yıldırım, "Alevî-Bektaşî Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi", *İslâmiyât*, VI/3, Ank., 2003, s. 71-92.

Muhammed ile Ali'ye uyarlanmış, nübüvveti temsil eden Hz. Muhammed, tıpkı Musa-Hızır ilişkisine benzer bir şekilde, velâyeti temsil eden Hz. Ali'ye göre daha alt bir konuma yerleştirilmiştir. Buna göre bazı mutasavvıflar nezdinde Hızır nasıl, Hz. Musa'ya aslına vakıf olmadığı bir takım gerçekleri öğreterek adeta bir peygamberden daha üst bir pozisyonda onun mürşidi konumunu işgal ediyorsa, Hz. Ali'de buna eşdeğer biçimde aynı mürşid konumunda Hz. Muhammed'e bazı velâyet gerçeklerini öğretiyordu.¹⁰¹ Görüldüğü gibi, Alevî düşüncesi içinde Hz. Muhammed'in konumu, özgün mistik düşünce kalıpları içinde ortaya konulmuştur. Biz, Alevî geleneğinin neredeyse belkemiğini oluşturan ünlü *Kırklar meclisi* ile *Miraç menkıbelerini* bazı dedelerden dinlediğimizde de bunun çok iyi ifade edildiğini zaten görmekteyiz.

Sonuçta, ülkemizdeki Alevî çevrelerin peygamberliğe bir iman esası olarak sağlam bir şekilde inandıkları ve İslam kültüründeki genel kabulleri benimsedikleri anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul edip onu tarihsel şahsiyetine uygun biçimde benimseyenler bulunduğu gibi, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmekle birlikte tarihsel şahsiyetini bilmeyen yahut önemsemeyenlerin de bulunduğu görülmektedir.

4) AHİRET GÜNÜNE İMAN

İslam kültüründe ahiret inancı, diğer iman esasları gibi temel inanç esasları içinde değerlendirilir. Ahiret, ölümden sonra başlayan ve mahşer günü dirilişten sonra sonsuza kadar devam edecek olan bir hayatı ifade eder. İslam kültüründe ulûhiyyet, nübüvvet ve meâd şeklinde formüle edilen inanç esaslarının üçüncü temel unsuru olan meâd (ahiret) inancı; her şeyden önce ölüm, kabir, kıyamet, ölümden sonra dirilme, haşr, mahşer, hesap, mizan, şefaat, sırat, cennet ve cehennem gibi unsurlardan oluşur.¹⁰²

Alevî çevrelerin ahiret anlayışı ve bu olguya bakışı, kendi içinde bazı farklılıklar arz etmekte, bu konuda tam bir bütünlük bulunmadığı görülmektedir. Her şeyden önce önemli bir çoğunluğun, güçlü bir ahiret anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Buna göre kıyametin mutlaka bir gün kopacağına fakat bunun ne zaman gerçekleşeceğini Allah'ın dışında kimsenin bilemeyeceğine, ayrıca tüm insanların öldükten sonra tekrar

¹⁰¹ Bkz., Ahmet Yaşar Ocak, "Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksizminin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Bellekten*, LXIV/239, Ank. 2000, s. 158-159.

¹⁰² Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 1988, s. 359-401; Fâhru'd-din er-Râzi, *İslâm İnançının Ana Konuları (Meâlimu Usûli'd-dîn)*, (Çev. Nadim Macit), İhtar Yay., Erzurum, 1996, s. 113-128; Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İ'tikâdî Mezhepler*, Marifet Yay., İst. 1992, s. 231-240.

öteki dünya denilen zaman dilimi içinde diriltileceklerine inanılmaktadır. Bu bağlamda Alevî kitlenin genel olarak İslam'ın kabul etmiş olduğu ahiret, kabir, ölümden sonra dirilme, sorgu-sual, cennet ve cehennem gibi kavramları benimsediği görülmektedir.

Alevî topluluklar içerisinde -tıpkı Sünnî anlayışta olduğu gibi- genel olarak herkesin bu dünyada iyi olsun, kötü olsun yapmış olduğu her fiilin hesabını Allah'a vereceğine ve buna göre insanların cennet ya da cehennem'e gideceklerine inanıldığı gözlemlenir.¹⁰³ Zira insanın eylemlerine karşılık, Allah'ın makberi, mahşeri, cehennemi ve şiddetli azapları olduğu düşünülür.¹⁰⁴ Bu çerçevede bazı insanların kazanacaklarına, bazılarının ise orada pişman olacaklarına inanılır.¹⁰⁵ Bu durum, Alevî çevrelerdeki ahiret inancının dünya yaşamından kopuk olmadığını gösterir.

Temel yazılı kaynaklara bakıldığında ahiret konusunda güçlü bir vurgunun yapıldığı görülür. Örnek olarak Alevî/Bektaşî inanışlarının kaynağı ve yolun pîri olarak kabul edilen Hacı Bektaş Velî (669/1271), dünya hayatında Allah'ın emirlerine sıkı sıkıya bağlı kalan, yapın dediklerini yapan, yapmayın dediklerinden de uzak duran insanların ahiretteki durumlarının marifet vasıtasıyla bilinebileceğini ifade ederek, ahiret yaşamını, dünya hayatındaki fiillerimizle ilişkilendirir.¹⁰⁶ Bu bakış açısından hareketle dünya, ahiretin tarlası olarak görülebilir. Buyruk'ta da ahiretteki azaptan kurtulmanın, yolun ilkelerine bağlanıp, bu bağlılığın gereklerini yerine getirmek sayesinde olacağı vurgulu bir dille ifade edilir.¹⁰⁷ Yine Buyruk'ta insan için önemli olanın *salih amel* olduğu şöyle ifade edilir:

“İmam Zeynel Abidin ayıttı: “Kabre varınca dedemi sual etmek hacet değil. Kimin oğlusun derler. Hz. İmam Hüseyin oğluyum desem ol bana yeterdi. Ama atamı, dedemi sual etmezler. Ancak amelden sual ederler. Ne bahtı şol kula ki defterinde yanlış bulunmaya. Vay şol kula ki defterinde yanlış buluna”.¹⁰⁸

Alevî çevrelerde ahiret inancı konusunda en önemli nokta, kul hakkı konusudur. Allah'ın kul hakkı hariç insanların diğer kusur ve eksikliklerini affedebileceğine inanılır. Bu nedenle üzerinde kul hakkı olan kişi, düşkün kabul edilir ve o kişi, âyin ve ritüellere katılamaz; ancak problem çözüldükten sonra katılabilir. Bu şekilde herkesle razılık içerisinde yaşayan ve Hakk'a yürüyen bir kişi ahirete gider. Ahirete gidiş, yani ölüm ise, bir

¹⁰³ Bunu daha önce görüşmüş olduğumuz bir Alevî büyüğü, bize yaptığımız görüşmede “Öyle herkesin ettiği kendi yanına kalmaz; boynuzsuz koyun, boynuzlu koyundan hakkını alacak” şeklinde ifade etmiştir. Bkz. Yıldız, *a.g.e.*, s. 120.

¹⁰⁴ *Kitâb-ı Cebbâr Kulu*, s. 21.

¹⁰⁵ “Salmazlar dünyaya gidem / Varam iyi amel idem”. Bkz., *Kitâb-ı Cebbâr Kulu*, s. 40.

¹⁰⁶ *Makâlât*, (Güzel), s. 165-166.

¹⁰⁷ *Şeyh Safî Buyruğu*, s. 45, 61; *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 36-37, 58, 62.

¹⁰⁸ *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 126.

ayrılık değil, Hakk'a yürümek, Hakk'a kavuşmak, gerçeklere kavuşmak olarak değerlendirilir. Ölüm, ruhun yer değiştirmesi olup yok olmak anlamına gelmez.¹⁰⁹

Ölümden sonra kıyametin kopmasına kadar *kabir hayatı* denilen bir dönemin var olduğuna inanılır. Buna göre insanların bu dünyada yaşadıkları hayat doğrultusunda bir kabir hayatı yaşayacakları kabul edilir ve bu hayat öncesi bir sorgunun yapıldığına da inanılır. Bu bağlamda Alevî çevreler, kabirde sorgu-sual olduğunu kabul ederler. Zira meleklerle iman konusunu işlerken münker-nekir meleklerinin varlığına inanıldığına da işaret edilmişti. Ancak bu noktada Alevî çevrelerin kendilerine özgü olan inanışlarının altı çizilmelidir. Buna göre, gerek kabirde, gerekse mahşerdeki sorularda Allah, peygamber, din, kitap gibi konular yanında "kimin talibisin?" şeklinde bir soru da sorulacaktır.¹¹⁰

Kıyamet koştuktan sonra insanlar, tekrar dirilerek mahşerde toplanıp, iyi kötü bütün işlediklerinden sorguya çekilmek üzere Allah'ın huzurunda duracaklardır.¹¹¹ Burada mizan kurulacak, sorgu-sual olacak, insanlar hesaplarını vererek sırat köprüsünden geçecek ve dünyada iken yaptıkları amellere göre cennet ya da cehenneme gideceklerdir. Bu çerçevede Alevî çevrelerde *cennet ya da cehennemi hak etmenin Ehl-i Beyt'i sevip sevmemeyle bağlantılı olduğu inancı* geliştirilmiştir. Buna göre mahşer günü sırat köprüsü önüne geldiğinde, köprübaşında Hz. Ali ile oğulları Hasan ve Hüseyin'in bulunduğu ve eğer kişi dünya hayatında Ehl-i Beyt'i ve on iki imamları seven biri ise, bu kişinin yardım görüp sırat köprüsünü kolayca geçeceğine inanılır. Yine özellikle Ehl-i Beyt ile Hz. Hüseyin'i seven ve onun Kerbelâ'da şehit edilmesinden dolayı derin bir üzüntü duyan insanların cehennem yüzü görmeyeceğine inanılır. Buna göre her ne kadar, tek başına Ehl-i Beyt'i sevmek, cennete girmeye yetmeyecekse de; bununla birlikte Allah'a ve peygambere iman edip kul hakkı ve hatta hayvan hakkı çiğnememek gibi şartların yerine getirilmesi gerekli olmakla beraber, Ehl-i Beyt'i sevmek, cenneti hak etmenin temel şartlarından biri olarak kabul edilir ve Ehl-i Beyt'i sevmeyenler cennete giremez.¹¹²

Bu çerçevede ahiret inancı ile bağlantılı olarak değişik yörelerde ölenin arkasından yapılan dardan indirme âyini, kabir kurbanı, üçü, yedisi, kırkı ile yıl yemeği ve kurbanı gibi ölü için yapılan törenler, ayrıca belli dönemlerde mezarlık ve türbelere yapılan ziyaretler de ölümden sonraki hayatı ifade etmekle birlikte, ahiret inancına olan bağlılığı ve bu inancın

¹⁰⁹ Ali Yaman, *Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yay., İst. 2007, s. 203; Eröz, *a.g.e.*, s. 237-238; Doğan, *a.g.e.*, s. 183.

¹¹⁰ Üçer, *a.g.e.*, s. 296.

¹¹¹ *Kitâb-ı Cebbâr Kulu*, s. 37.

¹¹² *Şeyh Safî Buyruğu*, s. 41; *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 49; *Yemîni, Fazâletnâme*, s. 79; Üçer, *a.g.e.*, s. 299-300.

sosyal yaşam üzerindeki etkisini gösterir.¹¹³ Özellikle cenaze telkininde "... Bilirim bildiririm ki Allah'tan başka tanrı yoktur. Yine bilirim ve bildiririm ki Muhammed, Allah'ın kulu ve elçisidir. Ve tanıklık ederim ki şâh-ı velâyet İmam Ali, Tanrı Velisidir. Kuşkusuz cennet gerçektir, cehennem gerçektir, öldükten sonra dirilme gerçektir. Kıyamet günü gerçektir. Bunda kuşku yoktur" ifadelerinin söylenmesi, ahirete olan inancı canlı bir şekilde gözler önüne serer.¹¹⁴ Yine öteki dünyada kötü olan insanlar tasvir edilirken, onu zebanilerin cehenneme götüreceği ve "ey dünyada Kur'an ve hadise inanmayan, kendince yol, mezhep düzüp, ben babadan böyle gördüm diyerek kitapsız yol sürenlerin hali budur" deyip boğazlarına zincir takılacağına inanılır.¹¹⁵

Ayrıca, Tahtacılar ve Kürt kökenli Alevî çevrelerin *tenâsüh* (*ruh göçü*)'e inandıkları görülür. Özellikle Tahtacılar içinde tenâsühle ilgili pek çok anlatım mevcuttur.¹¹⁶ Tenâsüh/Ruh göçü inancı, öldükten sonra insan ruhunun başka bir kalıba intikal etmek suretiyle hayatını sürdürmesini ifade etmektedir.¹¹⁷ Alevî çevreler içinde *esfel kalıp* olarak adlandırılan tenâsüh inancına göre insanlar öldüklerinde, yaptıkları işlere göre kalıp değiştirirler. Bu çerçevede insanda ölümlü olan bedendir; ruh ise ölümsüzdür ve insan bedeni öldükten sonra ruh, ilk hayatındaki durumuna göre bu dünyada değişik bedenlere bürünerek farklı kalıplara girer; bu dünyada iyi olan bir insanın ruhu, daha sonraki yaşamında yine bir insana; buna karşılık özellikle kötü ve günahkâr olanın ise esfel kalıba yani, sevimsiz bir hayvan ya da bitkilerin kalıbına girerek ceza

¹¹³ David Shankland, *Alevi and Suni in Rural Anatolia, Diverse Paths of Change*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), University of Cambridge, Cambridge, 1993, s. 130-132; Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, s. 332, 357; Bozkuş, *Tarihten Günümüze Sivas Yöresinde Alevilik*, s. 248-252; Selçuk, *Tahtacılar*, s. 206-214.

