

T.C.
ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM ve MEZHEPLER TARİHİ DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ANADOLU ALEVİLİĞİ İLE İRAN ŞİASININ İNANÇ ESASLARI AÇISINDAN
MUKAYESESİ (ADİYAMAN ÖRNEĞİ)

İlyas İNAN

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hamdi GÜNDOĞAR

ADİYAMAN-2020

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Anadolu Aleviliği İle İran Şîasının İnanç Esasları Açısından Mukayesesi (Adıyaman Örneği)” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

01/10/2020

İlyas İNAN

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**Anadolu Aleviliği İle İran Şîasının İnanç Esasları Açısından Mukayesesi
(Adıyaman Örneği)**

İlyas İNAN

Adıyaman Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Kelam ve Mezhepler Tarihi Bilim Dalı

Ekim, 2020

İslâm kültür tarihi açısından değerlendirildiğinde Alevî ve Şîî kelimelerinin çeşitli anlamlarda kullanıldığı görülür. Aleviliğin, Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan ve Hz. Ali'nin imametini/hilafetini konu edinerek itikadi anlamda farklılaşma gösteren fırkaların genel adı olan Şîa ile eşanlamlı mezhebî bir nitelemeyle de kullanıldığını görüyoruz. Çalışmamızda, bu iki kavramın tarihsel süreçte geçirdikleri merhaleler ile birbirleriyle olan inanç temelli ilişkileri ele alınacaktır. Tezimizin birinci bölümünde Alevilik ve Şîa'nın hangi anlamlara geldiği, hangi şartlarda ortaya çıktıkları, zaman içerisinde geçirdikleri değişim ve Adıyaman yöresindeki yansımaları hakkında bilgi verilmektedir.

Çalışmamızın omurgasını oluşturan ikinci bölümde ise, Alevilik ile Şîa'nın inanç esasları başlıklar halinde verilip, Adıyaman ili örneğinde benzer ve farklı yönleri dikkatlere sunulmaktadır. Anadolu Aleviliğinin İran'daki İmamiyye Şîa'sı ile Ehl-i beyt, imamet, on iki imam, ilahi kitap inancı gibi hususlarda benzerlik gösterdiği; buna karşın ulûhiyyet, nübüvvet, vahdet-i vücûd ve ru'yetullah gibi hususlarda da birbirlerinden ayrıldıkları görülmüştür. Ayrıca, Anadolu Aleviliği ile Adıyaman yöresi Alevi anlayışı arasında, beklenen Mehdi'nin on ikinci imam olup olmadığı gibi bir takım inançsal farklılıklara da dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şîa, Alevilik, Adıyaman, Mukayese, İnanç Esasları

ABSTRACT
Master Thesis
Comparison of Anatolian Alevism And Iranian Shia In Terms of Principles of
Belief (Example of Adiyaman)
İlyas İNAN
Adiyaman University
Institute of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences
History of Kalam and sects
October, 2020

Considering Islamic cultural history, the words “Alevi” and “Shiite” are used in various meanings. Alevism, which came out after the death of the Prophet, was also used as synonymous with the word “Shia”, the general name of the sects that differ in terms of the belief that rely on the issue of Hz. Ali’s imamate / caliphate. In the present study, the evolutionary stages of these two concepts throughout the history and their faith-based relationships with each other will be discussed. In the first part of this thesis, information is given regarding the meanings of Alevism and Shia, the conditions under which they emerged, the change they have gone through over time and their reflections in Adiyaman.

In the second part, which forms the backbone of the study, the belief principles of Alevism and Shia are given under headings and similar and different aspects of the two principles in Adiyaman province are presented. It is shown that Anatolian Alevism shows similarities with the Imamiyye Shia in Iran on issues including Ahl al-Beyt, imamate, twelve imams, belief in the divine book while they differ from each other in matters such as divinity, prophethood, wahdat al-vucud and Seeing God. In addition, some belief differences between Anatolian Alevism and the Alevism in Adiyaman region, such as whether the expected Mahdi is the twelfth imam, have been pointed out.

Keywords: Shia, Alevism, Adiyaman, Comparison, Faith Principles

DESTEKLER

Bu tez çalışması Adıyaman Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından İSİFYL/2019-0001 numaralı proje ile desteklenmiştir.



ÖNSÖZ

Alevilik ve Şîilik, temel çıkış noktası itibariyle birbirine benzeyen fakat bir takım farklı inanç, ibadet ve toplumsal ritüellere sahip dini fırkalardır. Bu iki fırka arasında bazı farklılıklar bulunsa da bu, iki mezhep arasında müşterek hususların olmadığı anlamına da gelmemelidir. Zira Hz. Peygamber'in vefatına müteakip İslam ümmeti içerisinde baş gösteren hilafet/imamet tartışmalarından tezahür etmiş olmaları ve mezhebi reflekslerinin de Ehl-i beyt ve imamet eksenli olması bu iki mezhebin, tarihin bazı dönemlerinde tek bir fırka şeklinde görülüp değerlendirilmesine sebep olduğu da söylenebilir.

Çalışmamızda, Şîa ile Anadolu Aleviliğinin tarihi süreçlerinden bahsedilerek, bu iki fırkanın ulûhiyyet, adalet, nübüvvet, ahiret ve imamet gibi temel inanç esasları ile daha çok Şîa'ya özgü olduğu bilinen takıyye, re'cat ve beda gibi bazı inanç prensipleri mukayese edilmeye çalışılmıştır. Mukayesenin Anadolu Aleviliği kısmı, Adıyaman ili örneği bağlamında yapılmıştır.

Tezimiz giriş, iki bölüm ile sonuçtan meydana gelmektedir. Girişte; araştırmanın konusu, amacı, yöntemi, problem cümleleri ve kaynakları belirtilmiştir. Ayrıca Adıyaman'ın tarihi ve dini yapısı hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Anadolu Aleviliği ile Şîa'nın tanımı, tarihsel süreci ve günümüzdeki yansımaları konu edinilmiştir. İkinci bölümde ise Anadolu Aleviliği ile İran Şîa'sının inanç esasları Adıyaman ili örneği dikkate alınarak başlıklar halinde mukayese edilmiştir. Sonuç bölümünde de inanç esasları açısından mukayesesi yapılan İran Şîa'sı ile Anadolu Aleviliğinin genel bir değerlendirmesi yapılmıştır. Bu değerlendirme de yine Adıyaman yöresi göz önünde bulundurularak yapılmıştır.

Tezin başlangıcından sonuna kadar yardımını esirgemeyip rehberlik eden kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Hamdi GÜNDOĞAR'a teşekkür ederim. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında yardımcı olup tavsiyelerini sunan muhterem hocalarım Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK, Prof. Dr. İlyas ÜZÜM, Doç. Dr. Fevzi RENÇBER, Doç. Dr. M. Sait UZUNDAĞ, Dr. Öğr. Üyesi Hasan MAÇİN ve Dr. Öğr. Üyesi Hamit AKTÜRK'e şükranlarımı sunarım. Görüşme talebimize olumlu cevap vererek bize yardımcı olan ülkemizin muhtelif illerindeki Alevî/Caferi vakıf ve dernek yöneticilerine, dede, baba, zâkir ve taliplere; ayrıca Alevi dedeleri ve kanaat önderlerine ulaşmamda büyük desteğini gördüğüm değerli mesai arkadaşım Rıza Arslan'a; son olarak destek ve dualarını her an

yanımda hissettiğim eşim, çocuklarım, annem-babam ve ailemin diğer tüm fertlerine ayrı ayrı teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Çalışmanın oluşmasında çok önemli desteğini ve engin hoşgörüsünü gördüğüm fakat ne acı ki tez savunmamıza kısa zaman kala geçirdiği rahatsızlıktan ötürü ebedi âleme irtihal eden kıymetli ilim adamı Prof. Dr. Hasan ONAT hocama rahmet ve minnetle...

Adıyaman, Ekim , 2020

İlyas İNAN

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ ve LİTERATÜRE KATKISI

Çalışmamızın amacı, günümüz Alevi ve Şîî anlayışlarının özünü teşkil eden inanç esaslarının mukayesesinin yapılarak, bu esasların Şîîlerce ve Alevilerce nasıl algılandıkları, gündelik hayatlarında, ibadetlerinde ve nefeslerinde inançlarını ne kadar tanıdıkları ve hayatlarında ne kadar etkili olduğu, ilk dönem Alevilik ile Şîîliğin, kendi çağdaş anlayışları arasında ne gibi farklılıklar olduğunun daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır.

Adıyaman ili örneği bağlamında Anadolu Aleviliğinin ve İran Şîasının inanç esaslarının neler olduğu, bu inanç esaslarının birbirine benzeyen yönleri ile birbirinden ayrılan tarafları hakkında fikir edinmek için bu çalışmamız öne çıkmaktadır. Bizi bu araştırmaya iten temel sebep ise Anadolu Alevileri ile İran'daki Şîîlerin akidelerinde görülen bir kısım benzerliklere rağmen bazı noktalarda göze çarpan birbirine taban tabana zıt inanç yapılarını tespit etmeye ve konuyu anlaşılır kılmaya yöneliktir. Bu tez, ortak çıkış noktasından beslenen Alevilik ile Şîa'nın tarihsel süreçte geçirdikleri başkalaşım neticesinde bazı ortak yanlarının olduğu, Şîa'nın özellikle "İran Devrimi"nden sonra siyasileştiği; Anadolu Aleviliğinin ise, Anadolu'daki diğer tasavvufi tarikatların etkisiyle bir mezhepten ziyade bir tarikat şeklinde oluştuğu sonucuna varmıştır.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
DESTEKLER	VI
ÖNSÖZ.....	VII
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE LİTERATÜRE KATKISI.....	IX
KISALTMALAR	XIV
TABLolar LİSTESİ.....	XVI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM ŞİA VE ALEVİLİK

1.1.ŞİA’NIN ANLAMI, TARİHSEL SÜRECİ, KOLLARI ve KÖKENİNE DAİR İDDİALAR	8
1.1.1. Şîa’nın Anlamı	8
1.1.2. Şîa’nın Doğuşu ve Tarihsel Süreci	11
1.1.3. Şîa’nın Kolları.....	14
1.1.3.1. Zeydiyye.....	15
1.1.3.2. İsmailiyye.....	17
1.1.3.3. İmamiyye (İsnaaşeriyye)	18
1.2.ALEVİLİĞİN ANLAMI, TARİHSEL SÜRECİ ve GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİNE FARKLI YAKLAŞIMLAR.....	19
1.2.1. Alevilik	19
1.2.2. Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Süreci	21
1.2.2.1. Dini-Tasavvufi Hareketlerin Anadolu Aleviliğine Etkileri	21
1.2.2.2. Şîf-Erdebil Tekkesi’nin Anadolu Aleviliğine Etkileri	23
1.2.3. Anadolu’da Alevilik İçin Kullanılan İsimler	26
1.2.3.1. Bektaşilik.....	27
1.2.3.2. Kızılbaşlık.....	29

1.2.3.3. Rafızilik	30
1.2.3.4. Diğer İsimlendirmeler	31
1.2.4. Anadolu Aleviliğinde Farklı Tanımsal Yaklaşımlar	32
1.2.4.1. Aleviliğin İslam'ın Alt Kimliği Olması	32
1.2.4.2. Aleviliğin İslam Dışı Olması	34
1.2.4.3. Aleviliğin Ateizmle veya Marksizmle Benzer Olması	35

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU ALEVİLİĞİ İLE İRAN ŞİASININ İNANÇ ESASLARI AÇISINDAN MUKAYESESİ

2.1. TEMEL İNANÇ ESASLARI	38
2.1.1. ULÛHİYET İNANCI (TEVHİD)	40
2.1.1.1. Şîa'da Tevhid İnancı.....	40
2.1.1.1.1. Tevhid-i Zat.....	43
2.1.1.1.2. Tevhid-i Sıfat.....	43
2.1.1.1.3. Tevhid-i Fiil	44
2.1.1.1.4. Tevhid-i İbadet.....	44
2.1.1.2. Alevilikte Allah İnancı ve Allah'ın Sıfatları.....	44
2.1.1.3. Vahdet-i Vücûd Anlayışı	51
2.1.1.4. Rü'yetullah İnancı	55
2.1.1.5. Hak Muhammed Ali İnancı	58
2.1.2. ADALET İNANCI.....	62
2.1.2.1. Kaza-Kader ve Hayır-Şer İnancı	66
2.1.3. NÜBÜVVET İNANCI.....	70
2.1.3.1. Resul-Nebi ve İmam.....	72
2.1.3.2. Peygamberliğin Hikmeti ve Zarureti.....	73
2.1.3.3. Peygamberlerin Sıfatları.....	75
2.1.3.3.1. İsmet.....	75
2.1.3.3.2. Mucize	76
2.1.3.3.3. Emanet	77
2.1.3.3.4. Fetanet.....	77
2.1.3.4. Hz. Muhammed'in Peygamberliği	78

2.1.3.5. İlahi Kitap İnancı	79
2.1.3.5.1. Kur'an'ın Tahrifi Meselesi	82
2.1.3.6. Melek İnancı	85
2.1.4. MEAD - AHİRET İNANCI	87
2.1.4.1. Tenasüh	89
2.1.4.2. Ölüm ve Berzah	93
2.1.4.3. Sırat Mizan ve Amel Defteri	95
2.1.4.4. Şefaat	97
2.1.4.5. Cennet - Cehennem	100
2.1.5. İMAMET İNANCI	102
2.1.5.1. İmamet Meselesi	103
2.1.5.1.1. Kur'an'da İmamet Meselesi	106
2.1.5.1.2. Hadislerde İmamet Meselesi	108
2.1.5.2. İmamet – Hilafet ve Nübüvvet İlişkisi	110
2.1.5.3. Hz. Ali'nin İmameti	114
2.1.5.4. On İki İmam	117
2.1.5.5. Ehl-i Beyt	120
2.1.5.6. İmamların Sıfatları	124
2.1.5.6.1. İsmet	124
2.1.5.6.2. İlim	125
2.1.5.6.3. Mucize	126
2.1.5.6.4. Efdaliyet	127
2.1.5.7. Mehdi	129
2.1.5.7.1. Mehdi'nin Zuhur Alametleri ile Yeri ve Tarihi	134
2.1.5.8. Ondört Masum	136
2.2. DİĞER İNANÇ ESASLARI	137
2.2.1. Takıyye	137
2.2.2. Rec'at	142
2.2.3. Bedâ	145
SONUÇ	147
KAYNAKÇA	149
ÖZGEÇMİŞ	174

EKLER LİSTESİ	175
EK-1 Görüşme Soruları.....	175
EK-2 Kaynak Kişiler	178
EK-3 Anadolu’da Alevi Yerleşim Yerleri Haritası	182
EK-4 Adıyaman İl Geneli Alevi Yerleşim Yerleri	183
EK-5 Fotoğraflar	187



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
as	: Aleyhiselam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
blm.	: Bölüm
Bs.	: Baskı
c.	: Cilt
cc	: Celle Celalühü
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ed.	: Editör
EKEV	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
karş.	: Karşılaştırınız
kv	: Kerremallahu Vech
m.	: Miladi
md	: Madde
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M. Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	: Neşreden

ö.	: Ölümü
ra	: Radıyallahu anh
sad.	: Sadeleştiren
sav	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
t.y.	: Tarih yok
TKHBVAD	: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi
trc.	: Tercüme
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: ve benzeri
v.dğr	: ve diğerleri
yay.	: Yayınevi

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Şii Nüfusun Dünya Genelindeki Dağılımı	14
--	----



GİRİŞ

Din eksenli hareketler de insan veya tabiat gibi tarihi zaman içerisinde birçok değişime, dönüşüme, etkileşime ve başkalaşıma uğrayarak varlıklarını devam ettiriler. Öyle ki, bölgeden bölgeye bile farklılık gösterirler. Toplum içinde mevcudiyetini muhafaza eden bu dini oluşumlar, hayat buldukları coğrafya, devlet, evvelki ritüelleri, şehirleşme etkisi gibi hususlardan ötürü bazen çok farklı bir hale girebilirler. Beşeri ilimlerde isim, şekil, sembol ve kendi mazisinden getirdiği izlerden dolayı bu tür dini grupları aynı saymak, aynı kategoride düşünmek, bazı yanlışları da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda, Alevilik ve Şîilik de tarihi, dini ve toplumsal bir olgu olarak; ne tarihi, ne dini, ne de toplumsal olarak sabit bir forma sahip olmuş ne de günümüz Aleviliği -hususen şehirleşme ile beraber- bürünmüş olduğu görünürlük ve formlar açısından tarihi kökenleriyle derin bir irtibat halindedir.¹

Anadolu Aleviliği senkretik yapıya sahip bir dini harekettir. Binaenaleyh Alevilik geleneği, içinde yoğun olarak barındırdığı “Hz. Ali, Ehl-i beyt, on iki imam, tevella ve teberra* kerbela matemi” gibi dini, tarihi ve kültürel benzeşimleri, Anadolu Alevilerinin Ca’feri diye adlandırılmalarına ve Şîa ile alakalı terim, sembol ve diğer ortak argümanları kullanmaları nedeniyle de yer yer Şîa ile bir veya benzer görülmüş ve bu benzerlik üzerinden sorgulanmıştır.

Çalışmamıza başlamadan önce araştırmamızın konusu, amacı, takip ettiğimiz yöntem ve yararlandığımız kaynaklar hakkında kısaca bilgi vermek istiyorum. Çalışmamızın konusu; Anadolu Aleviliği ile İran Şîa’sının inanç esasları açısından mukayesesidir. Bu mukayese, Adıyaman ili örneğinde ele alınmıştır. Alevilik kavramı, Anadolu’da kullanılan Bektaşilik, Kızılbaşlık, Tahtacı ve Çepni gibi isimlendirmeler için bir çatı kavram olarak kullanılmıştır. Çalışmamızın İran Şîa’sı kısmıyla alakalı olarak, İran’da her ne kadar İsmailiyye ve başka Şîî fırka mensupları bulunmakta ise de İmamiyye mezhebinin İran İslam Cumhuriyeti’nin resmi mezhebi olması hasebiyle, çalışmamızda dikkate alacağımız esas Şîî mezhebi İmamiyye olacaktır.

* Tévella: Devlet başkanlığı, dolayısıyla siyasî hâkimiyet konusunda kendileri gibi düşünenlerle dostluk içinde bulunma anlamında İmâmiyye Şîası’nca benimsenen bir esas.

* Teberra: İmâmiyye Şîası’nın devlet başkanlığı, dolayısıyla siyasî hâkimiyet konusunda kendileri gibi düşünmeyenlerle ilişkiyi kesmesi anlamında bir terim. Tévellanın karşısı.

¹ Özcan Güngör, “Aleviliğin Caferilikle İlişkinin Sosyolojik İçerik Analizi”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 71 (2014): 84.

Çalışmamızın ilk bölümünde Aleviliğin ve Şiîliğin daha çok tarihsel sürecine değindiğimiz için bu bölümde literatür taraması yapılmış ve betimsel bir yöntem izlenmiştir. Çalışmamızın iskeletini oluşturan ikinci bölümde ise daha çok karşılaştırmalı bir yöntem göze çarpar. Cinsiyet, yaş ve eğitim durumu gibi faktörler esas alınarak yapılan gözleme dayalı alan araştırmasından ve yüzyüze yapılan mülakatlardan çıkan nicel ve nitel veriler de yer yer paylaşılmıştır. Ayrıca çalışmada konu; Aleviliğin ve Şiîliğin temel kaynak eserlerinden, konuya dair Adıyaman merkez ve yöresi Alevi dedeleri ile kanaat önderlerinin ve Şiîlerin dini liderlerinin düşüncelerinden, eserlerinden ve Alevilik ile Şiîliğe ilişkin çalışmalardan hareketle tahlil edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, Şiîliğin ve Aleviliğin inanç esasları hakkında değerlendirmeler ve karşılaştırmalar yapılacaktır.

Araştırmanın problem cümlesi “Anadolu Aleviliği ile İran Şîasının inanç esasları açısından farklılıkları bulunmakta mıdır?” şeklindedir. Problem cümlesinden esinlenilerek oluşturulmuş araştırma hipotezleri aşağıdaki gibidir:

H1. Anadolu Aleviliği ile İran Şîasının inanç esasları açısından farklılıkları bulunmaktadır.

H1.1. Anadolu Aleviliği ile İran Şîasının inanç esasları açısından farklılıkları bulunmamaktadır.

H2. Anadolu Aleviliği ile İran Şîası inanç esasları bakımından benzerdir.

H2.1. Anadolu Aleviliği ile İran Şîa’sı inanç esasları bakımından benzer değildir.

H3. Adıyaman Aleviliği ile Anadolu Aleviliği benzer inanç esaslarına sahiptir.

H3.1. Adıyaman Aleviliği ile Anadolu Aleviliği farklı inanç esaslarına sahiptir.

H4. Adıyaman Aleviliği ile İran Şîasının inanç esasları benzerdir.

H4.1. Adıyaman Aleviliği ile İran Şîasının inanç esasları farklıdır.

Çalışmadaki İran Şîa’sı İmamiyye mezhebiyle, Alevilik ise Anadolu Aleviliği ve Adıyaman örneğiyle sınırlı kalmıştır. Araştırma kapsamında toplanan veriler için yapılan araştırmaların bilimsel ve gerçek olduğu varsayılmıştır.

Alevilik ile Şiîlik ifade bağlamında ele alındığında; Alevi anlayışın Şiî düşünce ile ilintili görülmesi mümkün müdür? Eğer mümkünse, bu ilişki hangi seviyededir? Hangi hususlarda benzerlik vardır? Bu sorularımıza cevap bulabilmek için Şiî ve Alevi eserleri başta olmak üzere, hiç şüphesiz dini, tarihi, kültürel ve toplumsal çalışmalardan elde

edilen verilere gereksinim duyulmuştur. Biz de çalışmamızı ekseriyetle dini, sosyal ve kültürel kaynaklara dayanarak yapmaya çalıştık.

Çalışmamızda, referans olarak kabul edilen Alevi-Bektaşî klasik eserlerinden istifade edilmiştir. Bu eserler, farklı yazarlara ait Buyruklar, Hacı Bektaş Veli'ye ait Makâlât, Kitâb-ı Cabbar Kulu olduğu gibi; ayrıca yedi Alevî ulusu diye bilinen Seyit Nesimi, Fuzuli, Virani, Hatayi, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Yemini gibi önemli kişilerin eserleri ve yerel Alevî ozanların deyiş ve nefesleri de vardır. Bugün Alevî-Bektaşî edebiyatına baktığımız zaman cemlerde okunan düvazların, mersiyelerin, miraçların ve tevhidlerin çoğunluğunun Alevî-Bektaşîlerin yedi ulu şairi tarafından yazıldığını görürüz. Dolayısıyla Alevî sözlü kültürünün taşıyıcısı olan, Anadolu Alevîliği edebiyatının temelini oluşturan Alevî kültüründe söyledikleri delil kabul edilen Seyit Nesimi (ö. 1417), Şah Hatayi (ö.1524), Fuzuli (ö. 1556), Yemini (ö. XV. yy), Virani (ö. XVI. yy), Pir Sultan Abdal (ö. XVI. yy), Kul Himmet (ö. XVI. yy), Yunus Emre gibi ozanların sefalama, tevhid, mersiye, naat, düvazımam, miraciye, muharremiye, gülbank, deyiş, Şiîr ve nefeslerinden de istifade edilmiştir.

Bunun yanında İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı'nın klasik kaynaklarına yeri geldikçe müracaat edilmiştir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Sad b. Abdullah Ebu Halef Eşari el-Kummi (ö. 301/914), *Kitâbu'l-mâkâlat ve'l-fırak*; Ebûl Muhammed Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî (ö. 310/920), *Kitâbu fırakı's-şîa*; Ebu Hasan Ali b. İsmail el-Eşari (ö. 324/935), *Kitabu makâlâti'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîne*; Abdülkâhir el-Bağdâdi (ö. 429/1038), *el-Fark beyne'l-fırak ve beyanu'l-fırakati'n-naciye minhum*; Ebü'l-feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*; İbn Nedim (ö. 385/995), *el-Fihrist*; İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Mukaddime*. Bunlardan başka Peygamberimizin vefatından önce ve sonra İslam ümmeti içinde meydana gelen ve etkisi günümüze kadar devam eden bazı tarihî hadiseler için İslam tarihi klasikleri, Türklerin İslamlaşma süreci dikkate alınarak Selçuklu ve Osmanlı tarihî kaynakları, seyahatnâmeler, vakainameler, fütuhat kitapları ve arşiv vesikaları gözden geçirilmiştir. Ayrıca çalışmamızda Alevîlik-Şîilik hakkında yapılmış uluslararası sempozyum bildirilerinden, Alevîlik ve Şîilik hakkında ülkemizde ve yurt dışında yazılmış eserlerden de istifade edilmiştir.

Ayrıca, konusunda uzman yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalar kaynak olarak kullanılmıştır. Ethem Ruhi Fığlalı, Ahmet Yaşar Ocak,

Mehmet Eröz, Yusuf Ziya Yörükan, İlyas Üzüm, İsmet Zeki Eyüboğlu, Sönmez Kutlu, Ahmet Vehbi Ecer, İbrahim Kutluay, Mustafa Öz, Hasan Onat, M. Saffet Sarıkaya, Özcan Güngör, Halil İnalçık, İlber Ortaylı, Abdülbaki Gölpınarlı, İrfan Abdülhamid, Muhammed Ebu Zehra, Doğan Kaplan, Cemal Şener, Rıza Zelyut, Esat Korkmaz, Şakir Keçeli, Bedri Noyan, Baki Öz, Lütfü Kaleli, Reha Çamuroğlu, İrene Melikoff, Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai, W. Montgomery Watt, Anton Josef Dierl, Farhad Daftary, Walter Hinz, Frederick William Hasluck, Moojan Momen, Ross Brann, Reinhart Pieter Dozy, Johannes Heindrik Kramers, Seyyid Hüseyin Nasr, Ignac Goldziher, Philip Hitti, Husain M. Jafri, Bernard Lewis, Wilferd Madelung, Musa el-Musevi, Julius Wellhausen, İhsan İlahi Zahir istifade edilen bazı yazarlardandır.

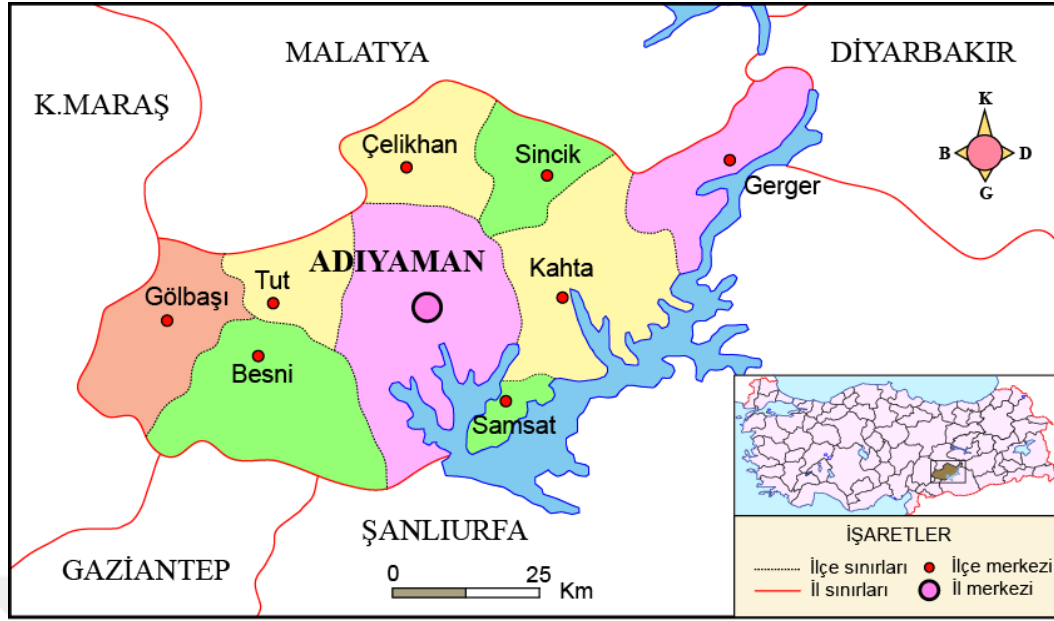
Ayrıca Fevzi RENÇBER'in "Adıyaman'da Alevilik" ve Hamit AKTÜRK'ün "Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri: Adıyaman örneği" adlı doktora çalışmalarından faydalanılmıştır.

Çalışmayı hazırlarken kendi yöresini temsil ettiği kabul edilen Dede ve taliplerle mülakatlar yapılmaya çalışılmıştır. Görüşme kılavuzundaki soruların bazen tamamı, bazen de bir kısmı kaynak kişilere sorulmuş, verdikleri cevaplar olduğu gibi kayıt altına alınarak objektif bir tarzda çalışmaya işlenmiştir. Görüşmeler yapılırken bütün sosyal gruplara ulaşılmaya çalışılmıştır.

ADİYAMAN TARİHİ

Adıyaman, Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Orta Fırat Bölümünde yer almaktadır. Kuzeyinde Malatya, doğusunda Diyarbakır, güneyinde Şanlıurfa, güneybatısında Gaziantep ve batısında Kahramanmaraş illeriyle çevrilidir. Güneydoğu Toroslarının eteklerinde kurulmuş olan Adıyaman'ın güneyinde verimli topraklar bulunmaktadır. Besni, Çelikhan Gerger, Gölbaşı, Kahta, Samsat, Sincik, Tut ve Adıyaman Merkez ilçe olmak üzere 9 ilçe ve 450'e yakın köyü mevcuttur. Toplam yüzölçümü 7.871 km², rakımı 669, 2019 yılı sonu itibariyle nüfusu ise 626.465'tir.²

² "Nüfus Bilgileri", Adıyaman Valiliği, 24 Mart 2020, <http://www.adiyaman.gov.tr/nufus-bilgileri>.



ADİYAMAN İLİ HARİTASI

Adıyaman, tarihi geçmişi çok eskilere dayanan kadim bir kenttir. Her ilçesinde ayrı bir kültürel atmosfere şahitlik edilebilir, ayrı bir medeniyetin izlerine rastlanılabilir. Merkeze bağlı Palanlı Köyündeki mağaralarda gerçekleştirilen arkeolojik çalışmalar neticesinde yörede, Yontma Taş Devrinde insanların yaşamış olduğu ve bir medeniyet kurdukları anlaşılmaktadır.

Ayrıca bugün Atatürk Barajı suları altında kalan eski Samsat'ta 1964 yılından, kazı alanının tamamen su altında kaldığı 1987 yılına kadar süren incelemelerde bölgede Yontma Taş Devrine (MÖ 7000), Cilalı Taş Devrine (MÖ 5000) ve Tunç Devrine (MÖ 3000-1200) ait tarihi eserlere rastlanmıştır.

Tunç Devrinden sonra Adıyaman ve civarına bir çok devlet kurulmuş, farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Bunların en önemlileri: Hititler (MÖ 3000-1200), Asurlular (MÖ 1200 – MÖ 750), Frigyalılar (MÖ 750 – MÖ 600), Pers İmparatorluğu (MÖ 600 – MÖ 334) ve Makedon Krallığı (MÖ 334 – MÖ 69)' dir.³

Yukarıda sayılan devletlerden sonra Adıyaman'da hüküm sürmüş ve onlarca eseri* günümüze kadar gelmiş olan en önemli uygarlık hiç şüphesiz Kommagene Krallığıdır. Kommagene, devrinin en güçlü iki devleti olan Roma ve Pers İmparatorlukları arasında tampon bir bölgede kurulmuştur. Kahta ve Samsat merkezli

* Nemrut Dağı, Arsemia Mağarası, Eski Kâhta Kalesi, Cendere Köprüsü, Karakuş Tepesi, Şeytan Köprüsü olarak bilinen Selçuklu Köprüsü, Samsat Höyük vd

³ "Adıyaman Tarihi", Adıyaman Valiliği, 24 Mart 2020, <http://www.adiyaman.gov.tr/adiyaman-tarihi>.

kurulmuş olan ve Nemrut Dağı, Cendere Köprüsü gibi hala sağlam duran bir çok tarihi eseri günümüze kadar gelmiş olan Kommagene Uygarlığı, Roma İmparatorluğu tarafından MS 72’de yıkılmıştır.

Bölgeye hakim olan Romalılar ile Emeviler arasında bir çok savaş meydana gelmiştir. Adıyaman, 670 yılında Emeviler döneminde ilk defa İslam topraklarına dahil olmuştur. Samsat civarında Romalılarla yapılan savaşta, İfk Hadisesinde iftiraya uğrayan, Hz. Peygamber’in ashabından Safvan bin Muattal (r.a.) da şehit düşmüş⁴ ve Samsat’a bağlı Taşkuyu Köyü’nde defnedilmiştir.

Emevilerden sonra bölgeye Abbasiler hakim olmuş (758 – 926), ardından kısa süreli bir Hamdani (926 – 958) egemenliği olmuş ve bölge tekrardan Bizanslıların eline geçmiştir (958 – 1114). Adıyaman, 1516 yılında Osmanlı hakimiyetine girene kadar, Selçuklular, Eyyubiler, Artuklular, Moğollar , Memlûklüler ve Dulkadiroğulları Beyliği arasında el değiştirmiştir.⁵

Adıyaman’ın Osmanlı Devletine ilhakından sonra Kahta, Besni ve Gerger ile beraber Tanzimat’a kadar Maraş eyaletine bağlı bir sancaktı. Tanzimat’tan sonra Malatya’ya bağlı kaza iken 1954 yılında müstakil bir il haline getirilmiştir.

ADİYAMANIN İNANÇ HARİTASI

Adıyaman hakkında yukarıda verdiğimiz bilgilerden anlaşılacağı üzere yöreye, farklı etnik ve dini hüviyete sahip toplumlar egemen olmuş, bu toplumların milli ve dini geleneklerinin Adıyaman üzerinde tesirleri de haliyle kaçınılmaz olmuştur. Bu da bölgeyi çok kültürlü bir yapıya kavuşturmuştur. Etnik köken itibariyle Türklerin, Kürtlerin, Ermenilerin ve Süryanilerin; inanç yönünden ise Sünni ve Alevi Müslümanlar ile Süryani Cemaatinin bir arada yaşadığı huzurlu ve hoşgörülü bir şehirdir.

İstanbul’da kabri bulunan Ebu Eyyüb el-Ensari ile beraber ülkemizde medfun olup yeri kesin bilinen iki sahabiden biri olan ve türbesi Samsat İlçemizde olan Hz. Safvan b.

⁴ M. Yaşar Kandemir, “Safvan b. Muattal”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008). (Şehadetiyle alakalı iki farklı tarih rivayet edilir: İbn Esir ve İbn Hacer, h.19 yılında Hz. Ömer döneminde meydana gelen savaşta şehit olduğunu söyler. İbn Sa’d ise h.60 yılında Muaviye döneminde yapılan savaşta şehit olduğunu belirtir. Anadolu’da defnedilmiş ve yeri bilinen iki sahabeden biridir. Diğer sahabe de İstanbul’da kabri bulunan Ebu Eyyup el-Ensari’dir.)

⁵ Hamdi Doğan, “Milli Mücadelede Adıyaman ve Çevresi”, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 11/2 (01 Aralık 2012): 556-557.

Muattal ile muhtelif evliya ve asfiyaya ait türbeler; Selçuklular ve Osmanlılardan miras tarihi camiler, Alevi vatandaşlarımıza ait cemevleri, Süryani Cemaatinin ibadet yeri olan Mor Petrus ve Mor Pavlus Kilisesi gibi mekanlar, yöremizin muhtelif kültür ve inançlara gösterdiği saygının en bariz örneklerindendir.⁶

Adıyaman, Alevi – Sünni çekişmelerinin görülmediği, muhtelif tarihlerde ülkemizde meydana gelen Sivas, Maraş, Çorum, Başbağlar, Gazi Mahallesi benzeri elim olayların yaşanmadığı bir huzur kentidir. Çalışmamız süresince yaptığımız saha araştırmalarında Alevi dedeleri, talipleri ve Sünnî vatandaşlarımızla icra ettiğimiz mülakatlar da bu iddialarımızı destekler mahiyettedir. Zira Adıyaman'daki Alevîler ile Sünnîler arasında kız alıp vermeyle oluşan akrabalıklar, sünnet törenlerinde birbirlerini kirve yapmaları, acı ve tatlı günlerde beraber olmaları Adıyaman'daki huzur ortamının sağlam temeller üzerinde kurulmasını sağlamıştır.

Adıyamanlı Alevi vatandaşlarımızın tarihi sürecini, Alevi dedesi Garip Bozkurt şöyle özetlemiştir: “Adıyaman Alevileri yaklaşık 650 yıldır buralarda yaşamaktadır. Bizden önce de buralarda Aleviler vardı. Onlar, İmam Cafer Sadık döneminden itibaren başlayan göçlerle Anadolu'ya gelen erenlerdir. Alevi erenleri Anadolu'ya gelmeden önce Adıyaman ve çevresinde İslam'a mensup olmayan Kürtler, Rumlar, Ermeniler, Süryaniler ve Karmatiler vardı. Seyyid evlatlarının bu yöreye gelmeleriyle birlikte İslam dinine davetler başlamıştır. IX. yüzyılın ortalarından itibaren, yöremizde bulunan diğer dinlere mensup bu toplulukları etkilemişler ve onların da zamanla mevcut inançlarını, kültürlerini terkederek “yol ve erkan”ı öğrenmelerini ve Aleviliği benimsemelerini sağlamışlardır.”⁷

Çalışmamız, Adıyaman ilinde yaşayan Alevi vatandaşlarımızın inanç esasları örnekli olmasından ötürü, tezimizin bu kısmında Adıyaman ili ve ilçelerinde yaşam süren Alevi yurttaşlarımızın demografik yapısını ve coğrafi dağılımlarını ele alacağız.

Samsat, Sincik ve Gerger ilçeleri dışındaki Merkez, Besni, Çelikhane, Gölbaşı, Kahta ve Tut ilçelerinde Alevi yerleşim yerlerinin olduğu tespit edilmiştir.

⁶ “Türkiye Kültür Portalı”, Türkiye Kültür Portalı, 24 Mart 2020, <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/adiyaman/gezilecek yer>.

⁷ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİA VE ALEVİLİK

Şîilik ve Alevilik, özü itibariyle Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali'ye duyulan sevgi ve bağlılıktan doğmuştur. Kelime anlamı itibariyle *tarafat*, *fırka*, *dost* gibi karşılıkları olan Şîa⁸ ile Hz. Ali'yi seven, ona bağlı olan, yolundan giden anlamlarına gelen Alevi⁹ ifadesi, özünde aynı manayı taşıyan sözcüklerdir. Ortak değerlerden beslenen bu fırkaların, geniş zamanlara yayılan tarihi ve geniş coğrafyalara ulaşan tesirleri olmuştur. Bu nedenle zaman ve mekân faktörünün değişmesine bağlı olarak Şîilik, Alevilik, İmamiyye, Zeydiyye, İsmailiyye, Nusayrilik, Dürzilik gibi farklı adlar ile anılmıştır. Bu farklı isimlendirmelerin çatısı mahiyetinde olan Alevilik ve Şîiliğin İslam dünyasında tartışılması en erken h. II. asırda görülmüş ve günümüze kadar önemini koruyarak gelmiştir.

1.1. ŞİA'NIN ANLAMI, TARİHSEL SÜRECİ, KOLLARI ve KÖKENİNE DAİR İDDİALAR

Çalışmamızın bu bölümünde, birbirinden farklı tarihlerde ortaya çıktığı iddia edilen Şîa'nın hangi anlamlara geldiği, mezhebin doğuşundan günümüze kadar geçirmiş olduğu tarihi süreç ve kendi içinde içinde yaşamış olduğu fikri ayrışmalar ile fırkanın kökenine dair ileri sürülen iddialar, tarihi ve çağdaş kaynaklar ışığında ele alınacaktır.