¹¹⁴ Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 278.

¹¹⁵ *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 38.

¹¹⁶ Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1998, s. 88-89, 117-119; Piri Er, *Direnen Kültür Anadolu Aleviliği*, Detay Yay., İst. 2006, s. 259-260; Yıldız, *a.g.e.*, s. 120-121; Selçuk, *a.g.e.*, s. 74-80; Erzurumlu, *a.g.e.*, s. 53-54; Hamid Sadi, "Anadolu Etnoğrafyası: Tahtacılar", *Türk Yurdu*, Cilt: 18-4, sayı: 162-21, s. 114; İbrahim Arslanoğlu, "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler", *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, XX, Ank., 2000, s. 60-61.

¹¹⁷ İnsan ruhunun insana, hayvana, bitkiye veya herhangi bir cansız varlığa geçmesi gibi değişik biçimleri olan tenâsüh inancına Hıristiyanlık, İslamiyet ve Yahudilik gibi büyük dinlerin dışında hemen her dinde rastlanır. Bu inancın en fazla hakim olduğu ve en fazla işlenip geliştiği yer, Hindistan coğrafyasıdır. Zira bu inancın, bu coğrafyada doğmuş olan Budizm'in de temel öğretilerinden biri haline gelmiş ve buradan diğer toplum ve kültürlerle geçmiştir. Bu inancın Alevî/Bektaşî metinlerinde de önemli oranda yansımaları görülmektedir. Daha ileri okumalar için bkz. Isferâyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizü'l-Firkati'n-Nâciyeti ani'l-Firaki'l-Hâlikîn*, (Thk., Kemâl Yûsuf el-Hât), Beyrut, 1983, s. 136-139; Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmeleri*, s. 133-146; A. Bülent Baloğlu, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş Reenkarnasyon*, Kitâbiyât Yay., Ank., 2001, s. 73-77; Carra de Vaux, "Tenâsüh", *İA*, XII/1, İst., 1979, s. 158-159; Celal Kırca, "İslam Dinine Göre Reenkarnasyon", *EÜİFD.*, III, Kayseri, 1986, s. 223-242.

çekeceklerine, böylece ruh ve nefsin zaman içinde temizlenip olgunlaşacağına inanılır. Bunu daha önce görüşmüş olduğumuz bir dede, “*insan eğer kurnazsa sonraki yaşamında tilki, kindarsa domuz, inatçıysa eşek kılığında gelir. Buna karşılık paylaşmayı biliyorsa, eline diline beline sahip ise, eşine işine aşına sahip ise insan olarak gelir*” diyerek güzel bir şekilde ifade etmiştir.¹¹⁸ Yine yörenin önde gelen aşklarından olan *Fedai Baba*'nın şu dörtlüğü de bu inancı ifade etmektedir:

“İnsan yoklama olur geçer sıradan
Kimi esfele düşer kimi doğar anadan
Kimi gelir kimi gider dünyadan
Bu gerdüşü¹¹⁹ devran böyle devreder”.¹²⁰

Tenâsüh/Ruh göçü'nü benimseyenler arasında bazı belirsizlikler bulunmakla beraber, ahiret, cennet ve cehennem'le ilgili net bir anlayışın bulunmaması, hatta bunlarla ilgili müphem ve çelişkili bir takım şeyler söylemeleri dikkat çekicidir. Bu bağlamda, “*Cennet ve cehennem, işte yaşadığımız bu dünyadadır*” sözü sık sık kullanılarak, her şeyin bu dünyada gerçekleştiği, ölümle birlikte her şeyin bittiği, dolayısıyla cennet ve cehennem'in insanın bu dünyadaki yaşamı ile ilgili olduğuna inanılıp adeta materyalist bir dünya görüşünün benimsendiği gözlenmektedir.¹²¹ Başka bir ifadeyle bu kesim içinde, yaşadığımız bu dünyanın mutlu ve rahat yaşayanlar için cennet, yoksul bir şekilde ve huzursuz yaşayanlar için ise cehennem olduğuna inanılıp İslam kültürünün yaygın kabullerinden uzaklaşanlar olduğu gibi, bununla ilgili değişik yorumlar yapanlar da vardır.

Bazı Alevî çevrelerde bu anlayış, tenâsüh şeklinde değil de tasavvuf düşüncesindeki *devir/devriye* inancı ile ifade edilir. Bu inanışa göre madde âlemine düşen varlık, sırasıyla cansız, bitki, hayvan ve sonunda insana dönüşür. Bu âlem içinde İnsan, yaşadığı hayat süresince hakikatin kaynağını öğrenince O'na/Yaratan varlığa ulaşmak ister ve derece derece

¹¹⁸ Yıldız, a.g.e., s. 121.

¹¹⁹ *Gerdüşî* kavramı, Farsça olup gelip geçici olan, ebedi olmayan şey anlamına gelmektedir. Bkz., Mehmet Kanar, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, Birim Yay., İst., 1993, s. 514.

¹²⁰ Bkz. *Amasya'lı Fedai Baba Divanı*, (Derleyen: Abdullah Çelebi), Can Yay., İst., 1991, s. 365; ayrıca ahiretle ilgili deyiş ve nefesler için bkz. Bozçalı, a.g.e., s. 125-134.

¹²¹ Cennet ve cehennem ile ilgili bu anlayış, İslam dünyasında ortaya çıkan bâtinî akımların hemen hepsinde görülür. Zira bâtinî düşüncenin önde gelen isimlerinden biri olan *Ebü Mansûr el-İclî* (123/741)'ye göre de cennet, bu dünyadaki nimetler, cehennem ise bu dünyada insanların karşılaştıkları sıkıntı ve ıstıraplar anlamına gelmektedir. Bkz., Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, (Thk. İbrâhîm Ramazan), Beyrut, 1997, s. 222; Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum Tefsirde Bâtınlılık ve Bâtını Te'vil Geleneği*, Kitâbiyât Yay., Ank., 2003, s. 184-186; Cihangir Gener, *Ezoterik-Bâtını Doktrinler Tarihi*, Ank., 1999, s. 79-80; Muzaffer Tan, *Bâtınlılık Kavramı ve Bâtını Fırkaların Tasnifi Meselesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE., Ank., 2000, s. 73-77.

yükselerek Tanrı'ya yaklaşılmaya başlar. Son aşamada "İnsan-ı kamil" olur ve aslına döner. Nitekim bazı çevrelerde don değıştirmenin, bedensel bir değışiklikten ziyade düşünsel/zihinsel bir değışikliğı ifade ettiğı düşüncesi de, devriye inanışını açıkça göstermektedir. Buna göre buradaki değışim, ruhun kemale ermesi açısından bir tekamüle işaret etmektedir.¹²² Alevî/Bektaşî şairleri, bu ebedi dönüşümü yazdıkları şiirlerde açıklamışlardır. Örnek olarak Edip Harabî şöyle der;

"Daha Allah ile cihan yoğ iken
Biz anı var edip ilan eyledik
Hakk'a hiçbir layık mekan yoğ iken
Hanemize aldık, mihman eyledik.

Kendisinin henüz ismi yok idi
İsmi şöyle dursun, cismi yok idi
Hiçbir kıyafeti, resmi yok idi
Şekil verip tıpkı insan eyledik.

Hak, Muhammed, Ali ile birleştik
Hep beraber "Kabe kavseyn"e gittik
O makamda pek çok muhabbet ettik
"Leyletel-İsra"yı seyran eyledik.

Vahdet sarayına girenler için
Hakk'ı hakkal-yakın görenler için
Bu sırrı Harabi, bilenler için
Birlik meydanına cevlan eyledik".¹²³

Yine Alevî çevrelerde cennet ve cehennem kavramlarını, tamamıyla dünyevi bir yoruma tabi tutarak, bunların insanları ahlaki anlamda terbiye etmek ve olgunlaştırmak amacıyla üretilen kavramlar olduğuna inananlar da bulunmaktadır. Buna göre söz konusu kavramlar, insanları iyilik yapmaya teşvik edip kötülüklerden uzaklaştırmak için ortaya atılmışlardır.

Netice olarak, Alevî çevrelerin ahiret inancı konusunda temel kaynaklarda görülen güçlü vurguya rağmen, farklı yaklaşımlar ve farklı eğilimler içinde oldukları görülmektedir. Bu farklı yaklaşımları üç grupta ele alabiliriz: Birincisine göre, ahiretin varlığına inanılır ki, Alevîlerin çoğunluğu bu inancı taşımaktadır.¹²⁴ İkincisine göre cennetin de

¹²² Eröz, *a.g.e.*, s. 233-241; Üçer, *a.g.e.*, s. 303-304; Selçuk, *a.g.e.*, s. 74-80; ayrıca bkz., Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut Yay., İst. 1997, s. 36-40; Süleyman Uludağ, "Devir", *DİA*, IX, İst. 1994, s. 231-232; Mustafa Uzun, "Devriyye", *DİA*, IX, İst. 1994, s. 251-253.

¹²³ Özmen, *a.g.e.*, IV, 528.

¹²⁴ Bu konuda yapılan bir saha çalışmasında araştırmaya katılan kişilerden % 88,7'sinin Ahirete inandığı, % 11, 2'sinin inanmadığı ortaya çıkmıştır. Bkz., Arabacı, 139; ayrıca dedeler üzerinde yapılan bir çalışmanın verilerine göre, dedelerin % 97'si ahiretin

cehennemin de bu dünyada olduğu fikrinden hareketle ahireti kabul etmeme söz konusudur. Bu grup ise kendileri tarafından kullanılan şekliyle esfel kalıba yani tenâsüh inancına sahiptir. Üçüncü gruba göre ise hem ahiret hem de tenasühü aynı anda benimseyen bir yaklaşım sonucu ortaya konulan bir inanç vardır.¹²⁵ Böylece Alevî çevrelerde ahiret inancı konusunda homojen bir yapının olmadığı, tam tersine büyük bir çeşitliliğin bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

5) KADER ANLAYIŞI

İnsan hayatını ve insanın başından geçen olayları doğrudan ilgilendiren *kader* ve bununla bağlantılı olarak *irade özgürlüğü* meselesi, tarih boyunca insan düşüncesini meşgul eden önemli bir meseledir. Önemli ölçüde teorik bir içeriğe sahip olan kader meselesi, dinî olduğu kadar felsefi ve sosyolojik boyutlara da sahiptir. Hemen her dinî inanç sistemi ile felsefi akımda tartışıldığı gibi, İslam düşüncesi ve Mezhepler tarihinde de özellikle insan filleri bağlamında ele alınıp tartışılmış ve üzerinde birbirinden oldukça farklı şeyler söylenmiştir.

Her şeyden önce kader konusu, Alevî çevrelerde günümüzde çok yoğun bir şekilde konuşulup tartışılan bir konu değildir. Alevî çevrelerin konuya bakışları ise, ahiret konusuyla yakından ilişkili olduğu için biraz o konuya benzemektedir. Alevîler'de ontolojik anlamda kadere inanılmakla beraber, inançlarında *kadercilik* yoktur. Allah'ın insan yaşamıyla doğrudan bağlantılı olan doğum, ana-baba, nikah ve ölüm gibi şeyleri takdir ettiğine inanılır. Nitekim görgü cemlerinde Dede'nin görülenlere sorduğu sorular arasında On iki imam soyuna iman ve ikrar, tevellâ ve teberrâ gibi konular yanında "*kazaya razı olup kadere bağlandın mı?*" sorusunun yer alması, bu inancın Alevîler arasında var olduğunu gösterir.¹²⁶ Bunlarla birlikte Alevî çevrelerde insan özgürlüğüne ve bireysel otonomiye de önem verilir yani, insanın eylemlerinde özgür olduğuna, yapmış olduğu her şeyi kendi özgür iradesiyle yaptığına ve dolayısıyla tüm eylemlerinden sorumlu olduğuna inanılır ve cebre dayalı düşünceler de açık ve net bir dille reddedilir. Öyle anlaşılmaktadır ki, Alevî çevrelerde insan davranışları belirleyici konumda görülmektedir.

Tahtacılar'ı da içine alan geniş bir Alevî çevrede ise, daha çok *hayır ve şer meselesi* konuşulmakta ve genel olarak da sadece hayrın Allah'tan

varlığını kabul ederken, % 2'si kabul etmemiş, % 1'i de fikir beyanında bulunmamıştır. Bkz., Ali Yaman, *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar*, s. 209; yine Alevî kimliğine sahip 1623 kişi üzerinde gerçekleştirilen bir saha çalışmasında örneklemin % 20'ye yakınının ahiret inancını kabul ettiği, % 50'ye yakınının kararsızlık içinde bulunduğu ve diğerlerinin ise böyle bir inancı benimsemedikleri tespit edilmiştir. Bkz. Aktaş, a.g.m., s. 465.

¹²⁵ Benzer bir yaklaşım için bkz., Üçer, a.g.e., s. 294.

¹²⁶ Üçer, a.g.e., s. 290.

geldiği, şerrin ise O'ndan kaynaklanmayıp insandan, insanın nefsinden ve özellikle insanın kötülüklerinden ileri geldiği görüşü benimsenmektedir.¹²⁷ Hayır ve şer kavramları da, insanın eylem ve davranışlarının sonucunda ortaya çıkan olgular olarak görülmektedir. Bu nedenle Kur'an'da bütün fiillerin yaratıcısının Allah oluşunu ifade eden ayetler, yorumlanıp tevîl edilmesi gereken ayetler olarak değerlendirilir ve yapılan herhangi bir kötülün sorumluluğundan kendini kurtarıp, mazereti Tanrı'nın o fiili yaratmış olmasında aramak cahiliye inancı olarak görülür. "*Amma itikâd-ı câhiliyyet budur ki, bir günahı eder de 'ettirmese edemezdim' der*".¹²⁸ Bağımsız ve özgür bir iradeye sahip olan insanın eylemlerinin, Allah'a mal edilmesi, kabul edilebilecek bir şey olarak görülmez.

Alevî çevrelerdeki geleneksel anlayışa göre temel inanç esaslarını içeren Amentü'de kötülük (Şer) yoktur. Bu bağlamda, "*Hayrihi ve hayrihi min Allahi Teala*"¹²⁹ ya da "*Sırrıhi min Allahi Teala*"¹³⁰ denilir. Bu yüzden kötülüğün, Yüce Tanrı'dan gelmeyeceğine, O'ndan kaynaklanmayacağına inanılır.¹³¹ Ayrıca Sünnî kesimdeki "Hayır ve şer, Allah'tandır" anlayışı, Alevî çevrelerde -başta dede ve ozanlar tarafından- ciddi anlamda eleştirilir. Zira böyle bir anlayış, Allah'ı zalim bir varlık konumuna, yani kötü ve çirkin olan her şeyin kaynağı haline getirir ki bu da, O'nun adalet sıfatıyla bağdaşmaz. Eğer kötülükleri Tanrı yapmış olsaydı, zalim olmuş olurdu. Halbuki Tanrı, bu sıfattan münezzehtir. Burada Alevî çevrelerde Yüce Allah'ı tüm kötülüklerden tenzih etme kaygısının rol oynadığı görülmektedir. Aynı zamanda Yüce Allah'ın şeytanı yarattığına fakat şerri yaratmadığına; dolayısıyla şerrin, insanın kendi nefsinden, kendi kötülüğünden kaynaklandığına inanılır. Bu yüzden eğer şerrin yaratıcısı Allah olsaydı, Şeytan'ın "*Ben, bununla kullarını azdırırım, sana taat ve ibadet etmekten men ederim*" demeyeceğine, ayrıca Hz. Hüseyin'i katleden Yezid'in de rahatlıkla aynı anlayıştan hareketle işlediği suçu üzerinden atıp kendisini işin içinden sıyracağına ve bu yüzden Hz. Hüseyin'in de keyfi bir şekilde şehit olmuş olacağına inanılır. Yine kafirin küfrünü Allah, yaratmış olsaydı, bu durumda kafirler bu davranışlarıyla Allah'a ibadet etmiş olurlardı.¹³² Bu bağlamda sık sık "*O zaman Allah, cehennem'i niye yarattı?*" diye sorulur. Bu düşünceleri Buyruk da teyit eder;

"Her zaman iyilik, Tanrı'dan; kötülük, insanın kendi nefsindedir... Tanrı, kötülük yapmaz. Tanrı kötülük yapsaydı, zalim olurdu. Oysa Tanrı, bu sıfattan arınmıştır".¹³³

¹²⁷ Selçuk, *a.g.e.*, s. 52-53, 74; Erzurumlu, *a.g.e.*, s. 52-53; Turan-Bozkuş, *a.g.m.*, s. 24-25.

¹²⁸ *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 39, 73.

¹²⁹ İyilik ve sadece iyilik, yüce Allah'tandır.

¹³⁰ Kaderin sırrı, Allah'tandır.

¹³¹ *Kitâb-ı Cebbâr Kulu*, s. 94.

¹³² *Hüsniye*, (Toprak), s. 35.

¹³³ Bkz. *Buyruk* (Bozkurt), s. 43.

Böylece işlenen kötülüklerin Allah'ın kazası ile olduğunun ileri sürülüp, O'nun buna rızası olmadığını söylemek de doğru bulunmaz. Çünkü, hem hükmedip hem de hükmünde rızası olmayan bir hakim, aciz ve riyakar bir hakim olabilir. Bu durum, Tanrı için düşünülemez. Geleneksel anlayışa göre her işi Tanrı'nın eseri sayan görüş, insanların özgür bir şekilde davranma isteklerini yok edecek, onları elleri kolları bağlı köleler haline getirecektir; dolayısıyla bu anlayış, geçmiş yüzyıllarda Emevîler ve Abbasîler gibi saltanat rejimleri tarafından, insanları istedikleri gibi yönetmeleri ve siyasal iktidarlarını sürdürmeleri amacıyla ortaya atılmış ve zamanla değişik toplum katmanlarına yerleşmiştir.¹³⁴ Bu şekilde hayır ve şerrin tümüyle Allah'a havale edilmesi düşüncesi, önemli ölçüde Ehl-i Beyt mensuplarına zulüm ve kötülük yapanların suçlarını örtme gayretinden başka bir şey olarak görülmez.¹³⁵ Bu yüzden insanlar, yaptıkları işleri Tanrı'nın kaza ve kaderi gibi gösterip sorumluluktan sıyrılamazlar.

Sonuçta Alevî çevrelerde, kader konusuyla ilgili tartışılan hususlarda farklı bir takım yaklaşımlar olmakla birlikte, kader ve kaza inancının var olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu inancın ele alınışındaki dominant faktör ise, İslam tarihinin erken dönemlerinde Emevîlerle Ali evlatları arasında cereyan eden olaylarda Emevîlerin yaptıkları zulüm ve kötülüklerin sorumluluğundan kurtulamayacakları düşüncesidir. Bu bağlamda kader konusu ile bağlantılı olan, özellikle hayır ve şer meselesi ile ilgili olarak, tarihte görülmüş olan Mu'tezilî ve Şîî/İmâmî görüşlerin benimsendiği, bu yüzden sadece hayrın Allah'tan, şerrin ise insanın kendisinden/kendi kötülüğünden kaynaklandığına inanıldığı görülmektedir.

6) HZ. ALİ VE EHL-İ BEYT ANLAYIŞI

Alevî kültür ve geleneğinde Hz. Ali'nin müstesna bir yerinin olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Zira ülkemizdeki Alevî topluluklarının inanç ve görüşlerinde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt anlayışı, çok önemli bir yere sahiptir. Ehl-i Beyt kavramı, "ev halkı" anlamına gelmekte olup Hz. Peygamber'le birlikte onun aile fertlerini de içine alan bir kavram olarak kullanılmaktadır. Ancak, zamanla Hz. Peygamber, Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin ile aynı soydan gelen ve imam kabul edilen diğer dokuz kişiden ibaret olan klasik Şîî Ehl-i Beyt anlayışının Anadolu Alevîliğine hakim bir görüş haline dönüştüğü görülmektedir. Ülkemizdeki Alevî toplulukları da, bu kavramı bu şekilde algulamaktadırlar.

Hz. Peygamber'in aile fertleri olan Ehl-i Beyt'in, ilk dönem İslam Tarihi'nde önemli bir yeri ve konumu vardır. Ehl-i Beyt mensupları,

¹³⁴ Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, Yön Yay., İst. 1998, s. 58.

¹³⁵ *Hüsniye*, (Toprak), s. 52.

yüksek ahlaki vasıfları ve kişisel özellikleri ile temayüz etmişlerdir. Bu anlamda ilim, zühd, takvâ, fesâhat ve cesaret, onların müşterek vasıfları olarak kabul edilmiştir. Ehl-i Beyt nesli arasında, özellikle tarih boyunca ilim ve irfan bakımından öne çıkmış, bu alanda derinleşmiş pek çok kişi yetişmiştir. Bunda siyasî baskı ve tuzaklardan uzak durma gayretinin de ciddi anlamda rol oynadığı söylenebilir.¹³⁶ Özellikle Kerbelâ hadisesinden sonra uzun bir süre sessiz kalıp kendilerini ilmî çalışmalara vermişler, böylece ortaya çıkan bütün tahriklere rağmen siyasî mücadelelerden uzak durmayı başarmışlardır. Bu yüzden de ilim, bu ailenin ayrılmaz bir vasfi haline gelmiş ve aile içinde sağlam bir ilmî gelenek oluşmuştur. Daha önce devlet yöneticiliği yapmış bir aileden gelmeleri de, ister istemez siyasal iktidarlarla ilişkilerini hassas bir konuma getirmiştir. Onlar, zaman zaman idarecilerin yaşam tarzlarını ve icraatlarını tasvip etmeseler bile, genel olarak resmi makamlarla uyumlu olmaya çalışmışlardır.¹³⁷ Mevcut otoritelerin bu aileye karşı takındıkları tavrın ise, özellikle Emevî ve Abbasî iktidarları için ifade etmek gerekirse, umumiyetle olumsuz ve düşmanca bir çizgide seyrettiği söylenebilir. Onlar, siyasal iktidarla iyi geçindikleri sürece, saygı ve hürmet görmüşler, ancak sadece onurlarını koruyarak yaşama çabası içinde oldukları halde, bazen dışlanmış ve zulme maruz kalmışlar, bazen de can emniyetlerinden bile endişe ederek yaşamışlardır. Bazen birey olarak veya toplu haldе sürgün edilmişler, tutuklu-tutuksuz yargılanmış ve hapsedilmişlerdir. Bu çerçevede bazen kendileriyle ilgili her çeşit ihbar titizlikle değerlendirilmiş, bu tür yöntemlerle baskı altında tutulmaya ve sindirilmeye çalışılmışlardır. Bizzat aile fertleri gibi, bazen onlara muhabbet besleyenler de, bu eğilimlerinden dolayı benzer muamelelere uğramışlardır.¹³⁸ Ancak, yine de genelleme yaparak, siyasal iktidarı elinde bulunduranların hepsinin Ehl-i Beyt nesline karşı menfi bir yaklaşım içinde olduklarını söylemek, doğru olmamakla beraber, bu tür örneklerin göz ardı edilmesi de mümkün değildir.

Ehl-i Beyt neslinin saygın kimliklerinin, zaman zaman kendilerine bir takım dünyevi menfaatler ve siyasî ikbal temin etmek isteyen bir takım çevreler tarafından istismar edildiği tarihsel bir gerçektir. Onların isminin sağlayacağı manevi tesirden faydalanmak amacıyla, bazen isimleri öne sürülerek, bazen de bizzat kendileri için içine girmek suretiyle, isyan girişiminde bulunanlara rastlanmıştır. Bütün bunlara rağmen, Ehl-i Beyt'e yönelik sevgi ve saygı, İslam tarihinin her döneminde, Müslüman halklar için sarsılmaz bir değer ve duygu olmuştur. Bu yüzden tarih boyunca bu

¹³⁶ Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, Gelenek Yay., İst., 2004, s.500.

¹³⁷ Uyar, *a.g.e.*, s. 503.