1.1.1. Şîa'nın Anlamı

Şîa, Arapça'da “ş y a” kökünden gelmekte olup, misafiri uğurlamak, ardından gitme, bir kişinin tarafında olma, ayrılma, gruplaşma gibi anlamlara gelen sözcüktür.¹⁰ Şîi kelimesi tekil bir söyleyiş iken Şîa kelimesi çoğul mana ifade eder.¹¹ Kur'an'ın

⁸ Hasan Onat, “Şîiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36/1 (01 Nisan 1997): 79.

⁹ Ethem Ruhi Fırlı, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri (Ankara: Selçuk Yayınları, 1986), 232.

¹⁰ Onat, “Şîiliğin Doğuşu”, 79.

¹¹ Mustafa Öz, “Şîa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010).

muhtelif yerlerinde de sınıf¹², grup¹³, benzer¹⁴, taraf¹⁵, taraftar¹⁶, topluluk¹⁷ anlamlarında kullanılmıştır.

Ehl-i Sünnet anlayışından sonra İslam'ın en yaygın ikinci mezhebi olarak kabul edilen Şîa hakkında tarih boyunca birbirinden farklı tanımlar yapılmıştır. Modern sosyolojinin öncülerinden kabul edilen XIV. yy mütefekkeri İbn Haldun, Şîa hakkında şöyle bir tanımda bulunmuştur: “Bil ki, sözlük manası olarak Şîa; dost, taraftar ve yardımcı demektir. Fıkıh ve kelam bilginlerinin terimlerinde ise Hz. Ali ve oğullarına tabi olanları ifade etmek için kullanılır. Şîîlerin hepsi, imamet (halifelik), ümmetin görüşüne ve bu görevi üstlenecek kişinin onlar tarafından tayin edilmesine bırakılacak genel işlerden biri olmayıp, aksine İslam dininin ana unsurlarından ve temel direklerinden biri olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. Dolayısıyla Hz. Peygamberi'nin, (kendisinden sonra) imamet görevini kimin üstleneceğini (belirlemeyi) ihmal etmiş olması mümkün değildir”.¹⁸

XII. yy İslam alimi Şehristani'nin (548/1153) Şîa tarifine bakacak olursak; o, Şîa, Hz. Ali'nin taraftarlarıdır. Şîîler Hz. Ali'nin imametinin, açık yahut kapalı nas ve vasıyyetle sabit olduğuna inanırlar. Onlar, imamet Hz. Ali evlatlarının haricinde kimsede olamayacağını; olursa ya başkalarının zulmüyle veya kendilerinin takıyyeleri sebebiyledir¹⁹ diyerek, tanımı Şîîlerin bakış açısıyla yapmıştır.

Şîa kelimesinin kavramsal analizinden ziyade tarihsel sürecine bakarak da kavramın tarifi hakkında bilgi edinilebilmektedir. Örneğin, Şîîlik ile ilgili çalışmalar yürüten İlyas Üzümlü, Şîa konusunu anlatırken kavramın tarihsel sürecine de değinerek Şîa tanımını, tarihsel kökenlere bağlamaktadır. Üzümlü, Hz. Ali'nin imametini savunan Şîa'ya karşın, Sad ibn Ubade'nin halifelik isteyen Ensar grubu ile Resûlullah'ın hilafet/imamet hususunda kimseyi işaret etmediğini, halife seçimini ümmetin reyine bıraktığını ifade edip Hz. Ebubekir'e meyleden ve çoğunluğu muhacirlerden müteşekkil grup, Beni Saide'de yapılan tartışmaların akabinde anlaşarak Hz. Ebu Bekir'e beyat etmiş

¹² Kasas: 28/4.

¹³ Rum: 30/32.

¹⁴ Sebe': 34/54.

¹⁵ Kasas: 28/15.

¹⁶ Yasin: 36/83.

¹⁷ Hicr: 15/10.

¹⁸ İbn Haldun, Mukaddime, trc. Halil Kendir, 1. Bs (Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004), 1: 278.

¹⁹ Şehristanî, Mîlîl ve Nihâl İslâm Kelâmı ve Mezhepleri, trc. Mustafa Öz, 1. Bs (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 201.

ve onu halife seçmişlerdi. Hz. Ali'nin hilafetini destekleyenler ise bu kararı kabullenmeyip beyat etmemişlerdir. Bu olay, ümmette ayrışmaya ve zamanla Şîî cereyanlarının bu gruptan tevellüdüne sebep olmuştur.²⁰

Mezhepler Tarihi yazarlarından Ethem Ruhi Fığlalı da Şîa kavramını, tarihsel sürece atıf yaparak açıklayan yazarlar arasındadır. Fığlalı Şîayı, “Hz. Muhammed'in vefatına müteakip, imamete/hilafete en uygun kişinin Hz. Ali olduğuna inanan ve onu tek "meşru" imam/halife gören; ondan sonraki imamların/halifelerin de Ali'nin soyundan olması gerektiğini savunan grupların müşterek adı”²¹ şeklinde tarif eder.

İslam Mezhepleri Tarihinin referans yapıtları arasında eserleri çağımıza ulaşmış ilk devir Şîa müelliflerinden Sa'd b. Abdullah el-Kummi Şîiliği, Hz. Peygamber henüz hayatta iken “Ali Şîası” diye tanınan ve Hz. Peygamberimizin vefatı akabinde de Hz. Ali'nin imametini iddia edenlerin oluşturduğu fırka²² şeklinde tanımlayarak, Şîiliği farklı bir tarihi perspektifle ele almıştır. Şîî camianın önde gelen yakın dönem din âlimlerinden Muhammed Hüseyin Tabatabai de el-Kummi gibi ilk dönem Şîî mütefekkirlerle aynı doğrultuda bir Şîa tanımında bulunur. Tabatabai Şîa'yı, Hz. Peygamberin halefi olmanın O'nun Ehl-i beytine mahsus bir hak olduğunu kabul eden, dinde ve örfte Ehl-i beyt çizgisinden çıkmayan kimseler”²³ olarak tanımlar. Şîî din âlimleri, Şîa ile ilgili yaptıkları bu tanımlarından sonra Hz. Ali'nin imametinin farziyetini iddia eden ilk insanın Abdullah ibn Sebe olduğunu belirtirler ve bir nevi kendileriyle çelişirler. Zira Şîa'nın Resûlullah devrinde oluşumu iddialarını, Hz. Osman'ın hilafet yıllarında yaşadığı ileri sürülen bir kişiyle ilişkilendirirler.²⁴ Bu da Şîî bilginlerin yaptığı Şîa tanımlarının tarihi gerçeklikle ne derece çeliştiğini gözler önüne sermektedir.

Arapçada, gündelik yaşamda terim manası haricinde “tarafdar” manasında da kullanılan Şîa sözcüğünün bir kısım hadislerde geçmiş olması, Şîa'yı böyle bir düşünceye sevk etmektedir. Fakat hadislerde geçen “Şîa” ifadesinde bir fırkaya işaret edildiği iddia edilemez. Zira o hadislere muhatap olan Hz. Ali ile ekser sahabenin bu ifadeleri bir

²⁰ İlyas Üzümlü, “Fıraku's-Şîa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996).

²¹ Ethem Ruhi Fığlalı, “Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu, 1. Bs (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 33.

²² Ebû Muhammed en-Nevbahti - Ebû Halef el-Kummi, Şîî Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fıraku's-Şîa, ed. Sönmez Kutlu, trc. Sabri Hizmetli v.dğr., 1. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 15.

²³ Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, trc. Kadir Akaras - Abbas Kummi, 2. Bs (İstanbul: Kevser Yayınları, 1999), 33.

²⁴ Fığlalı, “Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, 34.

mezhep veya fırka olarak anlayıp buna göre hareket ettiklerini düşünmek, tarihi olayların seyrine aykırı ve mevcut rivayetlere göre olasılık dışında kabul edilmektedir.²⁵

Şîî kaynakların tariflerine göre özetle Şîa:

- Hz. Ali'nin yanında yer alıp ona taraftar olanların,
- Hz. Ali'nin Resûlullah'tan sonra insanların en efdali olduğunu kabul edenlerin,
- Hz. Ali'nin bizzat Hz. Peygamber tarafından imamet ve hilafete tayin olunduğunu; binaenaleyh hilafetin, onun ve ailesinin hakkı olduğunu iddia edenlerin,
- Hz. Ali'den sonra ki imamların da katiyen onun neslinden açık veya gizli bir nassla tayin ve vasiyet olunacağına inananların,
- İmamların tüm günahlardan korunduğunu (masum) ve hususi ilimle (ilm-i ledün) donatılmış olduklarını söyleyenlerin meydana getirdiği fırkalardır²⁶ diyebiliriz.

Şîa hakkında yapılan tüm bu tanımlardan hareketle ve Şîî kaynaklardan edinilen bilgilere dayanarak Şîa ile ilgili genel bir tanımlamayı şu şekilde yapabiliriz: “Şîilik, Hz. Ali'nin Resûlullah' dan sonra nass (dini delil) ve bizzat Hz. Peygamber'in tâyiniyle imam/halife olduğuna inanan, imamlığın (ümmetin liderliğinin) mahşere kadar onun neslinden süreceğine inanan ve bu imamların da günahsız olduklarını savunan cemiyetlerin ortak ismidir”²⁷

1.1.2. Şîa'nın Doğuşu ve Tarihsel Süreci

Şîa'yı anlamaya yönelik farklı tanımlar belirttikten sonra, Şîa hususunda bir diğer sorun ile karşılaşmaktayız. Bu sorun ise Şîa'nın bir fırka olarak ne zaman doğduğudur. Kaynaklarda Şîa'nın ortaya çıkışı hususunda muhtelif tarih ve olaylar ileri sürülmüştür. Her araştırmacı kendi iddiasını savunurken, iddiasına muhalif tezleri çürütmek için de ayrıca deliller serdetmiştir. Şîiliğin doğuşuyla alakalı ileri sürülen tüm iddiaları İrfan Abdulhamid yedi grupta toplamıştır. Bahsi geçen iddialar şu şekilde sıralanmaktadır:

1. Şîî yazarlar mezhebin ilk ortaya çıkışını asr-ı saadete kadar götürürler. Ancak bu dönemdeki Şîiliğe manevi Şîilik derler. Bu iddiayı dile getiren çağdaş yazarlar

²⁵ Fığlalı, “Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, 35.

²⁶ Fığlalı, “Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, 35.

²⁷ Onat, “Şîiliğin Doğuşu”, 81.

arasında Kaşifu'l-Ğıta, Hüseyin Mircaferi, Abdurrahman el-Hayr, Seyyid Şerif Şehidi ve Ali Şeriati gibi isimler yer almaktadır.

2. Şîa, Hz. Peygamberimizin vefatından sonra Beni Saide gölgeliğinde yaşanan ilk hilafet tartışmaları esnasında oluşmuştur. Mısırlı yazar Ahmet Emin, bu manadaki Şîa'nın sadece görüş bağlamında ortaya çıktığını fakat güç bulmadığını belirtir. Bu iddianın diğer savunucuları, İbn Haldun ve Bernard Lewis'tir.
3. Şîilik, Hz. Osman devrinde, kendisine karşı zuhur eden fitne hareketlerinden sonra ortaya çıkmıştır. Bu görüşü savunan Alman müsteşrik Julius Wellhausen, Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra İslam ümmetinin Ehl-i beyt ve Emevi taraftarları diye ikiye ayrıldığını iddia eder.²⁸
4. Şîa, Hz. Ali döneminde ona muhalefet edenlere karşı Hz. Ali'ye taraf olanlara verilmiş bir isim olarak görülmüş, Cemel olayına müteakip teşekkül etmiştir. Bu görüşün savunucusu İbn Nedim'dir.
5. Şîa, Hz. Ali'nin vefatından müteakip ortaya çıkmıştır.
6. Şîilik, Ehl-i beyt'in Kerbela'da katledilmesinden sonra meydana gelmiş²⁹ veya Kerbela Olayından sonra yaşanan "Tevvâbîn"* hareketi ile başlamıştır.
7. Şîa, nass ve tayin akidesiyle teşekkül etmiştir. Bu görüşe göre Şîa'nın ortaya çıkışı hicri I. asrın sonlarına kadar uzanır.³⁰

Şîiliğin doğuşu hususu, Şîî kaynaklarında daha çok Hz. Peygamber henüz hayattayken mevcut olan bir fikir olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Bu görüşün en önemli savunucularından olan Ebu Muhammed en-Nevbahti, Firaku's-Şîa adlı kitabında ilk Şîî fırkasının Hz. Ali'nin mezhebi olduğunu, bunların Hz. Peygamber'in döneminde ve sonrasında Hz. Ali Şîası diye isimlendirildiklerini³¹ belirterek, Şîa'nın doğuşunu Hz. Peygamber zamanına kadar götürür. Fakat Nevbahti'nin bu görüşünün Şîî âlimler haricinde pek de kabul gördüğü söylenemez.

Kutluay, X. yy Şîî bilgini Küleynî'nin el-Kafî adlı kitabının Hücce bölümünde, Hz. Ali'nin imam tayin edilmesine ve onun velayetinin bizzat Allah ve Resulü tarafından

* Hz. Hüseyin'in intikamını almak için harekete geçen ilk zümre.

²⁸ Julius Wellhausen, İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri, trc. Fikret Işıltan, 2. Bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), 146.

²⁹ M. Cemal Sofuoğlu, Şîa'nın Hadis Anlayışı (Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1977), 22.

³⁰ İrfan Abdülhamid, İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları, trc. M. Saim Yeprem, 3. Bs (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), 16-19.

³¹ en-Nevbahti - el-Kummi, Şîî Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fıraku's-Şîa, 55.

emredilmesine yönelik delil olarak ayetler ileri sürdüğünü³² dile getirir. Kummî ise, Hz. Ali'nin imam olacağını düşünen sahabilerden Selman, Ebuzer, Mikdat ile Ammar'ın "Ali Şîası" diye tarif edildiğini belirtmektedir.³³

Şîî müelliflerin hemen hemen ittifakla Hz. Peygamber'in hayatta olduğu asr-ı saadette Şîa'nın mevcudiyetini iddia etmelerine karşın Resûlullah devri şöyle dursun, Hz. Ali ile Hz. Hasan'ın ve Hz. Hüseyin'in döneminde bile bir mezhep olmamıştır. Şîîleri böyle bir düşünceye iten, Arapların gündelik hayatlarında kullandıkları ve terim manasının aksine "tarafat" anlamına gelen "Şîa" sözcüğüne bir kısım hadislerde rastlanmasıdır. Fakat hadislerde geçen "Şîa" kelimesinden bugünkü anladığımız Şîa'yı çıkarmak, tarihi ve ilmi kaynakların verdiği bilgilerle örtüşmemektedir.³⁴

Şîa, Hz. Peygamberimizin sahabe hakkındaki övgü dolu ifadelerini görmezden gelip, sadece Hz. Ali ile ilgili ifadeleri ön plana çıkarır. Bunun sebebi ise, Hz. Peygamberin henüz hayattayken, Hz. Ali'yi halefi/imam tayin ettiği iddiasına delil teşkil etmesi içindir. "Hz. Ali'nin Müslümanlarca teslim edilen ve yüceltilen şahsi meziyetleri, ilmi, takvası, kahramanlığı, cesareti ve Hz. Peygamberimizin amcaoğlu, damadı ve hicretten sonra kendisine kardeş yapmış olması gibi faktörler göz önüne alındığı takdirde, bu hususlarla ilgili ilk tezahürlerin henüz Peygamberimiz sağ iken çıkması fevkalade tabii ve doğrudur. Ancak bu tezahür, bir mezhep veya ayrı bir grup teşkil etmek şeklinde değil, manevi bir yakınlık ve samimi bir ilişkidir."³⁵ Şîa'nın dayanak olarak ileri sürdüğü bu tür övgü ifadeleri, halef/imam tayininden ziyade samimiyyet ve dostluk bağlamında söylenen sözler olarak anlaşılması gerekir.

Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra meydana gelen olaylardan hareketle ortaya çıkan ve gittikçe de büyüyüp sistematikleşen Şîilik düşüncesi göç, ticaret, siyasal ve sosyal ilişki gibi sebeplerden ötürü dünyanın birçok yerine yayılmıştır. Günümüzde İran dışında birçok ülkede görülen ve hususen Güney Asya ve Ortadoğu diye tabir edilen coğrafyalara yayılmış olan Şîiliğin dünya genelindeki dağılımı şu şekildedir:

³² İbrahim Kutluay, "Küleyni'nin el-Kâfi Adlı Eserinde Hz. Ali'yle İlgili Bazı Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13/26 (30 Aralık 2015): 38.

³³ en-Nevbahti - el-Kummi, Şîî Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fıraku's-Şîa, 82.

³⁴ Fırlı, "Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 35.

³⁵ Fırlı, "Şîiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 39.

Tablo 1: Şîî Nüfusun Dünya Genelindeki Dağılımı³⁶

Devlet	Şîî Nüfusu	Ülke Nüfusuna Oranı
İran	74 Milyon	% 90
Irak	24 Milyon	% 60
Bahreyn	880 Bin – 960 Bin	% 55 – 60
Lübnan	2.5 Milyon	% 35
Yemen	13 Milyon	% 44
Azerbaycan	7 Milyon	% 70
Afganistan	9 – 11 Milyon	% 25 -30
Suudi Arabistan	8 Milyon	% 24
Kuveyt	1 Milyon	% 23
Katar	500 Bin	% 19
Pakistan	41 Milyon	% 19

Tablodaki bu veriler, Şîa nüfus dağılımı hakkında özet bilgilere yer vermiştir. Dünyadaki Müslüman nüfusun yaklaşık %10’una sahip olduğu tahmin edilen Şîa’nın en fazla yoğunluğu, ülkeler bazında İran’dadır. Bu sebeple çalışmamız içerisinde ele alınacak ülke İran olacaktır.

1.1.3.Şîa’nın Kolları

Belli-belirsiz kişi veya olayların etkisiyle ortaya çıkmış olan mezhepler, zamanla değişim geçirmiş ve kendi içinde bölünmeler yaşamıştır. Yeryüzünde yaşanan siyasi, sosyal, ekonomik, tarihi ve coğrafi olayların etkisiyle hiçbir mezhep, ortaya çıktığı ilk günkü fikirlerini asırlar boyunca aynen devam ettirememiştir. Her mezhepte olduğu gibi Şîilikte de tarih boyunca bir takım değişimler ve fikri ayrışmalar yaşanmıştır. Bu fikri

³⁶ Adem Arıkan, “İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”, İslami Araştırmalar Dergisi 29/2 (2018): 359-368.

ayrışmalar, Şîî düşüncüyü birçok fırkaya ayırmıştır. Bunların bir kısmı zamanla etkisini kaybetmiş, bir kısmı ise hala güçlü bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

Kendilerine imam olarak seçtikleri kişilerin isimlerine göre adlandırılan Şîîlik fırkaları, günümüze varlıklarını sürdürmüş olanlar esas alınarak yapılacak tasnife istinaden - gulatlar hariç- yapılan değerlendirmeye göre genel olarak üçe ayrılmaktadır. Bunlar; “İmamiyye (on iki imam veya isnaaşeriyye), Zeydiyye ve İsmailiyye’dir. Bunların dışında da sayıları üç yüzü bulan değişik fırkalardan söz etmek mümkün olmasına rağmen hem günümüzde destekçileri bulunmaması hem de kendi dönemlerinde dahi savundukları aşırı fikirler nedeniyle çağdaşları Şîî âlimlerince de gulat sayılmaları nedeniyle değerlendirmeye alınmamıştır.”³⁷

Şîa’nın günümüze ulaşan ve çalışmamıza konu olan fırkaları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

1.1.3.1. Zeydiyye

İmamın varlığının vacip olduğunu savunan ancak imamın atanmasının dayanağı ve imamda bulunması gereken bazı özellikler noktasında diğer Şîî fırkalardan ayrılan Zeydiyye³⁸ veya Zeydilik, İmam Zeynel Abidin’in oğlu Zeyd’e izafe edilen Şîî bir mezheptir.

122/740 yılında Emevilere karşı isyana kalkışan Zeyd b. Ali’nin başarısızlıkla sonuçlanan girişimiyle birlikte siyasi olarak ortaya çıkmış olan bu hareket³⁹, her ne kadar Zeyd b. Ali’nin ismi etrafında vücut bulmuş gözüküyorsa da ancak h.II. asrın sonlarına doğru mezhep hüviyeti kazanmıştır.⁴⁰ Bugün Yemen’deki Müslümanların yarısına yakını bu mezhebe mensuptur.⁴¹

³⁷ Haydar Oruç, “İmamet İnancı ve Şîa Fırkalarındaki Farklı Yorumları”, https://www.researchgate.net/publication/314100529_Imamet_Inanci_ve_Sia_Firkalarindaki_Farkli_Yorumlari, 10 Mayıs 2015, 1.

³⁸ Metin Bozan, İmamiyye’nin İmamet Nazariyesi’nin Teşekkül Süreci (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004), 5.

³⁹ Yusuf Gökalp, “Zeydiliğin Mezhebi Kimliğe Kavuşmasında Yemen Sürecinin Önemi”, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi, 29 (2019): 41.

⁴⁰ Hasan Onat, “Yirminci Asırda Şîîlik ve ‘İran İslam Devrimi’”, Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu, 1. Bs (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 126.

⁴¹ Arıkan, “Mezhep Haritası”, 367.

İbadi ve Mutezile okullarına teolojik açıdan en yakın Şîî mezhebi olan Zeydiyye⁴² başlangıçta siyasî bir hareketle iktidarı ele geçirmek amacıyla ortaya çıkmış, tarihi süreç içinde itikadî bir karaktere kavuşarak, kendine özgü görüşleri ve sistematize olmuş öğretisiyle İbadiyye'den ve Mutezile'den ayrı bir mezhep kimliği elde etmiştir.⁴³

Dördüncü İmam, Ali bin Hüseyin (Zeynel Abidin)' in vefatından sonra Muhammed Bakır'ın yerine kardeşi Zeyd'in imameti noktasında diğer Şîî fırkalarından ayrılan Zeydiyye, ilk dört imam hususunda Şîî mezheplerle müşterek bir inanca sahiplerdir.

Zeydiyye mezhebinden bahsetmişken, İmam Zeyd'in kullandığı “Rafıza” tabirinin ilk defa nerede ve ne şekilde kullanıldığı ile alakalı kaynaklarda yer alan rivayetleri ele alalım. Bir rivayete göre, Emevi iktidarının halka yaptığı baskı ve zulümler ile Ehl-i beyt mensuplarını kendi iktidalarına düşman görüp onları sindirip yok etmeye çalışması, islam toplumunda İmam Zeyd'e karşı bir muhabbetin oluşmasını sağlamıştır. Zeyd bin Ali de halkın bu teveccühünü görünce Emevi zulmüne karşı başlattığı mücadelesini siyasi temelli bir isyan hareketine dönüştürmüştür. Bu anlamda Zeyd, “Hz. Hüseyin'den sonra siyasi temelli harekâta geçen ilk Ehl-i beyt mensubudur”⁴⁴ denilebilir. Kufeliler, Emevilere karşı İmam Zeyd'e biat etmiş ancak Kufe Valisi Yusuf ibn Ömer'in olaydan haberdar olup yerinde tedbirleri sayesinde biat edenlerin ekseriyeti Zeyd'i terketmişlerdir. O da “terkedenler” anlamına gelen “Rafıza” kelimesini kullanmıştır.⁴⁵

Bir diğer rivayete göre ise, Emevilere karşı girdiği mücadelede taraftarlarının Zeyd'e gelerek, Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in hilafetinin meşruiyetine dair sordukları soruya karşın Zeyd'in de “Onlar hakkında hayırdan başka bir şey dumadım” demesi üzerine kendisini terkedenlere “rafıza” dediğidir.⁴⁶ Geriye kalan çok az sayıdaki seveniyle beraber girdiği mücadelenin neticesinde öldürülmüştür.

⁴² Wilferd Madelung, “Eş'arî Öncesi Kelâma Şîî ve Hâricî Katkı”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, trc. Süleyman Akkuş 9/15 (15 Haziran 2007): 176-177.

⁴³ Yusuf Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD) 7/2 (01 Haziran 2007): 96.

⁴⁴ Halil İbrahim Bulut, Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi, 1. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 188.

⁴⁵ Fehmi Soğukoğlu, “Oluşum Süreçleri ve Ayrışan Yönleriyle Zeydiyye, İsmâiliyye ve İsnâaşeriyye Üzerine Bir İnceleme”, ATLAS JOURNAL 4/15 (30 Aralık 2018): 1785.

⁴⁶ İsa Doğan, “Zeyd b. Ali ve Kelâmi Görüşleri”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/7 (01 Ağustos 1993): 145.

1.1.3.2. İsmailiyye

Şîa'nın İmamiyye ve Zeydiyye'den sonra bir diğer yaygın mezhebi, ismini Cafer Sadık'tan sonra kendilerine imam olarak gördükleri İsmail ibn Cafer'den alan İsmailiyye mezhebidir.⁴⁷ Fakat İsmail'in, babasından üç yıl önce vefat etmesinden ötürü imamet, İsmail'in oğlu Muhammed b. İsmail eş-Şakir'e geçtiğini kabul ederler.⁴⁸

Şîa'nın kendi içindeki en mühim ayrılık noktası, Cafer Sadık'ın vefatına yakın zuhur etmiştir. Rivayete göre, Cafer Sadık evvela kendisinden sonra imamete büyük oğlu İsmail'i tayin kılmişti. Fakat İsmail'in, Ebu Hattab el-Esedi ve taraftarlarıyla bağlantılı olması ve hatta bir seferinde şarap içerken Cafer Sadık tarafından görülmesi gibi, kesin olarak bilinmeyen bir takım nedenlerden ötürü imamet vazifesi İsmail'in yerine kardeşi Musa Kazım'a verildi. İsmail'in, babası Cafer Sadık'ın henüz hayattayken vefat etmesiyle onun imametini savunanlar, oğlu Muhammed b. İsmail'in çevresinde müstakil bir grup teşkil etme gayretine girmişlerdir.⁴⁹

İsmailiyye, “Cafer Sadık'tan sonra imamet nasla ve evlatlarının ittifakıyla İsmail b. Cafer'e geçtiğini iddia etmiştir. İsmail'in babasından önce ölmesi üzerine, nassın geriye dönmeyeceğini, nassın imamet hakkında nas varid olan İsmail'in evlatlarına raci olduğunu ileri sürerek, İsmail'den sonraki imamın, oğlu Muhammed b. İsmail olduğunu iddia ederler.”⁵⁰

Bu fırka, Fatimî Devletinden siyasi anlamda aldığı gücün de etkisiyle Şîa'nın en büyük kolu haline gelmiştir. İsmaili düşünce temelli bir devlet olarak Mısır'da kurulan ve X-XII yüzyıllar arası hüküm sürmüş olan Fatımiler döneminde, İsmailiyye tarihinin en büyük âlimleri yetişmiştir.⁵¹ Bu da İsmailiyye'yi Şîa'nın en büyük kolu haline getirmiştir.

Tevîl metodunu aşırıya kaçmış bir şekilde kullanarak batını anlamı iddia edip öne sürme çabalarından ötürü yıllarca “Batıniyye” adıyla anılmıştır.⁵²

⁴⁷ Soğukoğlu, “Oluşum Süreçleri ve Ayrışan Yönleriyle Zeydiyye, İsmâiliyye ve İsnâaşeriyye Üzerine Bir İnceleme”, 1786.

⁴⁸ Mustafa Öz, “İsmâiliyye Mezhebi”, Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu, 1. Bs (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 605.

* İmam olarak sıralandırılır fakat numalandırılmaz.

⁴⁹ Ebu'l - Hasan Eş'ari, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri), trc. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın, 1. basım (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 27; Bernard Lewis, The Origins of Ismailism: A Study of the Historical Background of the Fatimid Caliphate, 1. Bs (New York: AMS Press, 1975), 37-43.

⁵⁰ Şehristanî, Mîlel ve Nihal İslam Kelâmı ve Mezhepleri, 231-232.

⁵¹ Öz, “İsmâiliyye Mezhebi”, 606.

⁵² Mustafa Öz - Muhammed Mustafa eş-Şek'a, “İsmailiyye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001).

1.1.3.3. İmamiyye (İsnaaşeriyye)

Çalışmamızın ana gövdesini oluşturan mukayese bölümünde, İran'daki resmi mezhep olan İmamiyye⁵³ mezhebi dikkate alınacağı için, tezimizin bu bölümünde detaya girmeden kısa bir bahsi edilecektir.

Şîa'nın en yaygın ve en etkili kolu olan bu İmamiyye'nin⁵⁴ temel akidesi, on iki imamın nass ile tayin edildiği ve “el-Mehdîyyû'l-Mûntazar”ın On İkinci imam Muhammed b. Hasan olması hususudur. Onun bir gün tekrar zuhur edeceğine ve zulüm ile dolan dünyayı adaletle yöneteceğine inanırlar.⁵⁵

İsnaaşeriyye olarak da bilinen İmamiyye'nin çekirdeğini teşkil eden bu on iki imama ait bilgiler şu şekilde özetlenebilir:

1. Hz. Ali ibn Ebu Tâlip (600–40/661), Murteza, Esedullah
2. Hasan ibn Ali (2/625–50/669), Mucteba
3. Hüseyin ibn Ali (3/626–61/680), Hüseyin eş-Şüheda
4. Ali ibn Hüseyin (38/658–95/713), Zeynelâbidîn, Seccad
5. Muhammed ibn Ali (57/676–114/743), Bakır, Şakir
6. Cafer ibn Muhammed (83/703–148/765), Sadık
7. Musa ibn Cafer (128/745–183/799), Kâzım
8. Ali ibn Musa (148/765–203/818), Rıza
9. Muhammed ibn Ali (195/810–220/835), Cevad, Takî
10. Ali ibn Muhammed (212/827–254/868), Hadi, Naki
11. Hasan ibn Ali (232/846–260/874), Askerî, Ebu'l Kaim
12. Muhammed ibn Hasan (255/869–?/?), Mehdî, Gaib, Muntazar, Kaim

⁵³ Habip Demir, “Günümüz İran Şîliğinde Kutsal Gün ve Geceler”, İlahiyat Akademi 4/5 (15 Temmuz 2017): 171.

⁵⁴ Neşet Çağatay - İbrahim Agah Çubukçu, İslam Mezhepleri Tarihi, 1. Bs (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 61.

⁵⁵ Eş'ari, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri), 34.

1.2. ALEVİLİĞİN ANLAMI, TARİHSEL SÜRECİ ve GÜNÜMÜZ ALEVİLİĞİNE FARKLI YAKLAŞIMLAR

Çalışmamızın bu bölümünde, Hz. Ali'ye nispet edilen ve ilk Şîlik faaliyetleriyle ilişkilendirilen Aleviliğin, hangi anlamlara geldiği, mezhebin doğuşundan günümüze kadar geçirmiş olduğu tarihi süreç ve yapılan farklı tanımlamalar ile zaman içerisinde meydana gelen fikri sapmalara ilişkin iddialar, tarihi ve çağdaş kaynaklar ışığında ele alınacaktır.

1.2.1. Alevilik

Arapça bir kelime olan Alevilik, “Ali'ye mensup, Ali'ye ait” anlamlarına gelip, mezhepler tarihinde “Hz. Ali'yi sevmek, saymak ve ona bağlı olmak”⁵⁶ manasında kullanılan Aleviliğin, birbirinden farklı onlarca tanımı yapılmıştır.⁵⁷

Aleviliğin ıstılahi manasını belirlerken, Alevi aydınların Aleviliği ne şekilde tarif ettikleri ve bu kelimenin mahiyetini neye göre oluşturdukları mühim bir husustur. Fakat Aleviliğin gerçek anlamda kimliği konusunda Alevi aydınlar arasında çok çelişkili ifadeler bulunmaktadır.⁵⁸ Aleviliğin; bizzatihi İslam⁵⁹, İslamdan ayrı dünyevi bir inanç⁶⁰ ve hatta insanı ve tabiatı Tanrı kabul eden anlayış⁶¹ olduğu yönünde birbirine taban tabana zıt tanımlar yapılmıştır. Tarihçi yazar Reha Çamuroğlu Aleviliği, “İslam'ın kültürel kuşağı içinde yaşamış ve yaşamaya devam eden bir heteredoks inanç”⁶² diye tanımlarken, bir başka Alevilik araştırmacısı Ayhan Aydın ise Aleviliği, “Bütünüyle ateizm olmasa da, İslamla bağlantısı olmayan dünyasal bir inanç”⁶³ şeklinde tanımlar.

⁵⁶ Fırlalı, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, 232.

⁵⁷ Bkz. İlyas Üzümlü, “Kendi Yazarlarına Göre Alevilik Bektaşilik”, Türkiye Günlüğü Dergisi, 42 (Ekim 1996): 54-73.

⁵⁸ Bkz. Yasin İpek v.dğr., Şîa'dan Kızılbaşlığa Türklerde Alevilik, ed. Mustafa Sürmeli, 2. Bs (İstanbul: Ekim, 2014), md. 151-160.

⁵⁹ Sadem Açıkgoz, “Alevilik Nedir?”, CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi, Aralık 1993, 48.

⁶⁰ Faik Bulut, Ali'siz Alevilik, 4. Bs (İstanbul: Berfin Yayınları, 2011), 11.

⁶¹ Esat Korkmaz, Alevi Süreğinde Bektaşî Yolunda Enel Hak, 1. Bs (İstanbul: Nefes Yayınları, 1995), 127.

⁶² Reha Çamuroğlu, Günümüz Aleviliğinin Sorunları, 1. Bs (İstanbul: Ant Yayınevi, 1994), 79.

⁶³ Ayhan Aydın, Akademisyenlerle Alevilik-Bektaşîlik Söyleşileri, 3. ilaveli basım (İstanbul: Can Yayınları, 2017), 91.

Aleviliğin; Hz. Ali'nin imamet ve velâyetine inanma⁶⁴, yaşayış biçimi⁶⁵, İslamiyet'in ruhu⁶⁶, Müslümanlığın kendisi⁶⁷, Muhammed -Ali yolu⁶⁸, dinde Hz. Ali'nin görüşünü izleyenlerin yolu⁶⁹ olduğu, ileri sürülen diğer Alevilik tanımları olarak karşımıza çıkmaktadır.

İlahiyat camiası içerisinde ise Aleviliğin; Hz Ali'ye bağlılık noktasında birleşen muhtelif siyasi ve itikadi gruplar için sarfedilen genel bir terim olduğu⁷⁰, Hz. Ali'ye duyulan sevginin sonucunda millet arasında benimsenen bir inanç sistemi ve hayat tarzı olduğu⁷¹ ve İslâm'ın tevhid inancıyla diğer iman esaslarını benimseyen ancak fıkhi konularda farklı tutum ve yoruma dayalı anlayış olduğu⁷² yönünde birbirine paralel tanımlar yapılmıştır. Aleviliğin bir tarikat olduğu ve Hz. Ali aracılığıyla Peygamberimiz'e ulaşan tarikatlara verilen genel bir isim olduğunu⁷³ belirten Uludağ ise Aleviliğin tasavvufi yönüne dikkat çekmiştir.

Akademik düzlemde yapılan bu tartışmaların yanında, sahadaki asıl muhataplar olan Alevi dedeleriyle gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde ifade ettikleri Alevilik tanımlarını aktarmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda, kendileriyle görüşme sağlayıp mülakatta bulunduğumuz Adıyamanlı Alevi dedelerinin, Alevilik tanımlarına bir göz atalım.

Ağuışen Ocağı'nın yöremizdeki Piri Ali Büyüksahin ile yaptığımız görüşmede, kendisine yönelttiğimiz “Alevilik nedir” sorusunu “Alevîlik; Allah'a inanan, din olarak İslâm'ı kabul eden, Hz. Muhammed'i peygamber olarak bilen, Kur'ân-ı Kerim'i hak kitap gören, İmam Ali'nin talibi, imamların yolundan giden, dört kapı kırk makamdan geçerek insan-ı kâmil olmayı amaçlayan, musahip edinerek ikrar ve görgüden geçen, Muharrem

⁶⁴ Kemal Kılıçoğlu, Ehl-i Beyt Yolu Alevi İlmihali, 1. Bs (İstanbul: On İki İmam Yayınları, 1998), 4.

⁶⁵ Fuat Bozkurt, Aleviliğin Toplumsal Boyutları, 3. Bs (İstanbul: Tekin Yayınları, 1993), 7.

⁶⁶ Abidin Özgünay, “Alevilik Şekle Değil Öze Yönelmektir”, CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi, 1992, 3.

⁶⁷ Niyazi Öktem, “Heterodoksi, Manikheizm, Katharlar, Bogomillik ve Anadolu Aleviliği”, CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi, 1993, 8.

⁶⁸ Ömer Uluçay, “Alevilik, Cem ve Nefesler”, CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi, 1997, 46.

⁶⁹ Lütfü Doğan, “Aleviler, Sünniler; Atatürk'ün Kurduğu Cumhuriyette”, CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi, 1998, 23.

⁷⁰ Ahmet Yaşar Ocak, “Alevi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989).

⁷¹ Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, 5. Bs (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006), 16.

⁷² Hamdi Gündoğar, “Alevî-Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/1 (2008): 39.

⁷³ Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, 1. Bs (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012), 369.

ve Hızır orucunu tutan, eşitliğe, paylaşımcılığa, hoşgörüye önem veren, evrensel bakış açısına sahip ve kültürünü yaşayan dinî inanç sistemidir”⁷⁴ şeklinde cevaplamıştır.

Görüşmede bulunduğumuz Alevi Dedelerinden Tahir Küçükdoğan Aleviliği, İslamın kendisi ve tasavvufi yorumu şeklinde tarif etmiştir.⁷⁵ Bir başka Alevi Dedesi Mahmut Dolaş ise Aleviliği, Ali ve Peygamber ailesine duyulan sevgi ve saygı olarak tanımlamıştır.⁷⁶

1.2.2. Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Süreci

Tarihi oluşum sürecini dikkate alarak Anadolu Aleviliğini, XIII. yüzyılda Anadolu'daki toplumsal ve dini hareketlerin bir neticesi olarak oluşmaya başlayan, XV-XVI. asırlarda Hurufi ve Safevi etkisine maruz kalarak farklılaşmış dini bir hareket olarak tarif edebiliriz.⁷⁷

Anadolu Aleviliğinin tarihi, Türklerin İslam'ı kabul etmeye başladığı X. yüzyıldan, çeşitli siyasi ve sosyal olaylarla değişerek gelişen ve günümüze kadar devam eden on asırlık bir dönemi kapsar. Bu tarihi süreçte, Anadolu'da etkili olan Yesevilik, Kalenderilik, Haydarilik, Babailik, Vefailik gibi birçok dini-tasavvufi hareket ile Şîilik gibi farklı inanç fırkalarının tesiri büyük önem arz eder.

Çalışmamızın bu kısmında, yukarıda bahsi edilen tasavvufi hareketlerin ve Şîi oluşumların Anadolu Aleviliği üzerindeki etkilerini başlıklar halinde ele alacağız.

1.2.2.1. Dini-Tasavvufi Hareketlerin Anadolu Aleviliğine Etkileri

Anadolu kapıları 1071 Malazgirt savaşı ile Türklere açıldı. Anadolu topraklarına yerleşen Türklerin sayısı o sırada oldukça azdı. Bunlar yerli halkla karışarak şehirlere yerleştiler ve yerleşik yaşam biçimine alıştılar. Türklerin ikinci kitlesel göçü ise XIII. yüzyılın başlarına rastladı. Orta Asya'da yönetim savaşları başlayınca birçok şehir tahrip edilmiş ve halk bölgeyi terk etmek zorunda kalmıştı. Moğolların Horasan'a egemen olmasıyla da bölgede bulunan Türkmenlerin büyük kısmı batıya kaçmak zorunda kaldı.