¹³⁸ Uyar, *a.g.e.*, s. 504.

soydan olup Hz. Hasan neslinden gelenlere *şerîf*, Hz. Hüseyin neslinden gelenlere de *seyyid* adı verilmiş¹³⁹ ve kendilerine hürmet ve muhabbet göstermek, Peygamber'i sevmenin bir tezahürü olarak kabul edilmiştir. Ayrıca isimleri, şecereleri, doğum ve ölümleri ile ahlaki durumlarını tespit eden teşkilatlar kurulmuş, vergiden muaf sayılmışlar, sadaka almaları haram kılındığı için kendilerine beytül mâlden gelir tahsis edilmiş, böylece onların insanlar içerisinde zor duruma düşmemeleri sağlanarak onlara özel bir statü verilmiştir. Öte yandan bir takım menfaatler elde etmek amacıyla Peygamber soyundan geldiklerini iddia eden yalancılar da cezalandırılarak Ehl-i Beyt'in istismar edilmesi önlenmeye çalışılmıştır. Abbasilerin ilk yıllarında bu amaçlarla kurulan ve daha sonraki dönemlerde de varlığını devam ettiren "*Nakîbü'l-Eşrâflık*" müessesesi, tarih boyunca bu işlere bakmış, aynı kurum sonraki yüzyıllarda da faaliyetlerini sürdürerek Osmanlı Devleti bünyesinde en mükemmel şekliyle varlığını devam ettirmiştir.¹⁴⁰

Ülkemiz Alevî topluluklarının inanç ve görüşlerinde, Şîî söylemdeki Ehl-i Beyt imajının önemli bir etkisi vardır. Zira Ehl-i beyt anlayışının İsnâaşerî/İmâmî versiyonunun, Anadolu Alevî inanç dünyasında önemli bir yere sahip olduğu görülür. Anadolu Alevîleri arasında Ehl-i Beyt'in önemini bizzat Kur'an'da vurgulandığı görüşü hakimdir. Bu bağlamda ilk olarak "*Ey Ehl-i Beyt, Allah sizden her türlü pisliği giderip sizleri tertemiz kılmak ister*"¹⁴¹ ayeti akla gelir, böylece Ehl-i Beyt'in tertemiz ve masum olduğuna inanılır. Yine ayrıca "*(Ey Muhammed) önce en yakın akrabalarını uyar*"¹⁴² ayetiyle de Peygamber'in ailesinin, Tanrı katında özel bir yeri ve önemini olduğu düşünülür.¹⁴³

Bazı dedeler, Kur'an'ın "*Eğer, bilmiyorsanız zikir ehline sorun*"¹⁴⁴ ayetindeki zikir ehli ile Ehl-i Beyt'in kastedildiği görüşündedirler.¹⁴⁵ Bu çerçevede Hz. Ali'nin de, "Zikir ehli biziz" diyerek Ehl-i beyt'e işaret ettiğine inanılır.¹⁴⁶ Böylece Alevî çevrelerde de Ehl-i Beyt mensuplarının sonsuz bir ilim ile mistik bir bilgi sahibi oldukları inancı egemendir. Bu

¹³⁹ Ehl-i Beyt nesli ile ilgili olarak kullanılan tabirler için bkz., Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-Eşrâflık Müessesesi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank. 2003, s. 1-5; Uyar, 31-37.

¹⁴⁰ Bu müessesenin kuruluşu ve daha sonraki dönemlerde gelişimi ile ilgili olarak bkz., Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâtü'd-Dîniyye*, Kahire, 1393/1973, s. 96-99; Sarıcık, *Nakîbü'l-Eşrâflık Müessesesi*, s. 15-120.

¹⁴¹ Bkz., Kur'an, Ahzâb, 33/33.

¹⁴² Kur'an, Şuarâ, 26/214.

¹⁴³ Zelyut, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁴⁴ Bkz., Kur'an, Nahl, 16/43.

¹⁴⁵ Benzer görüşler, Şîîlerde de vardır. Bkz., Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut, 1414/1994, VI, 150; Tabâtabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Tahran, Trz., XII, 273-275.

¹⁴⁶ Zelyut, *a.g.e.*, s. 107.

çerçevede Şîîler'in inandığı gibi, "De ki: Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemiyorum"¹⁴⁷ ayetiyle de Ehl-i Beyt'in sevilmesinin farz olduğuna inanılır. Yine Hz. Peygamber'in de "Ehl-i Beyt'im Nuh'un gemisine benzer. Kim ona binerse kurtulur, kim de ona girmezse boğulur"¹⁴⁸ şeklinde bir hadisinin olduğu kabul edilerek Hz. Peygamber gibi, Ehl-i Beyt'i de sevmenin ibadet derecesinde bir zorunluluk olduğuna inanılır. Bu inanışta, Hz. Peygamber'den sonra O'nun düşüncelerini insanlara birinci elden aktaran kaynağın Ehl-i Beyt olduğu kabulünün önemli bir payı vardır. Bu yüzden Ehl-i Beyt'i sevmeyenin, yaptığı ibadetin makbul olmayacağı kabul edilir. Bunu ülkemiz Alevîlerinin yoğun olarak yaşadığı bir bölge olan İç Anadolu coğrafyasının sevilen bir aşığı olan *Fedai Baba* (ö. 1940), güzel bir şekilde şöyle dile getirir:

"Beş vakit namaz değil İslamlık heman
On iki şehzadeyi sevmektir iman,
Eğer eder iseniz bunlara güman (kötülük),
Lanete müstehak ola canınız".¹⁴⁹

Ehl-i Beyt'in Anadolu Alevî inanç dünyası içinde sahip olduğu bu önemli rolünden dolayı Anadolu Alevîleri, kendi inanç yollarını Ehl-i Beyt inanışı ile özdeşleştirip inançlarını, tıpkı Şîîler gibi, *Ehl-i beyt yolu/inancı* biçiminde tanımlarlar.¹⁵⁰

Anadolu Alevîleri arasında Ehl-i Beyt neslinin melekler gibi nurdan yaratıldığına, dolayısıyla Peygamberler gibi masum/günahsız olduklarına inanılır. Bu durum, onların her türlü kötülük, pislik ve manevi kirden uzak olduklarını gösterir. Yine tıpkı Şîîler'de olduğu gibi, dünyanın Ehl-i Beyt ve on iki imamın nuru için yaratıldığına inanılır.¹⁵¹ Yine Kur'an'ın bazı ayetlerinin Ehl-i Beyt'le ilgili olduğu düşünülür.¹⁵² Bu bağlamda, ayrıca Ehl-i Beyt'e kozmolojik bir önem atfedilerek onlar, yeryüzünde insanların emniyet ve kurtuluşunun vesilesi olarak kabul edilir. Şöyle ki Allah, bütün yaratılmışları, Peygamber ve Ehl-i Beyt'i için yaratmıştır. Eğer onlar olmasaydı, Yüce Allah, ne göğü, ne yeryüzünü, ne cenneti, ne cehennemi, ne Adem'i, ne Havva'yı, ne melekleri ne de yarattığı şeylerden bir tekini

¹⁴⁷ Bkz., Kur'an, Şûrâ, 42/23.

¹⁴⁸ Seyyid Huseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 18b, 52b.

¹⁴⁹ Bkz., *Fedai Baba Divanı*, s. 355.

¹⁵⁰ Derviş Tur, *Erkânname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkânları*, Can Yay., İst. 2002, s. 214.

¹⁵¹ Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 25, 228-229.

¹⁵² Seyyid Huseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 8b.

yaratırdı.¹⁵³ Buna göre Ehl-i beyt inancı, temel bir iman esası olarak kabul edilir.

Yine bu çerçevede ülkemizde bazı yörelerde bir ölçüde *Hurûfî* bir anlayışın egemen olduğu gözlenmektedir. Zira doktora çalışması yaparken görüşmüş olduğumuz bir Alevî büyüğünün ifade ettiği görüşler bu noktada manidardır. Şöyle ki; “Besmele’deki be’nin altındaki nokta, her şeyin yaratıcısını ifade eder, Fâtıma be, nokta Ali’dir. Burada Ali, Fâtıma’dır, Fâtıma da, Ali’dir; bunlar, birbirinden ayrılmazlar. Rahman’ı Hasan, Rahim’i Hüseyin’dir”.¹⁵⁴

Ülkemizdeki Alevî zümreleri arasında Ehl-i Beyt, “*Pençe-i Âl-i Abâ*” ya da “*Ali pençesi*” gibi isimlerle de anılmaktadır. Pençe-i Âl-i Abâ kavramı, Hz. Peygamber’le ilgili anlatılan bir olaya dayandırılır. Buna göre Peygamber, bir gün hanımlarından Ümmü Seleme’nin evinde iken *Ashâbü’l-Abâ* denen Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin’i abasının altına alarak “*Allahım benim Ehl-i Beytim işte bunlardır; bunların kusurlarını gider, kendilerini tertemiz yap*” diye dua etmiştir.¹⁵⁵ Bu rivayetten dolayı söz konusu dört kişi, Pençe-i Âl-i Abâ olarak isimlendirilmiştir.

Ehl-i Beyt denilince, Alevî çevrelerde ilk planda Hz. Ali akla gelir. Her şeyden önce Hz. Ali’nin geleneksel Alevî anlayışta müstesna bir yerinin olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. O’nun kişiliği, üstün ahlakı, ilmi ve ortaya koyduğu erdemleri, özellikle de kahramanlığı, bu müstesna yeri daha da güçlendirmiş, onu Anadolu Alevîliğinin vazgeçilmez sembollerinden biri haline getirmiştir. Bu durum, ülkemizde yaşayan hemen her Alevî çevrede gözlenir. Zira Ehl-i Beyt tasavvurunda önemli bir yeri olan Hz. Ali, Alevî çevrelerde olağanüstü bir şekilde sevilir ve ona aşırı denilebilecek şekilde hürmet gösterilir. Yalnız burada ifade etmemiz gerekir ki, Anadolu Alevîlerinde ortaya çıkan Ali sevgisi, ülkemizde bazı yörelerde görülen -özellikle Nusayrîler arasında- ona Tanrılık vasfı yükleme boyutuna varan bir anlayış değildir.¹⁵⁶ Burada daha çok manevi açıdan ona duyulan bir hürmet ve sevgi söz konusudur.

Alevî çevrelerdeki geleneksel Ali ve Ehl-i Beyt anlayışının, genel anlamda onun tarihsel şahsiyetine uygun ve otantik bir anlayış olmadığı, bunun daha farklı özellikler arz ettiği görülür. Zira tarihsel anlamda Ali, ilk Müslümanlardan olup İslam’ın yayılmasında çok büyük katkıları bulunan,

¹⁵³ Şeyh Sadûk, *Risâletü’l-İ’tikâdâtü’l-İmâmiyye*, (Çev. E. Ruhi Fiğlalı), AÜİF. Yay., Ank. 1978, s. 109.

¹⁵⁴ Yıldız, *a.g.e.*, s. 131.

¹⁵⁵ Söz konusu rivayet için bkz., Müslim, *Sahîh*, (Thk. Muhammed F. Abdülbâkî), Beyrut, 1955, IV, 1883.

¹⁵⁶ Nusayrîler’deki Ali algılayışı için bkz., Meir M. Bar-Asher, Aryeh Kofsky, “The Nusayri Doctrine of Ali’s Divinity and the Nusayri Trinity According to an Unpublished Treatise from the 7th/13th Century”, *Der Islam*, 72/2, Berlin, 1995, s. 258-292.

aynı zamanda Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve damadı olan, bunların yanı sıra Peygamber'den sonra dördüncü halife olan bir kişiliktir. Ayrıca o, ilk vahiy kâtiplerinden, ilk hafızlardan ve Peygamber'den en çok hadis rivayet edenlerden biridir. Küçüklüğünden itibaren Peygamber'in yanında yetişmesinden dolayı, İslamiyet'i en güzel şekilde öğrenip anlayarak en güzel şekilde öğreten kişidir. İslamiyet'in korunması ve yayılmasında göstermiş olduğu kahramanlıklar dolayısıyla, *Allah'ın aslanı* olma sıfatını kazanmıştır. Fakat ne var ki, Ali ile ilgili tasavvurlar bunlarla sınırlı kalmamış, bunların ötesinde ona çok daha farklı, olağanüstü özellikler atfedilmiş olup bunlar, mitolojik bir takım öğelerle de donatılarak *mitolojik* ve *efsanevi* özelliklere sahip olan farklı bir *Ali imajı* ortaya çıkmıştır. Bu Ali imajı, Hz. Ali'nin ölümünden sonra bir takım Şii/Alevî zümreler tarafından tamamıyla kendi hayal dünyalarında üretilmiş/inşa edilmiş olan bir imajdır. Yine bu imaj, Şii/Alevî toplulukların gönüllerinde yaşattıkları, onların kendi tarihsel ve kültürel yapılarına benzer özellikler taşıyan, ama tarihsel gerçeklerle de örtüşmeyen farklı bir imajdır. Bu yüzden Alevî zümrelerin ana karakteri gereği, batinî ve mitolojik kabuller ön plana çıkmıştır. Öyle anlaşılmaktadır ki, Hz. Ali'nin tarihsel şahsiyeti ile inançları, otantik ve doğru bir şekilde ortaya konmadığı için Alevî çevreler, biraz da geçirdikleri tarihsel ve sosyal sürece bağlı olarak, kendi kültürel yapıları içinde daha farklı bir Ali oluşturmuşlar ve onu o şekilde tanımış ve sevmişlerdir. Ali ile ilgili anlatılan menkıbe ve efsaneler, bu önemli tarihsel karakterin, Alevî toplumunun kültürel belleğinde sembolik bir biçimde nasıl canlı tutulduğunu ve ölümsüz kılındığını gösterir. Bu bağlamda ona olağanüstü bir takım güçler atfedildiğinden dolayı *Ali, tanrısal bir güçle donatılmış adeta fizik ötesi bir varlık olarak kabul edilmiştir*. Bu yüzden Hz. Ali, tarihsel gerçeklik içinde değil de, tamamıyla *mitolojik/efsanevi* bir tarzda anlaşılıp öyle algılanmıştır. Burada önemli olan Hz. Ali ile Ehl-i Beyt'in tarihsel ve gerçek kişilikleri değil, mitolojik ve simgesel kişilikleridir.

Geleneksel anlayışta Hz. Ali, Peygamber'in sahabelerinden biri olarak kabul edilmekle beraber; Hz. Muhammed'in, arkadaşları arasında özellikle Ali'yi çok daha fazla sevip ona değer verdiğine, ayrıca ona gözle görünür bir yakınlık ve ayrıcalık gösterdiğine de inanılır. Bu noktada Hz. Muhammed'in söylemiş olduğu "*Lâ fetâ illâ Ali, Lâ seyfe illâ Zü'l-fikâr (Ali'den üstün yiğit, zülfikâr'dan keskin kılıç yoktur)*" sözü sık sık ifade edilir.¹⁵⁷ Yine bu yüzden, Hz. Peygamber'in Ali'yi kendisinden sonra Müslümanlara önderlik edecek en uygun kişi olarak gördüğü ve bunu Veda haccı dönüşü (10/632) *Gadîr-i Hum* denilen mevkide tüm insanlara

¹⁵⁷ Bkz. Bisâtî, vr. 32b-33a, 34b, 51a; Şeyh Safî Buyruğu, s. 135-137; Yeminî, *Fazîletnâme*, 24-25, 78-79, 126-129.

bildirdiği kabul edilir.¹⁵⁸ Böylece Ali, -tıpkı Şîîler'de olduğu gibi- Müslüman toplumun Peygamber'den sonraki lideri ve imamı olarak görülür. Bu çerçevede Gadîr-i Hum olayı ile ilgili, Anadolu Alevîlerinin, Şîî kaynakların verdiği bilgileri olduğu gibi kabul ettikleri anlaşılmaktadır.¹⁵⁹ Yalnız, burada önemli bir noktaya dikkat çekilmesi gerekir. Zira Alevî çevrelerdeki bu anlayış, Şîîler'deki gibi, siyasal bir anlayışı değil, önemli ölçüde *tasavvufî bir bakış* tarzını içerir, Allah dostluğunu, ilahi sevgiye ulaşmayı ve erenliği ifade eder.¹⁶⁰ Bu bakış tarzından dolayı, Ali'nin Peygamber'den sonra hakkının gasp edildiği ileri sürülür. Bu yüzden Ali, haksızlığa uğramanın bir sembolü olarak düşünülüp "*Masûm-u pâk*" şeklinde isimlendirilmiş ve onun hilâfetinin önüne geçen ilk üç halife ile onlara destek veren sahabe de eleştirilmiştir. Görüldüğü kadarıyla geleneksel anlayışlar, daha çok Ali ve çocuklarının uğradığı haksızlıklar üzerine kuruludur.

Ülkemizdeki Alevî çevreler arasında Ali, daha çok kendisiyle beraber yüceltilmiş olan on iki imamların ilki ve yolun kendisine bağlanmış olduğu önder bir şahsiyet olarak kabul edilir. O, yola ismini vermiş olan müstesna bir şahsiyettir. Bu yüzden Alevî gelenekteki yeri, tartışmasız çok önemlidir. Başka bir deyişle Ali, imamet ağacının gövdesi, imamlar da o ağacın kollarıdır. Ali, *konuşan Kur'an* (Kur'an-ı Nâtık) olup, bu çerçevede Kur'an'ın en iyi yorumcusu Ali'dir, zira O, Kur'an'ın zâhirî ve bâtınî bilgisini bilir.¹⁶¹ Olgun (kamil) insanın prototipi olarak insan-ı kamil formunda mü'minlerin en önemli kılavuzu yine O'dur. Gizli ilimlerin kaynağı ve gayb sırlarının hazinesidir.¹⁶² "Hakikat, Ali'de ve Ali ile birliktedir".¹⁶³ Allah'ın yer ve gökteki tüm varlıklar üzerine hüccetidir.¹⁶⁴ O, meleklerle özgü yeteneklerle donatılmış olup bu yetenekler, onda potansiyel halinde mevcuttur. Ali, doğruluğun, dürüstlüğün, bilgeliğin, haksızlığa

¹⁵⁸ Bu inanış, Alevî çevrelerde çok önemli bir yazılı kaynak olarak kabul edilen Buyruk'ta da ifade edilir. Bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s.112-113; ayrıca Gadîr-i Hum Olayı denilen bu olay, Hz. Peygamber'in Vedâ haccı dönüşü Mekke-Medine yolu üzerinde, Gadîr-i Hum denilen yerde yaptığı konuşmayı içerir. Geniş bilgi için bk. Adnan Demircan, *Hz. Ali'nin Hilâfet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, Beyan Yay., İst., 1996, s. 19-61, 67-72; Hayati Aydın, *Gadirihum*, Şa-to Yay., İst., 2001, s. 17-48, 75-91; Cemal Sofuoğlu, "Gadîr-i Hum Meselesi", *AÜİFD.*, XXVI, Ank., 1983, s. 461-470; L. Veccia Vaglieri, "Ghadîr Khumm", *E.I.*, (New Edition), II, Leiden, 1954, s. 993-994; Fiğlalı, "Gadîr-i Hum", *DİA*, XIII, İst., 1996, s. 279-280.

¹⁵⁹ Bkz. Mehmet Yaman, 31-34; Zelyut, 89-90; bunun dışında Ali'nin halifeliği konusunda Alevîlerin dayandığı diğer kaynaklarla ilgili olarak bkz., Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 27-34.

¹⁶⁰ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 94; ayrıca Şîîler'deki Ali algılayışı için bkz., Abdülaziz Sachedina, "Allah'ın Velisi ve Peygamber'in Vasisi: Oniki İmamcı Şîî İnançında Ali b. Ebî Tâlib", *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*, (Haz. A. Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 2005, s. 3-23..

¹⁶¹ Seyyid Huseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 8b.

¹⁶² Kamerî, *Kenzu'l-Mesâib*, s. 32.

¹⁶³ Ca'fer es-Sâdık, *Fütüvvetnâme*, Millet Genel Kütüphanesi, No: 902, vr. 8b.

¹⁶⁴ Seyyid Huseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 18a-18b.

uğramanın ve haksızlığa karşı çıkmamanın, eşitliğin ve özgürlüğün kısaca tüm üstün ahlaki ve insani erdemlerin sembolü olarak kabul edilir. Ali, İslamiyet'in gerçekleştirmek istediği insan tipinin en mükemmel örneğidir. O, "erenler şahı" olup velâyet âleminin de güneşidir. O, dünyanın en güzel insanı olarak görülmekte olup bütün dünyaya ışık veren yine O'dur. Böylece Ali, Allah'ın cemali ve bütün kainatın kendisinde tezahür ettiği bir olgu olarak değerlendirilir. Ali, Allah'ın aslanı, yiğitlerin sultanı, manevi dünyanın da kılavuzu ve aynasıdır. O, ölüsünü kendi taşımış ve böylece manevi dünyanın kapılarını tüm insanlığa açmış, İslam'a akılcı yorumu da O, sokmuştur. O, yer, su ve gök, duman iken, yani dünya varolmadan önce nurdan bir kandilde bulunan ve Hz. Muhammed'in bile sırrına eremediği yüce bir kişidir.¹⁶⁵ Tüm bu yönlerden Alevî çevrelerdeki Ali algılayışı, sadece Müslüman toplumları değil, tüm insanlığı kucaklayan geniş bir anlayışı ifade eder.¹⁶⁶

Alevî topluluklar arasında yapılan cemlerde Hz. Ali'nin isminin Allah ve Muhammed'den sonra söylenmesine rağmen, varolan Alevî geleneğinde Ali'nin konumu, Hz. Peygamber'e göre daha öndeymiş gibi görünmekte, bu çerçevede Ali'ye daha fazla vurgu yapılmaktadır. Bunu ülkemizde değişik yörelerde anlatılan hemen her söylence ile sık sık söylenen deyiş ve nefeslerde gözlemlemek mümkündür. Öyle ki Ali, Adem Peygamberden itibaren bütün peygamberlerin donunda gelerek yaşamıştır.¹⁶⁷ Böylece Ali, tıpkı Peygamber gibi, hatta daha ileri derecede yüceltilip efsaneleştirilmekte ve yarı-tanrısal bir konuma getirilmektedir.¹⁶⁸ Yine bu yüzden Ali imgesi, Alevî kültüründe önemli yeri olan Alevî halk şiirinin vazgeçilmez motifleri arasında yer almakta, bu çerçevede Ali'nin önemini ortaya koyan geleneksel *Kırklar cemi ve Ali'nin Allah'ın aslanı* olması gibi olgular, bu deyişlerde öne çıkmaktadır. Onun bazen yaman bir kahraman

¹⁶⁵ Kamerî, *Kenzu'l-Mesâib*, s. 49, 307, 318; Gölpınarlı, *Alevî Bektaşî Nefesleri*, s. 125-126, 128; ayrıca bunları yedi ulu ozan içinde özellikle Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet'in şiirlerinde görmek mümkündür. Bkz., *Pir Sultan Abdal Divanı*, s. 41-42, 76-79, 198-199, 200-202, 209-213; Özden, II, 289-322; burada Alevî geleneği içinde Hz. Ali'ye yönelik olarak yapılan bu aşırı vurguyu, tasavvuf geleneğindeki karşılığı ile *şathiye* şeklinde de değerlendirmek mümkündür. Zira Alevî kültüründeki Hz. Ali ile ilgili anlatılan pek çok menkıbeyi Kur'an ve sahih sünnetin ortaya koymuş olduğu İslamiyet'in temel prensipleriyle bağdaştırmak pek mümkün görünmemektedir. Kamerî, *Kenzu'l-Mesâib*, s. 49, 307, 318; Gölpınarlı, *Alevî Bektaşî Nefesleri*, s. 125-126, 128.

¹⁶⁶ Doktora çalışmasını yaparken görüşmüş olduğumuz bir Alevî dedesi, yaptığımız görüşmede bize "*Kırklar meclisine Ebû Bekir gelmeyi istediğinde Ali 'gel ama dedeniz olurum; eğer camiye gelerseniz hocanız olurum; eğer kiliseye gelerseniz ben sizin papazınız olurum, ben üçünü de taşıyorum' demiştir. Ebu Bekir gelmiş bir saat oturamamış, ben buraya dayanmam' diyerek çekilip gitmiştir*" şeklindeki söylenceyi anlatarak bu anlayışı açık bir şekilde ifade etmiştir. Bkz. Yıldız, *a.g.e.*, s. 130.

¹⁶⁷ Selçuk, *a.g.e.*, s. 74.

¹⁶⁸ Örnek olarak Ali, bazan göğün her katına hükmetmekte, bazen da yeryüzünün başka bölgelerinde seyahat etmektedir. Bkz., Kamerî, *Kenzu'l-Mesâib*, s. 49.

olduğu vurgulanarak sürekli menkıbeleri anlatılır, örnek olarak savaşlarda sadece bir vuruşta 70-80 kafiri öldürdüğü ifade edilerek kahramanlığıyla ilgili destanlar dilden dile nakledilir. Yine anlatılan rivayetlerde Ali, kendi tabutunu kendisi taşır, nefes ve deyişlerde Ali'nin sesi, sembolik biçimde turna kuşunun sesine benzetilir.¹⁶⁹ Bunu bize, deyişleri yüzyıllar boyunca büyük bir coşku ve heyecanla okunmakta olan *Pir Sultan Abdal*, şöyle ifade etmektedir:

“Hazret-i Şah'ın avazı
Turna derler bir kuştadır
Asası Nil deryasında
Hırkası bir derviştedir”.¹⁷⁰

Hız. Peygamber yaşarken gerçekleşmiş olan önemli tarihsel olaylarla ilgili olarak, Alevî çevrelerde en büyük payın mutlaka Ali'ye verildiği görülmektedir. Buna göre Hız. Peygamber, Allah'ın dinini yaymaya çalışırken, çocukluğundan itibaren Ali'nin büyük fedakârlık ve yardımlarının bulunduğu; eğer Ali'nin yardımları olmasaydı, İslamiyet'in bu denli yayılamayacağı görüşü yaygındır. Ayrıca Hız. Muhammed'in, Ali'siz hiçbir faaliyette bulunmadığı, hiçbir iş yapmadığı da anlatılır. Bu çerçevede Kur'an'daki “*Sizin veliniz, ancak Allah, O'nun elçisi ve namazlarını kılan, zekatlarını veren ve rükû'ya varan mü'minlerdir*”¹⁷¹ ayetinin Ali ile ilgili olarak nazil olduğuna inanılır. Zira Hız. Ali namaz kılarken bir dilenci gelir ve ondan sadaka ister, Ali de dilenciye işaret ederek parmağındaki yüzüğü verir. Bunun üzerine Peygamber de, “*Allahım! Benim de göğsüme genişlik ver, işimi kolaylaştır, bana da ehlimden Ali'yi vezir yap. Ve bununla güçlendir beni*” diye dua etmiş ve ardından ilgili ayet inmiştir.¹⁷² Bunun dışında Hız. Peygamber'e “Ümmetin içinde kurtuluşa erecek olanlar kimlerdir?” diye sorulduğunda Peygamber'in “*Ali ve Ali'ye uyanlardır*” cevabını verdiğiğine inanılır. O sırada inen “*Fakat, inanıp yararlı iş işleyenler, işte bunlar yaratılanların en iyileridir*”¹⁷³ ayetinden sonra Peygamber, Ali'ye dönerek “*Sen ve sana uyanlar, Kıyamet günü Allah'tan razı olmuş ve O'nun razılığını kazanmış olarak diriltileceksiniz*” demiştir.¹⁷⁴ Ayrıca Alevî çevrelerde Ali'yi sevmenin

¹⁶⁹ Bu noktada Anadolu Alevî edebiyatının şaheserlerinden biri olarak kabul edilen Yemîni'nin *Faziletname*si, tamamıyla Hız. Ali'nin menkabevi yaşamını, mücadelesini, savaşları ve oğullarının hayatını anlatmaktadır. Bkz., Yemîni, *Faziletname*, s. 17-158.