⁷⁴ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman, 05 Şubat 2020.

⁷⁵ Tahir Küçükdoğan, Alevi Dedesi, Adıyaman, Adıyaman, 18 Eylül 2019.

⁷⁶ Mahmut Dolaş, Alevi Dedesi, Adıyaman, 11 Aralık 2019.

⁷⁷ Mehmet Saffet Sarıkaya, “Türkiye’de Alevilik Ve Bektaşiliğin Oluşumu”, Anadolu’da Aleviliğin Dünyü ve Bugünü, ed. Halil İbrahim Bulut, 1. Bs (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 104.

Anadolu'ya bu iki devrede gelen göçebe ve yarı göçebe Türkmenler XIII. yüzyıl Anadolusunda toplumsal, dinî, ekonomik ve kültürel bakımdan değişme ve gelişmelere neden oldular. İkinci evrede gelen Türkmenler, eski din ve inançlarını büyük ölçüde korumaktaydılar. Selçuklu yönetimi bunları Doğu ve Orta Anadolu'nun bozkırlarına küçük topluluklar halinde yerleştirdi.⁷⁸

Bu göçlerle aynı dönemde Anadolu'ya gelen dervişler, Yesevîlik, Haydarîlik, Kalenderîlik ve Vefâîlik gibi çeşitli tarikatların bu topraklara yerleşmesinde öncülük etmişlerdir.⁷⁹ Örneğin Anadolu'ya gelen Yesevi Türkmenler, batıya doğru gerçekleştirilen fetih hareketi ile birlikte ilerleyerek zaviyeler kurmuşlar, iskân edilen bölgeyi Müslümanlaştırmak gayreti içinde olmuşlardır.

Yerleşik hayata geçilen beldelerde kitabî ve dini kurallara bağlı tarikat faaliyetleri mevcut iken yerleşik hayata henüz geçmemiş boylarda abdal ismiyle anılan, kötü giyimli, saç sakalı birbirine karışmış, küçük gruplar halinde köy köy dolaşan, dua ve tılsım karşılığı dilencilik yapan Kalenderî, Haydarî dervişleri bulunmaktadır. Bu dervişlerin dinin emir ve yasaklarına karşı kayıtsız kaldıkları, bu sebeple medrese uleması tarafından eleştirildikleri rivayet edilmektedir. 1240 tarihinde Anadolu Selçuklu Devletine karşı Baba İshak liderliğinde, Türkmenlerin çıkardığı Babai Ayaklanması veya Baba Resul Kiyamı olarak da bilinen isyana yukarıda bahsi edilen dervişler de katılmış ve isyan sonrasında da Babaîlik fikirlerini benimsemişlerdir.⁸⁰ Anadolu Aleviliğinin kurumlaşmasını o dönem meydana gelen Babai Ayaklanmasına bağlayan Bozkurt, bu isyanı Aleviliğin Anadolu'da derleniş biçimi⁸¹ olarak değerlendirir. Baba İshak öncülüğündeki bu isyanın Adıyaman bölgesinde başlamış olması, hem Anadolu Aleviliği hem de Adıyaman Aleviliği için ayrı bir önem teşkil etmektedir.

Yine XIII. asrın ortalarında Ebu'l-Vefa Bağdadi (ö.1107) tarafından kurulan, Anadolu'da Baba İlyas'ın temsil ettiği Vefâîlik tarikati içinde yeni bir senkretik akım meydana gelmiştir. Vefaî hareketi adıyla nitelendirilen bu hareket, Kalenderî ve

⁷⁸ Metin Bozkuş, "Anadolu Selçuklularında Sosyal, Dini ve Mezhebi Yapı", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/2 (15 Aralık 2001): 251.

⁷⁹ Ahmet Yaşar Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, 13. Bs (İstanbul: İletişim, 2018), 48.

⁸⁰ Elvan Çelebi, Menâkıbu'l-kudsiyye fî menâsibi'l-ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi, ed. İsmail E. Erünsal - Ahmet Yaşar Ocak, 1. Bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), 8.

⁸¹ Bozkurt, Aleviliğin Toplumsal Boyutları, 25.

Haydarîlerle birlikte Rum Abdalları denilen zümreyi teşkil etmiştir.⁸² Bunların çoğu, medrese kökenli âlimlerin öğrettiklerinin tersine bîâtını-meşrep bir İslam anlayışını yaymaktaydılar. Bu faaliyetler, Türkmenlerin henüz derinleşmemiş olan yüzeysel İslami inanışlarına daha uygun bir karakter arz etmekteydi.⁸³

Anadolu Aleviliğinin oluşum sürecinin sosyolojik boyutunu da gözden kaçırmamak gerekir. Türkler, göçebeliğe dayanan hayat şartları nedeniyle, İslam inanç ve ibadet esaslarını temel kaynaklardan öğrenememiş ve şehirlerdeki medreselerden ve ulemadan uzak kaldıklarından dini konularda sahih bilgiye sahip olamamışlardır. Din adına kendilerine kim tarafından ne telkin edilmişse onları gerçek gibi kabul etmişler ve eski inançları ile bu yeni dinin inançlarını kaynaştırmışlardır.⁸⁴ Göçebe Türkmenler çevresel koşulları daha verimli kullanabilmek için obalarını birbirlerinden oldukça uzağa kurmak zorunda kalmışlar. Bu durum, kapalı bir yaşam çerçevesinde diğer insanlarla etkileşimi de azaltmıştır. Erdebil Tekkesi'nin izlerini taşıyan kimi göçebe kabileler de kitabî İslam'ı tam olarak yaşama ve öğrenme imkânına sahip olamamışlardır. Bu süreçte bîâtını dervişlerin, Kalenderîlerin, abdalların, Hurûfî ve Safevî dâîlerinin sözlü kültüre dayanan din telkinleri asıl belirleyici olmuştur.⁸⁵

1.2.2.2. Şîî-Erdebil Tekkesi'nin Anadolu Aleviliğine Etkileri

Yazılı kültürden daha çok sözlü kültür geleneğinin hâkim olduğu, birçok inanç sisteminin ve kültürünün etkisinin görüldüğü Anadolu Aleviliği, Türklerin İslam'ı kabul etmeleriyle birlikte dini ve politik süreçlerin içerisinde geçerek güncel şeklini almıştır.⁸⁶

Anadolu Aleviliğinin oluşmasında önemli yere sahip Erdebil Tekkesi'nin kurucusu olan Şeyh Safiyyüddin b. Eminüddin, 650/1252 yılında Erdebil'in köylerinden birisi olan Gülharan'da doğmuştur.⁸⁷ Küçük yaşlardan itibaren ilim ve irşad faaliyetlerinde bulunan Şeyh Safiyyüddin ilerleyen dönemde bölgenin önemli ilim ve gönül insanı olarak tanınmıştır. Bununla birlikte irşad faaliyetlerinde o kadar başarılı

⁸² Ocak, Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri, 45.

⁸³ Fuat Bozkurt, Türklerin Dini, 1. Bs (İstanbul: Cem Yayınevi, 2003), 43.

⁸⁴ Metin Bozkuş, "Türklerin İslamiyeti Kabulü ve Aleviliğin Türkler Arasında Yayılması", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2 (15 Aralık 1998): 413.

⁸⁵ Günel Rahimli, "Halk İslamı ve Kızılbaşlık", Akademik Hassasiyetler 4/8 (28 Aralık 2017): 59.

⁸⁶ Ahmet Turan - Harun Yıldız, "Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/26-27 (01 Eylül 2008): 12.

⁸⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 10. Bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 2: 341.

olmuştur ki çevre halkı neredeyse tamamen kendisine bağlı olduğu gibi Şeyh Safiyyüddin'in namı, Azerbaycan, Kafkasya ve Anadolu'ya kadar yayılmıştır. Anadolu Aleviliğinin günümüzdeki anlamıyla oluşumunda önemli bir rolü olduğu görülen Ehl-i beyt taraftarlarının yapmış oldukları faaliyetler, önemli ölçüde Erdebil Tekkesi'nden yönlendirilmiştir.⁸⁸

Başlangıçta Sünni inançlara sahip olan ve Şeyh Safiyyüddin Erdebilî tarafından Sünni bir çevrede kurulmuş olan Safevîlik tarikatı, ortaya çıktığı ilk zamanlar siyasal bir faaliyet içerisinde olmamıştır. Şeyh Safiyyüddin'in halk üzerindeki etkisi, Moğol hükümdarı Emir Çoban'ın onu ziyaret etmesini sağlamıştır. O da bu ziyareti fırsata çevirerek Moğol yöneticilerinin toplum üzerinde baskı yaptığını ona anlatmış, bu sayede de toplum üzerinde Moğol baskısının hafiflemesini başarmıştır. Bu durum toplum nezdinde Şeyh Safiyyüddin'e karşı duyulan derin bir muhabbet ve bağlılığı arttırmış, onun taraftar kitlesinin de giderek çoğalmasına sebep olmuştur.⁸⁹

Şeyh Safiyyüddin'in hayatta olduğu dönemde Erdebil Tekkesi'nin siyasal talepleri ya da siyasal faaliyetleri ön plana çıkmamış, daha çok ahireti kazanmaya yönelik yapılan faaliyetlerle geniş halk kitlelerinin sevgisini ve saygınlığını kazanmıştır. Şeyh Sadreddin, Şeyh Safiyyüddin'den sonra Erdebil Tarikatı'nın başına geçmiş ve Anadolu Aleviliğinin temelleri atılmıştır.⁹⁰

Öngören'in iddiasına göre, Erdebil Tekkesi, Şîa mezhebinin ana düşüncelerini merkezine alarak bir değişim sürecine girip dînî bir kurumun yanı sıra, siyasî bir oluşum olmaya başlayınca Erdebil Tekkesi'nin Anadolu insanına dönük tutumları da bu olayların neticesinde farklılaşmış ve bu alanda bir değişime uğramıştır.⁹¹

XV. yüzyılın ikinci yarısından sonra Safevilik kanalıyla Anadolu'ya Şîî düşünceler sızmaya başlamış, Anadolu'daki propaganda faaliyetleriyle de yerleşik ve göçer topluluklarda küçümsenemeyecek bir yandaş kitleye sahip olmuştur. İlk başlarda masumca yürütülen bu propaganda çalışmaları daha sonraları siyasî bir amaca yönelik yapılmaya başlamış ve Anadolu halkı arasında ayrışmalara ve çözümlere sebep

⁸⁸ Necdet Saraç, Alevilerin Siyasal Tarihi 1300-1971, 5. Bs (İstanbul: Cem Yayınevi, 2013), 135.

⁸⁹ Saraç, Alevilerin Siyasal Tarihi 1300-1971, 139.

⁹⁰ Rıza Yıldırım, Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501, 1. Bs (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 122.

⁹¹ Reşat Öngören, "Safeviyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008).

olmuştur.⁹² Örneğin Şeyh Bedrettin İsyânı sırasında Anadolu insanı, ilk defa dînî içerikli bir ayrışmaya tanıklık etmiştir. Ancak meydana gelen bu ayrışma ilk ve son olmamış, daha sonraki yıllarda da bu minvalde ayaklanmalar baş göstermiştir.

Tekkenin ilk halifeleri bir tarikat silsilesi içerisinde yetişip irşat görevini topluma karışarak gerçekleştirmekte iken Şeyh Cüneyd'den itibaren tekkenin anlayış değişikliği doğrultusunda halifeleri de çeşitli siyasî faaliyetler içerisine girmiş ve bir takım siyasî faaliyetleriyle ön plana çıkmaya başlamışlardır.⁹³ Şeyh Cüneyd'den sonra oğlu Haydar, siyasî faaliyetlerini devam ettirmiş, kendisi on iki dilimli kırmızı bir taç giymiş, müritlerine de derecelerine göre aynı tacı giydirmiş, bundan sonra da onlara kırmızıbaş denilmiştir.⁹⁴

Haydar'ın oğlu Şah İsmail'in (1501-1524) Erdebil Tekkesi'nin başına geçmesiyle Safevî devletinin temeli atılmış, Şîilik faaliyetleri daha güç kazanmıştır. Şah İsmail, Anadolu'da Şîiliği yaymak için çeşitli faaliyetlere girmiş, özellikle de Hatayi mahlasıyla yazdığı Şîirlerle Anadolu'daki Alevî-Kırmızıbaş çevreleri etkilemiştir.⁹⁵ Şah İsmail, Türkçenin tılsımlı gücünü en iyi şekilde kullanarak, sazıyla-sözüyle Osmanlı topraklarındaki Türkmenler üzerinde etkili olmuş, Anadolu'ya gönderdiği daileri vasıtasıyla taraftarlarının sayısını artırmaya çalışmıştır.⁹⁶

Bölge halkının Şah İsmail'e muhabbeti ve Şîiliğe meyiletmesi ile beliren Safevî tehlikesine karşı Osmanlı Padişahı Yavuz, Şah İsmail üzerine sefere çıkmış ve iki ordu 1514 yılında Çaldıran mevkinde karşı karşıya gelmiştir. Yavuz'un Şah İsmail'i mağlup etmesi, Safevîlerin Anadolu'daki faaliyetlerine büyük sekte vurmuşsa da sonraki dönemlerde bu faaliyetlerin devamına mani olamamıştır.

Anadolu Aleviliğinin tarihsel sürecini özetleyecek olursak: Yazılı kültürden çok sözlü ve mitolojik kültüre sahip olan göçebe ve yarı göçebe durumunda bulunan Türkmen zümrelerin bir kısmı; İslam'ı, medrese eğitim almamış, kitabi bir bilgiye sahip olmayan Haydari, Kalenderî, Yesevî ve Vefai dervişlerden öğrenmiş, bir kısmı da Şîî düşüncelere sahip olan dailer vasıtasıyla öğrenmiştir. Özellikle de İslam'la ilk tanıştıklarında, Ehl-i beyte yapılan acımasız zulümlerin dailerce onlara anlatılmış olması, bu zümrelerin Şîa

⁹² Şaban Banaz, "Safevî Etkisi Öncesi Anadolu'da Ca'ferilik", Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/1 (30 Haziran 2018): 73.

⁹³ Öngören, "Safeviyye".

⁹⁴ Mehmet Saffet Sarıkaya, XIII. - XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri, 1. baskı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 68.

⁹⁵ İlyas Üzümlü, Günümüz Aleviliği, 1. Bs (İstanbul: İSAM Yayınları, 1997), 87.

⁹⁶ M. Cemal Sofuoğlu - Avni İlhan, Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları, 2. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 97.

düşüncesine yakınlık duymasını sağlamıştır. Ayrıca, Hz. Ali ile ilgili anlatılan menkıbeler, Müslüman olmadan önce Kam, Şaman diye adlandırılan, Müslüman olduktan sonra da Baba, Dede adını alan din adamları tarafından iyice benimsenmiştir. İslamdan önceki örf ve adetleri de adeta İslam kültürüne mal edilmiştir.⁹⁷ Yeni müslüman olmuş bir toplumun, yüzyıllar boyu gelmiş gelenek ve göreneklerini bir anda unutup, yabancı olduğu bir kültürü benimsemesinin ne kadar zor olabileceği düşünüldüğünde bunun, hayatın tabiiyetine aykırı olmadığı görülecektir.

Sonuç olarak; Orta Asya'daki yönetim boşluğundan doğan kargaşa ortamından ve Moğolların zulmünden kaçan Türkmenlerin batıya göç yolunda ve Anadolu topraklarına yerleştikleri andan itibaren etkisinde kaldıkları dini-tasavvufi oluşumların faaliyetleri ve ardından Safevîlerin Şîilik propagandası, günümüz Anadolu Aleviliğinin temellerini oluşturmuştur.

1.2.3. Anadoluda Alevilik İçin Kullanılan İsimler

Geçmişten günümüze Anadolu'da Alevilik için Bektaşilik, Kızılbaşlık, Rafızilik, Tahtacılık, Çepnilik, Caferilik ve Nusayrilik gibi birbirinden farklı isimler kullanılmıştır.⁹⁸ Bu isimlerin bir kısmı bizzat müntesipleri tarafından kullanılmış, bir kısmı ise farklı amaçlarla mezhep muhaliflerince yaftalanmıştır. Alevi olmayanlarca verilmiş olan bu isimlerden bazılarının, Alevi toplumunca benimsendiği de olmuştur.⁹⁹

Alevilik için kullanılan ve varlığını günümüze kadar sürdüren isimlerden bahsedeceğimiz bu bölümde, Doğu Anadolu'nun bazı sınır vilayetleri (Kars, Iğdır) ile bir kısım büyükşehirlerde görülen Caferiliğin, Şîî-İmamiyye ile bir görülmesi¹⁰⁰ ve daha çok Adana ile Hatay arası bölgede görülen Nusayrilığın ise Anadolu Aleviliğinden ziyade Şîî-İmamiyye'nin bir alt kolu olması¹⁰¹ sebebiyle bahsi edilmeyecektir.

⁹⁷ Sayın Dalkıran, "Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", EKEV Akademi Dergisi, 10 (2002): 108.

⁹⁸ Irene Melikoff, Uyarı İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları, trc. Turan Alptekin, 2. Bs (İstanbul: Demos Yayınları, 2017), 39-41; Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, 1. Bs (Ankara: Ardıç Yayınları, 2006), 7: 150-163.

⁹⁹ Bkz. Dalkıran, "Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", 101.

¹⁰⁰ Ali Albayrak, "Caferilik", Din Sosyolojisi: El kitabı, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu, 5. Bs (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 559.

¹⁰¹ Hasan Onat, "İran İslam Devrimi ve Şîilik", Mezhep Araştırmaları Dergisi 6/2 (2013): 244-245; Rifat Türkel, İnanç Esasları Açısından Nusayrilik Alevilik Mukayesesi (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 147-148.

1.2.3.1. Bektaşilik

“Hacı Bektaş-ı Veli’ye bağlı olan, onun öğretilerini takip edip izinden giden”¹⁰² anlamına gelen bir terim olup, Osmanlıların kuruluş yıllarından itibaren var olan ve Yeniçeri Ocağı ile irtibatlandırılarak bir anlamda resmi hüviyet kazanan bir tarikattır.¹⁰³ Bektaşiliği, Türklerin İslâm yorumu ve bütün dinleri içine alan bir tasavvuf hareketi¹⁰⁴ olarak tanımlayan Bedri Noyan, Bektaşiliğin bir tarikat olduğuna dair ileri sürülen iddiaları reddeder.¹⁰⁵

Bektaşiliği, Melamilikten doğan ve Şamanist, Hurufî, Bâtîni ve Şîî tesirleri tasavvufuyla mezcedip yeni bir kimlikle ortaya çıkan tarikat¹⁰⁶ şeklinde tanımlayan Fığlalı ise Bektaşiliğin başka oluşumlarla ilişkisine dikkat çeker.

Anadoluda, Alevilik denildiğinde akla gelen ilk ifadenin Bektaşilik olması bir takım tartışmalara da sebebiyet vermiştir. Aleviliğin Bektaşilikten farklı olduğu iddiasına karşılık¹⁰⁷ bu iki kavramın aynı anlama geldiğini, birbirinden farklı olmadığına dair görüşlere¹⁰⁸ de rastlanmaktadır.

Adıyamanlı Alevi dedesi Garip Bozkurt, Alevilik ile Bektaşiliğin bazı ortak noktaları olmasına rağmen, bunların farklı olduğunu ve Bektaşiliğin Aleviliğe karşı kurulmuş olduğunu ifade etmiştir. Bozkurt: “Bektaşilik, Alevilikten ayrı bir şeydir. Bektaşilik, 15. Yüzyılın ortalarından itibaren Nakşibendi tarikatı şeyhlerinin, Osmanlı Devleti’nin desteğiyle “Uzun Firdevs”in, “Sersem Ali Dede baba”nın Alevi seyyid ve pirlerini katlederek, yerlerine atanmış olunan kişilerin öncülüğünde “Şehir Aleviliği” diye çıkardıkları bir oluşumdur. Bu oluşumun, Hünkar Hacı Bektaş Veli ile de bir alakası

¹⁰² Ahmet Günşen, “Türkiye Türkçesi Ağızlarında ‘Alevi-Nektaşî’ Anlamı Söz Varlığı Üzerine”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 52 (2009): 102.

¹⁰³ İlber Ortaylı, “Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi”, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 6 (1995): 284.

¹⁰⁴ Noyan, Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, 2006, 7: 311.

¹⁰⁵ Noyan, Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, 2006, 7: 192.

¹⁰⁶ Fığlalı, Türkiye’de Alevilik Bektaşilik, 215.

¹⁰⁷ Melikoff, Uyur idik uyardılar, 29; Mehmet Eröz, Türkiye’de Alevilik Bektaşilik, 1. Bs (Ankara: Ötüken Neşriyat, 2014), 52; Üzüm, Günümüz Aleviliği, 124; F. W Hasluck, Bektaşilik Tetkikleri, trc. Ragıp Hulusi (Ankara: Millî Eğitim Basımevi, 2000), 4.

¹⁰⁸ Rıza Zelyut, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, 1. Bs (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2002), 12-13; Kemal Daşcıoğlu, “Alevilik Bektaşilik İlişkisine Dair”, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 11 (2004): 34; Bedri Noyan, Bektaşilik Alevilik nedir?, 1. Bs (İstanbul: Ant Yayınevi, 1995), 13.

yoktur. Alevileri asimile etmek için dergahların başında bulunan dede soylu evlad-ı resullerin kimisini öldürerek kimisini sürgüne zorlayarak, yerlerine Osmanlı Devleti'nin sözünü dinleyecek Nakşi şeyhlerini atamışlardır. Bunların sayısı da çoktur. Mesela, Mehmet Hilmi Dedebaba ve Koluçak Hacım Sultan bunlardan bazılarıdır.”¹⁰⁹

Bektaşî Baba'sı Cuma Aran ise Bektaşîliğin Alevilikten bir farkının olmadığını belirtmiştir. Şanlıurfa'nın Kısas köyünde ikamet eden Aran ile yaptığımız mülakatta, kendisine yönelttiğimiz “Bektaşîlik nedir” sorusunu, okuduğu şu deyişle cevaplandırdı:

“Bilmezsen İmam Ali'yi Aleviyim deme bari.
Sevmezsen Bektaş Veli'yi Aleviyim deme bari.

Alevinin özelliği, doğruluktur güzelliği.
Atmazsan senlik benliği Aleviyim deme bari.

Alevi yalan söylemez, yetimin hakkını yemez.
Zalimliğe boyun eğmez, Aleviyim deme bari.

Âşık yabanda dolanır mı? Tozla derya bulanır mı?
Kul Semai'ye inanılır mı? Aleviyim deme bari.”¹¹⁰

XIII. asırda Anadolu'ya gelen Hacı Bektaşî Veli'ye nispet edilen bir tarikat olan Bektaşîlik, başta Balım Sultan olmak üzere diğer Bektaşî liderleri tarafından geliştirilip kurumsal bir hüviyet kazanmış, yeniçeri teşkilatına ilgisi dolayısıyla resmi himayeye mazhar olarak gelişmiştir. Bu ilgi devletin XVI. asırda Safevilerin tehdidine karşı Bektaşîleri öne sürme çabasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Müteakip asırlarda Osmanlı'nın devlet yardımıyla etki alanını genişleten Bektaşîlik, 1826' da Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesiyle beraber devletin desteğini kaybetmekle kalmamış resmi takibe de maruz kalmıştır.¹¹¹

¹⁰⁹ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

¹¹⁰ Cuma Aran, Bektaşî Babası, Şanlıurfa, 08 Şubat 2020.

¹¹¹ Sarıkaya, “Türkiye’de Alevilik Ve Bektaşîliğin Oluşumu”, 104; Abdülbâki Gölpınarlı, Vilayetname (Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş'ı Veli) (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2017), 16.

1.2.3.2. Kızılbaşlık

Tarihsel süreçte Alevilik için birbirinden farklı isimlerin kullanıldığını daha önce belirtmiştik. Bu isimlerden belki de en önemlisi Kızılbaş tabiridir denilebilir. Zira bu kavramın ilk defa nasıl ortaya çıktığı ve hangi anlamlarda kullanıldığı ile ilgili kaynaklarda çok sayıda iddia mevcuttur.¹¹²

Kızılbaş isminin kökenine ve zuhuruna dair temel iddiaları tarihsel süreci dikkate alarak maddeler halinde sıralayalım:

- İslam öncesi Türklerde baş giysisi olarak kullanılan “kızıl börk” ile ilgili olması.¹¹³
- Hz. Ali’nin Hayber kuşatmasında başına kırmızı başlık giymesi.¹¹⁴
- Sıffin Savaşı’nda tarafların birbirinden ayırt edilebilmesi için Hz. Ali’nin kendi taraftarlarının başına kırmızı başlık giydirmesi.¹¹⁵
- Safevi tarikatı lideri Şeyh Haydar’ın, Türkmen taraftarlarının başına on iki dilimli kırmızı börk giydirmesi.¹¹⁶
- Osmanlıların aleyhine Safevilere destek veren ve Osmanlı döneminde isyan çıkartan Türkmen kabileleri için kullanıldığı.¹¹⁷

Yukarıda bahsini ettiğimiz Kızılbaş terimi bir çok kaynağa dayandırılmasına rağmen günümüzde bu terime pek rağbet edilmemektedir. Hususen Anadolu Aleviliği’nin Kızılbaş kavramını reddetmesi, Bektaşî ve Alevileri asıl isimleriyle anmak istemeyenlerin onları kötüleme, aşağılama ve küçük düşürme niyetleriyle ortaya attıkları bir çok asılsız söylenti ve iftiralarla Kızılbaş kavramına yüklenen olumsuz manalardan ötürüdür.¹¹⁸ Bu

¹¹² Bkz. Yasin İpek, “Tarihsel Süreçte Alevi-Bektaşî Ve Kızılbaş Kavramları Üzerine Yapılan Yorumlar”, Geçmişten günümüze Alevilik 1. Uluslararası Sempozyumu 2/6 (2014): 514-519.

¹¹³ İlyas Üzümlü, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 5. Bs (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 40.

¹¹⁴ Lütfi Kaleli, Binbir Çiçek Mozaiki Alevilik, 2. baskı (İstanbul: Can Yayınları, 2008), 161-162.

¹¹⁵ Kaleli, Binbir Çiçek Mozaiki Alevilik, 161-162.

¹¹⁶ Doğan Kaplan, Yazılı Kaynaklara Göre Alevilik, 5. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 37-38; Gıyas Şükürov, Safevî Devleti’nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524) (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 67; Ziya Şakir, Mezhepler Tarihi : Şiîlik-Sünnilik-Bektaşîlik-Alevilik, 1. Bs (İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi, 1967), 26; Nihat Çetinkaya, Kızılbaş Türkler: Tarihi Oluşumu ve Gelişimi., 3. Bs (İstanbul: Kum Saati, 2004), 367; Mustafa Ekinci, Erdebil Tekkesi’nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Anadolu’daki Dini ve Siyasi Faaliyetleri (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 1997), 42.

¹¹⁷ Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, İslâmiyat Dergisi 6/3 (2003): 113; Sönmez Kutlu, “Din Anlayışında Farklılaşmalar ve Türkiyede Alevilik-Bektaşîlik Üzerine”, Diyanet Aylık Dergisi, 2003, 27; Melikoff, Uyur idik uyardılar, 33-34.

¹¹⁸ Bekir Kütükoğlu, Osmanlı - İran siyâsî münâsebetleri: 1578 - 1612, 1. Bs (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1993), 31-33; A. Celalettin Ulusoy, Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi - Bektaşî Yolu, 2. Bs

sebeple XX. asır başından itibaren Kızılbaş kavramı yerine, bu kavrama sonradan yüklenmiş nahoş çağrışımlardan kurtulmak için Alevi kavramı kullanılmaya başlanmıştır.¹¹⁹

Kızılbaş kavramı ile alakalı ileri sürülen tüm bu iddialara karşın vardığımız kanaat; “Kızılbaş” tabirinin ilk defa XVI. yüzyıl başlarında Safevi-Erdebilî tarikatı döneminde kullanıldığı ve tarihi süreçte Türkmen kabileleriyle özdeşleşen bir kavram olduğu yönündedir.

1.2.3.3. Rafızilik

Lugatte, terketmek, çıkarmak, bırakmak anlamlarına gelen “rafz” kökünden türeyen Râfîzi kelimesi, “bir fikir veya bir gruptan ayrılan kişi yahut topluluk”¹²⁰ anlamlarına gelir. İstılahta ise; Zeyd b. Ali’nin Emevilere karşı ayaklanmasında, evvela Zeyd’e biat edip ona taraf olan, daha sonra ise Zeyd’e gelip ilk iki halifenin hilafetlerinin meşruiyetine dair soru sorması, Zeyd’den “İkisi hakkında hayırdan başka bir şey dumadım” sözünü duymaları üzerine kendisini terkedenlere Zeyd b. Ali’nin “refaztümuni” (beni terk ettiniz) dediği topluluktur.¹²¹ Terim olarak Zeyd b. Ali’nin Emevi saltanatına karşı başlattığı isyan sırasında, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’i meşrû halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terkeden ilk İmâmîler’i, ardından ilk üç halifenin hilâfetini reddettikleri için bütün Şîî grupları, daha sonra da Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî grupları ifade eder.¹²²

Her ne kadar bir kısım kaynakta Rafîzi isminin Şîa hakkında yanlış bir şekilde kullanıldığı belirtilmişse¹²³ de Sünnî kelimcilerin kahir ekseriyeti Rafiziliği Şîa(hususen İmamiyye)’nin yerine kullanmıştır.¹²⁴ XV. yüzyıldan sonra kaynaklarda sıklıkla

(Ankara: Akademi Matbaası, 1986), 109; Vatan Özgül, “Kızılbaşlığın Gelişimi ve Türkmenler Üzerine Bir Deneme”, Folklor Edebiyat Dergisi, 23 (2000): 124-126.

¹¹⁹ Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, 124; Melikoff, Uyur idik uyardılar, 33-34.

¹²⁰ Mustafa Öz, “Râfîzîler”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007), 34: 396.

¹²¹ İmam Ebul Yusr Muhammed Pezdevi, Ehl-i Sünnet Akâidi, trc. Şerafeddin Gölcük, 5. Bs (İstanbul: Kayıhan, 2015), 255.

¹²² Öz, “Râfîzîler”, 34: 396.

¹²³ en-Nevbahti - el-Kummi, Şii Fırkalar: Kitabu’l-Makalat ve’l-Fıraku’s-Şîa, 75; Johannes Heindrik Kramers, “Râfîzîler”, MEB İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964), 9: 593.

¹²⁴ Bekir Topaloğlu, Kelam İlmîne Giriş, Gözden Geçirilmiş Yeni Baskı (Ankara: Damla Yayınevi, 2014), 190; Abdülkahir el-Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar, trc. Ethem Ruhi Fırlı, 8. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 29-30.

rastlanılan bu tabirin Anadolu'da, Sünniler haricindeki tüm zümreler için siyasi bir karalama aracı olarak kullanıldığı¹²⁵ ve hatta Şemsettin Sami'nin Kamus-ı Türki adlı eserinde Kızılbaş kelimesi Rafizi tabiriyle eş anlamda verilmiştir.¹²⁶ Ayrıca Kızılbaşlar, sadece Anadolu'da değil, İran'da da "Rafizi" şeklinde damgalanmıştır.¹²⁷

1.2.3.4. Diğer İsimlendirmeler

Anadoluda yaşayan Alevileri tanımlamak için kullanılan ve yukarıda bahsini ettiğimiz Bektaşilik, Kızılbaşlık ve Rafizilik'in haricinde, "Çepni" ve "Tahtacı" diye isimlendirilen toplulukların da varlığı bilinmektedir.¹²⁸ Çepnilerin ve Tahtacıların, inançlarından ötürü değil etnik kimliklerinden dolayı bu isimlerle anıldıkları rivayet edilir.¹²⁹

Yapılan araştırmalar neticesinde, daha çok Doğu Karadeniz, Balıkesir, İzmir ve Aydın civarında yaşamakta olan Çepnilerin¹³⁰ Hacı Bektaş Veli Ocağını tanımadıkları,¹³¹ XIII. yüzyılda meydana gelen Babai İsyanına katıldıkları¹³² ve günümüzde Karadeniz bölgesinde yaşayan Çepnilerin tamamına yakınının sünnileştiği, diğer bölgelerdekilerinin ise halen Alevi olduğu ve "Çetmi" diye anıldıkları görülmüştür.¹³³

Daha çok ağaç işçiliğiyle meşgul olduklarından dolayı bu ismin verildiği ve genellikle Marmara, Ege ve Akdeniz'in sahil kesmine yakın ormanlık bölgelerinde hayat süren Tahtacıların ise, XII. yüzyıldan beri Anadolu'da varlıklarının bilindiği,¹³⁴ kapalı bir

¹²⁵ Yahya Mustafa Keskin, Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği: Elâzığ Sünköy Örneği, 1. baskı (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2004), 41.

¹²⁶ Şemseddin Sami, Kamûs-ı Türkî, 1. Bs (İstanbul: Şifâ Yayınevi, 2012), 1091.

¹²⁷ Halil İnalçık, Türklük Müslümanlık ve Osmanlı Mirası, 4. Bs (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2017), 262.

¹²⁸ Bkz. Dalkıran, "Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", 95.

¹²⁹ Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lûgat-it Türk, trc. Besim Atalay, 1. Bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2018), 1: 58.

¹³⁰ M. Hanefi Bostan, XV - XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002), 370.

¹³¹ Yusuf Ziya Yörükân, Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, 4. Bs (Ankara: Ötüken Neşriyat, 2015), 139.

¹³² Faruk Sümer, Çepniler: Anadolu'daki Türk Yerleşmesinde Önemli Rol Oynayan Bir Oğuz Boyu, 1. Bs (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992), 30.

¹³³ Eröz, Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik, 22.

¹³⁴ Yörükân, Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, 149-151.

toplum yapısına sahip oldukları¹³⁵ ve Hacı Bektaş Veli Ocağını tanımadıkları¹³⁶ bilinmektedir.

1.2.4. Anadolu Aleviliğinde Farklı Tanımsal Yaklaşımlar

Ne tarihte hiçbir mezhep ortaya çıktığı haliyle bugüne gelmiştir ne de bugün Müslüman coğrafyada böyle bir mezhep vardır. Her mezhepte farklı düşünceler ve sapmalar olduğu gibi Alevilikte de farklı düşünceler ve fikri sapmalar görülmüştür. Son yıllarda Alevilik üzerine yapılan çalışmalarda ve düzenlenen seminerlerde belki de en çok tartışılan nokta, Aleviliğin dini statüsünün ne olduğu, yani Aleviliğin din mi, mezhep mi, tarikat mı yoksa heterodoks bir yapılanma mı olduğudur.

Anadolu Aleviliği hakkında yaptığı çalışmalarıyla bilinen Ahmet Yaşar Ocak bu konuda, Alevilerin kuşaklar arası çatışmasına ve günümüz ideolojilerinin yarattığı yıkıcı etkiye dikkat çeker. Ocak bu tezini, Türkiye’deki ve yurtdışındaki Alevi kuruluşlarınca yayınlanan dergi ve kitapların muhtevasına dayandırır. Zira bu dergi ve kitaplarda Aleviliğin; İslama karşılık geldiğinden tutun, devrimci bir eylem tarzı veya tamamıyla ateist bir düşünce olmasına kadar bir sürü tanımın bulunduğunu söyler. Buna rağmen, tüm bu temayüllerin buluştukları ortak noktanın ise Aleviliğin, demokratik, laik, özgürlükçü ve çağdaş bir inanç sistemi şeklindeki iddiası olduğunu söyler.¹³⁷

İnancının bilgisini, kültürünü yeterince alıp hazmedememiş Alevi gençlerinin, ateizmi kendilerine daha yakın görebileceğini ve bunun bir reaksiyon olduğunu düşünen Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan, Alevi gençlerinin Alevi İslam anlayışı ile ilgili yeterli bilgiye sahip olmadıklarını düşünmektedir.¹³⁸

Aleviliğin İslamla ilişkisi hususunda Alevi aydınlarının birbirine zıt yaklaşımlar sergilediği, yaptıkları Alevilik tanımlarından anlaşılabilir. Başlıca tanımları şunlardır: Aleviliğin, bağımsız bir din olduğu, Zerdüştlüğün devamı olduğu, “On iki

¹³⁵ Nilgün Çıplak Coşkun, “Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 68 (2013): 33; Ümmü Bulut - Hüseyin Bal, “Sosyolojik Açıdan Tahtacı Grupların Araştırılması (Muğla Örneği)”, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 36 (Aralık 2015): 98.

¹³⁶ Yörükân, Anadolu’da Alevîler ve Tahtacılar, 262.

¹³⁷ Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye’de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler”, I. Akdeniz yöresi Türk Toplulukları Sosyo-kültürel Yapısı <Tahtacılar> Sempozyumu Bildirileri, 1. Bs (Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı <Tahtacılar> sempozyumu, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1995), 153.

¹³⁸ Kamil Fırat, “Kentleşen Alevilik”, Milliyet, 05 Temmuz 2005, blm. Yazı Dizisi, 23.

İmam Şîîliği” olduğu, heterodoks bir İslam olduğu, İslam’ın Anadolu yorumu olduğu, irfanilik olduğu, kısmen İslam içi kısmen de İslam dışı olduğu, bir yaşam biçimi olduğu, toplumsal bir isyan hareketi olduğu, komünist veya materyalist bir anlayış olduğu yönünde taban tabana zıt tanımlamalar yapılmıştır.¹³⁹ Aleviliğin tanımına dair yukarıda ifade etdilen tüm yaklaşımları üç başlık altında inceleyeceğiz.

1.2.4.1. Aleviliğin İslam’ın Alt Kimliği Olması

Kimi araştırmacılar, Anadolu Aleviliğinin İslam kaynağından beslendiğini ve İslam’ın Anadolu yorumu olduğunu ileri sürer. Bu düşüncüyü savunan Alevi yazar ve kanaat önderleri arasında Cemal Şener, Reha Çamuroğlu, İzzettin Doğan, Rıza Zelyut ve Bektaşî Dede Baba Bedri Noyan’ı sayabiliriz.

Cemal Şener Aleviliği, Allah’ın birliğini, Hz. Muhammed’in peygamberliğini ve Hz. Ali’nin veliliğini savunan, İslama has bir yorum olarak tanımlamaktadır. Aleviliği İslam dışı göstermeye çalışanların, bunu cahilliklerinden değil art niyetle yaptıklarını ifade eden Şener, Aleviliğin, Hz. Muhammed’in ev halkı olan Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve taraftarlarının yorum tarzı olduğunu söyler.¹⁴⁰

Aleviliğin kesinlikle ateizm veya materyalizm olmadığını öne süren Reha Çamuroğlu, Aleviliğin heterodoks İslam olduğunu ve Allah inancının Aleviliğin tam merkezinde duran vazgeçilmez bir inanç olduğunu söyler.¹⁴¹ Çamuroğlu, “Alevilik İslam dışıdır” ifadesinin ise ciddiye alınacak bir tarafının olmadığını belirtir.¹⁴²

Cem Vakfı Genel Başkanı İzzettin Doğan’a göre ise Alevilik, İslam’ın Anadolu yorumudur. Doğan, Aleviliğin İslam dışı gösterilmeye çalışılmasının, bazı dış güçlerin, misyonerlerin ve ateistlerin işine yaradığını söyler. Türkiye’de Marksist hareketi yönlendiren kesimin, Alevileri stratejik alan olarak seçtiğini belirten Doğan, Marksist düşüncenin Alevilerin daha çok genç kesiminde etkili olduğuna dikkat çeker.¹⁴³

¹³⁹ Üzümlü, “Kendi Yazarlarına Göre Alevilik Bektaşilik”, 67.