¹⁷⁰ Özmen, II, 205.

¹⁷¹ Kur'an, Maide, 6/55.

¹⁷² Öztoprak, *a.g.e.*, s. 48; Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 28.

¹⁷³ Kur'an, Beyyine, 93/7.

¹⁷⁴ Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 34.

cehennem ateşinden kurtaracağına inanılır.¹⁷⁵ İşte bunlar, Alevî çevrelerde Ali ve Ehl-i Beyt'e uyma zorunluluğunu ortaya koyan dinî referanslardır.

Yine Hz. Muhammed'in miracı da, Alevî çevrelerde Hz. *Muhammed'in Ali sırrına ermesi* şeklinde yorumlanır. Zira Alevî çevrelerde miraç olayı, Ali'yi yüceltmek amacıyla anlatılır. Buna göre Peygamber, Cebrail'le birlikte Mirac'a çıktığında ansızın karşısına gürleyen yırtıcı bir aslan çıkmış, Hz. Muhammed, elindeki yüzüğü onun ağzına doğru fırlatmış, bunun üzerine aslan korkarak gerilemiş; daha sonra Peygamber, dünyaya geri döndüğünde aynı yüzüğü Ali'nin elinde görmüş ve o zaman gökte karşılaştığı aslanın Ali olduğunu anlamış, bu yüzden de ona "*Allah'ın Aslanı*" lakabını vermiştir.¹⁷⁶ Ayrıca Alevî çevrelerde bu yüzden Ali'ye o kadar fazla değer verilmektedir ki, onun resminin bulunmadığı cem evi, dergâh ve ev, yok denecek kadar azdır.

Ayrıca Hz. Muhammed ile Ali'nin aynı nurdan yaratıldığına inanılmasından dolayı ikisi birbiriyle özdeşleştirilir ve *Muhammed-Ali* ifadesi sık sık söylenir. Bu çerçevede Alevî çevrelerde "*Allah'ın ilk yarattığı şey benim nurumdur. Ben ve Ali, aynı nurdanız. Ali ile ben, aynı nurdanız. Ben, ilim şehriyim, Ali bu şehrin kapısıdır. Bana gelmek isteyen, evvelâ Ali'ye gitsin. Ali'nin teni, benim tenim, kanı benim kanım, ruhu benim ruhumdur*" şeklinde Hz. Peygamber'e atfedilen sözler,¹⁷⁷ çok sık kullanılır. Böylece yine Ehl-i Beyt'e bağlanmanın önemli bir görev olduğuna inanılır. Alevî çevrelerde hem Peygamber hem Ali'nin, ikisinin bir varlık olduğu, fakat farklı varlıklarmış gibi görüldüğü ifade edilir. O varlığın dışı, Muhammed; içi ise, Ali'dir. Her ikisi adeta bir madalyonun iki yüzü gibi algılanır. Bazı yörelerde bunu daha açık bir şekilde ifade etmek için sık sık ceviz ya da karpuz örnekleri verilir ve Hz. Muhammed, bunların kabuğuna, Ali de bunların içine ve özüne benzetilir. İlmi, yaradılışı ve Cenab-ı Allah'ın nasip etmesi ile biri nebi, diğeri velîlik özelliklerine sahiptir. Bu çerçevede *nübüvvet nuru*'nun, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'de ortaya çıktığına ve tam bu noktada başlayan *velâyet nuru*'nun ise Hz. Ali'de meydana geldiğine inanılır. Yine inanış gereği, velâyet nurunu, Ali temsil eder; dolayısıyla Ali, Kur'an'ın hakiki anlamını mü'minlere açıklamakla yükümlüdür. Hz. Muhammed, şeriatın; Hz. Ali ise, tarikatın öncüsü olarak kabul edildiğinden Hz. Muhammed'in vahiyle, Ali'nin ise kendi iç dünyasından aldığı ilham ve keşiflerle hareket ettiğine inanılarak ikisinin birbirinden ayrılamayacağını altı çizilir ve dolayısıyla

¹⁷⁵ *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 262.

¹⁷⁶ *Buyruk*, (Bozkurt), s. 7-11.

¹⁷⁷ Bisâtî, vr. 32b-33a, 34b, 51a; *Şeyh Safî Buyruğu*, s. 78-79, 135-137; Yeminî, *Faziletname*, s. 24-25, 78-79, 93, 97, 126-129; Seyyid Huseyin Gaybî, *Şerhu Hutbeti'l-Beyân*, vr. 10a, 11a, 13a, 88a, 118b; *Buyruk*, (Bozkurt), s. 19.

Muhammed-Ali kavramsallaştırmasıyla, nübüvvet ve velâyet'in içi içe geçtiği bir "öz" dile getirilir.¹⁷⁸

Yine Hz. Muhammed'in dinin bütün sırlarını Ali'ye öğrettiğine, Ali'nin de bunları on iki imama bildirdiğine inanılır ve yukarıda Hz. Muhammed'e atfedildiğini söylediğimiz sözün "*Ben ilim şehriyim, Ali de o şehrin kapısıdır*" bölümü sık sık ifade edilir. Buna göre ilim şehrine girebilmek ve oradaki hakikatlere ulaşabilmek için Ali'ye el vermek ve Ali'nin kılavuzluğuna başvurmak gerekir. Bu çerçevede Alevî çevrelerde yüzyıllardır kutsal bir kitap gibi okunmakta olan Buyruk'ta miraca çıkan Peygamber'in Rabbiyle doksan bin söz konuştuğu, bunun otuz bininin şeriat üzerine insanlara indiği, kalan altmış bininin ise, Ali'de sırrolduğu ifade edilir.¹⁷⁹

Alevî geleneğinde Ali'nin bu yüceltilmiş konumunu ifade etmek için sık sık adına *Kırklar Meclisi* denilen bir söylence anlatılır. Kırklar, Hz. Peygamber'le aynı dönemde yaşadığına inanılan ve adı üstünde, kırk kişiden oluşan bir insan topluluğudur. Bunların yirmi üçü erkek, on yedisi de kadındır. Alevî inancının temel motifi olan Kırklar inancına göre Peygamber, miraçtan dönüşünde kırklar'ın toplandıkları yerin kapısına gelerek kapıyı çalmış ve ona "Kim o?" diye sorulmuş, Peygamber'de "Ben, Peygamberim" demiş, bunun üzerine kapıyı açmamışlar, o daha sonra tekrar gelerek kapıyı çalmış, yine "Kim o?" diye sorulmuş, Peygamber bu kez "Ben, Allah'ın nebisiyim" diye cevaplamış, yine kapıyı açan olmamış. Peygamber, daha sonra tekrar gelerek kapıyı çalmış ve bu defa "Ben, yoksulların hizmetkârıyım" diyerek kendini tanıtmış, bunun üzerine kapı açılmış ve Peygamber, içeri girmiş, içerde başlarında Hz. Ali olan kırk kişi görmüştü. Ali, Selman'dan bir salkım üzüm istemiş ve Peygamber de, bu üzümün suyunu çıkarmış, herkes bu sudan içmişti. Peygamber, bu mecliste kendi eliyle kuşağını açıp Ali'yi bağrına basmış ve ikisi de bir gömlek içine girerek birleşmişler, birbirinin *musahibi* olmuşlardır.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 19-20, 31; Öztoprak, *a.g.e.*, s. 48-50.

¹⁷⁹ Bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 7; ayrıca temel Alevî kaynaklarındaki Ali tasavvuru ile ilgili bkz., Üzümlü, "Kültürel Alevî Kaynaklarında Ali Tasavvuru", *İslam Araştırmaları Der.*, XI, İst., 2004, s. 97-102.

¹⁸⁰ *Musahip* kavramı, Alevî geleneğinde çok önemli bir kavram olup, *yol kardeşi*, *ahiret kardeşi* gibi anlamlara gelmektedir. Anadolu Alevî kültüründe musahiplik ise, daha önce ikrar vermiş evli iki kişinin eşleriyle birlikte, Hakk'a yürüyünceye kadar kardeş kalacaklarına, birbirlerini koruyup kollayacaklarına, birlik ve beraberlik içinde yaşayacaklarına, dedenin ve cem topluluğunun önünde söz vermeleri biçiminde gerçekleştirilen bir törenle tesis edilen toplumsal bir akrabalık kurumudur. Yolun temel bir kuralı sayılan musahipliğin günümüzde artık çok az yapıldığı görülmektedir. Geniş bilgi için bkz., Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşilik*, 313-315; A. Celâlettin Ulusoy, *Hacı Bektaş Velî ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacıbektaş, 1986, s. 225-228; Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 211-215; Korkmaz, *a.g.e.*, s. 304-314.

Böylece Ali'nin kanı, Muhammed'in kanı, eti onun eti ve ruhu da onun ruhu haline gelmiştir.¹⁸¹

Hız. Ali'nin oğlu olan Hız. Hüseyin de, Alevî çevrelerde zulme ve haksızlığa uğramanın sembolü olarak görülür. Buna karşılık olarak Yezid ise, zulüm ve zorbalığın, her türlü kötülüğün simgesi haline gelmiştir. Bu yüzden de Kerbelâ olayı, bir kült haline gelerek -tıpkı Şiîler'de olduğu gibi- matem olarak değerdendirilmiş ve bu olayla birlikte Hüseyin için de pek çok ağıt ve mersiye yazılmıştır. Hüseyin için gözyaşı dökmeyen hiçbir Alevî tasavvur edilemez. Değişik yörelerde yapılan cemlerde, Hüseyin'in Kerbelâ'da hunharca şehit edilmesi hüzdün ve gözyaşlarıyla anılır ve katilleri de lanetlenir. Alevî çevrelerde o, kanayan bir yara ve dinmeyen bir sızı olarak kabul edilir. Bu yüzden Alevî-Bektaşî edebiyatında hakkında en çok şiir yazılan konulardan biri, Kerbelâ olayıdır.¹⁸² Ayrıca Hüseyin'i seven ve onun şehit edilmesine üzdülüp bir damla gözyaşı döken kimselerin de cehennem'e gitmeyeceğine inanılır.

Anadolu Alevî düşüncesinde on iki imamlar, -tıpkı Hız. Ali gibi- velâyet göreviyle yükümlü olup bu vesileyle onlar, evrendeki gizli sırları çözdüp aydınlatarak insanları İslam'ın gerçeklerine, İslam'ın gerçek özüne ulaştırırlar. On iki imam soyu, Şiî gelenekte olduğu gibi, "Silsiletü'z-Zeheb" yani altın silsile şeklinde adlandırılır. Bu adlandırmada Hız. Ali'deki ilahi nurun onlara geçtiği inanişinin etkisi vardır, bu yüzden onlara sonsuz derecede hürmet gösterilir. Alevî inanişında imametın Ehl-i Beyt'e, Ali soyuna verildiği, bu soydan devam ettiği inanişi hakimdir. On iki imamlar da, Hız. Muhammed'den sonra önder olarak tanınan Ali ve Fatıma'nın soyundan gelen, Ehl-i Beyt'in devamı niteliğinde kişilerdir. Alevîliğin oluşum tarihinde büyük rol sahibi kutsal şahsiyetler olarak anılırlar.¹⁸³ Bu yüzden Ali soyundan gelen kişilere, *evlâd-ı Rasul* denir. Evlâd-ı Rasüle biat kılıp ikrar getirmek, dini-ımanı kabul ve imana yetmenin temel koşulu olarak kabul edilir.¹⁸⁴ Ali soyunun, erkekten devam ettiğine inanılır ve bu bağlamda, Hız. Hüseyin'in kardeşi Zeynep örneği verilir. Zeynep, Hız. Ali'nin kardeşi Cafer'in oğlu ile evli olduğu halde bu soyun Zeynep Ana'dan devam etmediği, ondan gelen evlatlara buna rağmen evlâd-ı Rasul

¹⁸¹ Kırklar meclisi ile ilgili olarak bkz., *Buyruk*, (Bozkurt), s. 7-16.