¹⁴⁰ Cemal Şener, Sorularla Alevilik, 1. Bs (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2007), 11.

¹⁴¹ Reha Çamuroğlu, Değişen Koşullarda Alevilik, 5. Bs (İstanbul: Kapı Yayınları, 2008), 26.

¹⁴² Reha Çamuroğlu, “Düvel-i Muazzama’nın Aleviliğe Özel İlgi Devam Ediyor”, 2023 Dergisi, 15 Aralık 2004, 49.

¹⁴³ Ayhan Aydın, İzzettin Doğan’ın Alevi İslam İnancı, Kültürü İle İlgili Görüş ve Düşünceleri, 1. Bs (İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 2000), 96.

Araştırmacı yazar Rıza Zelyut, Alevi kimliğini farklı noktalardan ele alır ve Alevilik tanımını; Alevilerin inancına, geleneğine, tarihsel sürecine ve Alevilik felsefesine göre yapar. Zelyut Aleviliğin İslamın içinde olduğunu ve Hz. Muhammed’e iman etmenin Alevilikte de yer aldığını fakat bu kavramların yorumu noktasında ayrı düşüklerini belirtir.¹⁴⁴

Yukarıda düşüncelerini paylaştığımız Alevi yazar ve kanaat önderlerinin dışında, Aleviliğin İslamın alt kimliği olduğu tezini savunanlar arasında, Ethem Ruhi Fırlalı¹⁴⁵, İlyas Üzümlü¹⁴⁶, Sönmez Kutlu¹⁴⁷, Cemal Sofuoğlu¹⁴⁸, Avni İlhan¹⁴⁹, Mehmet Eröz¹⁵⁰, Fevzi Rençber¹⁵¹, Hamit Aktürk¹⁵² ve Ahmet Yaşar Ocak¹⁵³ gibi alanında uzman ilahiyatçıları ve tarihçileri de sayabiliriz.

1.2.4.2. Aleviliğin İslam Dışı Olması

Aleviliğin İslam dışı olduğunu düşünen yazarlar, Alevilik üzerinde diğer dinlerin ve kültürlerin etkisi olduğunu; Alevilerin düşünce yapısından ve ibadetlere bakış açısından hareketle İslamla bir ilgisinin bulunmadığını söylemektedirler. Bu düşünceye sahip yazarlar arasında Nejat Birdoğan, Lütfi Kaleli, Faik Bulut, Piri Er, Erdoğan Çınar ve İsmet Zeki Eyüpoğlu’nun ismini zikredebiliriz.

Nejat Birdoğan, Aleviliğin dünyasal bir inanç olduğunu, İslamla bağlantısının bulunmadığını fakat bütünüyle ateizm de olmadığını, bambaşka bir din olduğunu söyler.¹⁵⁴ Birdoğan, Aleviliğin İslam’ın birtakım ritüellerini barındırmasına rağmen İslam’ın dışında olduğunu ve Aleviliğin kökenlerinin İslam’dan çok daha öncelere dayandığını belirtir.¹⁵⁵

¹⁴⁴ Zelyut, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, 20.

¹⁴⁵ Fırlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*.

¹⁴⁶ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*.

¹⁴⁷ Sönmez Kutlu, “Aleviliğin Dini Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi Veya Metadoksi”, *İslâmiyat Dergisi* 6/3 (2003): 31-54.

¹⁴⁸ Sofuoğlu - İlhan, *Alevilik Bektaşilik Tartışmaları*.

¹⁴⁹ Sofuoğlu - İlhan, *Alevilik Bektaşilik Tartışmaları*.

¹⁵⁰ Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*.

¹⁵¹ Fevzi Rençber, *Hakk Muhammed Ali Aşkı: “Adıyaman Alevileri”*, 2. Bs (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016).

¹⁵² Hamit Aktürk, *Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri Adıyaman Örneği* (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2013).

¹⁵³ Ocak, *Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri*.

¹⁵⁴ Aydın, Akademisyenlerle Alevilik-Bektaşilik Söyleşileri, 91.

¹⁵⁵ Nejat Birdoğan, *Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik*, 4. Bs (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015), 169,203.

Lütfi Kaleli ise Anadolu Aleviliğinin İslam içiliğini, İslam'ın beş şartının sadece birincisiyle yani kelime-i şهادetle olduğunu söyler.¹⁵⁶ Aleviliğin kendine özgü bir yaşam anlayışının, olduğunu yani bir Alevi felsefesinin bulunduğunu belirten İsmet Zeki Eyüpoğlu, Alevilerin ve Sünnilerin inanç bakımından farklı iki topluluk olduğunu ayrıca Aleviliğin Hz. Ali ile bir ilgisinin bulunmadığını öne sürer.¹⁵⁷

Anadolu Aleviliğini İslam diniyle bağdaştırmayıp, ayrı bir inanç olduğunu belirten bir diğer yazar da Erdoğan Çınar'dır. Aleviliğin katiyen İslam'ın içinde bir oluşum olmadığını, kendilerini islamın parçası olarak gören Alevilerin bu fikirlerinin temelinde asimilasyon düşüncelerinin olduğunu belirten Çınar Alevilik ile İslam'ın, Ulûhiyet ve ahiret gibi en temel konularda bile birbirlerine ters düştüklerini iddia eder.¹⁵⁸

1.2.4.3. Aleviliğin Ateizmle veya Marksizm'le Benzer Olması

Aleviliği ateist, Marksist, materyalist veya dinsiz bir yaşam şekli olarak göstermeye çalışan bazı kimseler, Aleviliği İslam'dan koparıp bu tür kavramlarla özdeşleştirmeye çalışmaktadırlar. Geleneksel Anadolu Aleviliğinin kabul etmediği ve Aleviliğin istismarı olarak gördüğü bu tür fikirleri dile getirenlerin başında İsmail Kaygusuz, Esat Korkmaz ve Anton Josef Dierl gelir.

İsmail Kaygusuz Aleviliği, hayatla bütünleşen “madde”nin dini, maddeye ilişkin bir inanç sistemi şeklinde değerlendirir. Aleviliğin, felsefi materyalizmin temeli üzerinde yükseldiğini, Aleviliğin inanç sisteminin insanı ve insani değerleri doruğa çıkarttığını belirten Kaygusuz, bu değerleri “felsefi materyalizm olan, diyalektik materyalizm üstüne kurulmuş siyasi ve ekonomik sistem bilimsel sosyalizmin, komünizmin yücelttiği değerler” olarak görür. Kaygusuz'a göre Alevilik siyasetinin felsefesi materyalizmdir. Aleviliğin toplumsal, siyasal, tarih ve felsefesi, ancak materyalist felsefe yöntemleriyle değerlendirilebilir.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Kaleli, Binbir Çiçek Mozaiki Alevilik, 428.

¹⁵⁷ İsmet Zeki Eyüboğlu, Günümüzde Alevilik: Sorunları, İlkeleri, Gelişimi, 1. Bs (İstanbul: Nefes Yayınları, 1995), 29.

¹⁵⁸ Erdoğan Çınar, Aleviliğin Gizli Tarihi: Demirin Üstünde Karınca İzi, 11. Bs (İstanbul: Kalkedon yayınları, 2007), 49-51.

¹⁵⁹ İsmail Kaygusuz, Görmediğim Tanrıya Tapmam: Alevilik ve Materyalizm, 1. Bs (İstanbul: Su yayınları, 2009), 12-14.

Alevilikte varlık ötesi bir tanrı anlayışının olmadığını, Tanrının varlığın içinde olduğunu belirten Esat Korkmaz, yıllarca bazı insanların Alevilik, İslam içidir, İslam dışıdır tartışmaları yaptığını ve bir sonuca varamadıklarını söyler. Oysa Aleviliğin, metafizik bir inanç kabullenmesi olan vahiy anlayışına karşı olduğunu, Alevilikte vahyin, varlığın içinden dışına taşan bilgi olduğunu ifade eder. Korkmaz Aleviliği, salt ateizm olarak görmez, kendini bilimsel açıdan ifade edebilme şansına sahip bir inanç olarak görür. Alevi zemininde kendisini ateist olarak ifade edenlerin bulunduğu dikkat çeken Korkmaz ateistlerin, inancı tümüyle reddederek insanı ve doğayı özgürleştirmeye çalıştığını, Alevinin ise doğrudan insanın kendisini ve doğanın kendisini tanrı kabul ederek insanı ve doğayı özgürleştirmeye çalıştığını belirtir.¹⁶⁰

Anton Josef Dierl'e göre felsefi olarak Alevilik, bir idealizm ve materyalizm bileşimidir. 1970'lerden sonra Alevi gençliğinin, Marksist düşüncelerin içine gömüldüğünü, Sosyalizmin ve Marksizmin özgün bir şekilde Aleviliğe entegre olduğunu söyleyen Dierl, Marksist ve Sosyalist anlayışın farklılıklarına rağmen Alevilik-Bektaşilikle uyuşabildiğini iddia eder. Dierl, Marksistlerin cem törenlerine katılmadıklarını ve açıkça ateist olduklarını söylemelerine rağmen, Aleviler tarafından tam bir Alevi olarak kabul edildiklerini ileri sürer.¹⁶¹

Sonuç olarak; Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra modern bir Türkiye'nin inşa edilme sürecinde şehir hayatının önem kazanması, kırsal kesimden şehre göç olgusunu hızlandırmıştır. Bu gelişmeden Aleviler de nasibini almış, köylerden şehirlere, taşradan merkeze doğru bir Alevi göçü yaşanmıştır. Şehir hayatı öncesinde yerel, geleneksel ve sözlü kültürün etkisiyle kendi kendine yeten ve geleceğe uzanan yolda bu minval üzere yürüyen Aleviler, şehirlere göçten sonra kısmen yalnız kalmışlardır. Bu durumda hem onlar arasındaki merkezi otorite zaafa uğramış, hem de merkezden uzaklaşanlar, merkezin hoşlanmadığı bazı ideolojik örgütler ve fikirlerin içine düşmüşlerdir. Dolayısıyla Aleviler arasında gelenekle modernite arasında bir çatışma yaşanmıştır. Bir anlamda bu değişim ve çatışma, sosyal alandan dini alana doğru da bir kayma göstermiş, geleneksel dini inanış ve uygulamaların temsilcileri Alevi din ve kanaat önderlerinin kitleler üzerindeki otoritesi zayıflamıştır. Buna paralel olarak Aleviliğin temelini oluşturan inanç ve uygulamalar ya zayıflamış veya karakter değiştirmiştir.¹⁶²

¹⁶⁰ Recai Aksu, "Esat Korkmaz'la Röportaj, 'Alevi Dosyası' Yazı Dizisi", Milliyet, 15 Eylül 2007, 6.

¹⁶¹ Anton Josef Dierl, Anadolu Aleviliği, trc. Fahrettin Yiğit, 1. Bs (İstanbul: Ant Yayınevi, 1991), 69-73.

¹⁶² Mustafa Erdem, "Aleviler ve Alevilik Meselesi", Dini Araştırmalar 12/33 (Nisan 2009): 20.

Çalışmamızda da belirttiğimiz üzere Aleviliğin kimliğine ve mahiyetine dair karışık bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Alevi olduğunu söyleyen ve Aleviliğin İslamla bağının olmadığını iddia eden bir kısım yazarların aksine Zelyut'un “Alevilik İslam'ın içindedir, onun farklı bir yorumudur ve bir tarikat görünümü arz etmektedir” şeklindeki tanımının daha makul ve yerinde olacağı düşüncesindeyiz. Her fikrin, kendi içerisinde aşırıya kaçan müntesipleri olabileceği gibi Alevi toplumunda da İslamiyet'in ana esaslarına aykırı olup, kabul edilemeyecek bazı yorumları yapan kişilerin olabileceği göz ardı edilmemelidir. Bu tür aşırılıklara meydan vermeyip doğrusunu gösterme vazifesi de, -kanunlar çerçevesinde- haliyle bilim adamlarımıza ve Alevi toplumunun ileri gelenlerine ait olduğu düşünülmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU ALEVİLİĞİ İLE İRAN ŞİÂSİNIN (İMAMİYYE) İNANÇ ESASLARI AÇISINDAN MUKAYESESİ

2.1. TEMEL İNANÇ ESASLARI

Hiçbir dini grup veya mezhep ortaya çıktığı ilk gündeki halini muhafaza edememiş, çeşitli şekillerde bir etkileşim içerisinde kalmışlardır. Coğrafyamız dikkate alındığında bunun en güzel örneklerinden biri hiç şüphesiz Şîilik ve Alevîliktir. Çalışmamızın ikinci bölümünde; bu iki mezhebin temel kaynaklarından, konumuzla alakalı hazırlanan araştırmalardan, sahada yaptığımız anket, mülakat ve gözlemlerden hareketle inanç esasları başta olmak üzere, bazı adap – erkân ve sosyal hayata ilişkin bir takım inanç prensiplerini mukayeseli olarak ele alacağız.

İmamiyye Şîa'sının Türkmenlere karşı propaganda faaliyetleri Safevi Devleti devrinde yoğunlaşmıştır.¹⁶³ Başlarda bir takım Şîi inanışlarla tanışan, hususen Bâtini-İsmaili dailerin propagandasına muhatap olan Anadolu Alevîliği, Safevi-Erdebilî Tarikatı'nın zamanla Şîi-İmamiyye'yi kabul etmesiyle, bu ekolün bir kısım iman ve inanç unsurlarını benimsediği görülmüştür.¹⁶⁴ Şah İsmail Türk dilini kullanmadaki hünerini en iyi şekilde göstererek saziyle sözüyle Osmanlı topraklarındaki Türkmenler üzerinde etkili olmuş, Anadolu'daki bu Türkmenler arasına gönderdiği adamları vasıtasıyla taraftarlarının sayısını artırmaya çalışmıştır.¹⁶⁵ Onun bütün bu gayretleri neticesi, Türk dilinde yazdığı nefes ve deyişleri vasıtasıyla İmamiyye ile ilgili birçok unsur, Türklerin yazılı eserlerinde bazı farklılıklarla beraber kendine yer bulmuştur.¹⁶⁶ Fakat Safevilerin bunca çabasına rağmen, Şîi-İmamilerin Anadolu'daki Türkmenleri asimile etmeyi tam manasıyla başardığı söylenemez.¹⁶⁷ Çalışmamızın omurgasını teşkil eden bu bölümde; Türk kültüründe, İmam Ali ile Ehl-i beyte gösterilen hürmet ve muhabbet tüm canlılığıyla

¹⁶³ Sönmez Kutlu, Alevilik-Bektaşilik Yazıları Alevîliğin Yazılı Kaynakları “Buyruk”, “Tezkire-i Şeyh Safi”, 1. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 56.

¹⁶⁴ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 153.

¹⁶⁵ Sofuoğlu - İlhan, Alevîlik Bektaşilik Tartışmaları, 97.

¹⁶⁶ Kutlu, Alevilik-Bektaşilik Yazıları Alevîliğin Yazılı Kaynakları “Buyruk”, “Tezkire-i Şeyh Safi”, 56.

¹⁶⁷ bkz. Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 152-158.

yaşamısına rağmen, günümüzde siyasî bir fırka hüviyetinde olan Şîliğin Anadolu Aleviliği ile olan inanç ilişkisini farklı yönlerden ele alacağız.

Şîa'nın inanç esaslarının neler olduğu ile ilgili farklı bilgiler vardır.¹⁶⁸ Birinci görüşe göre Şîa'nın inanç ögeleri Tevhîd, Adalet, Nübüvvet, İmamet ve Me'ad olmak üzere beştir.¹⁶⁹ İkinci görüşe göre Tevhîd, Nübüvvet, İmamet ve Me'ad diye dörde ayrılırken,¹⁷⁰ üçüncü bir görüşe göre ise Tevhîd, Nübüvvet ve Me'ad inanç esasları arasında sayılırken; İmamet ve Adâlet ise Şîa'ya özgü olup mezhebin inanç esasları arasında görülmüştür.¹⁷¹ Çalışmamızda, en kapsamlı olması sebebiyle yukarıda sunduğumuz birinci görüşteki inanç esaslarını izah edeceğiz.

Alevilik, ilahi kaynaklara dayalı olarak ortaya çıkan bir fırka olmaktan ziyade kültürel bir inancı yansıttığından, yeterli miktarda yazılı kaynağa sahip olamamıştır. Günümüze ulaşan az sayıdaki eserde ise konular sistemli bir biçimde ele alınmamış ve işlenmemiştir. Bundan dolayı, gerek Alevi yazarlar ve gerekse diğer yerli ve yabancı yazarlarca yazılan eserlerde iman esaslarına nispeten daha az yer verilmiş; yer verenler de çoğu kez ortak noktalarda buluşamamışlardır. Bir kısım araştırmacılar Alevilik için İslâm dışı inançları öne çıkarırken bir kısmı da Aleviliği temel islami anlayış çerçevesinde değerlendirmiştir.¹⁷² Yöremizdeki Alevi dedelerince de aynen kabul edilen ve araştırmacı yazar Mehmet Yaman'ın zikrettiği Alevilerin iman esaslarını şöyle sıralayabiliriz:

- a. Allah'ın varlığına ve birliğine iman.
- b. Kur'an-ı Kerim ve sair semavi kitaplara iman.
- c. Hz. Muhammed'e ve önceki peygamberlere iman.
- d. Meleklerin varlığına iman.
- e. Ahiret gününe, cennet ve cehenneme iman.¹⁷³
- f. İmamet.¹⁷⁴

¹⁶⁸ Halife Keskin, Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları, 1. Bs (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 61.

¹⁶⁹ Emrullah Yüksel, "İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11 (1993): 2; Mazlum Uyar, İslâm Mezhepleri Tarihi, ed. Mehmet Ali Büyükkara, 1. Bs (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2010), 139; Albayrak, "Caferilik", 3.

¹⁷⁰ Fırlalı, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, 153.

¹⁷¹ Abdülbâki Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, 7. Bs (İstanbul: İnkılâp, 2016), 53; Kaşifu'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, trc. Abdülbâki Gölpınarlı, 1. Bs (İstanbul: Milenyum Yayınları, 2010), 42.

¹⁷² Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 83-84.

¹⁷³ Mehmet Yaman, Alevilik: İnanç-Edep-Erkan (İstanbul: Demos Yayınları, 2011), 19.

¹⁷⁴ Sarmad Ali Mahdi Mahdi, Anadolu Türk Aleviliği Bağlamında Irak Türklerinde Alevilik (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2015), 42.

Kader konusuna gelince, daha çok hayır ve şer kısmında ihtilaf yaşanır. Zira Aleviler, hayrın Allah'tan olduğuna fakat şerrin Allah'tan olmadığına inanırlar. Hatta Alevi dedeleri, şerrin Allah'tan olduğu ile ilgili inancı ciddi anlamda tenkit ederler.¹⁷⁵

2.1.1. ULÛHIYYET İNANCI

Sözlükte “Tanrılık, ilahlık vasfı”¹⁷⁶ anlamlarına gelen ulûhiyyete dair inanç, sadece İslâm'ın değil, diğer tüm semavi dinlerin de temel akidesini oluşturur.¹⁷⁷ Alevîlik ile Şîliğin en temel akidesi de kuşkusuz ulûhiyyet inancıdır. Şîa'da tevhid inancı kendi içinde kısımlara ayrılmışken, Alevilikte bu tarz bir taksimata rastlanmamıştır. Yöremizde yaptığımız mülakatlarda, Alevilikteki ulûhiyyet inancının çerçevesinin daha çok Hanefî-Maturidi bir çizgide şekillendiğini söyleyebiliriz. Binaenaleyh, çalışmamızda bu bahsi ayrı başlıklar altında ele aldık. Ulûhiyyet inancı başlığı altında, Şîa'da Tevhîd inancı, Alevilikte Allah inancı ve Allah'ın Sıfatları ile kelamın en tartışmalı konularından olan vahdet-i vücûd ve rû'yetullah bahisleri ele alınacaktır.

2.1.1.1. Şîa'da Tevhîd İnançı

İmamiyye, Yüce Allah'ın bir ve tek olduğuna, başka bir benzeri veya eşinin olmadığına, ezeli ve ebedi olduğuna inanır. Ayrıca, O'nun mahlûkatın sıfatlarından hiçbirisiyle vasıflanamayacağını, cisim, suret veya araz olmadığına iman eder. İmamiyye'ye göre; Allah'ın ağırlığı, hareketi, zamanı ve mekânı yoktur.¹⁷⁸

Kur'an, Yüce Allah'ın mevcudiyetini kanıtı ihtiyacı bırakmayacak şekilde açık ve net bir durum olarak sunmakta ve bu husustaki tüm şüpheleri akla ve mantığa ters görmektedir. Çünkü Kur'an'da buyruluyor: "Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?"¹⁷⁹ Allah Teâlâ'nın varlığının çok açık olmasına karşın, Kur'an'ın kanıt ve düşünce vasıtasıyla Yüce Yaratıcıyı tanıyıp zihinlerini meşgul edecek tüm şüpheleri

¹⁷⁵ Harun Yıldız, Anadolu Alevîliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme, 2. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 109.

¹⁷⁶ Serdar Mutçalı, Arapça - Türkçe Sözlük, 1. Bs (İstanbul: Dağarcık, 2015), 40.

¹⁷⁷ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 88.

¹⁷⁸ Seyyid İbrahim el-Mûsevî ez-Zincânî en-Necefi Ayetullah el-Hâc, “Ana Hatlarıyla İmâmiyye Akidesi”, Bilimname Dergisi, trc. Murat Serdar VIII/2 (2005): 1.

¹⁷⁹ İbrahim: 14/10.

gidermek isteyenler için bazı yollar gösterdiğini iddia eden Şîî âlim Ayetullah Cafer Subhani, bu yolların en önemlilerini Kur'an'dan ayetlerle destekleyerek şöyle izah eder:

1- Beşerin hayatı boyunca karşılaştığı bazı zor koşullar karşısında, güçlü bir yaratıcının varlığını ve ihtiyacını daha çok hissetmesi, kişiyi yaratıcıya yaklaştıran fitri duygunun neticesidir. Kur'an'da buyrulur: "Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sımsıkı tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler."¹⁸⁰

2- Tabiatın ve içindekilerinin Allah'ın mevcudiyetine açık delilleri olan insanı hayrete düşüren şeyler üzerinde inceleme yapmaya davet! Bu deliller, âlem-i mahlûkatta ilim, iktidar ve hâkimane bir idareciye işaret etmektedir. "Yerin ve göğün yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır."¹⁸¹

Subhani, Allah'ı tanımanın yukarıda ifade edilen iki yolla sınırlı olmadığını, kelam kitaplarında Allah'ın varlığının ispatına dair birçok delilin mevcut olduğuna dikkat çeker.¹⁸²

İbn Babeveyh el-Kummi, Şîa'nın tevhid hakkındaki görüşünü açıklayan önemli Şîî âlimlerdendir. El-Kummi'nin tevhide dair görüşü; Allah'ın bir ve tek olduğu, O'nun bir benzerinin olmadığı, Allah'ın Kadim, Semi, Basîr, Âlim, Hâkim, Hayy, Kayyûm, Aziz, Kuddûs, Kâdir, Ğani olduğunu ve öyle de olacağı, Allah'ın cevher, cisim, suret, araz, haz, uzunluk, genişlik, ağırlık, hafiflik, sükûn, hareket, yer ve zamanla vasıflandırılmayacağı şeklindedir. Kummi, Allah'ın tüm varlıklardan ve onlara has özelliklerinden üstün ve beri olduğunu, hiçbir şeye muhtaç olmadığı halde, her şeyin O'na muhtaç olduğu, doğmamış ve doğurmamış olduğunu ve hiçbir şeyin O'na denk olmadığını ifade eder. "Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır."¹⁸³ el-Kummi; tevhide dair serdedilen yukarıdaki fikirler haricinde başka fikirleri Şîa'ya isnat edenlerin yalancı olduğunu belirtir. Ayrıca, Allah'ın kitabı ile uyuşmayan hadis bile olsa bunun hükümsüz olacağını

¹⁸⁰ Rûm: 30/30.

¹⁸¹ Âl-i İmran: 3/190.

¹⁸² Cafer Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, trc. İsmail Bendiderya, 1. Bs (İstanbul: Kevser Yayınları, 2010), 24.

¹⁸³ En'am: 6/103.

ve bunlara âlimlerin eserlerinde rastlanırsa da bu ifadelerin uydurma olduğunun bilinmesi gerektiğini ifade eder.¹⁸⁴

Şîa tevhîdin içeriği ve mahiyeti bakımından diğer İslam mezhepleriyle benzerlik gösterir. Onlara göre, tevhîdin zatta tevhîd, sıfatlarda tevhîd, fiillerde tevhîd ve ibadetlerde tevhîd olmakla dört kısmı vardır.¹⁸⁵ Lakin bu tasnif Şîa âlimlerinin arasında farklılık arz etmektedir. Nitekim Küleyni ve Şeyh Saduk Allah'ın sıfatlarını zâtî ve fiilî olmakla ikiye ayırarak incelerken¹⁸⁶, İbnü'l Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1326) subûtî ve selbî olmak üzere farklı bir taksimat yapmıştır.¹⁸⁷ Çağdaş Şîa âlimlerinden olan Sübhânî'nin taksimatı da Küleynî ve Sadûk'un taksimatına uygundur.¹⁸⁸

Şîa'nın klasik eserlerinde sadece tevhidin kendisinden bahsedilmişken, daha sonraki bazı eserlerde meseleyi daha anlaşılır kılmak için alt başlıklara ayrılmıştır.¹⁸⁹ Her ne kadar bir takım ihtilaflar mevcutsa da temelde, zâtında, sıfatlarında, fiillerinde ve ibadette tevhid olmak üzere dörde ayrılmıştır. el-Muzaffer bu durumu şöyle açıklar: “Her konuda Allah'ı bir bilmenin vücûbuna inanmaktayız. Zâtı itibariyle tevhidine ve bunun vücûbuna inanmamız nasıl lazımsa aynı tarzda, sıfatlarında tevhid de lazımdır ve bu, sıfatlarının zâtının aynı olduğuna inanmak, zâtî sıfatlarında da benzeri olmadığına iman getirmektir. O'nun, ilimde, kudrette ortağı bulunmadığı gibi yaratırken ve rızıklandırırken de ortağı ve yardımcısı yoktur ve bütün kemal sıfatlarında eşi bulunamaz. İbadette de O'na tevhid, aynı tarzda gerekmektedir; hiç bir veçhiyle O'nun haricine kulluk etmek caiz değildir. Hiçbir ibadette, vacip olsun veya olmasın, namazlarda ve diğer ibadetlerde, ne suretle olursa olsun, O'ndan başkasını dâhil etmek caiz değildir. İbadette, bir başka varlığı O'na ortak koşan, müşriktir; kullukta O'ndan başkasına yaklaşmayı kasteden, putlara tapan kişi hükmündedir.”¹⁹⁰

¹⁸⁴ Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el-Kummi, Şîi-İmamiyye'nin İnanç Esasları, trc. Ethem Ruhi Fırlalı, 1. Bs (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978), 66.

¹⁸⁵ Ayetullah el-Hâc, “Ana Hatları İmâmiyye Akidesi”, 133.

¹⁸⁶ Ebu Cafer Muhammed b. Yakub Küleynî, Usul-u Kâfi, trc. Vahdettin İnce, 1. Bs (İstanbul: Daru'l-Hikem, 2007), 1: 163; İbn Babeveyh el-Kummi, Şîi-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 43.

¹⁸⁷ Avni İlhan, “Şîa'da Usulü'd-Din”, Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu, 1. Bs (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 409.

¹⁸⁸ Sübhani, Ana Hatları Caferilik, 53.

¹⁸⁹ İlyas Üzümlü, İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993), 103.

¹⁹⁰ Muhammed Rıza el-Muzaffer, Şîa İnançları, trc. Abdülbâki Gölpınarlı, 1. Bs (İstanbul: Zaman Yayınları, 1978), 39-40.

Şîa'nın tevhid inancında görülen bu taksimata, Anadolu Aleviliğinde ve yöremiz Aleviliğinde rastlanmamıştır. Görüştüğümüz Alevi dedeleri de bu tür bir tevhid inancını duymadıklarını ve ulûhiyyet inançlarının böyle tasnif edilmediğini belirtmişlerdir.¹⁹¹

Çalışmamızın bu kısmında, Şîa'nın tevhid inancına dair taksimatını ele alıp ardından Alevilikteki Allah inancına değineceğiz.

2.1.1.1.1. Tevhîd-i Zât

Sözlük manası, zâtın birlenmesi olan tevhid-i zât, özetle Allah'ın birliği, benzeri ve ortağının olmaması demektir.¹⁹² İmamiyye Şîa'sına göre her hususta zâtı itibariyle Allah'ın varlığına, birliğine ve bunun vucubuna inanmak gerekir.¹⁹³ Allah'a benzer ve eş düşünülemez. O, her türlü eksiklikten uzak olup, mahlûkatın yaratıcısıdır. Varlığı başkasına bağlı olmayıp, kendisinden olandır. "De ki: "O, Allah, birdir, Samed'dir (Bütün varlıklar O'na muhtaç, fakat O, hiç bir şeye muhtaç değildir), O doğurmamış ve doğmamıştır. Onun dengi ve benzeri yoktur."¹⁹⁴

2.1.1.1.2. Tevhîd-i Sıfat

Şîa'da tevhidin ikinci merhalesi, Allah'ın zati sıfatlarında tevhitir. Çağdaş Şîi âlimi Ayetullah Nasır Mekarim Şirazi sıfatları celal ve cemal sıfatlar olmak üzere ikiye ayırır. Şirazi, Cenab-ı Hakk'ın temiz zâtının tüm eksik ve kusurlardan uzak ve münezzeh olup bütün kemallerle süslü olduğunu dahası, Allah'ın "mutlak kemal" ve "kemalin tümü" diye tarif eder. Başka bir deyişle varlık âlemindeki bütün kemallerin ve güzelliklerin Allah'ın temiz ve yüce zâtından kaynaklandığını söyler.¹⁹⁵

Şîi – İmamiyye, bütün sıfatları (Semi, Basir, Alim, Hakim, Kadir, Aziz, Hay, Kayyum, Vahid, Kadim, Hallak, Murid, Razi, Şahid, Razık, Vehhab, Mutekellim) Allah'ın zatının aynı bilir ve bu sıfatları Zatından ayrı görmeyi İslam'a ve İman'a aykırı

¹⁹¹ Ali Büyükaşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Tahir Küçükdoğan, Alevi Dedesi, Adıyaman; Cuma Aran, Bektaşî Babası.

¹⁹² Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, 22.

¹⁹³ el-Muzaffer, Şîa İnançları, 21.

¹⁹⁴ İhlas: 112/1-4.

¹⁹⁵ Ayetullah Nasır Mekarim Şirazi, İnançlarımız, trc. İsmail Bendiderya, 2. Bs (İstanbul: Kevser Yayınları, 1997), 15.

görür.¹⁹⁶ İmamiyye, sıfatları zatın gayrı değil aynı ve bir görür.¹⁹⁷ Bu yönüyle Mutezile mezhebiyle benzerlik gösterdiğini de ayrıca söyleyebiliriz.

2.1.1.1.3. Tevhid-i Fiil

Allah Teala'nın, fiillerinde herhangi bir şerikinın olmaması anlamına gelir. İmamiyye, kâinatta meydana gelen her şeyin ve bütün hal, hareket ve oluşumların Allah'ın irade ve takdirinden kaynaklandığını öne sürer.¹⁹⁸ En geniş manasıyla ele alacak olursak fiilde tevhid; gerek meleklerin, gerek peygamber ve imamların, gerekse de tüm tabiat yasalarının Allah'ın irade ve hâkimiyeti altında bulunması demektir.¹⁹⁹

2.1.1.1.4. Tevhîd-i İbadet

İmamiyye'ye göre ibadet, yalnız Allah'a mahsustur. O'ndan başka Ma'bud yoktur. Şîî din âlimi Ayetullah Cafer Sübhanî konuyu şöyle özetler: “Şüphesiz peder ve valideye, Allah'ın elçilerine veya sevgili kullarına da olsa ibadet, şirk ve haramdır. Fakat bu kişilere hürmet ve muhabbet beslemek lazım gelir, zira bu, tevhid gereğidir.”²⁰⁰

2.1.1.2. Alevilikte Allah İnancı ve Allah'ın Sıfatları

Aleviliğin tarihsel oluşum sürecini üç döneme ayırabiliriz. Birinci dönem, eski tarihlerden beri sözlü gelenekten süzülerek gelmiş olan Göktanrı inancı olmak üzere muhtelif doğa inanışları ile Şamanizm, Budizm ve Maniheizm'in birtakım inanç ve anlayışlarının İslami zemine oturtulduğu dönemdir. İkinci dönem, XV. yüzyılın ilk yarısında Aleviliğe tesir eden Hurufilik faaliyetlerin görüldüğü dönemdir. Üçüncüsü ise yine XV. yüzyılın ortalarından itibaren Safevi dâilerinin faaliyetleri sonucu Şîî unsurların Aleviliğe dâhil olduğu dönemdir. Bu dönemlere ait inanç ve anlayışlar, bahsini ettiğimiz bölgelere her zaman ve her yerde aynı etkiyle yansımamış, bir kısım yer ve dönemlerde

¹⁹⁶ Yüksel, “İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları”, 21.

¹⁹⁷ el-Muzaffer, Şîa İnançları, 238.

¹⁹⁸ Şirazi, İnançlarımız, 16.

¹⁹⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şîilik, 1. Bs (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 10.

²⁰⁰ Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, 63.

İslam öncesi dini inanışlarla ilgili unsurlar, bir kısım bölge ve zamanlarda ise Şîî veya Hurufî etki hâkim olmuştur. Fakat her halükarda Alevî zümreler tarih boyunca kendilerini İslam'dan saymış ve önceki dinlerine ait yaşayışlarını da İslamî zemine oturtmaya çalıştıkları olmuştur.²⁰¹

Alevî-Bektaşî kaynakları tetkik edildiğinde Alevî mezhebinin inanç akidelerinin kahir ekseriyetinin geleneksel İslâm anlayışına temellendirildiği ancak kısmen felsefî, tasavvufî ve Bâtîni/Hurufî bir zemine oturtulmaya çalışıldığına değinen Gündoğar, Aleviliğin temel eserlerinde yer alan Allah tasavvuruyla, onu başka zeminlere oturtmaya çalışanların izahlarının ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. “Aleviliğin tanrı tasavvuru, haliyle dayandıkları inanç ve düşünsel zemine göre yapılmıştır. Kendilerini İslâm'dan gören Alevîler, Tanrı tasavvurunu Kur'ân ayetlerine ve hadislerde belirtilen esaslara, Hz. Ali'nin Nehcü'l-Belağ'a'sı, Cafer Sadık'a atfedilen Buyruklar ve Hacı Bektaş Veli'nin Makalat adlı eserinde ifade edilen düşüncelere göre oluşturmuşlardır. Aleviliğin inanç kökenini İslâm dairesi haricinde felsefî ve batınî zeminde arayan Alevî kesim ise tanrı tasavvurlarını felsefî zeminde, batınî ve Hurufî düşünce çizgisinde oluşturmuşlardır. İslâm naslarının kesin bir dille reddedip kabul etmediği Allah'ın beşere benzetilmesini savunan Müşebbihe ve Allah'ın insanın bedenine tecellisini iddia eden Hululîyye fikirleri de felsefî-batınî zeminlerin yanı sıra söz konusu Alevî düşüncesinde kendilerine alan bulabilmişlerdir. Ayrıca Alevî düşüncesini İslâm'dan tam anlamıyla soyutlayıp Materyalist bir zemine oturtmaya çalışan bir takım çevrelerin, Allah'ı inkârâ dönük bir tutum sergiledikleri de görülebilmektedir.”²⁰²

Aleviliğin inanç dünyasının merkezinde Allah'a iman esası yer alır.²⁰³ Ayrıca Alevilikte Allah tasavvuru, kendisinden korkulacak ve çekinilecek olan değil, bağışlayıcılığına ve rahmetine güvenilerek O'na bir aşk ve yarenlik ilişkisi olarak biçimlenmektedir.²⁰⁴

Alevilikte Allah'a iman, şeriat makamının ilk esasıdır. Şeriat makamının bu ilk esası, “Allah'a, peygamberlere, meleklerle, kutsal kitaplara, ahiret gününe, kazaya ve kadere iman etmek” tir.²⁰⁵ Allah'a iman en başta gelir fakat tasavvufa dayalı serbest

²⁰¹ Üzümlü, Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 84-85; Temel Yeşilyurt, “Alevî-Bektaşîliğin İnanç Boyutu”, İslâmîyat Dergisi VI/3 (2003): 12.

²⁰² Gündoğar, “Alevî-Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru”, 40.

²⁰³ Battal Pehlivan, Alevî-Bektaşî Düşüncesine Göre Allah, 4. Bs (İstanbul: Pencere Yayınları, 1997), 26.

²⁰⁴ Erdal Yıldırım, Tunceli Aleviliği (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2010), 154.

²⁰⁵ Fuat Bozkurt, Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu, 1. Bs (Mersin: Kırmızı Kedi Kitabevi, 2013), 169.

yorumların varlığı da gözden kaçmayacak önemli bir husustur. En önemli yazılı kaynaklardan olan menakıbnâme, deyiş ve nefeslerde geçen ifadeler bunun en mühim göstergesidir. Alevilerin yedi ulu ozanından sayılan, Hatâyî mahlaslı meşhur Safevi Hükümdarı Şah İsmail, Allah inancını şu şekilde dile getirir:

Evvel ol Allah'ın adı söylenur.

Cümle ibadetin başıdır tevhit.

Pirim Şeyh Safî'den bize kalmıştır.

Sufî kardeşlerin kanıdır tevhit.

....

Can Hatayim tevhit, derya denizdir.

Tevhit etmeyenler bizim nemizdir.

Pirim Şeyh Safî'den sermayemizdir.

On iki İmamın erkânı tevhit.²⁰⁶

Alevi yazılı kaynaklarında tanrı anlayışı yoğun bir şekilde ele alınır. Kaynaklarda tevhid inancıyla ilgili birçok malzeme bulunmaktadır. Örneğin Hacı Bektaş-ı Veli tarafından kaleme alınan Makalat, en önemli kaynaklardandır. Hacı Bektaş-ı Veli'ye göre imanın şartı altıdır. Bunlar; Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahirete gününe, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır. Ayrıca Hacı Bektaş Veli, imanın tahkiki olması gerektiğini aklı ön plana çıkararak vurgular. Gönülden Allah'a tanıklık yapmayan kimse kâfirdir. Eserde çok açık şekilde yaratan ve yaratılan kavramları ortaya konur. Vahdet-i vücûd anlayışından uzak genel İslami kabullere uygun bir iman tarifi yapılır. Ayrıca marifet makamının tevhid anlayışının açıklandığı dokuzuncu bölümünde, tanrının bir olduğundan bahsedilir. Sonra Allah'ın önce insanlara birliğini (tevhidi) bildirdiği sonra kullarına kendi varlığını bildirdiği zikredilir.²⁰⁷

Alevilikte Allah inancını, yedi büyük şairin (Yedi Ulular) eserlerinden hareketle ortaya koyan bir araştırma neticesine göre; Allah ismi, Pir Sultan Abdal divanında 629

²⁰⁶ Fırlı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, 280.

²⁰⁷ Hacı Bektaş Veli, Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Veli, trc. Mahmud Esad Coşan, 1. Bs (İstanbul: Server Yayınları, 2019), 32-33.

yerde, Şah Hatayi divanında 474 yerde, Virani'de 552 yerde, Kul Himmet'te ise 297 yerde geçmektedir.²⁰⁸

Neylerler fani dünyayı Allah sevgisi var iken,
Ya dahi kanda giderler ol dost sevgisi var iken.

...

Görün billahi şu halkı istemezler, güzel Hakk'ı,
Ya neyler malı mülkü Allah sevgisi var iken.

...

Yunus sen kendini görme ibadet kıl mahrum kalma.
Gayrısına gönül verme Allah sevgisi var iken.²⁰⁹

Kur'an'da Yüce Allah; ilim sahibi,²¹⁰ ezeli ve ebedi,²¹¹ tek yaratıcı²¹² ve varlığı kendisinden²¹³ diye tavsif edilmiştir. Aleviler, Kur'an'da geçen Allah'a ait bu ve daha diğer sıfatların ve isimlerin hepsini aynen kabul ederler.²¹⁴

Çorum Alevilerinden araştırmacı-yazar Teoman Şahin de Allah'ı bilmenin, O'na ait sıfatları bilmekle bir nebze mümkün olabileceğini belirtir ve Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmayan, kâmil, ezeli, ebedi, irade ve kudret sahibi, Samed ve ehad sıfatları olduğunu söyler.²¹⁵

Bir başka Alevi yazar Şakir Keçeli ise ilahi sıfatları, görünen ve edimsel diye iki gruba taksim eder. Vücûd, Kıdem, Bekâ, Vahdaniyet-i Zat, Muhâlefetün li'l-havâdis ve Kıyâm bi-Nefsihî sıfatlarını görünen sıfatlar grubuna; Hayat, İlim, Semi, Basar, İrade, Kudret, Kelam ve Tekvin sıfatlarını ise edimsel diye isimlendirdiği gruba dâhil eder.²¹⁶ Bektâşi Dedevası Bedri Noyan da Keçeli'nin bu tasnifine aynen katılır.²¹⁷ Noyan,

²⁰⁸ Şener, Sorularla Alevilik, 166-172.

²⁰⁹ Yunus Emre Divan-ı İlahiyat (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 29,51,105.

²¹⁰ En'am: 6/59.

²¹¹ Hadid: 57/3.

²¹² Zümer: 39/62.

²¹³ İhlas: 112/2.

²¹⁴ Kaleli, Binbir Çiçek Mozaği Alevilik, 18-19.

²¹⁵ Teoman Şahin, Alevilere Söylenen Yalanlar, 1. Bs (Ankara: Armağan Yayınevi, 1995), 24-25.

²¹⁶ Şakir Keçeli, "Bektâşilikte (Alevilikte) Tanrı - Evren İnsan", I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 1. Bs (Ankara: Gazi Üniversitesi, 1999), 5-6.

²¹⁷ Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, 2006, 7: 138.

edimsel (sübuti) sıfatların insanda da görüldüğünü, bunun da Hakk – halk münasebetini ortaya koymak manasını taşıdığını ifade eder.²¹⁸

Yukarıda ifade ettiğimiz ifadelerin tam tersi bir anlayışın da Alevilikte mevcut olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Alevi edebiyatı gözden geçirildiğinde, Alevilerin yedi ulu ozanından olan Nesimi'nin, aşağıdaki deyişinde İmam Ali'ye ilahi sıfatları nispet ettiği görülmektedir.

Ali evvel Ali ahir Ali zahir Ali bâtın.

Ali şems-i münevverdir Alidir nur ile enver.

.....

Alidir her şey için can Alidir yâr ile mihman.

Ali rahîm Ali rahman Alidir cümleye server.

...

Ali vahid Ali ehad Ali ferd ü Ali samed.

Alidir cümleye rahmet Alidir şafi'-i mahşer.²¹⁹

Pir Sultan Abdal da Nesimi ile benzer Şiirler kaleme almıştır.

Bir ismi Ali'dir bir ismi Allah.

İnkârım yoktur hem vallah hem billah.²²⁰

İlyas Üzüm, yukarıdaki deyişlerde Hz. Ali'ye ulûhiyyet isnat eden ifadelerin bulunmasına rağmen bu ifadelerin Hz. Ali'yi ilah görmekten çok ona karşı hissedilen muhabbetin aşırılığı, zahiren hatalı ve tehlikeli bir şekilde yansıtılmış olmasına dikkat çekerken;²²¹ Alevîlere isnat edilen İmam Ali'nin ulûhiyetine dair iddialara Sarıkaya, bu tür iddiaların kaynaklarla ilgili yanlış okumalardan, terminolojiye yeterince hâkim olunamayıştan ve seçmeci, genellemeci yaklaşımdan kaynaklandığını belirtmiştir.²²²

Yöremizde yaptığımız çalışmalar kapsamında Adıyaman Alevi Dedesi Garip Bozkurt, kendisine yönelttiğimiz “Adıyaman Alevileri olarak Allah'ı nasıl

²¹⁸ Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik, 2006, 7: 94.

²¹⁹ Hüseyin Ayan, Nesimî divanı, 1. Bs (Ankara: Akçağ, 1990), 116.

²²⁰ İlyas Üzüm, “Şâh-ı Merdân Murtezâ Ali : Kültürel Alevî Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru”, İslâm Araştırmaları Dergisi, 11 (2004): 85.

²²¹ Üzüm, Günümüz Aleviliği, 74.

²²² Mehmet Saffet Sarıkaya, “Bektaşî ve Alevîlerde Hz. Ali'nin Tanrılaştırılması İddialarına Dair Bir Değerlendirme”, HAZRETİ ALİ -Sempozyum Bildirileri-, 1. Bs (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir İlahiyat Vakfı ve İzmir İl Müftülüğü, 2009), 70.

tanımlarsınız?” sorusunu şu şekilde cevaplamıştır: “Yeri, göğü, şemsi, kameri, kâinatı halk eden mutlak hâkimdir Allah. Bir bütündür. Kendisini zaman zaman bir ışıık, nur olarak göstermiştir. İnsanoğluna kendi nurundan ve kendi ruhundan üflemiştir. Allah’ın bir takım sıfatlarının insanda mevcut olduğuna inanırız. Aslında yarattığı her bir şeyde Allah’tan bir nişan vardır.”²²³

Yöremizin bir diğer Alevi dedesi Ali Büyüksahin ise Allah’ı şöyle tanımlamıştır: “Allah (cc), esirgeyendir, bağışlayandır, yaratandır, rahmandır, rahimdir. Allah’tan başka yaratıcı yoktur. Allah, lütfu çok, sonsuz zenginlik sahibi, günah ve hatayı bağışlayan, esenlik ve güvene erdirendir. O, dertlerin dermanı, hastaların şıfası, esirgeyen ve bağışlayan, rızıklandıran, keremli, sultanlar sultanı, zatına kulluk yapılan, ölüleri tekrar diriltten, tevbeleri kabul edendir.”²²⁴

Adıyaman Alevilerinde Allah inancı ve Allah’ın sıfatlarına dair, Adıyamanlı Alevi dedeleri, talipleri ve zakirleri ile yaptığımız görüşmeler sonucunda, yöredeki Allah inancının klasik İslam anlayışındaki akideyle büyük benzerlikler gösterdiği görülmüştür.²²⁵

Kendisiyle görüşmede bulunduğumuz, Bektaşî Babası Cuma Aran’a sorduğumuz “Allah’ı nasıl tanımlarsınız?” şeklindeki sorumuza önce Nesimi’ye ait;

Hak Emretti Şol Fenaya Resm-i Âdem Damladı.

Âdem İçin Beytü’l Hakk'dan Âb-ı Zemzem Damladı.

Veled-ü Sırr-ı Ebihi İçin Mayasın Zay Eyledi.

Ol Sebepten İyiden Kem Kemden İyi Damladı.

Ey Nesîmî Can Nesîmî Oldun Ki Hakk El Yakın.

Uyma Şeytanın Şerrine Sen Kendin O'ndan Sakın.

Takdir İlâhi Olursa Bozulmaz Emr-İ Hakk'ın.

Kabil Habil’i Öldürdü Turaba Kan Damladı.

²²³ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

²²⁴ Ali Büyüksahin, Alevi Dedesi, Adıyaman.

²²⁵ Mahmut Dolaş, Alevi Dedesi, Adıyaman; A.D., 1963 Gölbaşı Doğumlu, Talip, Adıyaman, 03 Şubat 2020; Y.A., 1961 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 21 Aralık 2019; G.K., 1983 Adıyaman Doğumlu, Zakir, Adıyaman, 17 Kasım 2019.

Şiirini okudu ardından da devamla;

Allah birdir Peygamber Hak.

Rabbül âlemindir mutlak.

Senlik benlik nedir bırak.

Söyleyeyim geldi sırası.

...

Bin bir ismin birinden tut.

Senlik benlik nedir sil at.

Tuttuğun yola doğru git.

Yoldan çıkıp olma asi.

Âşık Veysel Şatıroğlu'na ait “Birlik Destanı” adlı Şiirin yukarıdaki kısımlarını okuyarak cevapladı.²²⁶

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere, Aleviliğin temel yazılı kaynaklarında, görmezden gelinemeyecek kadar Allah inancı, Allah sevgisi ve tevhid inancı yer almaktadır. Yazılı kaynaklarda, İslamiyet'in diğer tasavvufi kollarından çok farklılık arz etmeyecek bir “İlah” anlayışıyla karşılaşılmaktadır. Allah inancının yanı sıra Allah'ın birliği, sıfatları ve tevhid inancı da açık şekilde ortaya konulmuştur.²²⁷

Özetle, Aleviler Kur'an'da geçen İlahi sıfatları aynen kabul edip, Allah'ın varlığına ve birliğine, varlığının da kendisinden olan aşkın bir güç olduğuna inanırlar.²²⁸ Fakat Nesimi ve Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerinden verdiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi, İslam anlayışıyla kesinlikle bağdaşmayacak, Allah'a şirk ihtiva eden düşüncelerin varlığının da inkâr edilmeyecek bir hakikat olduğu aşikârdır.

Sonuç olarak; Anadolu Alevilerinin genel anlamda Allah inancı taşıdıkları fakat Allah'ı tarif etmede ve anlayış tarzlarında, İslam'ın klasik Allah inancıyla bazı farkların varlığı da görülmektedir.²²⁹ Şîa ile mukayesesine gelince, Alevilik, tevhid konusunda Şîa'dan ziyade Hanefi anlayışa daha yakın durur. Özellikle Allah'ın sıfatlarını adlandırma ve bu sıfatları zatından ayrı görme konusunda hemen hemen aynı çizgide görünürler. Şîa,

²²⁶ Cuma Aran, Bektaşî Babası.

²²⁷ İlknur Kalaycı, *Günümüz Anadolu Aleviliği İçerisinde Tezahür Etmiş Ateist ve İslam Dışı Söylemler* (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2009), 106.

²²⁸ Sofuoğlu - İlhan, *Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları*, 104.

²²⁹ Kamile Ünlüsoy, “2000 Yılı ve Sonrasında Yapılan Alan Araştırmaları Bağlamında Günümüz Anadolu Aleviliğinin Hz. Ali Tasavvurları”, *EKEV Akademi Dergisi*, 63 (Yaz 2015): 170.

Allah'ın sıfatlarını zatının aynısı görürken Alevilikte yine Maturidi anlayışın daha ağır geldiği görülür. Adıyaman'daki Alevi dedelerinin de Allah'ın sıfatlarını zatından ayrı gördüğü,²³⁰ yaptığımız mülakatlar neticesinde tespit edilmiştir.

Kelam kaynaklarında Cenab-ı Hakk'ın zâti ile subuti vasıfları sayılırken Maturidi'nin, ilahi sıfatlardan saydığı 'tekvin', Allah'ın fiili sıfatları arasında sayılırken Eş'ari bu hususu kabul etmez. Alevi Erkannamelerinde Allah'a ait sıfatlar sayılırken 'Tekvin'e yer verilmesi Hanefi - Maturidi etkiye işaret eder.²³¹ Ayrıca Adıyaman Alevi anlayışında, Anadolu Aleviliğine paralel olarak Şîa'daki gibi bir tevhid taksimatına gidilmemiş, bu konuda daha çok geleneksel İslam anlayışının yaklaşımı benimsenmiştir. Allah'ın varlığı ve birliği hususunda Şîa ile temelde bir benzerlik görülse de Adıyaman ili Aleviliği tevhid inancını, daha çok tarihsel geçmişin doğurduğu inançların ve etkilendiği değişik öğelerin çerçevelediği esnek bir yapıda benimseyip şekillendirmiştir.²³² Alevilik-Bektaşilik-Kızılbaşlık, hangi kavramla tabir edilirse edilsin bu fırkaların hepsinde Cenab-ı Hakk'ın varlığı ve birliği inancının yanında,²³³ tasavvufi anlayıştan kaynaklanan bir anlayışın izleri de vardır.²³⁴

2.1.1.3. Vahdet-i Vücûd Anlayışı

Tasavvufta, "hakikatte var olan her şeyin tanrı olduğunu, kâinattaki her şeyin de tanrının tecelli ve zuhurundan ibaret bulunduğunu" öne süren düşünce sistemine karşılık gelir. En güçlü açıklamasını Muhyiddin Arabî'de (ö.638/1240) bulan bu düşünce, varlığı ilah sayan "vahdet-i mevcud" bir başka deyişle panteizmden tamamen farklıdır.²³⁵

Alevilikte Tanrı anlayışı, en genel karakteriyle Kur'an'ın tasvir ettiği ulûhiyyet anlayışıyla paralel bir algılamadan, Tanrı'nın Ali'de bedenlenmesine kadar farklı

²³⁰ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Ali Büyükaşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Cuma Aran, Bektaşî Babası.

²³¹ Ömer Faruk Teber, Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar, 1. Bs (İstanbul: Aktif Yayınevi, 2008), 42-44.

²³² Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir, Adıyaman, 14 Eylül 2019; H.Ö., 1949 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 10 Mart 2020; A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 16 Aralık 2019.

²³³ Rençber, Hakk Muhammed Ali Aşk, 72.

²³⁴ Fırlı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, 228.

²³⁵ Üzümlü, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 89.

boyutlar taşımışsa da ağırlıklı noktayı yüzeysel bir vahdet-i vücud anlayışı oluşturmuştur.²³⁶

Vahdet-i vücûd düşüncesinde, âlemin Allah'ın kemalinin bir tür aynası olduğu, ayrıca kâinat içinde de insanın hususi ve parlak bir ayna özelliği taşıdığı belirtilerek, bu açıdan kendini tanıyanın Allah'ı tanıyacağına dikkat çekilmiştir. İslam düşünce tarihinde birçok bölge ve tasavvuf grubuna derinden tesir eden bu fikir, Suriye ve bilhassa Horasan'dan gelmiş Anadolu Alevilerini de etkilemiştir. Hallac-ı Mansur'un (ö. 309/922) bu düşüncüyü daha basit ama vurgulayarak sistemleştirdiği "enel-hak" ifadesi ve bu sözü dolayısıyla katledilmesi; yine benzer sebeplerle Nesimi'nin de katli, Alevi çevrelerinde geniş etki yaratmıştır.²³⁷

Aleviliğin kültürel eserleri incelendiğinde ise karşımıza farklı bir tablo çıkmaktadır. Vahdet-i vücûd anlayışı bazı eserlerde görülürken bazı eserlerde ise buna rastlanmamıştır. Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnamesi'nde tevhide dair bahisler bulunmasına rağmen, eserde vahdet-i vücûd anlayışını çağrıştıran hiçbir ifade yer almaz. Abdal Musa Vilayetnamesi'nde de aynı şekilde vahdet-i vücûd, hulul ve tenasüh gibi konular bulunmaz.²³⁸

Hacı Bektaş Veli ve Abdal Musa'nın aksine Kaygusuz Abdal'ın Menakıbnamesi'nde hem İslam'ın ulûhiyyet inancına hem de vahdet-i vücûd anlayışına yer verilmiştir.

Ey sıfatın "kulhü vallâhü ehad".

Her dem içinde kadirsin her sahat.²³⁹

Yukarıda verdiğimiz deyişte İslam'ın temel ulûhiyyet inancına atıf yapıldığı halde, aşağıdaki deyişte ise tamamen vahdet-i vücûdcu bir düşünce öne çıkmaktadır.

Benem ol Bağdatta feryad eyleyen.

Başun oynatup "enelhak" söyleyen.²⁴⁰

²³⁶ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 89.

²³⁷ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 90.

²³⁸ Ali Sevim, Anadolu'nun Fethi, 1. Bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 109-110.

²³⁹ Abdurrahman Güzel, Kaygusuz Abdal (Alaeddin Gaybi) Menakıbnamesi, 1. Bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), 52.

²⁴⁰ Güzel, Kaygusuz Abdal (Alaeddin Gaybi) Menakıbnamesi, 52.

Aleviliğin erkân kitabı Buyruk'ta ise, “Onsekiz bin âlemden iz, belirti yok iken, Muhammed Ali'nin nuru parlıyordu” ve “Henüz dünyanın kurulmadığı, Muhammed Ali'nin onsekiz bin âleme düzen vermediği zamanlarda...” ifadeleri vahdet-i vücûd bağlamında ele alınabilecek örneklerdir.²⁴¹

Ulûhiyyet anlayışını koyu bir vahdet-i vücûdçu bakış açısıyla yansıtan asıl kaynaklar, Aleviliğin birinci derecedeki kaynakları niteliğindeki erenlerin deyişlerinde rastlanmaktadır. Gerek yedi ulu ozanın Şiîrleri gerekse diğer erenlerin Şiîrleri tetkik edildiğinde, bu görüşün son derece açık biçimde dillendirildiği göze çarpmaktadır. Bu ozanların birincisi Nesimi'nin Divan'ı, vahdet-i vücûda göndermelerle doludur. Bir iki tane deyişini aşağıda örnek verelim.

Küllü yer ile gök Hak oldu mutlak.

Söyler def ü çeng ü ney enelhak.

...

Maşuk ile âşık oldu bir zat.

Mahv oldu vücûd-ı nefy ü isbat.²⁴²

Nesimi, bir diğer Şiîrinde de benzer ifadeleri dile getirmektedir.

Ey Nesimi Hak Teâla sendedir.

Hem sıfatı dilde zatı candadır.²⁴³

Nesimi ile başlayıp diğer ozanlar ile devam eden vahdet-i vücûdçu anlayış, bu ekolün daha sonraki şairleri ve yazarları tarafından da sürdürülmüştür.

Araştırmacı yazar Şakir Keçeli insan, evren ve tanrı arasındaki ilişkiyi vahdet-i vücûd penceresinden değerlendirir. Denizden alınan bir damla suyun, o denizin suyu olmasına karşın denizin kendisi olmadığı örneğinden yola çıkarak evren, insan ve Tanrı arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışır. Ne evrenin ne de insanın Tanrı olduğuna inanır ama her ikisi arasındaki ilişkinin denizin bir damlası ile deniz arasındaki ilişkiye veya güneş ile onun ışığı arasındaki ilişkiye benzetir. İşte o yüzden Beyazıd Bestami'nin, “Cübbemin altında Tanrıdan başka kimse yok” dediğini belirtir.²⁴⁴

²⁴¹ Bozkurt, Buyruk, 28.

²⁴² Ayan, Nesimî divanı, 53.

²⁴³ Ayan, Nesimî divanı, 87.

²⁴⁴ Keçeli, “Bektaşilikte (Alevilikte) Tanrı - Evren İnsan”, 193-194.

Adıyaman yöresindeki Alevilerde, Hakk'ın kendi zatı, özü, ruhu ve nurundan zahiri görünümü temsilen Hz. Peygamberimizin nurunu ve batını özü temsilen Hz. Ali'nin nurunu ve bu iki nurdan bütün mahlûkatı yarattığına inanılır. Tanrı ruhunun dört kapı; havanın, ateşin, suyun ve toprağın evriminden geçerek, insanın topraktan yaratıldığı ve Tanrı ruhunun insanda olduğu anlayışı önemli bir yere sahiptir.²⁴⁵ Görüşmede bulunduğumuz taliplerden biri²⁴⁶ konumuzla alakalı olarak, Alevi ozanlarından Âşık Gencî'ye ait olduğunu belirttiği aşağıdaki deyişi okudu:

Çar anasır bâbından nikâb büründüm.

Bir noktadan hâsıl oldum arındım.

Can gözüyle görenlere göründüm.

Ne seyranım ben seyrandan içeri.

Gencî hakikatım şah-ı nurdayım.

Ne yerdeyim ne gökteyim nerdeyim.

Mekân tutmaz ispat olmaz sırdayım.

Lamekânım lamekândan içeri.

Adıyamanlı talibin okuduğu bu deyişte de anasır-ı erbaa'ya dair düşünce ve Nesimi'nin geleneği olan vahdet-i vücûd anlayışı hemen göze çarpmaktadır.

Kureyşan Piri Garip Bozkurt dede ise vahdet-i vücûd inancına dair şu bilgileri bizimle paylaşmıştır: “Biz insan olarak, düşünsel bağlamda bir sonsuzluğa gidemiyoruz. Düşüncelerimizi ifade ettik, ettik ama bir yerde tıkanıyoruz. Bir nevi duvar çekildi düşüncemize. Düşünme halinin en son uç noktasında bir hiçlik makamı vardır yani bir yokluk makamı vardır. İşte insan burada fenafillaha kavuşur. Vahdet-i vücûda dair inancımız bu şekildedir.”²⁴⁷

Yukarıda Alevilikte vahdet-i vücûda dair dile getirdiğimiz ifadeleri ve verdiğimiz örnekleri Şîa için de söylememiz mümkün görülmemektedir. Her ne kadar bazı Şîî gulat fırkalarında hulul veya tenasühe dair farklı inanışlar mevcutsa²⁴⁸ da bu, Alevi anlayıştaki

²⁴⁵ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Y.D., 1980 Adıyaman-Tut Doğumlu, Talip, Adıyaman, 04 Şubat 2020; A.B., 1939 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 13 Ağustos 2019; H.Ö., 1949 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

²⁴⁶ A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip.

²⁴⁷ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

²⁴⁸ el-Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar, 198.

vahdet-i vücûd nazariyesiyle paralellik arz etmemektedir. Alevilikte önemli bir yeri olan vahdet-i vücûd nazariyesine Şîa'da sadece Muhammed Hamanei'nin kaleme aldığı "Molla Sadra ve Hikmet-i Mutealiye" adlı eserde rastlanmıştır. Bunun haricinde herhangi bir Şîi kaynakta vahdet-i vücûd anlayışına denk gelinmemiştir. Eserde, tasavvufî manadaki veya Alevilikteki vahdet-i vücûd anlayışı reddedilir ve vahdet-i vücûda getirilen yorum da kısaca şudur: Mahlûkatın vücûdu, Hakk'ın vücûduna nazaran taallukî ve râbitî vücutlardır ve dikkatle bakıldığında taalluk ve bağımlılığın özüdürler ve kendilerinden hiçbir bağımsızlığa sahip değillerdir.²⁴⁹

Sonuç olarak; Şîi anlayışta görülmemekle beraber, Alevi dede, eren ve âşıkları, tanrı tasavvurlarında vahdet-i vücûd düşüncesini sıklıkla dillendirmişlerdir. Ancak bazı Alevi dede, ozan ve taliplerinin tanrı tasavvurları "Vahdet-i vücûd" anlayışını ifade ederken, bazı dede, talip ve zâkirlerin tanrı tasavvurunun panteist anlayışın bir tezahürü şeklinde olduğu da görülmüştür. Tanrı tasavvuruyla ilgili Alevi ozanlarının nefes ve deyişlerinde zaman zaman görülen sınırı aşan söylemlerin²⁵⁰ ve İslâm'ın tevhit anlayışına muhalif yorumların, yöremizdeki bir kısım Alevi taliplerce²⁵¹ de dile getirildiği olmuştur.

2.1.1.4. Rü'yetullah İnancı

Sözlükte "görmek" manasındaki rü'yet kelimesiyle "Allah" lafzının birleşmesinden meydana gelen ve "Müminlerin âhirette Allah'ı görmesi" anlamına gelen bir terkiptir. Kur'an'da rü'yetullah terkibi geçmemekle birlikte inkârcıların dünyada Allah'ı görme ve peygamberlerden Allah'ı kendilerine gösterme taleplerinden söz edilmiştir.²⁵²

Akaid meselelerini konu edinen eserlerde, genellikle sıfat bahsinin sonunda rü'yetullah bahsi ele alınır. Bundan maksat kıyamet gününde müminlerin Cenâb-ı Hakk'ı göreceklerini ispat ve izah etmektir.²⁵³ Fakat Kur'an-ı Kerim; "Gözler O'nu göremez

²⁴⁹ Seyyid Muhammed Hamanei, Molla Sadra ve Hikmet-i Mutealiye, trc. Sedat Baran, 1. Bs (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2006), 26.

²⁵⁰ Gündoğar, "Alevî-Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru", 52.

²⁵¹ B.Ö., 1988 Kahta Doğumlu, Talip, Adıyaman, 14 Aralık 2019; M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; Y.D., 1980 Adıyaman-Tut Doğumlu, Talip.

²⁵² Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008).

²⁵³ Bekir Topaloğlu v.dğr., İslâm'da İnanç Esasları, 25. Bs (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017), 122.

fakat O, gözleri görür”²⁵⁴ ayetiyle Cenab-ı Hakk’ın dünyada idrak edilemeyeceğini, yani gözle görülemeyeceğini de beyan etmiştir.

Allah’ın görülmesi anlayışı, mezheplerin önemli tartışma ve ayrılık noktalarından biridir.²⁵⁵ Genel olarak Sünnî mezhepler Allah’ın ahirette görüleceğini kabul ederken; Mu’tezile ve Şîa başta olmak üzere diğer bazı mezhepler de Allah’ın görülemeyeceği görüşünü benimserler.²⁵⁶ Ehl-i Sünnet genellikle Allah’ın ahirette herhangi bir cihet, sınırlama ve keyfiyet olmaksızın müminler tarafından görüleceğini kabul ederken,²⁵⁷ İmamiyye Şîa’sı, bu konuda Mu’tezile gibi düşünerek Allah’ın ahirette kesinlikle görülemeyeceğini, çünkü görülebilmesi için zaman ve mekâna muhtaç olacağını; hâlbuki Allah’ın bunlardan münezzeh olduğu görüşünü benimsemiştir.²⁵⁸ Burada Ehl-i Sünnet’in görüşünü vermemizin en büyük sebebi, Aleviliğin Rü’yetullah konusunda, Şîa gibi değil de vahdet-i vücûd meselesinde olduğu gibi yine Ehl-i Sünnet ile aynı fikirde olmasından ötürüdür.

Allah’ın görülmesi hususu, “Hakk cemâli görmek, didar görmek, Hakk’ın didarın görmek” şeklindeki ifadelerle, Adıyaman cemevlerinde söylenen deyişlerde de ele alınmıştır.

İstemem cenneti, göster dîdârı.

Hulku Muhammed’den almış kemâli.

Okur secdeye inmeden duayı.

Âşıklar dîdâra tutmuş yönleri.

Sırat’ı Mizan’ı anda geçtiler.

Benlik kalesini bunda yıktılar.

Al geydiler yaslarından çıktılar.

Geceleri, bayram kadir günleri.

²⁵⁴ En’am: 6/103.

²⁵⁵ Bekir Topaloğlu, “Allah”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989).

²⁵⁶ Süleyman Uludağ, İslâm’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler, 1. Bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 165-169.

²⁵⁷ Pezdevi, Ehl-i Sünnet Akâidi, 110; Nureddin Sabuni, Mâtürîdiyye Akaidi, trc. Bekir Topaloğlu, 17. Bs (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2017), 92-97.

²⁵⁸ Mazlum Uyar, Ahbarilik İmamiyye Şîasından Düşünce Ekolleri, 1. Bs (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 83,95.

Benim pirim ala gözlü Derman Şah.
Didarından mahrum eyleme Allah.
Nurdan bir kubbeye kondu ferîştah
Orada yeşil el bulmadı mı ya.

Fatiha suresin tefsir eyledi.
Kalem sıçradı da arşa yetti.
Denizin buğundan göğü yarattı.
Köpük yedi kat yer olmadı mı ya.

Alevî kaynaklar ve deyişlere göz atıldığında Anadolu Aleviliğine paralel olarak, Adıyaman Alevîliğinde de Allah'ın görülüp görülmemesi meselesinde Allah'ın görüleceği görüşünün benimsendiği ve hatta bir kişinin ahirette ulaşabileceği en yüksek mertebenin Allah'ın görülmesi olarak (didar görmek) kabul edildiği görülmüştür.²⁵⁹ Bu husustaki kabul de Alevîliğin inanç konularında sahip olduğu ana geleneği göstermesi açısından dikkate değerdir. Nitekim İmam Cafer-i Sadık Buyruğunda musahiplik erkânı ele alınırken Allah'ın cennete görüleceği şu ifadelerle dile getirilmektedir: “Ve bir de müzahip, mürebbi candır; can olmayınca ceset olmaz: Ve dahi meşrep dindir: Din olmayınca olmaz. Aşına İslâm'dır. Olmayınca mü'minlik olmaz. Muhabbet imandır: İman olmayınca nefsini bilmez. Nefsini bilmeyen Rabbini tanımaz. Rabbini bilmeyince girip cennete didarı görmek olmaz.”²⁶⁰

Konuyla alakalı görüşmede bulunduğumuz Alevi dedesi Garip Bozkurt, şu ifadeleri kullanmıştır: “Görmek isteyen, Allah'ı bu dünyada da görebilir. Ahirette ise bu gözlerle mi görürüz yoksa başka şeylerle mi görürüz bilemem ama her şey aslına dönecektir diyoruz ya. Biz Hak'tan geldik Hakk'a döneceğiz. Hak'tan gelip de Hakk'a döneceksek de Hakk'ı görürüz herhalde. Zira asıl olan Allah'tır.”²⁶¹

İmamiyye Şîa'sı Allah'ın kesinlikle görülemeyeceğini öne sürerken Alevi ozanların, başta Hatayi ile diğer bazı Alevi ozanlarının didarın görülmesi, Hak cemalinin görülmesi ya da bundan mahrum olunmayı ele aldığı ve Alevi buyruklarında da bu

²⁵⁹ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Cuma Aran, Bektaşî Babası; M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir, Adıyaman, 19 Şubat 2020.

²⁶⁰ Bozkurt, Buyruk, 60.

²⁶¹ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

doğrultuda ifadelerin mevcut olduğu bilinmektedir. Alevilerin yedi ulu ozan olarak kabul gördüğü şair ve ozanların, “Rü’yetullah” temalı deyişlerinin Adıyaman cemevlerinde de bağlama eşliğinde dile getirildiği görülmüştür. Dolayısıyla, vahdet-i vücûd nazariyesinde olduğu gibi rü’yetullah inancında da Hanefî/Maturidi ekolünün etkisinin olduğu anlaşılmaktadır.²⁶²

2.1.1.5. Hak Muhammed Ali İnancı

Alevî-Bektâşî kaynaklarında kimi zaman “Allah-Muhammed-Ali” şeklinde geçen Hakk-Muhammed-Ali kabulü, Alevî inancının önemli unsurlarından biridir. Bu husus Alevîliğin “Hakk-Muhammed-Ali yolu”²⁶³ olduğu şeklinde yapılan bir izahından açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Alevî gelenekteki bu önemine rağmen Hakk-Muhammed-Ali inancı aynı zamanda oldukça karmaşık bir meseledir. Zira üçlemedeki unsurların mahiyeti ve üçlemenin kaynağıyla ilgili farklı görüşler öne sürülmüştür. Ocak’ın tespitlerine göre bu inanç Balım Sultan tarafından Bektaşî inancına dâhil edilmiştir.²⁶⁴ Teber’in iddiasına göre ise Hak-Muhammed-Ali üçlemesi Bektaşîliğe Fazlullah Hurûfî’nin Câvidannâme eseriyle girmiştir.²⁶⁵ Diğer taraftan Alevî yazar Kaleli, bu üçlemenin temasal olarak Hristiyanlıktaki teslis inancıyla benzerlik gösterdiğini ifade ederken²⁶⁶, bu görüşe karşı çıkan Noyan, bu üçlemenin Hristiyanlıktaki gibi olmadığını ifade ederek, konunun ulûhiyet-nübüvvet- velâyet bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁶⁷

Çalışmamız kapsamında yaptığımız alan araştırmalarında, Alevî vatandaşlarımızın Hak-Muhammed-Ali inancıyla ilgili üç farklı yaklaşım sergiledikleri söylenebilir.

Birinci Yaklaşım: Bu yaklaşıma göre, Hakk-Muhammed-Ali’deki Hakk, her şeyin yaratıcısı olan Allah; Muhammed (as), Allah’ın son peygamberi olan Hz. Muhammed;

²⁶² Benzer örnekler için bkz. Cenksu Üçer, “Aleviliğin Neliği ve Şiîlik (Caferilik) ile İlişkisinin Çerçevesi”, Marife Dergisi, 3 (2008): 223-224.

²⁶³ Ali Büyüksahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; E.D., 1966 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir; B.D., 1970 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020.

²⁶⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşilik”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992).

²⁶⁵ Teber, Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar, 141.

²⁶⁶ Kaleli, Binbir Çiçek Mozaîği Alevilik, 20.

²⁶⁷ Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevîlik, 1. Bs (Ankara: Ardıç Yayınları, 2006), 2: 341.

Ali Hz. Peygamber'in damadı, amcaoğlu, Allah'ın aslanı, büyük kahraman vb. bütün üstün vasıflarla donanmış velâyet kapısının piri olan Hz. Ali'dir.²⁶⁸

İkinci Yaklaşım: Bu yaklaşımda Hakk-Muhammed-Ali'deki Hakk Allah'tır, ilahtır; Hz. Muhammed (sav) ve Ali'nin ise ruhları, cisimleri ve bedenleri aynıdır, aralarında bir fark yoktur, nitelik bakımından bunlar birbirinin aynısıdır. Alevî zümreler arasından Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin Allah'ın nurundan yaratıldığına inananların yanı sıra Muhammed ve Ali isimlerinin birbirinden ayrılmayacağını, ayırmanın kâfir olacağına inanan kimseler dahi bulunmaktadır.

Üçüncü Yaklaşım: Bu yaklaşımda, Hakk, Muhammed ve Ali birdir. Bunlar bir şeyin farklı tezahürleridir. Gerçekte bunların hepsi aynıdır. Alevî-Bektaşilerin Hak-Muhammed- Ali inancında Hristiyanlıktan etkilenip etkilenmedikleri tartışmalı olmasına rağmen, teslis inancının bu üçüncü yaklaşıma kaynaklık etme ihtimalinin olduğunu söylemek mümkündür.

Adıyaman Alevîleri, Hak-Muhammed-Ali üçlüsündeki unsurlardan herhangi birisinin tek başına ele alınmasının doğru olmayacağına inanırlar. Hz. Muhammed ve Ali'nin Allah'ın nurundan meydana gelmiş olduklarına inanırlar.²⁶⁹ Alevî-Bektaşilik inancında da Hz. Ali ile Hz. Muhammed'in özü aynıdır.²⁷⁰

Adıyaman yöresinden, yukarıda bahsini ettiğimiz birinci ve üçüncü yaklaşıma örnek olacak açıklama, kendisiyle görüşmede bulunduğumuz Alevi dedelerinden Niyazi Arslan'a ait şu sözlerdir: "Allah birdir, Muhammed haktır; Ali Allah'ın aslanıdır. Allah-Muhammed- Ali'yi birbirinden ayırmadan, bir bütün olarak kabul ederiz. Bunu ifade etmek için ise Hakk-Muhammed-Ali yolu deriz. Allah tektir, Muhammed haktır, Ali ise velidir. Nübüvvet; Hz. Muhammed'e, velayet ise İmam Ali'ye gelmiştir. Nübüvvet ve velayet birbirlerinin tamamlayıcısıdır. Muhammed olmadan Ali, Ali olmadan Muhammed olmazdı. Ayrıca nübüvvet Hz. Ali'ye gelecekti de Hz. Peygamber'e gelmiştir gibi aslı olmayan rivayetler de yanlış, akla ve mantığa uymayan ifadelerdir. İmam Ali liderdir, kılavuzdur, yol göstericidir. Hz. Ali ile Hz. Peygamber arasındaki muhabbet tarif edilemez boyutlardadır. Hz. Ali, Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretinde Hz.

²⁶⁸ Cenksu Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik, 1. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 230.

²⁶⁹ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; B.D., 1970 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.G., 1964 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 17 Kasım 2019; A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

²⁷⁰ Mehmet Merdanoğlu, Alevi Dedesi, Adıyaman, 11 Ekim 2019.

Peygamber'in yatağında uyumuş, onun için canını verecek kadar sevgi duymuştur. Hz. Muhammed, Peygamber ve peygamberlik makamının temsilcisi; Hz. Ali ise veli, velayet ile hilafet makamının temsilcisidir. Hz. Muhammed ve Ehl-i beyt Allah'ın nurunun tezahürüdür. Nur aynı, vücutlar farklıdır.”²⁷¹

Mülakatta bulunduğumuz Alevi dedelerinden Tahir Küçükdoğan “Hz. Ali’de var olan nur, Hz. Muhammed’de de vardır. Hz. Ali ile Hz. Muhammed tek vücutturlar, musahip, yol kardeşi olmuşlardır. Muhammed, nübüvvet makamının tacı, Ali velayet makamının tacıdır”²⁷² şeklinde açıklama yapmıştır. Bir diğer Alevi dedesi Naci Dedeoğlu’na göre “Hakk-Muhammed Ali yolundan başka yol yoktur. Üçü birdir, birbirinden ayrılmaz; Alevîliğin özüdür”²⁷³ Garip Bozkurt dedeye göre “Hak, Allah’tır, mutlak hâkimdir. Bir nur yarattı. O nurun sertacı Muhammed Mustafa idi, kemerbesti Ali’ydi. O nurdan tüm peygamberler de gelmiştir. Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin vefatından sonra bu Muhammed-Ali nuru da ilm-i ledün şeklinde varlığını devam ettirmiştir.”²⁷⁴

“Allah; esirgeyen, bağışlayandır. Allah’ın 99 ismi vardır. Allah; yaratandır, bağışlayandır, rahmandır, rahimdir, merhamettir. O’ndan başka ilah yoktur. Hz. Muhammed, son peygamberdir. Allah’ın elçisidir. İslam dininin kurucusudur. Kur’ân-ı Kerim’in tebliğcisidir. Ali, Allah’ın sevgili kuludur, velidir. Allah-Muhammed-Ali üçlü bir nur-dur. Allah, nurunu Muhammed ve Ali’ye vermiştir. Alevinin yolu bu üç nurun bir araya gelerek oluşturdukları, tek nur ve tek makamdır. Allah-Muhammed-Ali üçlüsü evrendeki ve gönüllerdeki nuru ifade etmektedir. “Hz. Ali, Hz. Muhammed’in amcasının oğlu ve damadıdır. Yakınlığı Hz. Harun’un Hz. Musa’ya yakınlığı gibidir. Hz. Muhammed, Hz. Ali’nin ahiret kardeşidir. Alevîler bu kardeşliği musahiplik olarak değerlendirirler. Peygamberimiz, “Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır” diye buyurmuştur. Ali benim huyumdan, benim tenimden, benim cismimden ve benim kanımdandır.”²⁷⁵

Adıyaman’da ikamet eden ve cemlerde zakirlik vazifesini icra eden Mustafa A., konuyla alakalı şu ifadeleri kullanmıştır: “Allah-Muhammed Ali aynı nurdur. Hak Teâlâ güneş ise, Hz. Muhammed ve Hz. Ali yıldızdır. Allah, Muhammed’den ayrılmaz, Muhammed de Ali’den ayrılmaz. Hz. Ali’ye varmadan Hz. Muhammed’e varamayız. Hz. Muhammed’e varmadan Allah’a varamayız. Hz. Muhammed, “Ben ilim şehriyim; Hz.

²⁷¹ Niyazi Arslan, Alevi Dedesi, Adıyaman, 16 Ocak 2020.