¹⁸² Bu çerçevede Fuzûlî (963/1556)'nin *Hadîkatü's-Suadâ'sı*, Hız. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesini destansı bir tarzda anlatmasından dolayı Alevî-Bektaşî edebiyatındaki en ünlü maktellerden biri olarak kabul edilmiş ve Alevî çevrelerde yüzyıllar boyunca büyük bir coşku ve heyecanla kutsal bir kitap gibi okunmuştur. Bkz., Fuzûlî, *Hadîkatü's-Süedâ*, (Haz. Şeyma Güngör), Kültür ve Turizm Bak. Yay., Ank. 1987; ayrıca edebiyatımızda Hız. Hüseyin'le ilgili olarak yazılmış olan diğer makteller için bkz., Müjgan Cunbur, "Klâsik Edebiyatımızda Ehl-i Beyt Sevgisi", *Erdem*, VIII/24, Ank. 1996, s. 944-946.

¹⁸³ Yaman, *Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 206.

¹⁸⁴ *Buyruk*, (Aytekin), s. 16-17; *Buyruk*, (Bozkurt), s. 20.

denmediği ifade edilir. Yine Hz. Peygamber'in diğer kızı Ümmü Gülsüm de, Hz. Ömer ile evli olduğu halde ondan o soy devam etmemiştir.¹⁸⁵ *Evlâd-ı Rasul* olarak adlandırılan kişiler içinde de özellikle Ca'fer-i Sâdik (148/765)'in ismi öne çıkarılır ve imamların ismi anılırken onun adı daha bir vurgu ile söylenir. Toplum içinde bu soydan geldiğine inanılan dedelerin çok saygınlığı vardır. Bu yüzden evlâd-ı Rasul soyundan gelen, yani ocakzâde olan bir dedenin bulunduğu yerde, babalar ya da dikme dedeler¹⁸⁶ posta oturup hizmet veremezler. Hizmet yapma mecburiyeti ortaya çıksa da, dededen izin ve yetki almadan posta oturup hizmet yapamazlar.¹⁸⁷ Bu anlamda evlâd-ı Rasul'ün Alevî geleneği içindeki yerini, *Buyruk*'ta geçen şu ifadeler, güzel bir şekilde özetler:

"Evveli Muhammed Ali'dir. Ahiri Muhammed Ali'dir. Sıvı, salât, kelime-i şehadet onlardır. Kainatın cümlesi Muhammed Ali olduğu için, evlâd-ı Rasul'den gayrısına pîrlik etmek caiz değildir. Allahu Teala, cümle âlemi onların aşkı ile yarattı. Sırrı sırrullah, sırrı bâbullah onlarda mevcuttur. Talip ve müritten biat almak, irşad etmek, evlâd-ı Rasul'e verilmiştir. Evlâd-ı Rasulden gayrısına şeyhlik, pîrlik etmek, talip tutmak, iradet getirmek caiz değildir. Her kim evlâd-ı Rasul'den gayrısına biat etse, ikrar verse, hem ikrarları caiz olmaz, hem yedikleri haramdır, yundukları mürdardır. Onlar, tarikatta mürted, yüzleri karadır".¹⁸⁸

On iki imamların Anadolu Alevî kültüründe, Allah'a çok yakın kimseler olarak görüldükleri için üstün ve kutsal niteliklere sahip olduklarına inanılır. Onlar, insanlara örnek olmak, yüceliğin, olgunluğun ve insan-ı kâmil olmanın yollarını göstermek, insanları Allah'ın gösterdiği doğru yola iletmekle görevlidirler. Onlar, Peygamber'in bütün yetki ve görevlerini üstlendiklerinden bütün yaptıkları işler, ilahi kaynaklıdır; bu yüzden de yaptıkları içinde yanlış bir şey olmaz; onlar, hata ve günahlardan uzak olup arınmışlardır. Yine onlar, bütün peygamberlere verilen ilme sahiptirler; onlar, insanların öğrendiği bütün gerçek bilgilerin kaynağıdır. Bu yüzden onların buyruklarını tutmak, dinî bir görevdir; onlara gönülden inanmak ikrar ve iman etmek gerekir. Onlara itaat eden, Peygamber'e itaat etmiş olur, onları seven Allah'a ibadet etmiş sayılır. Geleneksel inanışta on iki imama bağlılık, değişmez bir temel kuraldır. Öyle ki bu inanış, önde gelen ozan ve aşıklar tarafından yüzyıllardan beri söylene söylene

¹⁸⁵ Bkz. Tur, 316-318.

¹⁸⁶ *Dikme dedeler*, Ocakzâde dedelerin gidemediği yörelerde onlar tarafından görevlendirilen ve herhangi bir ocak soyundan gelmeyen "Geçici icazetli dedeler kolu"dur. Ülkemizde bazı yörelerde bunlara *mürebbi* de denmektedir. Alevî çevrelerde önemli ölçüde ocakzâde dedeler ile talipler arasındaki coğrafi uzaklıktan kaynaklanan bu uygulama, sosyal koşulların doğal bir sonucu olarak görülebilir. Bkz., Ali Yaman, *Alevilik-Kızılbaşlık Tarihi*, s. 234.

¹⁸⁷ Tur, *Erkânname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkânları*, İst. 2002, s. 316-318.

¹⁸⁸ *Buyruk*, (Aytekin), s. 15, 16-17.

Alevî/Bektaşî edebiyatında ölümsüzlüğe ulaşmıştır. *Düvaz-imam*¹⁸⁹ denilen bu şiirlerde sürekli on iki imamlar ele alınmıştır.

Bu çerçevede On iki imamların Alevî geleneği içindeki yeri ve önemini, *Pir Sultan Abdal* şöyle ifade etmektedir:

“Hak Muhammed Ali geldi dilime
Mürvet günahıma kalma yâ Ali
Küllü günahımı aldım elime
Mürvet günahıma kalma yâ Ali

Hatice Fatıma mihr-i mahabbet
Yine senden olur kuluna rahmet
İmam Hasan İmam Hüseyin mürüvvet
Mürvet günahıma kalma yâ Ali

İmam Zeynelâbidin'e erelim
İmamların divanına duralım
Doksan bin erlere niyaz olalım
Mürvet günahıma kalma yâ Ali

İmam Ca'fer'dir didemin nûru
İmam Bâkır imamların sürûru
Dilerim çektirmez ah ile zârı
Mürvet günahıma kalma yâ Ali

Musa-ı Kâzım'dan İmam Rıza
Umarım inayet edesin bize
Günahım çok benim deyeyim size
Mürvet günahıma kalma yâ Ali

İmam Taki İmam Naki'dir virdim
Anlara sığındım dayandım durdum
Hasanü'l-Asker'e yüzümü sürdüm
Mürvet günahıma kalma yâ Ali

Pir Sultan'ın tamam oldu sözümüz
Muhammed Mehdi'ye var niyazımız
On iki imama bağlı özümüz
Mürvet günahıma kalma yâ Ali”¹⁹⁰

¹⁸⁹ *Düvazimam* ya da *düvazdeh imam*, Alevî/Bektaşî edebiyatında başta Hz. Ali olmak üzere içinde Ehl-i Beyt ve on iki imamların isimlerinin geçtiği, onların faziletlerinin anlatıldığı, onlar için söylenmiş deyiş ve nefeslere denilir. *Düvazimam*, Farsça'da on iki imam anlamına gelen *düvazdeh imam*'ın Anadolu'daki söyleniş biçimidir. Bkz., Korkmaz, *a.g.e.*, s. 126-132.

¹⁹⁰ Bkz., Özmen, II, 205.

Anadolu Alevîleri'ne göre Kur'an'daki bazı ayetler, on iki imamlara işaret etmektedir. Örnek olarak, "Bir zamanda Musa, kavmi için su istemişti. 'Asanla taşa vur' demiştik. Bunun üzerine taştan on iki pınar fışkırmıştı. Herkes kendi içeceği pınarı bilmişti"¹⁹¹ ayetinde geçen on iki pınar, on iki imamlara işaret etmekte olup buradaki pınarlar, gerçek bilgi kaynağını gösterirler.¹⁹² Yine "... Ancak (bildirmeyi) dilediği peygamber bunun dışındadır. Çünkü O, her peygamberin önünden ve ardından gözcüler salar, onların yaptıklarını ilmiyle kuşatır ve her şeyi bir bir sayar"¹⁹³ ayetinde söz konusu edilen gözcüler, on iki imamlardır.¹⁹⁴

Alevî köylerinde kış aylarında yapılan cemlerde *düvaz* ve *düvaz-imam* gibi isimlerle on iki imamı anlatan nefes ve deyişler, sıkça okunur ve cemlerden sonra yapılan sohbetlerde, daha çok onlar üzerinde yoğunlaşılır. Fakat on iki imamlar, -tıpkı Hz. Ali'de olduğu gibi- inanç ve yaşayışları itibarıyla tarihsel realiteye uygun olarak algılanmaz.¹⁹⁵ Ayrıca bu çerçevede bazı Alevî dedelerine göre, her Alevî'nin, on iki imamların isimlerini ezberleyip zikretmesi büyük bir ibadet olarak görülür ve yine Ehl-i Beyt ve on iki imamların isimlerini bilmeyenlerin ibadetleri de kabul edilmez.¹⁹⁶ Günümüzde özellikle orta yaşlı ve yaşlılar arasında on iki imamı sayamayan yok gibidir¹⁹⁷ ve on iki imamların isimlerinin, daha çok kırsal kesimde, onların hatırasını yaşatmak amacıyla çocuklara yaygın bir şekilde isim olarak verildiği de gözlenir.

Anadolu Alevî kültüründe on iki imamların dışında **ondört masum** ve **onyedi kemerbest** kavramları da vardır. *Ondört masum* ya da *on dört masum-u pâk*, on iki imamların soyundan gelip ergenlik dönemine ulaşmadan çocuk yaşta şehid olan kişilere denmektedir, bu yüzden sürekli saygı ve hürmetle anılırlar.¹⁹⁸ *Acaba bu ondört masum kimlerdir?* Alevî geleneğine göre ondört masum, Hz. Ali'nin oğlu Muhsin (Hâdi-i Ekber), Hz. Hasan'ın oğlu Abdullah, Hz. Hüseyin'in çocukları Abdullah, Kasım ve

¹⁹¹ Kur'an, Bakara, 2/60.

¹⁹² Zelyut, a.g.e., s. 106.

¹⁹³ Kur'an, Cin, 72/27-28.

¹⁹⁴ Zelyut, a.g.e., s. 106.

¹⁹⁵ Burada on iki imamların hayatı için bkz., İbnü'l-İmâd, *Kitâbü's-Şezerâti'z-Zehabiyye*, (Thk. Salahuddîn Münecid), Beyrut, 1958, s. 45-118; Tabatabaî, *Shi'ite Islam*, State University of New York Press, Albany, 1975, s. 190-214; Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, London, 1985, s. 23-60; Fıglalı, *İmâmiyye Şiâsi*, s. 160-173; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri*, s. 338-547; Ahmet Turan, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Sidre Yay., Samsun, 2000, s. 93-98; Tur, 145-180.

¹⁹⁶ Doğan, a.g.e., s. 70.

¹⁹⁷ Üzümlü, *Günümüz Aleviliği*, 88.

¹⁹⁸ Oysa Şii/İmâmî anlayışta ondört masum, her çeşit yanılğı, hata ve günahattan uzak olduğuna inanılan Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ile on iki imama denmektedir. Ülkemizde yaşayan Alevî çevrelerde görülen bu durum ise, Anadolu Alevî anlayış ve geleneğinin Şii/İmâmî gelenekten zamanla koparak ayrışma sürecine girdiğini göstermektedir.