²⁷² Tahir Küçükdoğan, Alevi Dedesi, Adıyaman.

²⁷³ Naci Dedeoğlu, Alevi Dedesi, Adıyaman, 26 Ekim 2019.

²⁷⁴ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

²⁷⁵ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman.

Ali o ilmin kapısıdır.” demiştir. Kapıdan girilmeden şehre girilmez, dolayısıyla Hz. Ali kapı ise Hz. Ali’ye vardıktan sonra da Hz. Allah’a varabiliriz. Hz. Ali’yi anlayacağız, Hz. Ali’yi mürşid, Hz. Muhammed’i rehber olarak kabul edeceğiz, Hz. Muhammed de bizi Hakk’a ulaştıracaktır. Burada olduğu gibi Hz. Muhammed Cebrail’i rehber olarak kabul etmiş, Cebrail de Hz. Muhammed’i Hakk’a ulaştırmıştır.”²⁷⁶ Bu açıklamada, Hak-Muhammed-Ali başta tek nurdan yaratılmış oldukları söylenirken devamında her birinin ayrı rollere sahip olduğu, Hz. Ali ve Hz. Muhammed’in Allah’a ulaşmada bir vesile oldukları dile getirilmektedir.

Cemlere sık sık iştirak edip, dedelerden ilim öğrenmeye çalıştığını belirten Talip Murat D. ise Hak-Muhammed-Ali inancıyla alakalı şöyle konuştu: “Alevilikte, Hak-Muhammed-Ali üçlemesi çok kuvvetlidir. Çünkü inanç ve ibadetlerimizin bu üçleme temelinde şekillenmiştir. Bu üçlemedeki Hak, yaratıcıdır, inanıp iman etmemiz gereken Allah’tır. Muhammed (sav); İslam dininin tebliğcisi, temsilcisidir. Ali ise; Allah tarafından Hz. Muhammed’e bildirilen ve peygamberlik vazifesinin velayet ile devamını sağlayan kişidir. İmam Ali, peygamberimizin vefatından sonra, İslam dininin tebliği görevini yerine getirmiştir.”²⁷⁷

Adıyaman Alevi Kültür Derneği Cemevi’nde on iki hizmet sahibinin, dededen hizmet alırken “Ya Allah ya Muhammed, ya Ali” ile niyaza başlayıp, her birinin bu “üçler”den birine tekabül etmek üzere yine “Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali” dediği ve üç kere kucaklaştığı gözlemlenmiştir.

Yine bu cemevinde düzenlenen “Hızır Cemi”ni idare eden Alevi dedesi Garip Bozkurt’un törene başlarken dile getirdiği duada, Hak-Muhammed-Ali inancının Alevilik için ne kadar önemli olduğunun en önemli göstergesiydi: “Hızır lokması hepinize şifa olsun, Hak-Muhammed-Ali yar ve yardımcınız olsun. Tüm misafirlerimizden dileğimiz, ellerini gönül kabesine koysun. Gönül kabesi bu güzel ahlakla temizlenmiş olsun. Allah Allah. Bismişah Allah Allah. La ilahe illallah, hak birsin Muhammed resûlullah, Aliyun veliyullah, mürşidu kamilullah, Ehl-i beyti keremullah, şefaat senden ola ey Resûlullah. Hak bizleri, Hak kudretinden Muhammed divanında, Ali didarında, Ehl-i beyt yolunda,

²⁷⁶ M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

²⁷⁷ M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip.

on iki imamdan, sureyi Rahmandan, Hak kelamı Kur'an-ı Kerim'den ayırıp şaşırp düşürmesin. Ya Hak ya Muhammed ya Ali"²⁷⁸

İlimiz ilçelerinde ve köylerinde ikamet eden Alevi dede, zâkir ve talipleri ile yaptığımız görüşmeler neticesinde; yöremizdeki Hak-Muhammed-Ali inancının, Anadolu Alevîliğindeki üçleme biçimine uyduğu görülmüştür. Allah; Muhammed ve Ali'yi kendi nurundan yaratmıştır. Hz. Muhammed ile Ali birdir, beraberdir. Ayrıca yöre Alevîleri, Hz. Ali'nin farklı sıfatlarla gösterilmeye çalışıldığını, bu tür yorumların Alevîlikle çeliştiğini, Alevî geleneğinin tarihi kültürüne uygun düşmediğini ve Alevîliğin İslam'ın kendisi olduğunu beyan etmişlerdir.²⁷⁹

2.1.2. ADALET İNANCI

Tüm İslam mezheplerinde özü itibariyle mevcut olmasına rağmen, Şîa ve Mutezile'de başlı başına bir inanç akidesi olarak kabul edilen Adalet inancı Şîa'da, tevhid inancının devamı olarak ele alındığında ikinci, mezhebin inanç esasları içerisinde değerlendirildiğinde de dördüncü sırada gelir. Kaynaklarda genel olarak bu inanç esası ile ilgili olarak Allah'ın Adl sıfatı, hüsün ve kubuhun akli oluşu, kaza ve kader meseleleri, teklif, lütuf ve aslah gibi konular işlenir.²⁸⁰

Şîi-İmamiyye'de adalet, iman esaslarından olup, Şîa'yı diğer mezheplerden ayıran en temel farklardan biridir. Adalet; Allah Teâlâ'nın herhangi bir kişiye zulmetmeyeceğine ve Allah'ın, akıllı kimselerin kerih bildiği işleri yapmadığına inanıp öyle de bilmektir. Adalet, her insana ve sair mahlûkata hakkının teslim edilmesi ve aralarında sebepsiz ayrıma gidilmemesidir. Bu anlayışta, Allah zalim değildir, kullarına hayırlısını lütfeder ve kimseye gücünü aşacak yük yüklemez.²⁸¹

Şeyh Saduk'un "Tevhid" kitabında, İmam Cafer Sadık'a isnat edilen bir sözde "adalet" şöyle yorumlanmaktadır: "Adalet, seni sakındırdığı şeyleri yaratanına nispet vermemendir."²⁸²

²⁷⁸ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, Alevi Kültür Derneği Adıyaman Şubesi Cemevi Hızır Cemi, 27 Şubat 2019.

²⁷⁹ bkz. Rençber, Hakk Muhammed Ali aşkı, 73.

²⁸⁰ Üzüm, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 138.

²⁸¹ Filiz Demirci, Caferilerin Dini Örf ve Adetleri - Iğdır Örneği - (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2006), 14.

²⁸² İbn Babeveyh el-Kummi, Şîi-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 96.

Şîa âlimlerine göre adalet, Allah'ın kemali sübuti sıfatlarından. Öyle ki Allah hüküm ve kararlarında zulmetmez. İyilere mükâfat verir ve günahkârları cezalandırabilir. Kullarına kaldıramayacakları yükü yüklemeyiz, teklifte bulunmaz ve istihkaklarından daha fazlasıyla cezalandırmaz.²⁸³

Çağdaş Şîi araştırmacı yazar Abdullah Turan, Allah'ın adaletine dair delilleri şöyle sıralar:

1. “Allah mutlak kemeldir. O mutlak kudretin de malikidir. İsteddiğini, dilediği gibi yapabilir.
2. Zulmün sebeplerine baktığımızda onun, cahillik, acizlik veyahut gereksinimden doğduğunu görmekteyiz.
3. Aklımız, tüm zulüm türlerinin kerih/kötü olduğuna hükmetmektedir. Mutlak kemal ve hikmet sahibi olan Allah'ın hoş olmayan bir şeyi yapması veya kötü bir sığata haiz olması aklın hükmü gereğince imkânsızdır.
4. Kur'an'ın birçok yerinde ve Hz. Muhammed ve on iki imamlardan bize ulaşan hadislerde zulüm kınanıp ayıplanmış ve Allah'ın zulmetmesinin imkân dâhilinde olmayacağını ifade etmişlerdir. O yüzden Allah'a zulüm atfetmek imkânsızdır.”²⁸⁴

Şîa, Allah'ın adaletine dair delillerini Kur'an-ı Kerim'den ayetlerle destekler: "Muhakkak ki Allah zerre zulmetmez. Ufak bir hasenat da olsa onun karşılığını misliyle ziyadeleştirir ve katından büyük bir mükâfat verir.”²⁸⁵

Şîilere göre Allah'ın adaletli olması, aklen de Allah'ın yaptıklarında mevcut olması gerektiğine inanmak, Allah'ın iradesini sınırlandırmak anlamına gelmez. Çünkü adaletle hükmetmek ve zulümden beri olmak O'nun vaadidir. O, vaadine aykırı davranmaz. Bir şeyi iyi üzere yarattığından dolayı onun yapılmasını buyurur, aksini de men eder. Yoksa bir şey Allah emretmesi sebebiyle hoş, yasaklaması nedeniyle de çirkin değildir. Bunun tersi düşünöldüğünde yanlış varılır. O halde çirkin olarak nitelendirilen bir fiilin Allah tarafından yapılabileceği anlayışını benimsemek lazım gelir ki bu da hatalı bir anlayış olur.²⁸⁶

Adalet anlayışı, Allah'ın hiç kimseye sebepsiz yere zulmetmeyeceğine olan inançtır. Kul, Allah tarafından hür yaratılmıştır. O, hiçbir işi zorla yaptırmadığı gibi zorla

²⁸³ el-Muzaffer, Şîa İnançları, 40.

²⁸⁴ Abdullah Turan, Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar, 1. Bs (İstanbul: Al-i Taha Yayınları, 1999), 235.

²⁸⁵ Nisa: 4/40.

²⁸⁶ Turan, Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar, 229.

men de etmez. Allah insanlara iyiyi de kötüyü de seçebilecek ve işleyebilecek irâde, kudret ve güç vermiştir. Kul fiillerinde tam bir irâde hürriyetine sahiptir. Kul için zorlama ve havale (tefviz) yoktur. Bu sebepten ötürü, akıl baliğ olan her kulun, işlediği günaha karşılık cezalandırılması, salih amele karşılık da mükâfatlandırılması Allah'ın adaletinin bir gereğidir.²⁸⁷

Şîa'nın adalet anlayışında; Allah, iyiliğe mükâfatla, kötülüğe mücazatla mukabele eder. Kimseye zulmetmez, belli hikmetlere binaen cezalandırır veya affeder.²⁸⁸ “O, âsi kimseye isterse cenneti lütfeder, itaatte bulunanı da isterse cehenneme atar, mülkünde istediğince tasarrufta bulunabilir” diyen Eş'ari'ye karşı çıkarlar.²⁸⁹ Bununla beraber el-Kummi “Kim bir iyilikte bulunursa o kişiye on misli verilir. Kim ki kötülükte bulunursa ona da yalnız o kötülüğün karşılığında ceza verilir, zulüm yapılmaz”²⁹⁰ ayetini emsal göstererek adaletin, iyiliğe mukabil iyilikle, kötülüğe karşılık da kötülükle mukabele etmek anlamına gelmediğini, insanların sadece Cenab-ı Hakk'ın merhametiyle cennete girmelerinin mümkün olduğunu belirtir.²⁹¹

Adâlet, Şîa'nın diğer mezheplerden farklı olarak benimsediği bir inanç esasıdır. Lakin Şîa'dan önce adâlet konusu Mutezile tarafından gündeme getirilerek tartışılmıştır. Şîa'dan bazı âlimler adâleti müstakil bir inanç esası olarak görmemişlerdir. Nitekim Kâşifu'l-Gita adâletin müstakil bir inanç esası olmayıp tevhîdin içerisinde yer aldığını ifade etmektedir.²⁹² Lakin Şîa'nın geneli tarafından adâlet inancının, tevhîd bahsinde Allah'ın sıfatları ile değil de bunlardan ayrı olarak bir inanç esası gibi ele alınmasının sebebi, bu aslın onlara göre, Eş'arîliğin bu husustaki görüşlerine reddiye olduğundandır.²⁹³ Hâlbuki İmam Eş'arî kendi eserlerinde Şîa ile değil, Mutezile ile tartışmaktadır.²⁹⁴ Bu da Şîa'nın anılan konularda benimsediği görüşlerini aslında Mutezileden aldığını gösteriyor.

Alevilikte iyiliklerin Allah'tan kötülüklerin ise insanın kendi nefsinden kaynaklandığına inanılır. Zira iyilik ile güzelliğin bizzat kendisi olan Allah'ın iyi

²⁸⁷ Kaşifu'l-Gita, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 155.

²⁸⁸ Şirazi, İnançlarımız, 115.

²⁸⁹ Kaşifu'l-Gita, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 56.

²⁹⁰ En'am: 6/160.

²⁹¹ İbn Babeveyh el-Kummi, Şî'î-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 78.

²⁹² Kaşifu'l-Gita, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 153.

²⁹³ Safa Muradov, Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019), 152.

²⁹⁴ Keskin, Kendi Kaynakları Işığında Şîa İnanç Esasları, 99-100.

görülmeyecek eylemde bulunması beklenemez. Bu hususta Şîîlerin ‘adalet’ inancındaki, şerrin değil sadece hayrın Allah’tan olduğu kabulünün²⁹⁵ Alevilerin bu anlayışıyla bir paralellik gösterdiğini söylemek mümkün²⁹⁶ olsa bile hayr ve şerr mevzusunda Alevi toplumu içerisinde muhtelif kabullerin olduğu göz önüne alındığında, bu benzerliği tüm Aleviler için söylememizin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.²⁹⁷ Nitekim amentü esaslarını kabul eden Alevilerin varlığı bunun en büyük göstergesidir.

Adıyaman Alevilerinde, müstakil bir inanç esası olarak yer almamakla beraber, Allah’ın adil olduğuna ve her işini adaletle yaptığına dair inanç hâkimdir. Allah’ın mutlak adil olduğunu ifade eden Alevi dedesi Garip Bozkurt, sözlerine şu şekilde devam etmiştir: “Belki insanlar zahirde, bu dünyada var olan zulümleri, haksızlıkları veya cinayetleri adaletsizlik olarak görebilir ama neye göre adaletsiz? Eğer hayata İslam inançlarının gerektirdiği gibi yaşamaya çalışırlarsa, haktan ve hakikatten uzaklaşıp da benlik duygusuna kapılıp bencil olmazlarsa, Allah’ın gerçek adaletini görmüş olurlar. Eğer Allah adil olmasaydı, nefs-i emmare ile nefs-i mutmain aynı olurdu. O yüzden, Allah’ın adil olacağına ve bu dünyada veya öbür dünyada herkesin ettiğini bulacağına inanırız. Muhakkak ki ulu divan kurulacaktır. Mizan olacaktır ve herkes ateşini bu dünyadan götürecektir. Kim ne iyilik veya kötülük yapmışsa heybesinde de o olacaktır. İşte Allah’ın ahirette ne kadar adaletli olduğu da o gün görülecektir.”²⁹⁸

Bu bağlamda, görüşmede bulunduğumuz Adıyamanlı Alevi dedesi Ali Büyükşahin de dile getirdiği amentü esasları doğrultusunda Allah’ın adaleti ile ilgili şu ifadeleri kullandı: “Hayrı da Allah yaratır, şerri de Allah yaratır. Hayrı yaratan Allah şerri yaratmamıştır dersek yanlışla düşmüş oluruz. Allah’ın şerri yaratmadığını söyleyenlere soruyorum: Eğer öyleyse cehennemi kim yarattı? Şeytanı kim yarattı? Başka yaratıcı var mı? Hayır, yok. O halde Allah hayır da şer de Allah’tandır.”²⁹⁹

Sonuç olarak; Şîa’nın temel inanç esaslarından biri olarak görüp kabul ettiği adalet anlayışı, Şîa ile Aleviliğin en belirgin farklılıklarından biridir. Şîa, Adalet inancını ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret inançlarıyla eşdeğer görürken; Alevilik, adaleti inanç esası şeklinde görmeyip, Allah’ın adil olduğu ve haksızlık yapmayacağı şeklindeki geleneksel İslam anlayışını benimsemiştir. Adıyamanlı Alevi vatandaşlarımız da Allah’ın mutlak

²⁹⁵ Üzüm, Günümüz Aleviliği, 85.

²⁹⁶ Demirci, Caferilerin Dini Örf ve Adetleri - Iğdır Örneği -, 14.

²⁹⁷ Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik, 191.

²⁹⁸ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

²⁹⁹ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman, 05.02.2020

manada adil olduğunu ve hem bu dünyada hem de ahiret gününde adaletle hükmedeceğini ifade etmişlerdir.³⁰⁰

2.1.2.1. Kaza-Kader ve Hayır-Şer İnancı

Allah'ın mahlûkata yönelik planını ve tabiatın işleyişini gerçekleştirmesini ifade etmek üzere kaynaklarda kader ve kazâ kelimeleri kullanılır. Bu iki terimin âlimlerce muhtelif tanımları yapılmıştır. Lügatte “gücü yetmek; planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek; rızkını daraltmak” gibi anlamlara gelen kader, “Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi” şeklinde tarif edilir. “Hükmetmek; muhkem ve sağlam yapmak; emretmek, yerine getirmek” manasına gelen kazâ ise “Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi” şeklinde tanımlanır.³⁰¹

Kazâ ve kader konusu, Şîa'nın beş inanç esası arasında geçmeyen bir konudur. Fakat Şîa'nın inanç konularına dair kaleme alınmış eserlerine göz atıldığında bu konunun bir inanç esası olarak ele alınıp değerlendirildiği görülmektedir.

Şîa, Allah'ın kaza ve kaderine inanmanın; bütün olay ve olguların varlığından, hatta mevcudat için lazım ortamın hazırlanmasından gelişip olgunlaşmalarına ve nihayet son bulmalarına kadar her an ve her lâhza Yüce Allah'ın hâkimane tedbiri altında bulunduklarına, ilk hazırlık evresinden mevcudatın son demine kadar Allah'ın iradesine bağlı bulunduklarına iman eder.³⁰²

Şîa hadis kaynaklarına göz atıldığında bizzat imamlar tarafından kazâ ve kadere dair ayrıntılı bir şekilde açıklamalara rastlanmaktadır. Küleynî'nin kazâ ve kader akîdesi ile ilgili olarak naklettiği rivayetlerde Ehl-i Sünnet'in bu konu ile ilgili görüşlerine benzerlik görülür. Hz. Ali'den nakledilen şu rivayet bunun en açık örneğidir: "Emîrül-müminîn (Hz. Ali) Sıffin'den döndükten sonra Kûfe'de ikamet ettiği sırada kendisine yaşlı bir adam gelerek: “Ey Emîrül-müminîn, bizim Şam halkına karşı savaşımız hakkında bana bilgi ver. Bu, Allah'ın kazası ve kaderiyle miydi?” dedi. İmam Ali: Evet, ey yaşlı

³⁰⁰ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; A.G., 1964 Adıyaman Doğumlu, Talip.

³⁰¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001).

³⁰² Muhammed Taki Misbah, Ehli Beyt Mektebine Göre Akaid Dersleri, trc. İsmail Bendiderya - Cafer Bendiderya, 3. Bs (İstanbul: Kevser Yayınları, 2019), 116.

adam. Siz Allah'ın kazâ ve kaderi olmadan ne bir tepeye çıktınız ne de bir vadiye indiniz dedi."³⁰³ Bu ve benzer rivâyetlerden kader akîdesinin imamlar tarafından açıkça kabul edildiği anlaşılmaktadır. Yani kader inancının gerekli olduğu, inkârının mümkün olmadığı, buna karşılık cebrin de bulunmadığı, hakikatin bu iki yolun ortasında bulunduğu görüşü Şîa kaynaklarındaki rivâyetlerden ortaya çıkmaktadır.³⁰⁴

Şîa'nın kader konusundaki ilk değişimini Şeyh Müfid'de görmek mümkündür. O, dolaylı olarak insanların fiillerinin Allah tarafından değil, kendileri tarafından yaratıldığını savunmaktadır.³⁰⁵ Ona göre, Allah Teâlâ kullarına yapacakları fiillerin doğru ve yanlış olanını açıklamış fakat bu fiilleri O, yaratmamıştır. Fiiller kullar tarafından kendi tercihlerine uygun olarak yaratılmaktadır. Zira Allah itaati ve masiyeti kendisi yaratmış olsaydı o zaman itaat edene mükâfatın, isyan edene ise cezanın verilmesi anlamsız olurdu.³⁰⁶ Allah'ın fiillerine gelince, Şîa'ya göre Allah'ın tüm yaptıkları kadere yani Allah'ın ezeli ilmine uygun olarak gerçekleşmektedir.³⁰⁷ Şeyh Müfid, Şeyh Sadûk'un kazâ ve kader konusunda naklettiği rivâyetlerinin şaz olduğunu ileri sürmüştür.³⁰⁸ Hâlbuki kaderle ilgili rivâyetler Şeyh Sadûk'tan başka Küleynî tarafından da nakledilmiştir.³⁰⁹

Her ne kadar Şîa içerisinden farklı bir ses olarak Şeyh Müfid kader ve kaza konusunda yeni bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmışsa da onun bu adımı Şîa'nın geneli tarafından benimsenmemiş ve sonraki dönemlerde de Küleynî ve Sadûk'un naklettikleri rivayetler doğrultusunda bir kader anlayışı hâkim olmuştur.³¹⁰

Alevi inancında önemli bir yere sahip olan kaza ve kader inancı ile ilgili farklı görüşler öne sürülmüştür.³¹¹ Birinci görüşe göre, Aleviliğin kader anlayışı, Ehl-i Sünnet'in benimsediği kader anlayışının aksine Şîa ve Mutezile çizgisinde bir anlayış benimsediğidir.³¹² Bu görüşe göre, hayır Allah'tan, şer ise insanın kendi nefsindendir.³¹³

³⁰³ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 206.

³⁰⁴ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîi-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 380.

³⁰⁵ Ebû Abdillâh Muhammed Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtî'l-İmamiyye, thk. Hüseyin Dergahi, 1. Bs (Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1993), 56-59.

³⁰⁶ Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtî'l-İmamiyye, 56.

³⁰⁷ Muradov, Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü, 163.

³⁰⁸ Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtî'l-İmamiyye, 54.

³⁰⁹ bkz. Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 206-207.

³¹⁰ Muradov, Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü, 164-165.

³¹¹ Hamit Aktürk, Dini Gruplar Sosyolojisi Açısından Alevilik -Ören Kasabası Örneği- (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2004), 74.

³¹² Türkel, İnanç Esasları Açısından Nusayrılık Alevilik Mukayesesi, 98.

³¹³ Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 2. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 94.

Kötülükleri Allah yaratmış olsaydı, o zaman Allah zalim (haşa) olurdu. Hâlbuki Allah, zalimlikle asla vasıflandırılmaz.³¹⁴ Kişinin işlediği hatayı, günahı veya şerri Allah'ın yaratmasıyla mazeretlendirmesi cahiliyet inancıdır.³¹⁵ Hayır ve şer Allah'ın kaza ve kaderiyle olmamaktadır.³¹⁶ Hatta peygamberimizin, Ehl-i beytin ve taraftarlarının da hayrın ve şerrin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğuna inanmadıkları iddia edilir.³¹⁷ Yine bu görüşe göre insan, fiillerini kendi iradesiyle işler ve bir nevi kendi kaderini kendisi çizer. Allah fiilleri yapmada etken değildir.³¹⁸

Kader inancına dair ikinci görüşe göre ise, hayır da şer de Allah'tandır ve hayrı da şerri de Allah yaratmıştır. İnsanın hür iradesi ve kudreti olsa da fiilleri yaratan Allah'tır. İnsan bir olayı ister, Allah da yaratır. İnsanın istediği bir olayı gerçekleştirmesi de yine Allah'ın kendine verdiği güçle gerçekleşir. Bu sebeple insan yaptıklarından sorumludur.³¹⁹ Allah şer yolunu da hayır yolunu da yaratmış ve açıklamıştır. Hayra giderse istikamet Allah'adır. Şerre giderse Azâzîl*'edir.³²⁰ Bu anlamda hayır ve şerrin Allah'tan geldiği noktasında Zelyut, eski idarecilerin hayrı ve şerri Allah'a nispet ederek zulümlerine kılıf uydurduklarını, Sünnîlerin de bunu benimsediklerini, ancak Alevî düşüncenin bunu reddettiğini ifade eder.³²¹

Yukarıda zikrettiğimiz ikinci görüşü, mülakatta bulunduğumuz Alevi dedesi Cuma Aran da ifade etmiştir. Aran, kendisine yönelttiğimiz “Alevilikte kaza ve kader inancı nasıldır?” sorusunu şu şekilde cevaplamıştır: “İman duası var. Bismillahirrahmanirrahim. Âmentü billâhi vemelâiketihî vekütübihî verusûlihî vel-yevmil-âhiri ve bil-kederi hayrihî veşşerrihî minellâhiteâlâ; vel-ba'sü badel-mevti hakkun eşhedü enlâilâhe illâllâh ve eşhedüenne Muhammeden abduhû veresûlüh. Burada zikredilen; Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahirete, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna ve ölümden sonra dirilmeye inanırız. Bizde âşıklık geleneği olduğu için âşıklar der ki:

³¹⁴ Bozkurt, Buyruk, 43.

³¹⁵ Adil Ali Atalay Vaktidolu, Tam Hüsniye, 8. Bs (İstanbul: Can Yayınları, 1998), 39.

³¹⁶ Yıldız, Anadolu Aleviliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme, 100.

³¹⁷ Haydar Kaya, Alevi-Bektaşî (Erkanı, Evrad'ı ve Edebiyatı) (Manisa, 1993), 141.

* Azâzil: İslami literatürde Şeytan veya İblis'in bir diğer adı.

³¹⁸ Vaktidolu, Tam Hüsniye, 48.

³¹⁹ Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik, 291-293.

³²⁰ Talip Tuğrul, Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği) (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 228.

³²¹ Zelyut, Öz Kaynaklarına Göre Alevilik, 58.

Hakkı bilen bildi yedi yaşında.
Elli altmış yetmiş yüz yıla değil.”³²²

Hâyır ve şer Allah’tan mıdır? Şeklindeki sorumuzu ise, hayrın da şerrin de Allah’tan olduğu, Hakk Teâla’nın ne yaparsa en güzelini yapacağı şeklinde cevapladı ve ardından Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın (ö. 1194/1780) Tevzifname adlı Şiîrinin aşağıdaki mısralarını okuyarak devam etti:

“Mevlâ görelim neyler.
Neylerse güzel eyler.”³²³

Adıyaman yöresi Alevilerinde kader ve kaza inancının, dede, zâkir ve taliplerle gerçekleştirdiğimiz görüşmeler neticesinde diğer bölgelerdeki³²⁴ Alevilerle paralellik arz ettiği görülmüştür. Yukarıda izahını yaptığımız her iki görüşe de rastlanmıştır. Genel olarak kader ve kazaya iman edilip bunların, iman esaslarından olduğu kabul edilmektedir. Kader ve kazaya inanmakla beraber kaderci bir anlayışa sahip oldukları da söylenemez.

Yöremiz Alevilerine göre, kişi bir suçu işleyince kaderi suçlayamaz. Yani insanların yaptıklarında hür olduğuna, hür iradeleri ile fiiller işlediklerine ve bu sebeple insanların tüm yaptıklarından sorumlu olduklarına inanmaktadırlar. Allah insana akıl vermiştir, iyiyi ve kötüyü anlaması için ve ona hür bir irade vermiştir. İnsan bu hür iradesiyle istediğini yapar, istediğini yapmaz; Buna Allah’ın müdahalesi yoktur. Bu sebeple de insan hür iradesiyle ve aklıyla işlediği iyi veya kötü tüm amellerinden sorumludur ve bunun karşılığını ahirette görecektir. Bunun yanında “Hayır Allah’tan, şer de nefistendir”³²⁵ şeklinde yorumda bulunanlara da rastlanmaktadır. Bir kısmına göre ise, işlediği fiilleri dolayısıyla, dünyada huzursuz olarak zaten burada çeker. Bununla beraber

³²² Cuma Aran, Bektaşî Babası.

³²³ Cuma Aran, Bektaşî Babası.

³²⁴ Halit Köker, Afşin Yöresi Alevi Bektaşîlerin Dini İnanç ve Ritüellerinin Tespit ve Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniversitesi, 2018), 52; Mahmut Güleş, Dede Garkın Ocağı (Malatya Örneği) (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 2018), 82; İbrahim Gökdemir, Divriği İlçesinde Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışları (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2011), 32; Yıldırım, Tunceli Aleviliği, 164; Abdulnasır Bural, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Bingöl’de Alevilik (Yüksek Lisans Tezi, Şırnak Üniversitesi, 2019), 27.

³²⁵ V.Ü., 1952 Besni Doğumlu, Talip, Adıyaman, 08 Mart 2020; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 13 Ekim 2019; B.Ö., 1988 Kahta Doğumlu, Talip.

Allah'ın insanların iyi veya kötü ne işlediyse ya da işleyecekse onu bileceği ve her şeyin, O'nun bilgisi dâhilinde olduğu kabul edilmektedir.³²⁶

Sonuç olarak, Şîa'nın kaza ve kader konusunda, hayrın Allah'tan olduğunu, şerrin ise insanın kendi nefsinden olduğunu öne sürerek Mutezili bir anlayışı benimsediği buna karşın Adıyaman Alevileri de dâhil, Anadolu Alevilerinin kendi içlerinde bir tek görüşte olmadıkları; kısmen Şîî düşünce eksenli “hayrın Allah'tan, şerrin de insanın kendi nefsinden olduğu”³²⁷, kısmen de Ehl-i Sünnet eksenli “hayrın da şerrin de Allah'tan olduğu”³²⁸ gibi bir düşünce sergileyerek bir takım farklı eğilimlere sahip oldukları gözlemlenmiştir.

2.1.3. NÜBÜVET İNANCI

Şîa'da nübüvvet, adâlet inancının bir devamı olarak ele alınır. Çünkü adâlet tevhîdin mütemmimidir. Adâlet olmadan nübüvvet, İmâmet ve meâd'ın ispatı imkânsızdır. Hülâsa, peygamber göndermek güzeldir, güzelin yaratılması da vaciptir.³²⁹ Başka bir ifadeyle Şîa, peygamberlerin gönderilmesinin vacip olduğu kanaatindedir.

Şîa'nın peygamberlik tanımı, Aleviliğin peygamberlik anlayışla paralellik arz eder. Şîa peygamberleri insanlığın en hayırlıları, en güvenilirleri ve en masumu³³⁰ olarak görür. Hz. Âdem ilk peygamber, Hz. Muhammed de 124 bin peygamberin sonuncusu³³¹, hatemü'l enbiyadır. Eliyle mucize göstermesi onun risaletinin en büyük kanıtıdır.³³² İmameti nübüvvetle ilişkilendiren Şîa'ya ve Aleviliğe göre tüm peygamberlerin Allah'ın emriyle kendisine vasiyette bulunduğu bir vasisi vardır.³³³ Şîî anlayışta nebi ile resul aynı

³²⁶ A.G., 1964 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.D., 1963 Gölbaşı Doğumlu, Talip; Y.D., 1980 Adıyaman-Tut Doğumlu, Talip.

³²⁷ Mehmet Ali Tural, Alevi Dedesi, Adıyaman, 14 Kasım 2019; Mehmet Merdanoğlu, Alevi Dedesi, Adıyaman; Hayri Doğan, Alevi Dedesi, Adıyaman, 14 Haziran 2020; Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Şubat 2019; Tahir Küçükdoğan, Alevi Dedesi, Adıyaman; Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman.

³²⁸ Cuma Aran, Bektâşi Babası.

³²⁹ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 276.

³³⁰ Kaşifu'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 48.

³³¹ Kaşifu'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 48.

³³² Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtı'l-İmamiyye, 36.

³³³ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 107.

değildir. Bütün resuller nebidir ama bütün nebiler resul değildir.³³⁴ Resuller, kitap gönderilmiş elçilerdir. Ama kaynaklarında nebiyi her iki kavramın yerine kullanırlar.³³⁵

Temel iman esasları bu şekilde kabul edildiği gibi Alevî erkânında “üç sünnet yedi farz”, “dört kapı-kırk makam” gibi bir takım tasavvufî anlayışların da benimsendiğini görmekteyiz. “Dört kapı-kırk makam” olarak bilinen şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat mertebelerinden şeriat makamı on esastan oluşmakta ve bu makamda Allah’a imandan sonra peygambere iman edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Şeriat makamı insanın aşması gereken ilk basamaktır. Şeriat makamındaki esaslardan birini kabul etmeyen marifet makamına yükselemez ve talip veya sûfî olarak kabul edilemez. Çünkü iman etmeyen ve ikrar getirmeyen kişi münafık kabul edilir.³³⁶

Ayrıca Kur’ân-ı Kerim’de ismi geçen peygamberlerin hepsinin hak peygamber olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Kur’ân’da adı geçen bütün peygamberlere ayrıca Hz. Peygamberin bir hadisinde ifade edildiği üzere Hz. Âdem’den sonra gönderildiği belirtilen 124 bin enbiyaya iman edildiği kaynaklarda ifade edilmektedir. Tüm peygamberlere iman edilmekle beraber Alevilikte de Hz. Peygamber’in diğer peygamberlere nazaran daha imtiyazlı ve üstün bir yeri bulunmaktadır. Fakat Hz. Muhammed’i sair enbiyadan üstün konuma getiren vasfı onun sadece son peygamber, tebliğ ettiği dinin son ve en kâmil din olmasının dışında batınî manada Nur-u Muhammed-Ali çerçevesinde ele alınmış olmasıdır.³³⁷ Binaenaleyh, peygamberlere iman hususu Resûlullah’ın peygamberliğiyle birlikte farklı bir boyut kazanmaktadır.

Alevilikte peygamberlik zahirî manasıyla Allah, nebi, veli hiyerarşisinde ikinci sırada yer almaktadır. Ancak Allah, nübüvvet ve veli gibi kavramların batınî mistik anlayışta geniş anlamlar verilerek tanımlanması muhtelif yorumlar ve görüşlerin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Adıyaman yöresindeki Alevî vatandaşlara, Nübüvvet inancına dair sorduğumuz sorulara karşılık, birbirine çok yakın şu yorumların yapıldığı görüldü: Allah, insanları uyarsın ve onların kötü yola düşmelerini engellemek için peygamberler göndermiştir. Hz. Muhammed de bu peygamberlerin en büyüğü ve sonuncusudur. Hz. Muhammed ve diğer

³³⁴ Şeyh Müfid, Tashîhu’l-İtikâdâtı’l-İmamiyye, 45.

³³⁵ Şehrazat Zengin Karayılan, Şîa Kelamında İlâhî Sıfatlar (Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2010), 40.

³³⁶ Hacı Bektaş Veli, Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Veli, 68.

³³⁷ Seda Abişoğulları, Alevî Kaynaklarda Hz. Muhammed (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), 32.

tüm peygamberlere iman ederiz. Bizler (Aleviler), tüm peygamberlere inanır ve gönülden de bunu yaşarız. Peygamberimizin ismi diğer kutsal kitaplarda “Ahmet” diye yazılıdır. Peygamberimiz, Hz. İbrahim’in oğlu Hz. İsmail’in soyundan gelir. O, kâinata rahmet olsun diye gönderilmiştir. Ayrıca, İslamiyet’i ve Kur’an’ı da bildirmekle görevlendirilmiştir. Hz. Muhammed’e iman getirmeyen kişi hakikat dairesine giremez.³³⁸

Nübüvvet inancı, Şîa ile Alevilikte temelde müşterek inanç esaslarından biridir. Her iki ekol, her ne kadar bu inanca sahiplerse de belli başlı bazı noktalarda farklılaşmaların olduğu da dikkat çekmektedir. Bu sebeple çalışmamızın bu kısmında, her iki mezhebin nübüvvet anlayışı, Adıyaman yöresindeki Alevi vatandaşlarımız ile Alevi dedeleri ve kanaat önderlerinin bu konudaki inancı da göz önüne alınarak, alt başlıklar halinde mukayeseli şekilde ele alınacaktır.

2.1.3.1. Resul – Nebi ve İmam

İmamiyye Şîa’sına ait kaynaklar incelendiğinde imamları, kimi zaman beşeriyetin üstünde, kimi zaman peygamberlerin sıfatlarına haiz ve hatta kimi zaman bunu da aşan kemal sıfatlarıyla tavsif ettikleri görülmektedir.³³⁹ Nitekim Şîa’nın önde gelen âlimlerinden Şeyh Saduk’un peygamber – imam ilişkisine yönelik beyanı bu doğrultudadır. Şeyh Saduk’a göre; imamlarla peygamberler birçok konuda olduğu gibi vasilik konusunda da birbirlerine benzerler. Şöyle ki, peygamber vasidir, imam da vasidir, vasi imamdır, peygamber de imamdır, peygamber hüccettir, imam da hüccettir. Hiçbir şey imamların peygamberlere benzediği kadar birbirine benzemez.³⁴⁰ Hatta Şeyh Saduk bu hususta daha da ileri giderek, zamanın imamını inkâr etmeyi, Hz. Musa’nın nübüvvetini inkârı eşdeğer tutar.³⁴¹

Adıyaman Aleviliğinde ise Anadolu Aleviliği ile paralel olarak, peygambere iman hususu daha çok Hak – Muhammed – Ali inancı şeklinde gelişmiştir. Ayrıca İmamların peygamberimizin temsilcisi olduğu anlayışı görülür.³⁴² Peygamberlerin imamlara yakın

³³⁸ Niyazi Arslan, Alevi Dedesi, Adıyaman; Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Mahmut Dolaş, Alevi Dedesi, Adıyaman.

³³⁹ İbrahim al-Halalşeh, İmamiyye Şîasında İmam ve Özellikleri (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003), 31.

³⁴⁰ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye’nin İnanç Esasları, 26.

³⁴¹ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye’nin İnanç Esasları, 127.

³⁴² bkz. Rençber, Hakk Muhammed Ali Aşkı, 77.

olmaları, benzer veya aynı vasıflara sahip olmaları gibi noktalarda Şîa ile pek bir farklılık görüldüğü söylenemez. Bu husus Alevilerin yedi ulu ozanlarının Şiirlerinde de işlenmiştir. Bu ozanların ilki olan Nesimi,

“Enbiyâ vü evliyâ vü asfîyâ vü etkiyâ.

Oldılar Hak meclisinde şöyle bî hüşyâr.”³⁴³

diyerek, vahdet-i vücûdcu bir bakış açısıyla peygamberlerin, evliyanın, asfiyanın ve takva sahiplerinin hak meclisinde aynı konumda olduklarını ifade etmektedir.³⁴⁴

2.1.3.2. Peygamberliğin Hikmeti ve Zarureti

İnsanların yaratılışla alakalı maslahatlarına ulaşabilmeleri için irşat edilmeleri gerekir. Bu da ancak bu görevi yapmakla vazifeli kişiler vasıtasıyla mümkündür. Öte yandan bu hususta kimi peygamber olarak seçeceğini en iyi bilen de O’dur. Allah, insanları kendilerine ait faydalara ulaşmak için yarattığına, akıl da tek başına bütün fiillerdeki güzelliği ve çirkinliği idrak edemediğine, ancak bazı fiillerdeki iyiyi ve kötüyü anlayabildiğine göre, bunları Allah’tan haber verip bildirecek bir elçiye ihtiyaç vardır.³⁴⁵

Allah Teâlâ’nın, kullarına lütuf olarak onlara ayetlerini okuyan, kitap ve hikmeti öğreten ve onları müjdeleyen peygamber göndermesi hususu, Şîa’da Allah’ın lutfu ve rahmeti gereği vacip olarak görülmüştür.³⁴⁶ Fakat burada vurgulanan vacipten kasıt, mutezilenin anladığı manada değildir.³⁴⁷

Şîa, nübüvvetin ilâhî bir elçilik vazifesi olduğuna inanır. Allah, salih ve ihlaslı kullarından istediğini peygamber olarak seçer ve onu sair insanlara uyarıcı ve tebliğci olarak vazifelendirir. Peygamberlerin gönderilmelerinin muhtelif maksat ve hikmetleri aşağıda sıralanmıştır:

- a. İnsanları dünyada ve ahiret hayatında lehlerine ve aleyhlerine olan durumları göstermek,
- b. İnsanları ahlaki çürümeden ve kötü gelenekten temizlemek,

³⁴³ Ayan, Nesimî divanı, 86.