Ali Asgar, Zeynel Abidin'in oğlu Kasım, Muhammed Bâkır'ın oğlu Ali Eftar, Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Abdullah, yine Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Yahya el-Hâdî, Musa Kâzım'ın oğlu Salih, yine Musa Kâzım'ın oğlu Tayyib, Muhammed Takî'nin oğlu Ca'fer, Ali Nakî'nin oğlu Ca'fer ve Hasan Askerî'nin oğlu Kasım'dır. Bunlar, Alevî inancına göre Emevî ve Abbasî dönemlerinde şehid edilmişlerdir.¹⁹⁹ Buna karşılık bazı yörelerde geleneksel olarak kullanılan *onyedi kemerbest* ifadesi ise, Hz. Ali tarafından ikrarları alınarak bizzat yine onun tarafından tevellâ ve teberrâ kemerleri kuşatıldığına inanılan kişiler için söylenir. Bu kişilerin kim olduğuna gelince, bu noktada Anadolu Alevî geleneğinde görüş birliği yoktur. Bazılarına göre bunlar, Hz. Ali'nin bizzat kemer kuşatıp yanında savaflara getirdiği çocuklarıdır.²⁰⁰ Bu rivayet tutarsız görünmektedir, zira Hz. Ali'nin kendisiyle birlikte savaflara, sadece üç oğlu, Hasan, Hüseyin ve Muhammed b. el-Hanefiyye katılmıştır.²⁰¹ Bazılarına göre onyedi kemerbest, Kerbelâ olayında Hz. Hüseyin'in yanında şehit düşen on yedi kişidir.²⁰² Yine bazılarına göre, Hz. Muhammed'e, Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e bağlılıkları ile tanınan kırklar meclisinin cemaatinden olan on yedi sahabedir. Bunlar ise, Selmân-ı Fârisî, Muhammed b. Ebî Bekr, Ammâr b. Yâsir, Mâlik Eşter b. Hâris, Veysel Karanî, Ebû Zer el-Gifârî, Hâşim b. Hâris, Abdullah b. Yedil, Abdullah b. Adil, Ebû'l-Hişâm, Hâris eş-Şeybânî, Hâşim b. Utbe, Muhammed b. Ebî Hâzika, Kamber, Mürtefi b. Vezza, Saîd b. Kays ve Hz. Ali'nin yakın arkadaşı olan meşhur sahabî Abdullah b. Abbas'tır.²⁰³

Yine Anadolu Alevî muhitlerinde Ehl-i Beyt soyu ile ilgili olarak -tıpkı Şii/İmâmîlik'te olduğu gibi- *tevellâ* ve *teberrâ* inancı vardır. Birine yaklaşıma, yakınlık duyma, ilgi gösterme, sevme ve bağlanma gibi anlamlara gelen *tevellâ* kavramı²⁰⁴, Ehl-i Beyt soyuna ve bu soydan gelen imamlara bağlanmak, onları hem dünya hem de ahiret işlerinde tek hakim görmek, onları sevmek, hatta bu halka biraz daha genişletilerek onları sevenleri de sevmek anlamına gelir ve çok önemli bir inanç esası olarak

¹⁹⁹ Ondört masum inancı için bkz., Bisâfi, v. 63a-64b; Ahmed Rıf'at, 225-231; Metin And, *Ritüelden Drama Kerbelâ-Muharrem-Ta'ziye*, Yapı Kredi Yay., İst., 2002, s. 27; Baki Yaşa Altınok, *Alevîlik Hacı Bektaş Veli Bektaşîlik*, Oba Kitabevi, Ank. 1998, s. 118-120; Tur, 319-322; Hamid Algar, "Çârdeh Ma'sûm-i Pâk", *DİA*, VIII, İst., 1993, s. 227-228.

²⁰⁰ Ulusoy, *a.g.e.*, s. 192.

²⁰¹ Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, s. 274.

²⁰² Piri Er, "Orta Anadolu'da Yaşayan Alevîlik", *Bilgi Toplumunda Alevîlik*, (Haz. İbrahim Bahadır), Bielefeld Alevî Kültür Merkezi Yay., Ank. 2003, s. 59.

²⁰³ Bunların dışında kırklar meclisinde Hz. Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin, Muhammed Hanefî ve Hz. Hamza, bulunmaktadır. Böylece meclisteki erkeklerin sayısı, yirmi üçe ulaşır. Kadınlar ise, on yedi kişi olmakla birlikte isimleri hiçbir yerde geçmez. Geleneksel Alevîlikteki ondört masum ve onyedi kemerbest anlayışı ile ilgili olarak bkz., Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, s. 273-274; Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 232; Tur, *a.g.e.*, s. 319-322; Korkmaz, *a.g.e.*, s. 333-334.

²⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Kahire, Trz., VI, 4925.

kabul edilir. Tevellâ'yı oluşturan ikinci unsur da, Ali ve Ehl-i beyt yolunu izlemek, o yolda verilen ikrardan dönmemektir.²⁰⁵ Nitekim bu konuya Buyruk'ta da güçlü bir vurgunun yapıldığı görülür.²⁰⁶ Buna simetrik olarak yine, Ehl-i Beyt'e ve onun soyuna düşman olanlara düşman olmak, onlardan uzak durmak ve yüz çevirmek anlamına gelen teberrâ da, kutsal bir buyruk olarak kabul edilir. Amellerin en yücesi, "Muhammed-Ali'nin dostuna dost, düşmanına düşman olmak" şeklinde anlatılır.²⁰⁷ Bu prensiplerden hareketle bazı Alevî topluluklarının, hem geçmişte hem de günümüzde Sünnî kesimleri yadırgadıkları görülmektedir, zira onlara göre Sünnîler, Hz. Ali ile Ehl-i Beyt'i sevmekle beraber Ehl-i Beyt'e yeterince önem vermemekte ve bu insanlara zulmeden, bunların kanını döken kimseleri kınamadıkları gibi, onlara saygı duymaktadırlar.²⁰⁸ Fakat özellikle şehir merkezlerinde diğer Müslüman çevrelerle iç içe yaşayan Alevî kesim ise, geçmişte sanıldığı aksine, Sünnîlerin Ehl-i Beyt düşmanı olmadıklarını anlamışlardır.

Alevî topluluklarının sahip olduğu Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin içeriğini doktora çalışması yaparken görüşmüş olduğumuz bu kültür ve geleneği iyi bilen saygın bir kişi, şöyle ifade etmektedir:

"Ali'yi sevmek demek, aynı zamanda O'na düşman olanlara düşman olmak anlamına gelir. O'nu sevmek demek, 'Ali'nin imâmetine ikrar vermek' demektir, yoksa onu dördüncü halife olarak kabul etmekle O'nu sevdiğini iddia etmek aldatmaca olur. Yine Ehl-i Beyt'i sevmek, on iki imamın velâyet ve imâmetini tanımakla olur. Aksi takdirde bunları sevdiğini iddia edip de imâmetlerini tanımayıp zalim Emevî ve Abbasî halifelerinin hilafetlerini meşru görmemekle olmaz".²⁰⁹

Alevî çevrelerde Ehl-i Beyt inancı ile bağlantılı olara geliştirilen **mehdî/mehdîlik** inancı da vardır. Mehdîlik inancının, Anadolu Alevîlerinde on iki imam inancıyla bağlantılı olarak ortaya çıktığı ve zamanla temel inançlardan biri haline geldiği görülür. Nitekim on iki imamların sonuncusu olan Mehdî'nin kaybolup ölmediği, bir mağarada sır olduğu ve bir gün mutlaka dünyaya gelerek dünyadaki kötülük ve

²⁰⁵ Ulusoy, 211-212; ayrıca Alevî-Bektaşî edebiyatı da önemli ölçüde tevellâ ve teberrâ inancı ile doludur. Bu bağlamda, örnek olarak yedi ululardan biri olan ve deyişleri yüzyıllar boyunca okunan Yemîni, "Evlîyalar şahı, Peygamber sevgilisi Ali'yi cân ü gönülden sevmeyenler kurtuluş bulamazlar" demektir. Yine "Tevellâ ve teberrâ'yı bil, Ali'yi seveni sev, sevmeyeni sevme ki mutlu olasin", "Mutlu olmak istersen Ali evlâdına bağlan" gibi sözler de Yemîni'ye aittir. Bkz. *Fazîletnâme*, s. 23, 32-33, 37, 54, 88.

²⁰⁶ *Şeyh Sâfi Buyruğu*, s. 41, 74.

²⁰⁷ Yeşilyurt, "Alevî-Bektaşîliğin İnanç Boyutu", *İslâmiyât*, VI/3, Ank. 2003, s. 25; ayrıca tevellâ ve teberrâ kavramları ile ilgili geniş bilgi için bkz., Mehmet Yaman, *a.g.e.*, s. 38-41; Muzaffer Doğanbaş, "Alevî-İslam Anlayışında Tevella-Teberra ve Mehdi Kavramları Üzerine", *Hacı Bektaş Velî Araştırma Der.*, XIX, Ank., 2001, s. 33-38.

²⁰⁸ Bu yüzden geçmişte Sünnî toplulukları için Alevîler tarafından "Yezid, Yezidi" gibi ifadeler kullanılmıştır. Fakat burada ifade etmemiz gerekmektedir ki bazı Alevî çevrelerindeki bu kanaat, gerçeklerle örtüşmemektedir. Zira Sünnî kesim de, Ehl-i Beyt'in kanını döken insanları nefretle anmakta, onları kınamaktadır.

²⁰⁹ Yıldız, 134.

adaletsizliklere son vereceğine inanılır.²¹⁰ Konuya temel kaynak olan Buyruk'ta da yer verildiği görülür.²¹¹

Burada ifade etmemiz gerekmektedir ki, ülkemizdeki Alevî çevreler arasında klasik Ehl-i beyt anlayışının dışına çıkan görüşler de bulunmaktadır. Bu çerçevede ilk planda örnek olarak, Halil Öztoprak akla gelmektedir. Öztoprak'ın yazmış olduğu kitaplar, Alevî çevrelerde kabul gören ve çok okunan kitaplardır. Öztoprak, kitabının *Ehlibeyt, Allah'ın iradesini tutanlardır* başlıklı bölümünde, önce İncil'den bir örnek verir. İncil'in Markos 3. Bâb, 32-35. ayetleri şöyle buyurur: "Kalabalık onun çevresinde oturuyordu. Ve ona dediler: 'İşte senin annen ve kardeşlerin, dışarıda seni arıyorlar'. İsa, onlara cevap verip dedi: 'Benim anam ve kardeşlerim kim?' Arkasından çevresinde oturanlara bakıp dedi: 'İşte benim annem ve kardeşlerim. Çünkü her kim ki, Allah'ın iradesini yaparsa, kardeşim, kız kardeşim ve annem olur' dedi". Bunun üzerine Öztoprak, şu yorumu yapar: "Hz. Muhammed dahi, Hz. İsa'nın ifade ettiği gibi, Allah'ın iradesini tutana Ehlibeytim demiş, bundan dolayı akrabalık bağı olmadığı halde Selman-ı Fârisî ile ilgili olarak da aynı şeyi söylemiştir".²¹² Halil Öztoprak'ın Sünnî çevrelere yakın sayılabilecek bir Ehl-i beyt anlayışını içeren görüşleri böyle olmakla birlikte bu görüşler, ülkemizdeki Alevî çevrelerin geleneksel yaklaşımlarının dışında kalmakta ve etkileri de sınırlı bir çevrenin dışına çıkamamaktadır. Yine bunun bir örneği, ülkemizde özellikle son yıllarda yetişmiş olan bazı Alevî dedeleridir. Modern eğitimin etkisi ile olsa gerek, bazı dedeler, geleneksel Ehl-i Beyt anlayışının, özellikle bu anlayış içindeki Ehl-i Beyt imamlarının hatasız ve günahsız oldukları şeklindeki inanın doğru olmadığı, onların da nihayetinde insan oldukları için hata yapabilecekleri görüşündedirler. Alevî kültür ve geleneği için oldukça yeni sayılabilecek bu anlayış,

²¹⁰ Selçuk, *a.g.e.*, s. 80-86; Üçer, *a.g.e.*, s. 257-258; Shankland, *a.g.e.*, s. 87-88; ayrıca mehdilik inancının menşei ve gelişimi gibi konularla ilgili olarak bkz., Abdülaziz Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shiism*, Albany: State University of New York, 1981, s. 68-75; Avni İlhan, *Mehdilik*, Beyan Yay., İst. 1993, s. 45-63, 65-161; Mustafa Öz, *İmâmiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İst., 1995, s. 43-56, 77-86; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Sidre Yay., Samsun, 1997, s. 16-22, 59-71, 78-94; Sami Baybal, *İbrahimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, Konya 2002, s. 34-46; Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, Beyan Yay., İst., 2000, s. 146-152; Fiğlalı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *AÜİFD.*, XXV, Ank., 1981, s. 179-214; Sabri Hizmetli, "İtikâdî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hadiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme", *AÜİFD.*, XXVI, Ank., 1983, s. 666-679; Cemil Hakyemez, "Mehdi Düşüncesinin İtikadîleşmesi Üzerine", *GÜÇİFD.*, V, Ank., 2004, s. 127-144; Joachim Wach, "Dinler Tarihi ve Din Felsefesinde Kurtarıcı ve Kurtuluş", *Mesih'i Beklerken Mesihçi ve Millenarist Hareketler*, (Ed: Ali Coşkun), Rağbet Yay., İst., 2003, s. 146-161; D. B. Macdonald, "Mehdi", *İA*, VII, İst. 1964, s. 474-479.

²¹¹ *Şeyh Sâfi Buyruğu*, s. 83, 108; *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, (Atalay), s. 134.

²¹² Öztoprak, *a.g.e.*, s. 111-112.

geleneksel Alevî anlayış içinde ciddi bir kırılma anlamına gelmekte, ülkemizdeki modern eğitimle birlikte ortaya çıkan rasyonelleşme süreci içinde geleneksel bazı inançların sorgulandığını göstermektedir.

Son olarak denilebilir ki, ülkemizdeki Alevî çevrelerde ifadesini bulan inançlar, asıl renklerini önemli ölçüde İslamiyet'ten alırlar ve öz olarak da İslam'ın dışında değildir. Alevî çevreler, inanç yönüyle İslam'ın temel iman esasları'na gönülden inanmaktadırlar. E. Ruhi Fırlalı'nın ifadesiyle, "sağlam bir iman duygusuna sahiptirler".²¹³ Bunlarla birlikte ifade edilen düşünceler, sistematik olmayıp büyük ölçüde dağınık bir özellik arz eder ve -Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve on iki imamlar ile ilgili inançlarda olduğu gibi- çoğu kere de mitolojik/efsanevi bir temele sahiptir. İnançlarda birlik ve bütünsellik olmadığından varılan sonuçlar da, doğal olarak genelleştirilemez.

²¹³ Fırlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 278.