³⁴⁴ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 141.

³⁴⁵ Üzüm, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 175; Muhammed Abduh, Tevhid Risalesi, trc. Sabri Hizmetli, 1. Bs (Ankara: Fecr Yayınları, 1986), 127.

³⁴⁶ Kaşifu’l-Gıta, Ca’feri Mezhebi ve Esasları, 48.

³⁴⁷ Yüksel, “İmamiyye Şîa’sında İnanç Esasları”, 24.

- c. İnsanlara marifet ve hikmeti öğreterek onlara, mutluluğa (cennete) ulaşmanın yollarını öğretmek,
- d. İnsanların kemalatını, beşeriyete yaraşan şeylerin neler olduğunu bildirmek,
- e. Dünya ve ahiret derecelerini bildirmek.³⁴⁸

İran'ın dini lideri Ali Hamaney ise, Allah'ın peygamber göndermesinin hikmetini şöyle izah eder: “Tarih boyunca cahillik ve önyargı, beşeriyetin yolunu kapatmış ve totaliter insani sistemler toplumun tabii halini bozmuştur. Bu sebeple peygamberler, insanı istikamet üzere sevk etmek için gelmişler ve cahil toplumlarda tam bir değişimi ve hak bir sistemi inşa ile sorumlu olmuşlardır.”³⁴⁹

Adıyaman yöresi Alevi anlayışında ise Allah, rahmet ve adalet sıfatı gereği toplumun refahını sağlama adına peygamberler göndermiştir. Fakat bu, Allah'a vacip değildir.³⁵⁰ Aleviliğin bu yönüyle Şîa'dan ziyade Hanefi/Maturidi anlayışa daha yakın durduğu söylenebilir. “Allah, biz kullarına peygamber göndermeseydi hepimiz yanlış yola sapardık ve iyilik, güzellik, adalet gibi güzel ahlak nişaneleri yeryüzünden silinirdi. Sonra tüm yeryüzü zulüm ve haksızlık ile dolardı. Hak, bize peygamberler göndermiş ki o peygamberler bizi doğru yola iletsin. Eğer bu peygamberler olmasaydı, Allah bizlerden her şeyin hesabını sorar mıydı? Çünkü hepimizin terbiye edilmemiş bir nefsi var ve bu nefis bize hep kötülüğü emreder. İşte Allah peygamber göndermekle bu nefislerimizi terbiye etmek ister. Ayrıca peygamberlerin, Allah tarafından insanlar arasında adaleti sağlamak ve toplumlara liderlik yapmaları için gönderilmiş olduklarına inanırız.”³⁵¹

Netice itibarıyla; peygamberlerin insanlara örnek olma, rehberlik yapma, toplumu iyiye ve güzele davet etme, cehaleti giderme gibi konularda benzer kanaatlere sahip olan Şîa ile Aleviliğin ayrıldığı esas nokta, peygamber göndermenin Allah'a vacip görülüp görülmemesi meselesi olmuştur. Şîa'nın Allah'a vacip gördüğü bu anlayışın, Alevilerce benimsendiği söylenemez. Adıyaman yöresi Alevi düşüncesinde de peygamber

³⁴⁸ Ayetullah el-Hâc, “Ana Hatlarıyla İmâmiyye Akidesi”, 136-137.

³⁴⁹ Ali Hamaney, İslâmî Düşüncenin Temel İlkeleri, trc. Cafer Bayar, 1. Bs (İstanbul: Kevser Yayınları, 2008), 69.

³⁵⁰ Hayri Doğan, Alevi Dedesi, Adıyaman.

³⁵¹ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Mahmut Dolaş, Alevi Dedesi, Adıyaman; R.T., 1960 Adıyaman Doğumlu, Alevi STK Yöneticisi, Adıyaman, 11 Kasım 2019; M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip.

gönderme de dâhil, hiçbir şeyin Allah için vacip görülemeyeceği, aksi halde Allah'ın hâkimiyetine hâlel geleceği düşüncesi hâkimdir.³⁵²

2.1.3.3. Peygamberlerin Sıfatları

Yüce Allah insanlığın yaratılışından beri bazı insanları emir ve yasaklarını bulundukları topluluklara bildirmek üzere elçi olarak görevlendirmiştir. Kuşkusuz böyle bir ilâhi görevin yerine getirilebilmesi için peygamberlerin kendine has bazı özelliklerinin bulunması gereklidir. Onlar, bu vasıfları sayesinde Allah ile kulları arasında elçilik yapma liyakatini kazanmış olur.³⁵³ Böylece peygamberler bir kısım üstün özellikleri itibariyle diğer insanlardan ayrılmaktadır. Elbette bu nitelikler onları beşerî çerçevenin dışına çıkarmayacak türdendir. Şîî, Alevi veya diğer mezheplerin kaynaklarında her ne kadar peygamberlerin birçok sıfatından bahsedilmişse de biz çalışmamızın bu kısmında üzerinde en çok durulan bazı sıfatları ele alacağız.

2.1.3.3.1. İsmet

Peygamberler, gerek sözlerinde gerekse de fiillerinde kendisini lekeleyecek ve kadri kıymetini düşürecek hatalardan korunmuşlardır. İmamiyye Şîa'sına göre peygamberler, risaletten önce de sonra da büyük veya küçük her türlü günahattan, yanılmaktan, unutkanlıktan korunmuş masum kişilerdir.³⁵⁴ Ancak onların günahattan uzak olmaları, taat etmeye ve günahattan kaçınmaya mecbur olmaları iradelerinin ve güçlerinin bulunmaması anlamına gelmemelidir. Bilakis Allah'ın lütfu ile onların muhafaza edildiği anlaşılmalıdır.³⁵⁵ İsmet vasfı, Şîa'nın üzerinde en çok durduğu özelliktir.

Aynı şekilde Alevilikte de peygamberlerin ismet vasfını taşıdıklarına inanılır. Adıyamanlı Alevi vatandaşlar, enbiyanın hak olduğu gibi “günahsız ve temiz” olduğuna da inanır. Öyle ki peygamberlerin günahsızlıklarına gölge düşürecek hiçbir eylem

³⁵² Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Ali Büyüksahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; Y.D., 1980 Adıyaman-Tut Doğumlu, Talip; A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.M., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 17 Kasım 2019.

³⁵³ Sabuni, Mâtürîdiyye Akaidi, 110.

³⁵⁴ Yüksel, “İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları”, 26.

³⁵⁵ Üzümlü, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 180.

gerçekleşmemiştir.³⁵⁶ Hatta nasslarda peygamberlere atfedilen sürçmeler, bunların zahirdeki manalarıyla alakalı olup, peygamberlerin masumiyetine zarar getirecek bir anlayış hiçbir şekilde kabul edilemez.³⁵⁷

2.1.3.3.2. Mucize

Mucize, peygamberlerin davalarını ispat etmek için Allah'ın izniyle gösterdikleri insanüstü bir delildir.³⁵⁸ Peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin iddiasında doğru olduğu ancak gösterdiği olağanüstü hallerle anlaşılır.³⁵⁹ Her biri olağanüstü bir hal olan mucizeler, peygamberlerin risaletlerinin doğruluğunu gösteren ilahi şahit olur. Bu konuda Şîa ve Alevilik de dâhil, tüm ümmetin müşterek fikirde olduğu söylenebilir.

Adıyaman yöresi Alevi vatandaşlarımız da başta peygamberler ve imamlar olmak üzere tüm Allah dostlarının bazı mucize ve kerametlere sahip olması gerektiğini belirtmişlerdir. Garip Bozkurt Dede ise, belli bir kemale ermiş olan peygamberlere, Hak tarafından bazı mucizelerin ayan olduğuna inandığını, bu mucizelerin kendilerinden kaynaklanmadığını bilakis Allah tarafından yapılan bir ikram olarak gördüklerini ve peygamberlerin kendilerinin bu olayı yaratmadıklarını, bir mucizeyi yaratmanın sadece Allah'ın elinde olan bir güç olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁰

Yöre halkı ise peygamberlerin mucizelerine inanmakla beraber, ilimiz köylerinde yaşamış Alevi erenlerinin bazı kerametlerinden bahsetmişlerdir. Özellikle, halk arasında “Ap Aziz”* olarak bilinen “Aziz Dede” nin kerametlerinden çokça örnekler verilir. Adıyaman merkeze bağlı Şahmir Köyünde ikamet eden talip Ş.B., kendisini yılanın ısırıldığını, “Ap Aziz”in yanına gittiğinde onun bir tas suya üflediğini ve bu suyu içtiğinde de acısının kesildiğini ifade etmiştir.³⁶¹

³⁵⁶ Y.A., 1961 Adıyaman Doğumlu, Talip; V.Ü., 1952 Besni Doğumlu, Talip; A.D., 1963 Gölbaşı Doğumlu, Talip; A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip.

³⁵⁷ S.A., 1962 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 21 Aralık 2019; E.D., 1966 Adıyaman Doğumlu, Talip; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

³⁵⁸ Yüksel, “İmamiyye Şîa'sında İnanç Esasları”, 28.

³⁵⁹ Üzümlü, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 179.

*Resmi kayıtlara göre 18.05.1909 tarihinde Adıyaman ili Çelikhane ilçesi Pınarbaşı kasabasının Kurudere köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Hasan Efendi, annesi İsmihan Hatun'dur. 25 Nisan 1966 yılında Adıyaman ili Merkez ilçeye bağlı Şahmir (Yedioluk) köyünde vefat etmiştir. Ağuiçen ocağı pirlerindendir.

³⁶⁰ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

³⁶¹ A.B., 1939 Adıyaman Doğumlu, Talip.

2.1.3.3.3. Emanet

Peygamberlerin kendilerine inanılan ve güvenilen emin kimselerdir. Bu, peygamberlik vazifesi verilmeden önce de verildikten sonra da peygamberlerde bulunan bir özelliktir. Zira Hz. Peygamber, henüz kendisine kutsal görev tevdi edilmeden önce de Muhammedü'l-emîn diye bilinmekteydi.³⁶² Yine, hicret esnasında Mekke'den ayrılmadan evvel, kendisindeki emanetleri sahiplerine vermek üzere için İmam Ali'yi vazifelendirmişti.³⁶³

Temel kaynak eserler incelendiğinde, peygamberlerin emin olup, emanetlere riayet eden kimseler olmaları hem Şîa'da hem de Alevilikte kabul gören vasıflardandır.

Adıyaman yöresindeki Alevi vatandaşlar da peygamberlerin emin kimseler olduklarını ve emanete hıyanet etmeyen kişiler olduklarını belirtmişlerdir.³⁶⁴ Bu hususta en çok verdikleri örnek Hz. Muhammed'in, Mekke'den Medine'ye hicret etmeden önce, kendisindeki emanetleri sahiplerine teslim etmesi için İmam Ali'yi kendi yerinde yatırması olayıdır.³⁶⁵

2.1.3.3.4. Fetanet

Peygamberlerin sıfatlarından biri de onların, kendi dönemlerinde yaşayan insanların en akıllısı olmaları, en güzel ahlaka sahip olmaları ve bunun yanında elçilik vazifelerini icra etmelerine engel teşkil edecek özellikler taşımamalarıdır. Nübüvvetten önce böyle bir özellik taşıyor olsa bile Allah, onu peygamberlik sırasında izale eder.³⁶⁶ Hz. Musa'nın dilindeki tutukluğu, onun dua ve niyazı üzerine gidermesi buna örnek verilebilir.³⁶⁷

Fetanet de yukarıda verdiğimiz diğer nebevî vasıflar gibi Şîa ve Aleviliğin üzerinde ittifak ettiği özelliklerdendir.

Adıyamanlı Alevi vatandaşların, "Fetanet" kavramını bilmedikleri fakat kendilerine kelimenin sözlük anlamını izah ettiğimizde, hem peygamberler ve imamların

³⁶² Muhammad Hamidullah, İslâm Peygamberi, trc. Salih Tuğ, 1. Bs (Ankara: Yeni Şafak, 2003), 1: 56.

³⁶³ Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1: 175.

³⁶⁴ E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.D., 1966 Adıyaman Doğumlu, Talip; V.Ü., 1952 Besni Doğumlu, Talip.

³⁶⁵ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip; S.G., 1965 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 17 Kasım 2019.

³⁶⁶ Sabuni, Mâtürîdiyye Akaidi, 110.

³⁶⁷ Tâhâ: 20/25-28, 36.

hem de Allah dostlarının bu vasfa sahip olduklarını ifade ettiler. Topluma önderlik yapacak olanların yine toplumun en akıllıları ve en ahlaklıları olmaları gerektiğini belirttiler.³⁶⁸

Yukarıda değindiğimiz tüm nebevi sıfatlar ele alındığında; bu sıfatların her iki mezhepte de karşılık bulduğu söylenebilir. Fakat bu sıfatların Şîi anlayışta sistematik olduğunu; Alevilikte ise daha çok yüzeysel olduğunu ve dar çerçevede bilindiğini söyleyebiliriz. Adıyaman Alevi toplumunun da bu konuda müstakil bir “peygamberlerin sıfatları” bilgisine sahip olmadıkları, bu konuda sadece genel bir malumata sahip oldukları görülmüştür.

2.1.3.4. Hz. Muhammed’in Peygamberliği

İlahi dinlerde ulûhiyyet inancının yanında peygamberlik inancı da temel iman esaslarından olup, İslam’da bu doğrultuda diğer peygamberlerle birlikte Hz. Muhammed’in risaletini tasdik etmek, kendi peygamberimiz olması hasebiyle özel anlam taşımaktadır.

Şîa’nın bu konudaki görüşünü Şîi âlim Allame Hilli (ö. 726/1325) şu şekilde özetler: “ Muhammed bin Abdullah (sav) peygamberdir. Çünkü elinde Kur’an-ı Kerim, ayın ikiye yarılması, parmaklarından su akması, az bir yiyecekten çok kişiyi doyurması, avucunda taşların Allah’ı teşbih etmesi gibi pek çok mucize zuhur etmiştir. Kendisi de peygamber olduğunu iddia etmiştir. O halde bu iddiasında doğrudur. Aksi halde Allah’ın mükellefleri kabih olana teşvik etmesi söz konusu olur ki bu muhaldir.”³⁶⁹

Şîa’nın bir başka âlimi Seyyid İbrahim el-Müsevî’ye göre ise, “Şîa, İslam peygamberi Hz. Muhammed’in (sav) hatemü’l-enbiya ve nebilerin efdali olduğunu kabul eder. Hakikaten Hz. Peygamber (sav), beşerin efendisi olup, hiç kimse, fazilette onunla yarışamaz, hiç kimse asalette ona yanaşamaz, hiçbir akıl sahibi, akıl konusunda onu geçemez. Varlıklar arasında ona benzeyecek başkaca kişi mevcut değildir. Çünkü Hz. Peygamber, ilk insandan kıyamet gününe değin üstün bir ahlaka sahip biricik insandır.”³⁷⁰

³⁶⁸ B.Ö., 1988 Kahta Doğumlu, Talip; B.D., 1970 Adıyaman Doğumlu, Talip; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip; V.Ü., 1952 Besni Doğumlu, Talip; S.A., 1962 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip.

³⁶⁹ İbnü’l-Mutahhar Allame Hilli, Tevhid ve Nübüvvet, 1. Bs (İstanbul: Alulbeyt Yayıncılık, 2009), 35.

³⁷⁰ Ayetullah el-Hâc, “Ana Hatlarıyla İmâmiyye Akidesi”, 138.

Alevilere göre Hz. Muhammed ahir zaman peygamberidir. Allah tarafından bize gönderilmiş hak ve hakikattir.³⁷¹ Peygamberlerin en büyüğü ve sonuncusudur.³⁷² Alevilikte Hz. Muhammed, önemli bir yere sahiptir. Değişlerde sıkça bahsedilmiş, kendisini metheden Şiirler yazılmıştır. Buyrukta onun son peygamber oluşu, Kur'an'dan bir ayete³⁷³ atıf yapılarak şu şekilde ifade edilir: Muhammed sizin kendi adamlarınızdan biridir. Kimsenin de bir yandan hem babası değildir. Lakin o, Hakk Çalab'ın elçisidir, o budur. Hem de peygamberlerin o en sonuncusudur.³⁷⁴

Adıyaman Aleviliğinde Hz. Peygamber'in konumu, genelde Allah'tan sonra İmam Ali'den önce şeklinde düşünülebilir (Ulûhiyyet-Nübüvvet-Velayet). Nitekim bu anlayış "Lâilâheillallah, Muhammedun-Resûlullah, Aliyyün veliyullah" ifadesinde de yansıtılmaktadır. Yine yöre Alevileri, ibadet ve erkânlarında peygamberimize salavat getirir, dua eder ve doğum, ölüm, sünnet, düğün gibi toplumsal olaylarda Peygamberimizi anıp ona salat ve selam gönderirler. Ayrıca bu anlayış, Adıyaman cemevlerinde söylenen aşağıdaki deyişte de geçmektedir:

Muhammed Mustafa peygamber oldu.

Ali evliyaya hem rehber oldu

Şahım Cebrail'e hem rehber oldu.

Ol demde kuruldu erkân hu deyu.

Şîa'nın ve Aleviliğin Hz. Peygambere iman noktasında temelde bir farklılık gösterdiği söylenemez. İki düşünce de peygamberimizi, Kur'an'da ifade edildiği gibi kabul etmekte ve ona iman getirmektedir. Aleviliğin bu konuda Şîa'dan farkı, Hz. Peygamberi biraz daha tasavvufi bakış açısıyla ele alışlarıdır denilebilir. Aleviliğin bu tasavvufi bakış açısına, Adıyaman yöresi Alevilerinde de rastlanılır.

2.1.3.5. İlahi Kitap İnancı

Kur'an'ın kutsallığı ve en mühim kaynak kitap olması konusu, Şîi ve Alevilerin inanç hususundaki temel benzerliklerindendir. Bu manada iki zümre arasında herhangi

³⁷¹ Türkel, İnanç Esasları Açısından Nusayrılık Alevilik Mukayesesi, 81.

³⁷² İsmet Zeki Eyüboğlu, Bütün Yönleriyle Bektaşilik, 1. Bs (İstanbul: Derin Yayınları, 2010), 101.

³⁷³ Ahzab: 33/40.

³⁷⁴ Bozkurt, Buyruk, 28.

bir ihtilaf mevcut değilken Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması noktasında bir takım farkların olduğu söylenebilir.

Şîa'ya göre de Kur'ân'daki "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhirete iman"³⁷⁵ hususlarının hepsi imanın rükünleridir.³⁷⁶ Bu sebeple de, peygamberlere indirilen kitaplara iman etmek vaciptir.³⁷⁷

Şeyh Saduk Şîa'nın Kur'an-ı Kerim anlayışını şöyle ifade eder: “Kanaatimiz odur ki, Allah Teâla'nın elçisi Muhammed'e (sav) nazil ettiği Kur'an, iki kapağın arasındakidir; insanların ellerindekidir ve bunun fazlası ve eksigi değildir. İslam'ın diğer toplumlarına Kur'an'da yüz on dört sure vardır. Bizim görüşümüz ise "Duha suresi" ile "İnşirah suresinin tek sure; "Fil suresi ile Kureyş suresinin de tek sure olduğudur.”³⁷⁸

Şeyh Saduk devamla, Şîa'nın Kur'an'ın mevcut haline inandığını, aksini iddia edenlerin ise Şîa'ya iftira attığını ve yalancı olduğunu ifade eder.³⁷⁹

Alevilik, gerek Kur'an hususunda gerekse İncil, Tevrat ve Zebur konusunda genellikle bunu bir iman akidesi olarak gören fakat yüzeysel, bazen de kendine has yer yer farklı yorumlar sergileyen bir tutum içinde olmuştur. Aleviliğin kültürel kaynakları ele alındığında, mezhebin, dört ilahi kitaba göndermelerde bulunduğu; Kur'an'a hürmet gösterdiği buna rağmen kendi mezhebi karakterine paralel olarak belli bir esnek bir çerçevede ele aldığı, temel inanç ve yaklaşımlarını Kur'an temelli inşa etme noktasında kimi ufak çapta gayretler sergilemekle beraber, çoğu kez böyle bir kaygıya dahi sahip olmadığı görülmektedir.³⁸⁰ Aleviliğin yedi ulu ozanları da deyişlerinde Kur'an ayetlerini anlaşılan bağlamından çıkararak, tamamen batını bir çerçeveye oturtmuşlardır. Divan'ında yüzlerce ayete yer veren Nesimi'nin, aşağıda bir örneğini de verdiğimiz deyişlerinde bu anlayış çok açık bir biçimde göze çarpmaktadır.

Yüzüne ehl-i nazar suret-i râhman dediler.

Okuyanlar bu kalamullahı Kur'an dediler.³⁸¹

³⁷⁵ Nisâ: 4/136.

³⁷⁶ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 283.

³⁷⁷ el-Muzaffer, Şîa İnançları, 43.

³⁷⁸ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîf-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 99.

³⁷⁹ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîf-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 100.

³⁸⁰ Üzümlü, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 134.

³⁸¹ Ayan, Nesimî divanı, 127.

Dört kutsal kitaba ve bu kitapların Allah tarafından Cebrail aracılığıyla peygamberlere nazil olduğuna iman hususunda müşterek fikirlere sahip olan Şîa ve Alevilik, Kur'an'ın anlamı ve yorumu noktasında birbirlerine kısmen benzerler. İmamiyye'de de görülen³⁸² fakat daha çok Şîi gulat fırkalarda etkisi görülen Kur'an'ın zahiriliği – batınılığı ayrımı, Alevilikte çok güçlü bir akide olarak karşımıza çıkmaktadır. Yedi ulu ozan başta olmak üzere Alevi erenlerinin deyişlerinde sıkça rastlanır. İmamiyye Şîa'sı Kur'an'ı temel İslami anlayışa uygun bir şekilde ele aldığını iddia ederken³⁸³ Alevilik daha çok batını bir anlayışla ele alıp değerlendirmiş ve bu şekilde inanç esaslarını kurmuşlardır.

Çalışmamız kapsamında Adıyaman yöresi Alevi vatandaşları ile yaptığımız görüşmeler neticesinde onların, içerik açısından Kur'an'daki ayetlerin muhkem-müteşabih, batın-zahir manalarının olduğunu kabul ettikleri ve imamlarla onların yolundan giden velilerin bu ilme sahip olduğuna inandıkları, ayrıca Kur'an'ı kendi zahir-batın inançları doğrultusunda yorumlayarak tefsir ve tevil ettikleri görülmüştür. Bu bağlamda Alevilerin, Ehl-i beyti, on iki imamı, tevella-teberrayı, takıyyeyi, cem ayinleri ile uygulamalarını ve imametın kaynağını Kur'an'dan delil getirerek açıklamaya çalıştıkları söylenebilir.³⁸⁴

Yöremizdeki Alevi vatandaşlar, Tevrat'ın Hz. Musa'ya; Zebur'un Hz. Davud'a; İncil'in Hz. İsa'ya ve Kur'an-ı Kerim'in peygamberimiz Hz. Muhammed'e gönderildiğine inanırlar.³⁸⁵ Bütün ilahi kitaplara iman edip, kutsal bilip, onlara saygı duymaktadırlar. Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'in herkesin anlayacağı dilde okunabileceği, Kur'an ayetlerinin zahiri ve batını yönlerinin olduğu inancı mevcuttur.³⁸⁶ Anadolu Aleviliğinde görülen batını- hurufi anlayış, kendileriyle görüşmede bulunduğumuz Adıyamanlı Alevi Dedelerince de aynen ifade edilmiştir.³⁸⁷

³⁸² Mustafa Öztürk, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/12-13 (01 Nisan 2001): 447.

³⁸³ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîi-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 98.

³⁸⁴ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip.

³⁸⁵ Rençber, Hakk Muhammed Ali Aşkı, 80.

³⁸⁶ A.G., 1964 Adıyaman Doğumlu, Talip; G.K., 1983 Adıyaman Doğumlu, Zakir; V.Ü., 1952 Besni Doğumlu, Talip.

³⁸⁷ Tahir Küçükdoğan, Alevi Dedesi, Adıyaman; Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Mahmut Dolaş, Alevi Dedesi, Adıyaman; Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Niyazi Arslan, Alevi Dedesi, Adıyaman.

2.1.3.5.1. Kur'an'ın Tahrifi Meselesi

Kur'an-ı Kerim ile ilgili belki de en tartışmalı ve en problemli bölüm, Kur'an'ın tahrif edilip edilmediğine dair öne sürülen iddialardır.

Şîî âlim Nasır Mekarım Şirazi'ye göre, bugün dünya Müslümanlarının elindeki Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'e inan Kitap olup, en ufak bir eklenmiş veya çıkarılmış metin bulunmamaktadır. İlk nüzulünden itibaren vahiy kâtiplerince bütün ayetler yazılmış, tüm Müminler bu ayetleri gece gündüz okumakla vazifelendirilmiş ve gün içerisinde kılınan namazlarda okunmuşlardır. Yine azımsanmayacak sayıda hafız tarafından tüm ayetleri düzenli ve tertipli bir şekilde ezberlenmekte, Kur'an okuyucuları ve hafızları ümmet içerisinde güzel bir itibar ve hususi değer görmekteydiler ki, bu hal hala mevcudiyetini muhafaza etmektedir. Tüm bu sıraladığımız ve daha sayamadığımız nice tedbir ve faktörler, Kur'an'ın en ufak bir değişim yaşamadan olduğu gibi günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Ayrıca Allah, kıyamete kadar bizzat koruyacağını vadetmiştir ki, bu sözden sonra Kur'an'da zerrece tahrif yaratmaya hiç bir gücün muktedir olamayacağı apaçık ortadadır.³⁸⁸

Öztürk'e göre Şîa'da tahrif düşüncesi, Muğriyye, Mansuriyye ve Hattabiyye gibi erken dönem aşırı Şîî fırkalarla başlayıp, İsmailiyye ve İmamiyye Şîasıyla devam eden köklü bir gelenektir. Keza ilk üç halife döneminde Kur'an'a ekleme ve çıkarmaların olduğu iddiası da tarihsel kökenleri Şîa'nın imamet nazariyesinin oluşmaya başladığı ilk asırlara kadar uzanan kadim bir iddiadır. Hicri IV. yüzyıla kadar İmamiyye Şîa'sına mensup bir kısım âlimler arasında kabul gören tahrif iddiası, özellikle mezhebin ahbarilik kolunda yer alan Küleynî, Allâme Meclisî, en-Nûrî et-Tabersî gibi âlimlerce derlenen rivayetler aracılığıyla sonraki asırlara intikal ettirilmiştir. Buna karşılık, söz konusu iddia en-Nişaburi, İbn Babeveyh el-Kummi, Şeyh Müfîd, Şerîf Murtazâ, Cafer et-Tusi, İbn Tâvus, el-Âmilî, Feyz-i Kaşani ve Kâşiful gıtâ gibi Şîa'nın önde gelen âlimlerince kesin bir dille reddedilmiştir.³⁸⁹ Hatta bazı Şîî âlimler, Kur'an'ın tahrifinden söz etmek şöyle dursun, Sünni eserlerde yer alan Kur'an'ın mevsukiyetine gölge düşürecek nitelikteki bazı problemleri dahi tenkit etmişlerdir.³⁹⁰ Şîî âlimlerin bu görüşüne karşın, onların

³⁸⁸ Şirazi, İnançlarımız, 63-64.

³⁸⁹ Mustafa Öztürk, "Alevilerin Kur'an Tasavvuru Üzerine", İslâmiyat Dergisi VI/3 (2003): 63.

³⁹⁰ Şaban Karataş, Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru, 3. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 162-167.

Takıyye yaparak Kur'an'ın tahrif edildiğine dair batıl inançlarını sakladıkları da öne sürülmüştür.³⁹¹

Geleneksel Alevilikte Kur'an-ı Kerim, ilahi kelim olarak kabul edilmekle beraber, bu kelamın metinsel orijinallğinde bazı önemli sorunlar olduğuna inanılır.³⁹² Bu düşünce, başta araştırma yöremiz olan Adıyaman³⁹³ olmak üzere, Ankara,³⁹⁴ Sivas,³⁹⁵ Tokat,³⁹⁶ Malatya,³⁹⁷ Yozgat,³⁹⁸ Tunceli³⁹⁹ ve Şanlıurfa⁴⁰⁰ gibi Anadolu'nun birçok yöresindeki Alevi zümrelerde kendini gösterir. Buna karşın, Kur'an'ın hala özgün halini muhafaza ettiğine inanan Alevi zümreler de yok değil.⁴⁰¹ Türkel, Alevilerin bu konuda üç farklı yaklaşım sergilediklerini belirterek bunları şöyle sıralar:

Birinci gruba göre, Kur'an ilahi kelim olup, onun zahiri ve batını yönü vardır. Fakat önemli olan onun batını veçhidir. Günümüze kadar değişmeden gelmiştir.

İkinci gruba göre, Kur'an, Hz. Peygamber döneminde yazdırılmış olup, eksiksizdir. Vahiy kâtibi Hz. Ali olduğundan Kur'an ayetleri de haliyle Hz. Fatma'nın yanında muhafaza ediliyordu ve ayet sayısı 6666 idi. Bu devirde ufak hatalar yapılmışsa da ayetlerin sayısında herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Hz. Ali'nin şehadetinden sonra Emeviler devrinde tahrifat yapılmış ve 432 ayet çıkarılmıştır.

³⁹¹ Abdullah bin Muhammed es-Sâlih, Kendi Kaynaklarından Caferî, Şîî ve Râfîzîlerin İnanç Esasları, trc. Teymullah Yücel, 1. Bs (Konya: Yedi İklim Kitabevi, 2007), 32.

³⁹² Öztürk, "Alevilerin Kur'an Tasavvuru Üzerine", 61.

³⁹³ Ali Büyüksahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Rençber, Hakk Muhammed Ali Aşkı, 82; Hamit Aktürk, Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri Adıyaman Örneği (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2013), 301; Abdulmuttalip Arpa, "Alevilerin Kuran Tasavvuru Adıyaman Alevileri Örneği", Geçmişten Günümüze Alevilik 1. Uluslararası Sempozyumu, 1. Bs (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014), 2: 542.

³⁹⁴ Hulusi Yılmaz, Sosyal Değişme Sürecinde Alevilik (Ankara Örneği) (Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 2008), 122.

³⁹⁵ Hasan Coşkun, Sivas ili Altınyayla ilçesi Yassıpınar ve Serinyayla Köylerinde Alevilik (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2001), 96.

³⁹⁶ Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik, 271.

³⁹⁷ Yunus Gürer, Kuluncak'ta Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışları (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2008), 64; Akın Özbakır, Malatya Kale Yöresi Alevi-Bektaşî İnançlarının Tespit ve Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2010), 10.

³⁹⁸ Adem Aydın, Akdağmadeni Yöresi Ardıçalını ve Bozhüyük Köylerinde Alevilik (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2009), 40.

³⁹⁹ Tuğrul, Tunceli Alevîliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği), 222; Yıldırım, Tunceli Aleviliği, 150.

⁴⁰⁰ Cuma Aran, Bektaşî Babası.

⁴⁰¹ bkz. Köker, Afşin Yöresi Alevi Bektaşîlerin Dini İnanç ve Ritüellerinin Tespit ve Değerlendirilmesi, 48-49.

Üçüncü gruba göre ise, Kur'an'ın zahir ve batınına önem vermeyip, mühim olanın canlı Kur'an olduğunu vurgularlar. Bu canlı Kur'an'ın da insan olduğunu öne sürerler. Bu görüştekilere göre Kur'an'ın şekli veya şimdiki halinin önemi yoktur.⁴⁰²

Alevi yazar Lütü Kaleli, Hz. Osman'ın Kur'an'ı çoğaltırken Hz. Peygamber'in yaşayan kâtiplerine değil de kendi yakın akrabalarına yazdırdığını belirterek, Hz. Ali'nin idareyi ele alır almaz peygamberimizin kâtiplerini topladığını ve onlara yeni bir nüsha yazdırdığını iddia eder.⁴⁰³

Alevî-Bektaşî gelenekteki Kur'an'ın tahrifi ile ilgili bu iddiaların kaynağının yine Şîî-İmami kaynaklara dayandırıldığı da olmuştur.⁴⁰⁴ Şîî âlimlerden Kuleynî'nin bu konudaki iddiasına göre Kur'an'ın nazil olduğu haliyle onun toplattırılıp kitap haline getirildiğini iddia eden kimse yalancıdır. Zira Kur'an'ın nazil olduğu haliyle toplatıp muhafaza eden sadece Hz. Ali ve ondan sonraki imamlardır.⁴⁰⁵ Ayrıca Şîî anlayışta “Velâyet” ve “Nûreyn” surelerinin Hz. Ali'nin fazileti üzerine nazil olduğu öne sürülmüş, fakat bu surelerin mevcut olan Kur'an'dan çıkarıldığı, bu yüzden yer almadığı iddia edilmiştir. Bu iddianın sahipleri, bahsi geçen surelerin Hz. Osman tarafından yakıldığı esnada Kur'an'dan çıkartılmış ve bu iki sure sadece Hz. Ali'nin mushafında mevcuttur.⁴⁰⁶

Adıyaman'daki Alevi vatandaşlarımız ile yaptığımız görüşmelerde, Kur'an'ın değişmezliğine dair ciddi problemlerinin olduğuna şahit olduk. Konuyla alakalı, alan araştırmamızdan edindiğimiz bilgiler şunlardır: Kur'an-ı Kerim ayetleri toplandığı dönem, Hz. Ali'nin fikri sorulmamıştır. Başta Hz. Fatma olmak üzere bazı sahabilerdeki Kur'an Mushafları dikkate alınmamıştır. Yani Kur'an Peygamberimize indiği haliyle muhafaza edilmemiş, bir takım ayetler içinden çıkarılmıştır.⁴⁰⁷ Alevi dedelerine göre ise Kur'an başta 6666 ayet olmasına rağmen bugün elimizdeki kitapta 6234 ayet mevcuttur. Bu da sonradan yaklaşık 432 ayetin Kur'an'dan çıkarıldığını gösterir. Özellikle de Ehl-i

⁴⁰² Türkel, İnanç Esasları Açısından Nusayrilik Alevilik Mukayesesi, 93-94.

⁴⁰³ Kaleli, Binbir Çiçek Mozaği Alevilik, 35.

⁴⁰⁴ Ünlüsoy, “2000 Yılı ve Sonrasında Yapılan Alan Araştırmaları Bağlamında Günümüz Anadolu Aleviliğinin Hz. Ali Tasavvurları”, 188.

⁴⁰⁵ Kuleynî, Usul-u Kâfi, 1: 227.

⁴⁰⁶ bkz. Mehmet Atalan, “Şîî Kaynaklarda Ali B. Ebî Tâlib ve Fatıma Mushafı”, Dini Araştırmalar 8/23 (01 Haziran 2005): 102.

⁴⁰⁷ B.D., 1970 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.D., 1966 Adıyaman Doğumlu, Talip; B.Ö., 1988 Kahta Doğumlu, Talip; E.M., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip; R.T., 1960 Adıyaman Doğumlu, Alevi STK Yöneticisi.

beytin faziletine dair inen ayetler, Emeviler zamanında Kur'an'dan çıkarılmış ve bir takım ayetler de değiştirilmiştir.⁴⁰⁸

Konuyu özetleyecek olursak, Şîa'nın ilk dönem müellifleri tarafından dillendirilen fakat daha sonraki dönem Şîi âlimlerce makbul görülmeyip kesin bir dille reddedilen tahrif meselesinin, günümüzde bazı gulat fırkalarda hala canlılığını koruduğu söylenebilir. Çağdaş Şîi âlimler, tahrif meselesinin Şîa için uydurulan büyük bir yalan olduğunu ve mezhebi karalamaya yönelik bir iftira⁴⁰⁹ olduğunun altını ısrarla çizerler. Anadolu Aleviliğinde ise, bazı lokal farklılıklar görülmekle beraber ekseriyetle Kur'an'ın tahrifi mevzuu net bir dille ifade edilmiş ve inanç akidelerinin bu minvalde şekillendiği görülmüştür. Kur'an-ı Kerim'in tahrifine yönelik Anadolu Aleviliğinde görülen bu anlayışın, Adıyaman yöresi Alevi vatandaşlarının inanç dünyasında da kendine yer bulduğu ve güçlü bir şekilde yaşatıldığı gözlemlenmiştir.

2.1.3.6. Melek İnancı

Melekler nurdan yaratılmış,⁴¹⁰ yemeyen, cinsiyet halleri olmayan varlıklardır.⁴¹¹ Melekler, insanlar gibi yemezler ve içmezler,⁴¹² uyumazlar, hayvani ve nefsi arzuları olmaz, günah ve hata işlemezler.⁴¹³ Meleklerle iman, Şîa için iman esaslarından olmakla beraber, başlı başına bir akide olmayıp, nübüvvet bahsi içerisinde değerlendirilir.⁴¹⁴

Melek inancı ve meleklerin vasıfları konusunda Şîa'nın, diğer mezheplerle fazlaca bir farkı olduğu söylenemez. Şîa'ya göre de bu varlıklar, nurdan yaratılmış, günahsız, yemez - içmez ve Allah'ın emriyle hareket eden ruhani varlıklardır. Allah'ın onlara verdiği görevleri yaparlar ve her zaman Allah'ın tesbihini ve takdisini ifa ederler.⁴¹⁵

Şîa'nın hadis kaynakları tetkik edildiğinde, melek anlayışının imamet inancının gölgesinde kaldığı görülür. Şîa'da melekler, efdaliyet bakımından imamlardan sonra gelirler. İlk dönem müelliflerden Küleynî, dört bin meleğin vazifesinin sadece Hz.

⁴⁰⁸ Cuma Aran, Bektâşi Babası; Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman.

⁴⁰⁹ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîi-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 99.

⁴¹⁰ Hüseyin Aydın, İslâm İnanç Esasları, ed. Şaban Ali Düzgün, 4. Bs (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 129.

⁴¹¹ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 89.

⁴¹² Ali Erbaş, Melekler Alemi: İlahi Dinlerde Melek İnancı, 1. Bs (İstanbul: Nun Yayınları, 2012), 201.

⁴¹³ Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, Kelam, 9. Bs (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 419.

⁴¹⁴ Gölpınarlı, Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şîilik, 277.

⁴¹⁵ Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtî'l-İmamiyye, 106.

Hüseyin'in kabri başında kıyamete kadar ağlamak olduğunu iddia eder.⁴¹⁶ Şeyh Müfid ise imamların tüm meleklerden değil, resul olmayan meleklerden daha faziletli olduğunu; Cebrail ile de aynı konumda olduğunu belirtir.⁴¹⁷

Melek inancı Alevilikte belli bir esneklik ve kapalılık içinde kabul edilen bir inanç şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Çok vurgulu ve işlenmiş olmamakla birlikte, bu konuda yaygın İslami anlayışa yakın bir muhtevanın bulunduğu söylenebilir. Alevî-Bektaşî klasiklerinde dört büyük meleğe ve diğer meleklerle vurgu yapılmakta ve meleklerin varlığı konusunda asla şüphe duyulmamaktadır.⁴¹⁸ Hacı Bektaş-ı Veli, şariat ilkelerini açıklarken meleklerle iman ilkesini, müminlerin iman etmesi ve onların varlığından şüphe duyulmaması gereken bir ilke olarak tanımlamıştır.⁴¹⁹

Adıyaman yöresinde yaşayan Alevilerin meleklerle imanla ilgili olarak temel İslamî inancı sergiledikleri görülmektedir. Alevi Dedeleri, talipler, zâkirler ve vatandaşlar ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeler neticesinde; melekler, iyiliğin sembolü olarak kabul edilmekte, onlara inanılmaktadır. Dolayısıyla melek konusunda, genel İslamî anlayış kabul edilmektedir. Yaptığımız görüşmelerde dört büyük melek (Cebrail, Azrail, Mikail, İsrail) ile ilgili düşüncelerle beraber, Kiramen Kâtibin (yazıcı melekler) ve sorgu meleklerinin varlıklarına da inandıkları, dört büyük melek ve görevlerini ise şu şekilde ifade etmişlerdir: Cebrail, vahiy indirmekle görevli olan melektir. Azrail; insanların canlarını teslim almakla görevli; Mikail, tabiat olaylarını yönetmekle görevli; İsrail ise, kıyametin kopacağı gün sura üflemekle görevli olan melektir. Bu melekler içerisinde Cebrail'in ayrı bir yeri vardır. Zira Alevi inancında önemli bir yere sahip olan cem ayinleri esnasında miraçlama bölümü okunurken Cebrail'den bahsedilmektedir.⁴²⁰

Netice olarak, hem Şîa'da hem de Alevilikte meleklerle iman, geniş manada inanç ilkeleri içinde yer almaktadır.⁴²¹ Bu konuda Alevî anlayış ile Şîî anlayış arasında büyük benzerlik göze çarpmaktadır. Şîî anlayışta mevcut olan melek inancı, Anadolu'daki Alevilerce de kabul görmektedir. On sekiz bin âlemde olan meleklerle ve dört büyük

⁴¹⁶ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 578.

⁴¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed Şeyh Müfid, Evâilü'l-makâlât, nşr. İbrahim el-Ensârî (Kum: Dârü'l-Müfid, 1993), 71.

⁴¹⁸ Anonim, Kitâb-ı dâr, 1. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 49.

⁴¹⁹ Hacı Bektaş Veli, Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Veli, 68.

⁴²⁰ Ali Büyüksahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Hayri Doğan, Alevi Dedesi, Adıyaman; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir; A.B., 1939 Adıyaman Doğumlu, Talip; S.A., 1962 Adıyaman Doğumlu, Talip; B.D., 1970 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁴²¹ Hacı Bektaş Veli, Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Veli, 70.

meleğe iman edilmekte, Cebrail, İsrail, Mikail ve Azrail, Rıdvan vb. melekler, Alevi dedeleri ve talipleri tarafından zikredilmektedir.⁴²² Anadolu Aleviliğindeki bu hâkim düşünce, Adıyaman yöresinde de görülür.

2.1.4. MEÂD – AHİRET İNANCI

Kur'an'da, ahiret günüyle alakalı teferruatlı bilgi verilmiş, onlarca ayette muhtelif adlarla o güne hatırlatmada bulunulmuş, insanların o gün karşılaşacakları durum çok açık bir şekilde betimlenmiştir. Tevrat'ta bahsi edilmemiş, İncil'de ise kısa bilgiler vermiştir. Kur'an'da özellikle üzerinde durulan nokta şudur: Ahirete iman, Allah'ın varlığına iman demektir ve İslam'ın inanç esaslarındandır. Ahirete iman etmeyen Allah'a iman etmemiş olur ve bu durum o kişiyi İslam dairesinin dışına çıkarır.⁴²³

Şîî âlim Tabatabai'ye göre ilahi nehiy ve emirlerin varlığı, hesap ve mizan, mükâfat ve mücazatın mevcudiyetine bağlıdır. Zira ilahi terazi ve hesap görme olmasaydı, imtihan durumu oluşmazdı ve Allah'tan gelen emir ve yasakların pek bir etkisi olmazdı. Ayrıca peygamberlerin gönderilmeleri ile gönderilmemeleri sonuç itibarıyla aynı kapıya çıkardı. Biraz iddialı bir cümle olacak ama belki de peygamberlerin olmaması daha mantıklı olurdu, çünkü ilahi mesajların kendine has dini yükümlülükleri vardır ve bunlara mutlaka riayet etmek gerekir. Eğer bu ilahi tebliğe uymanın bir neticesi olmasaydı insanlar da haliyle dinin verdiği sorumluluğu yerine getirmeyip, nefsi hürriyetlerinden vazgeçmezlerdi. Tüm bunlar gösteriyor ki ahiret gününü bilip ona iman etmek, ilahi mesajın en mühim noktalarındandır.⁴²⁴

Kıyamet günü gelecek ve o gün tüm mahlûkat can verecektir. Akabinde insanlar tekrar diriltilecek ve her nefis dünyada iken yaptıklarıyla hesaba çekilecektir. İman edip salih amel işleyenlere o gün cennet bahşedilecek, kâfirler ve Allah'a düşman hareket edenler de cehennem azabı göreceklerdir: "Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Andolsun sizi kıyamet gününde mutlaka bir araya toplayacaktır. Bunda asla şüphe yoktur. Kimdir sözü Allah'inkinden daha doğru olan?"⁴²⁵

⁴²² Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Mehmet Merdanoğlu, Alevi Dedesi, Adıyaman; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip; B.D., 1970 Adıyaman Doğumlu, Talip; Y.A., 1961 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁴²³ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 162.

⁴²⁴ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 162.

⁴²⁵ Nisâ: 4/87.

İslam Dışı Olduğunu” iddia edenlerin görüşleriyle örtüştüğü; üçüncü görüşün ise, “Aleviliğin Ateizmle veya Marksizm ile Benzer Olduğunu” söyleyenlerin fikirleriyle paralel olduğu görülmektedir. Bu da ilimizdeki Alevi vatandaşlarımız arasında üç farklı tanımsal yönelişin de mevcut olduğunu ve bu farklılığın inançlarına da yansıdığını göstermektedir.

Şîa’nın “Mead” diye tanımladığı ve inanç akidesi olarak gördüğü; Aleviliğin ise sair İslam mezheplerinde olduğu gibi “Ahiret Gününe İman” şeklinde tanımladığı ve inanç esası kabul ettiği ahiret inancı, her iki mezhebin de müşterek inançlarından birini teşkil eder. Şîa’nın ahiret anlayışının temelde geleneksel İslam anlayışı ile örtüştüğü söylenebilir. Fakat bu durumun Alevilik için de geçerli olduğunu söylememiz mümkün görünmemektedir. Yukarıda da değindiğimiz gibi; Adıyaman yöresinde yaptığımız mülakatlarda, Alevilerin birbirinden farklı ahiret inancını benimsedikleri görülmüştür. Geleneksel İslam anlayışındaki ahiret inancından ruh göçüne dayalı tenasüh inancına kadar ve hatta ahiret günü diye bir şeyin olmadığına dair muhtelif inançlara rastlanmıştır.

2.1.4.1. Tenasüh

İnsan ruhunun ölüm sonrası bu âlemde, başka bir canlının bedenine göçmesi şeklinde tanımlanan tenasüh, Şîa’da görülmemesine karşın Alevilikte güçlü ve net bir anlayış şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Şîî âlimler, tenasüh nazariyesinin Hindistan menşei olduklarını belirtip, tenasühü kesin bir dille reddetmişlerdir. Şîî âlim Cafer Subhani’ye göre, Hinduizm gibi bazı dini hareketler, ilahî dinlerde bahsedilen ahiret inancını kabul etmedikleri halde insanların, amellerine karşılık mükâfatlandırılacaklarını ve cezalandırılacaklarını kabul ederek bunun "tenasüh" ile olabileceğini söyleyip şöyle derler: Ruh cenine taalluk edip geliştikten sonra tekrar bu dünyaya gelir ve çocukluk, gençlik ve ihtiyarlık devrini kat eder; ancak evvelki yaşamlarında iyi olanlar güzel bir ömür yaşarlar, önceki yaşamlarında kötü olan insanlarsa hoş olmayacak bir hayat yaşarlar. Tarihte daima müntesipleri bulunan tenasühün en kuvvetli görüldüğü toplum Hint toplumudur ve Hintlilerin en mühim inanç esaslarından bir kabul edilir. Subhani tenasühün, İslami açıdan asılsız ve mümkün olmayan bir anlayış olduğunu, tenasühün ahiret anlayışına da mani olduğunu belirtir. Ayrıca, önceki peygamberler döneminde örneği görülen ve Kur’an’da da bahsi edilen

“mesh”in (insanın necis hayvanata dönüşmesi) "tenasüh" şeklinde olmayıp, mevzu bahis toplumun yalnız zahiri görüşlerinin hınzır ve maymuna dönüştüğünü fakat beşeri kişiliklerinin kaldığını; mesh olayının da tenasüh ile benzer olmadığını tamamen farklı olduğunu ifade eder.⁴³¹

Şîa'daki Re'cat inanışının tenasühle aynı olduğunu iddia edenlere karşı çıkan Şîi âlim Muhammed Rıza el-Muzaffer, bunu iddia edenlerin tenasüh ile cismani meadı birbirinden ayırt edemeyenler olduğunu söyler. El-Muzaffer, Rec'atın, cismani meadın bir nevi olduğunu; tenasühün ise, ruhun bir bedenden tamamıyla ayılıp bir başka bedene girmesi inancı olduğunu belirterek; bunda cismani mead inancının olmadığını beyan eder. El-Muzaffer'e göre rec'at, ruhun, bütün hususiyetleriyle ilk bedene girmesidir. Rec'at, tenasüh olarak kabul edilirse, İsa peygamberin ölüyü diriltmesi, hatta cismani mead da tenasüh sayılır.⁴³²

Alevi kültürel kaynaklarında ahiret inancına inanılmakla birlikte “Ölüm sonrası ruhun başka bir canlı bedenine girip yaşaması” şeklinde tarif edilen tenasüh inancını yansıtan değerlendirmeler de görülmektedir.⁴³³ Bu inanışta, ruh ölmez; bedenden bedene geçerek varlığını sürdürür.

Alevîlik inancında tenasüh inancı iki değişik halde olmaktadır. Kişi ya ruhlar âleminde gelip dünyada bir mürşid-i kâmil' in eteğinden tutunur, nefsinden sıyrılır ve kendini ölümsüzleştirir. Ya da nefsin ve şeytanî duyguların esiri olup istenildiği gibi yaşamaz ve bunun neticesinde öldükten sonra ruhu bir hayvana geçer ve hayvan olarak hayatına devam eder.⁴³⁴

Ahmet Yaşar Ocak ise, Alevilikte üç tür tenasüh anlayışının olduğunu ifade etmiştir. Birincisi, aynı ruhun Hz. Âdem'den başlayarak peygamberimize kadar sırasıyla bütün peygamberlerin bedeninde şekillenen kalıp değişikliğidir. İkincisi, İmam Ali'nin ilk önce Hacı Bektaş-ı Veli'nin sonrasında da tüm evliyanın bedenine girmesidir. Üçüncüsü ise, bir velinin ruhunun ölümden sonra bir başka velinin bedeninde zuhur ederek hayatını devam ettirmesidir.⁴³⁵

⁴³¹ Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, 109.

⁴³² el-Muzaffer, Şîa İnançları, 82-83.

⁴³³ Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik, 259.

⁴³⁴ Nebi Tarhan, Alevi-Bektaşî Kaynaklarında Ahiret İnancı (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2019), 73.

⁴³⁵ Ocak, Alevî ve Bektaşî inançlarının İslâm öncesi temelleri, 168-171.

Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnamesi'nde, Hacı Bektaş'ın, velayetini ispat etmek için kendisinin Ali sırrı olduğunu söyleyip elindeki yeşil benî göstermesi; ölüm döşğinde Sarı İsmail'e "Biz ölmeyiz, suret değiştiririz" demesi⁴³⁶ tenasühe yönelik örneklerdir.

Aleviliğin bir başka kaynağı buyruk ise, tenasühe dair hiçbir kayda yer vermemekte, tam tersine "hesap, mahşer, cennet, cehennem" gibi ahiret inancına ilişkin mühim terimler üzerinde durmuştur.⁴³⁷

Adıyaman Aleviliğinde de Anadolu Aleviliğinde görülen üç farklı ahiret inancı görülür. Yaptığımız mülakatlarda, hem tenasüh inancını benimseyen vatandaşların olduğu hem tenasühe farklı bir bakış açısı katan bir anlayışın olduğu hem de geleneksel İslam anlayışına sahip bir ölüm anlayışının olduğu görülmüştür.

Adıyaman cemevlerinde okunan yedi ulu ozanın deyişlerinde, yukarıda anlattığımız hem tenasühe dair hem de geleneksel İslam anlayışına dair ifadeler bolca kullanılmıştır. Bunun en güzel örneklerinden biri hiç şüphesiz Pir Sultan Abdal'ın Adıyaman'da icra edilen cemlerde okunan şu deyişleridir:

Derildi çıktı havaya.
İndi döşendi ovaya.
Güvercin donda kayaya.
Konan Murtaza Ali'dir.

Pir Sultan Abdal'ın bu dizelerinde, İmam Ali'nin güvercinin şekline girdiğini belirtilir.⁴³⁸ Cemlerde okunan ve Pir Sultan Abdal'a ait aşağıdaki deyişte ise,

Ulu mahşer kurulur.
Suçlu suçsuz anda belirir.
Piri olmayanlar anda bilinir.
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan.

mahşer gününe atıfta bulunulmuştur.⁴³⁹ Cemde okunan ve cehennem konusunun işlendiği⁴⁴⁰ bir başka deyiş ise şöyledir:

⁴³⁶ Gölpınarlı, Vilayetname (Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş'ı Veli), 7,91.

⁴³⁷ Bozkurt, Buyruk, 25.

⁴³⁸ E.M., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁴³⁹ M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

⁴⁴⁰ A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip.

Gel bu ögüdü al benden.
Yarın fırsat gider elden.
Hak saklasın cehennemden.
Karanlıktır çıkamazsın.

Yöremiz Alevi dedesi Garip Bozkurt, Adıyaman Aleviliğinin tenasüh inancını şöyle izah etmiştir: “Ölümünden sonra ruhun başka bir bedene göç ettiği falan yoktur. Bu, çok yanlış algılanan bir meseledir. Yanlış yorumlanmıştır. Kur’an-ı Kerim’de Allah şöyle buyurmuştur: “Allah, öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de uykuları esnasında ruhlarını yanına alır. Ölmelerine hükmettiği kimselerin ruhunu alır, diğerlerinin ruhunu bir süreye kadar salıverir. Doğrusu bunda düşünen kimseler için dersler vardır” Bu ayet bize ruhun halleri ile ilgili bilgiler vermektedir. Demek ki beden, ruh olmadan da yaşamsal fonksiyonlarını sürdürebiliyor. Bu yüzden bedeni taşıyanın ruh değil, can olduğuna inanırız. Her can ölümü tadacak ve hak ile bütünleşecektir. Ölürse can ölür, ten ölür. Ayrıca rivayetlere göre 360 bin âlem vardır. Dünya da bu âlemlerden biri olabilir. İnsanlar da öldükten sonra bu âlemler arasında göç edebilir. Dünyanın dışında başka âlemler, başka yaşam alanları var. İşte bir insan, kemale erişinceye kadar bir âlemden bir âleme, o âlemden de başka bir âleme göç edebilir. Acaba biz kaçınıcı yaşamdayız? Devr-i daim vardır. Kişinin aynı dünyaya, aynı bedene gelmesi mümkün olmayan bir şeydir.

Adıyaman Alevîliğinde tenasüh ile birlikte don değiştirme kavramı da kullanılmaktadır. Don değiştirme ile ruh göçü arasında fark vardır. Don değiştirme, ölümden önce bir biçimden başka bir biçime geçmek iken tenasüh, öldükten sonra başka bir bedende yeniden dünyaya gelmeyi ifade etmektedir.⁴⁴¹ Yöremizdeki bu anlayışın benzeri Hacı Bektâş-ı Veli Menakıbnamesi’nde ozanların “turna, şahin” gibi kalıplara; kötülerinse “köpek” kalıbına girdiğine dair menkıbeler mevcuttur.⁴⁴² Ayrıca, Hacı Bektâş-ı Velî’nin “güvercin” donuna girdiği de anlatılmaktadır.⁴⁴³ Adıyaman Alevi Kültür Derneği Cemevi’nde okunan Pir Sultan Abdal’ın konuyla alakalı,

Güzel şahım çok yerlerden görünür
Aslı nedir neye verdin Bağdatı.

⁴⁴¹ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman.

⁴⁴² Gölpınarlı, Vilayetname (Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş’ı Veli), 14-16.

⁴⁴³ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman.

Şahım birdir bin bir dona bürünür.

Aslı nedir neye verdim Bağdatı.

mısralarıyla ifade ettiği gibi Hz. Ali'nin tek kişi olmakla beraber, bin bir dona büründüğü de dile getirilmiştir.

Şîa kaynaklarında rastlanmayan ve Şîî âlimlerin de kabul etmediği tenasühün, Alevilikte önemli bir yerinin olduğu ve yüzlerce deyişte de kendine yer bulduğu söylenebilir. Alevi ozanlarının deyişlerinde görülen, hem tenasühe hem de geleneksel ahiret anlayışına dair atıflar, Adıyaman Aleviliğinin ahiret anlayışında da açık bir biçimde görülmektedir. Anadolu Alevileri de Adıyaman yöresi Alevilerinin düşünce yapısına paralel olarak, hem tenasühe⁴⁴⁴ hem de insanların işledikleri günahlar sebebiyle ahirette yargılanacakları şeklindeki genel İslami anlayışa uygun ahiret inancını⁴⁴⁵ taşımaktadırlar.

2.1.4.2. Ölüm ve Berzah

Art niyetli ve peşin hükümlü kişiler, insanın ölümle beraber yok olacağını, insan yaşamını doğumdan vefatına kadarki zaman dilimiyle sınırlandırmalarına rağmen İslam ölümü, "hayatın bir katından bir başka katına geçmektir" şeklinde izah eder.⁴⁴⁶ Şîa'ya göre beşerin ebedi hayatı vardır. Ruh bedenden ayrılınca, insan bir başka diyara, ahirete bir durak nev'inden olan berzah âlemine geçer. Salihler, hayatta iken işledikleri hayırlı amellere karşılık memnundurlar. Küfür ehli ise azap içerisindeyler.⁴⁴⁷ Hz. Peygamber (sav) ölümü ve berzah âlemini "Sanmayın ki ölüm sizi yok edecek. O sizi bir menzilden başka bir menzile götürür." şeklinde izah eder.⁴⁴⁸

Şîî âlim Cafer Subhani'ye göre ölüm, hayatın son bulması demek olmayıp, bir evden başka bir eve göçtür; bu ev kıyamet ve beka yurdundan ibaret olan ebedi mekândır.⁴⁴⁹ Bu dünyayla ahiret hayatı arasında, kıyamete değin bütün insanların ruhlarının orada bulunacağı "Berzah" adlı üçüncü bir "ölüm ve haşır arası" ara dönem

⁴⁴⁴ Ali Büyüksahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

⁴⁴⁵ E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip; R.T., 1960 Adıyaman Doğumlu, Alevi STK Yöneticisi; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁴⁴⁶ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 168.

⁴⁴⁷ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 169.

⁴⁴⁸ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 184.

⁴⁴⁹ Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, 107.

vardır.⁴⁵⁰ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "...Nihayet onlardan birine ölüm gelince, "Rabbim! Beni dünyaya geri gönderiniz ki, terk ettiğim dünyada salih bir amel yapayım" der. Hayır! Bu sadece onun söylediği (boş) bir sözden ibarettir. Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar (devam edecek, dönmelerine engel) bir perde (berzah) vardır.”⁴⁵¹

Adıyaman Aleviliğinde ise, Anadolu'nun diğer birçok şehrinde⁴⁵² görülen anlayış ile paralel olarak, ölüm kavramı yerine zaman zaman “Hakk’a yürüdü”, “göçtü”, “hakikate kavuştu”, “hakikate ulaştı”, “kalıp değiştirdi”, “kalıp dinlendirdi”, “emaneti teslim etti”, “Cemale kavuştu”, “Dîdâr” gibi deyimler de kullanılmaktadır.⁴⁵³

Adıyaman'da ahiret inancına dair görülen farklı inançlar, ölüm ve berzah inancına da yansımıştır. Geleneksel İslam anlayışındaki ölüm ve berzah anlayışını benimseyen Alevi vatandaşlarımıza göre ölüm, ruhun bu dünyadan ahirete göçüdür. Ahiret ise insanların öldükten sonra gittiği ve orada bulunduğu yerdir. Ahiret hesap yurtdur. Bu yüzden ölmeyen evvel kişinin kendini hesaba çekmesi gerekir.⁴⁵⁴ Aleviliği biraz daha müstakil bir inanç olarak benimseyen Alevi vatandaşlarımız ise, ölümün sadece bedenen olduğuna, iyi insanların ruhlarının yine insan bedenine geçtiğine, kötülerin ruhlarının ise hayvan veya bitkilere geçtiği şeklinde bir devrin olduğuna inanırlar. Hatta ölen kişinin ardından “devri daim olsun” denilmesinin sebebinin de bu olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁵⁵

⁴⁵⁰ Şirazi, İnançlarımız, 123.

⁴⁵¹ Mü'minun: 23/99-100.

⁴⁵² bkz. Bahtiyar Murat Aras, Pazarcık Türkmen Alevileri (Doktora Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2017); Aydın, Akdağmadeni Yöresi Arıçalı ve Bozhüyük Köylerinde Alevilik; Gürer, Kuluncak'ta Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışları; Kadri Önemli, “Şanlıurfa Kısas Beldesi Aleviliği”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 41 (15 Haziran 2019): 175-208; Bural, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Bingöl'de Alevilik.

⁴⁵³ Mehmet Ali Tural, Alevi Dedesi, Adıyaman; Hayri Doğan, Alevi Dedesi, Adıyaman; Naci Dedeoğlu, Alevi Dedesi, Adıyaman; Niyazi Arslan, Alevi Dedesi, Adıyaman; Mehmet Merdanoğlu, Alevi Dedesi, Adıyaman; Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; Mahmut Dolaş, Alevi Dedesi, Adıyaman; Cuma Aran, Bektaşî Babası.

⁴⁵⁴ Hayri Doğan, Alevi Dedesi, Adıyaman; F.D., 1989 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

⁴⁵⁵ H.B., 1986 Çelikhhan Doğumlu, Talip, Adıyaman-Çelikhhan, 05 Mart 2020; H.Y.C., 1971 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 19 Ocak 2020; M.Y., 1955 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 13 Ocak 2020; A.Y., 1983 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; F.I., 1986 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; M.Ç., 1982 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; T.D., 1945 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 11 Ocak 2020; K.B., 1980 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 22 Ocak 2020; A.C., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 20 Şubat 2020; H.P., 1982 Adıyaman-Gölbaşı Doğumlu, Talip, Adıyaman-Gölbaşı, 09 Aralık 2019; M.A., 1981 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 23 Ocak 2020; A.T., 1973 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 20 Ocak 2020; G.A., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; S.Ç., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2019; C.H., 1978 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 14 Ocak 2020; M.G., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2019; C.S., 1982 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020.

Şîa'nın ölüm ve berzaha dair inancının geleneksel İslam anlayışı ile örtüştüğü; buna karşın Aleviliğin ahiret inancında görülen farklılıkların ölüm ve berzah anlayışlarına da yansıdığı görülmüştür. Klasik ahiret inancını taşıyan Alevi vatandaşların bu noktada Şîî düşünceyle benzeştiği; tenasüh inancını benimseyen Alevi grupların ise geleneksel İslam anlayışına ve Şîî anlayışına uymadığı görülmüştür.

2.1.4.3. Sırat, Mizan ve Amel Defteri

Şîî âlim Nasır Mekarim Şirazi'ye göre, hesap günü, yapmış olduklarımızın yazılı olduğu amel defteri bize gösterilecektir. Müminlerin amel defteri sağ taraftan, kâfirlerin amel defteri de sol taraftan verilecektir. Salihler, razı olunan amellerini gördüklerinde sevinecek ve mutlu olacaklar, zalimleri ise korku ve pişmanlık saracaktır.⁴⁵⁶ Kur'an da buyrulur ki: "İşte o zaman, amel defterini sağından verilenler der ki: "Gelin, kitabımı okuyun! Zira ben, hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum. Artık o, hoşnut bir hayat içindedir. Yüksek bir cennettir. Onun meyveleri sarkar. (Onlara şöyle denir:) "Geçmişte işlediğiniz amellere mukabil, afiyetle yiyip, için." Kitabını sol taraftan alan ise şöyle der: "Keşke kitabım bana verilmeseydi. Hesabımın ne olduğunu da bilmeseydim. Keşke ölüm her şeyi bitirseydi."⁴⁵⁷

Şîa, ahiret gününde kurulacak olan "sırat köprüsü" ve "mizan"a inanır. Şîa'ya göre sırat köprüsü, her insanın üzerinde yürümesi gereken ve cehennem alevlerinin üstünde kurulu olan bir köprüdür. Evet, cennete giden yol, cehennemin üzerinden geçmektedir! Bu tehlikeli ve zorlu yolu geçmek, kişinin amellerine bağlı bir durumdur.⁴⁵⁸ Kur'an-ı Kerim de bu meyanda ikaz eder: "(Ey insanlar!) Sizden cehenneme ulaşmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hüküm altına alınmış bir iştir. Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarız da zalimleri orada dizüstü çökmüş halde bırakırız."⁴⁵⁹ Mizana gelince; isminden de anlaşılacağı üzere amelleri ölçüp tartmaya yarayan bir terazidir. Evet, o gün insanların tüm amelleri tartılarak, işlenen her amele mukabelede bulunulacak ve karşılığı tam olarak verilecektir.⁴⁶⁰ Kur'an-ı Kerim'de buyrulur: " Ahiret için adalet mizanları kuracağız. Öyle ki hiç kimseye zerre haksızlık

⁴⁵⁶ Şirazi, İnançlarımız, 109.

⁴⁵⁷ Hâkka: 69/19-27.

⁴⁵⁸ Şirazi, İnançlarımız, 114.

⁴⁵⁹ Meryem: 19/71-72.

⁴⁶⁰ Şirazi, İnançlarımız, 116.

edilmeyecek. (Yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa, onu getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz.”⁴⁶¹ "İşte o vakit, kimin tartıları ağır gelmişse artık o, hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır ama kimin de tartıları hafif gelirse, işte onun anası (varacağı yer) Hâviye'dir.”⁴⁶²

Alevî-Bektaşî klasiklerinde çeşitli şekillerde sırat inancına işaretlerin varlığı görülmektedir. Örneğin, Kitab-ı Cabbar Kulu'nda gözden perde kaldırılınca, kişinin cenneti, cehennemi, sırat köprüsünü, mahşer yerindeki teraziyi, yerin altındaki sarı öküzü ve gökteki meleklerin görülebileceği söylenmiştir.⁴⁶³ Ayrıca insanların ahiretteki korkularından birinin de ahirette sırat köprüsü geçilirken ayağın kayma endişesi olduğu söylenmiştir.⁴⁶⁴

Yürüttüğümüz alan çalışması neticesinde, Adıyaman'daki Alevi vatandaşlarında; Rahman diyen müminlerin amel defterlerini sağ tarafından alacakları, Rahîm diyen müminlerin, sıratı rahat yürüyüp çabuk geçecekleri inancına rastlanmıştır.⁴⁶⁵ Yine sırat köprüsü geçilirken Allah'ın bir nur yaratacağı ve bu şekilde iman edenlerin asileri geçip sıratı geçecekleri bildirilmiştir.⁴⁶⁶ Ayrıca pire/mürşide uyanların da bu köprüyü rahatlıkla geçeceklerine dair açıklamalar da yapılmıştır.⁴⁶⁷

Adıyaman'daki Alevi toplumuyla yaptığımız görüşmelerde Alevilikte, kıyametten sonra herkesin diriltileceği, amel defterlerinin dağıtılacağı ve hassas terazinin kurulup sevap ve günahların tartılacağı zikredilmiştir.⁴⁶⁸ Ayrıca dünyada iken hesap ve mizanın akıldan çıkarılmaması gerektiği inancı mevcuttur. Bunun için de insanların

⁴⁶¹ Enbiyâ: 21/47.

⁴⁶² Kâria: 101/6-9.

⁴⁶³ Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 255.

⁴⁶⁴ Hamiye Duran, Besmele Tefsiri, 1. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 94.

⁴⁶⁵ İ.C., 1961 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 15 Ocak 2020; H.Y., 1952 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 12 Ocak 2020; S.A., 1981 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 04 Ocak 2020; H.B., 1963 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 15 Ocak 2020; M.B., 1981 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 08 Ocak 2020; İ.Y., 1966 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 17 Ocak 2020; E.C., 1980 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 22 Ocak 2020; N.K., 1956 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 14 Ocak 2020; F.P., 1962 Adıyaman-Besni Doğumlu, Talip, Adıyaman-Besni, 09 Kasım 2019; F.A., 1953 Adıyaman-Gölbaşı Doğumlu, Talip, Adıyaman-Gölbaşı, 14 Aralık 2019.

⁴⁶⁶ M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.D., 1963 Gölbaşı Doğumlu, Talip.

⁴⁶⁷ Z.C., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 21 Ocak 2020; K.Y., 1988 Adıyaman-Besni Doğumlu, Talip, Adıyaman-Besni, 09 Nisan 2019; N.A.A., 1986 Adıyaman-Gölbaşı Doğumlu, Talip, Adıyaman-Gölbaşı, 11 Aralık 2019; Z.A., 1972 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 20 Ocak 2020; M.D., 1963 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 16 Ocak 2020; H.M., 1980 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 22 Ocak 2020.

⁴⁶⁸ Hayri Doğan, Alevi Dedesi, Adıyaman; F.D., 1989 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip.

fiillerine dikkat etmeleri, kimsenin malına, canına ve namusuna göz dikilmemesi gerektiği hatta kimsenin kalbinin kırılmamasına özen gösterilmeye çalışılmalıdır.⁴⁶⁹

Sonuç olarak; Şîa ile Aleviliğin bu konuda benzer düşüncelere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu inancı taşıyan Alevi vatandaşların, ahiret tasavvurlarının -bir takım lokal farklılıklar haricinde- Şîi anlayışla benzeştiği görülmektedir.

2.1.4.4. Şefaât

Şîa'ya göre İslam'ın inanç esaslarından biri de, ahirette şefaât edeceklerin Allah'ın izni dâhilinde şefaât edeceğidir. Şefaât, imanla ve Allah ile rabitasını tamamen koparmayan ve bir takım günaha girdikleri halde, şefaâtçıların şefaatinin bereketiyle tekrar Allah'ın rahmetine mazhar olan kimseler hakkında tahakkuk edecektir.⁴⁷⁰ Şîa, bu konudaki inancını bazı ayetlere dayandırır. Zira Kur'an, ahirette "şefaât" olgusunun varlığını kabul ederek şefaatin Allah'ın izni ve rızasına bağlı olduğunu vurgular: "Allah onların önlerindeki de arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar onun razı olduğu kimselerden başkasına şefaât etmezler ve hepsi onun korkusuyla titrerler."⁴⁷¹ Başka bir ayette: "... O'nun izni olmaksızın, hiç kimse şefaâtçi olamaz. İşte o, Rabbiniz Allah'tır. O halde O'na kulluk edin. Hâlâ düşünmüyor musunuz?"⁴⁷² Şîa, bu ayetlere dayanarak, şefaatin Kur'an-ı Kerim açısından hak olduğuna inanır.⁴⁷³

Mekarim Şirazi'ye göre Peygamberler, masum imamlar ve Allah'ın veli kulları, ahirette bazı günahkâr kullara Allah'ın müsaadesiyle şefaât edecek ve onlar Allah'ın affına mazhar olacaktır. Ancak bunun, Allah ve O'nun sevgili dostlarıyla bağlarını devam ettirmiş ve bu bağını kesmemiş olanlar için geçerli olacağını da devamında belirtir. Yani şefaati kesinlikle kayıtsız şartsız bir bağışlanma dileği ve aracılık değildir, o da aslında yine insanın amel ve niyetlerine bağlı bir neticedir.⁴⁷⁴ "Onlar, Allah'ın, şefaât edilmesine razı olduğu kimselerden başkasına şefaât etmezler."⁴⁷⁵

⁴⁶⁹ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.B., 1939 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁴⁷⁰ Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, 114.

⁴⁷¹ Enbiyâ: 21/28.

⁴⁷² Yûnus: 10/3.

⁴⁷³ bkz. Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, 114.

⁴⁷⁴ Şirazi, İnançlarımız, 119.

⁴⁷⁵ Enbiyâ: 21/28.

Alevi Bektaşî klasiklerinden Besmele Tefsiri'nde Peygamberimizin, ümmetinin affını isteyip şefa'at etmek isterse Allah'ın ona lütufta bulunacağı ve kendisine şefa'at yetkisinin verileceği belirtilmiştir.⁴⁷⁶ Aynı eserde Peygamberimizin Allah katındaki değerinden bahsedilmiş ve onun istemesi halinde kendisine asiler için şefa'at hakkı verileceği söylenmiştir.⁴⁷⁷

Kitab-ı Cabbar Kulu'nda inkârcıların şefa'atten mahrum kalacakları dile getirilmiş,⁴⁷⁸ yine mürşitleri inkâr edenler de onların şefa'atinden mahrum kalacakları söylenmiştir.⁴⁷⁹ Ayrıca müritlerin de inkâr seviyesine düşebileceklerine ve onlara şefa'at edememekten dolayı da bir korkunun olduğu görülmektedir.⁴⁸⁰ “Kardeşlerimiz mahşer günü kıyamet koptuğunda bizim bayrak ve sancağımız altında toplanıp şefa'atimizden mahrum kalmayacaklardır.”⁴⁸¹

Şeyh Safî Buyruğu'nda dünyada hoşgörülü olan kişilerin ahirette şefa'ate nail olacaklarına işaretler vardır.⁴⁸² Aynı eserde müritlerin ve tabilerin şefa'ate nail olacakları anlatılmaktadır.⁴⁸³

Adıyaman Aleviliğinin şefa'at anlayışına gelince, Kureyşan Ocağı Piri Garip Bozkurt Dede, meseleyi şu şekilde izah etmiştir: “Şefa'ati bir tek Allah yapabilir. Ayet-i kerimede de aynen bu emir vardır: “O'nun izni olmadan katında kim şefa'at edebilir? Kendisine izin verilenden başka kimse şefa'at edemez.” Ayette de açıkça belirtildiği gibi, Allah'tan başka kimse şefa'at edemez, O'nun izin verdikleri müstesna. Bizim inancımız da budur. Peki, “Allah'ın izin verdiği kim olabilir?” diye düşündüğümüzde, bunun Hz. Muhammed (sav) olduğuna inanırız ve şefa'at ya Resûlullah deriz. Çünkü onu fahr-i kâinat, seyyid-i saadet, hatemu'l enbiya, tacu'l arifan olarak biliriz. Bundan ötürü Allah'ın, Hz. Peygambere izin verdiğini düşünüyoruz ve öyle inanıyoruz.”⁴⁸⁴ İmamların şefa'at edip edemeyeceğine dair sorumuza ise “İmamların şefa'at edebileceğini söyleyemeyiz. Duaları makbuldür ama şefa'at edecekler diyemem. Fakat bir Allah dostunun kabrini ziyaret ettiğimizde, orda yatan evliyanın yüzü gözü suyu hürmetine

⁴⁷⁶ Duran, Besmele tefsiri, 45.

⁴⁷⁷ Duran, Besmele tefsiri, 153.

⁴⁷⁸ Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 94.

⁴⁷⁹ Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 125.

⁴⁸⁰ Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 164.

⁴⁸¹ Doğan Kaplan, Şeyh Safî Buyruğu, 1. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 39.

⁴⁸² Kaplan, Şeyh Safî buyruğu, 225.

⁴⁸³ Kaplan, Şeyh Safî buyruğu, 475.

⁴⁸⁴ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

Allah'tan şefaati veya murat dilenilebilir ama o kabirde yatan zattan değil. Mesela günlük hayatta dua ederken, Peygamberimizin yüzü gözü suyu hürmetine şefaati et ya Rabbi, deriz. Yani şefaati Allah'tan isteriz. Dedeler, pirlar, rehberler posta oturacağı vakit şu ifadeleri kullanırlar:

Post kadim ola, inkâr yok ola,
Hak zuhur ede, batıl yok ola,
İnancınızdan sapmayasınız.
Kararlarınız Zülfikar ola,
Bu yoldan dönerseniz.
İkrarınızdan cayarsanız,
Divan-ı Muhammed-Ali'de,
Resul'den şefaati bulmazsınız.

Yöremiz Alevi vatandaşlarının şefaati anlayışının belirgin olmadığı, bu mevzunun herkesçe bilinmediği görülmüştür. Şefaati hakkında bilgisi olan ve şefaati mümkün görenlerin görüşleri ise şöyledir: Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa'dan nasıl ki şefaati isteniyorsa İmam Ali ve diğer imamlardan da şefaati ve himmet istenebilir. “Şefaati ya Resûlullah” dediğimiz gibi “şefaati ya İmam Ali” diyebiliriz.⁴⁸⁵

Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Adıyaman Şubesi Cemevi ziyaretimizde Alevi dedesi tarafından icra edilen cemde, şefaate dair şu deyişler okunmuştur:

İmam Musa'dan gelen erenler,
Can baş feda edip cemler görenler,
İmam Rıza'ya zehir verenler,
Divanda şefaati bulmaz inşallah.

Gelin vazgeçelim böyle gümandan,
Vallahi çıkarız dinden imandan,
Şefaati umarım On iki İmam'dan,
Anların atası Ali değil mi?

⁴⁸⁵ A.Ö., 1956 Kahta Doğumlu, Talip, Adıyaman, 14 Aralık 2019; R.Ö., 1952 Kahta Doğumlu, Talip, Adıyaman, 14 Aralık 2019; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip.

Ayrıca, Alevi Kültür Derneği Adıyaman Şubesi tarafından düzenlenen etkinlikte misafirlere ikram edilen yemeğe başlamadan önce Alevi dedesi Garip Bozkurt, şefaatin Peygamberimizden olduğunu belirten şu duayı yapmıştır: “Bismişah Allah Allah. Nimet-i celil, bereket-i Halil, şefaati-i Resul, inayet-i Ali, himmet-i veli ola. Artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin. Bu gitti, ganisi gele. Hak-Muhammed-Ali bereketini vere. Yiyip yedirenlere, pişirip dağıtanlara, nur-i iman, aşk-u şevk ola. Dertlere derman, hastalara şifa ola. Gittikleri yerde gam ve keder görmeye. Üçlerin, Beşlerin, Yedilerin, on iki imamların, on dört masum-u pakların, on yedi kemerbestlerin, kırkların, ricalü'l gayp erenlerin ve pir dergâhına yazıla. Yiyene helal yedirene delil ola. Lokma hakkına, evliye keremine, cömertler cemine, gerçek erenler demine Hü diyelim.”⁴⁸⁶

Sonuç itibarıyla; Şîa ile Aleviliğin şefaati hususunda benzer düşüncelere sahip olduklarını söylememiz mümkün görülmektedir. Şîa şefaatin hak olduğunu, ahirette peygamberimizin ve masum imamların şefaati edeceklerini ifade eder. Alevilikte de şefaati hak görülmekle beraber şefaatin sadece Allah'ın izin verdikleri ile peygamberimizin ve masum imamların şefaati edeceği şeklinde iki farklı inanç mevcuttur. Anadolu Aleviliğinde görülen bu iki farklı şefaati anlayışı, Adıyaman yöresi Alevilerinde de görülmektedir.

2.1.4.5. Cennet – Cehennem

Şîa'ya göre Cennet, ebediyet ve selâmet ülkesidir. Orada ne ölüm, ne ihtiyarlık, ne noksanlık, ne hastalık, ne zeval, ne çaresizlik, ne düşünme, ne keder, ne ihtiyaç ve ne de fakirlik vardır. Orası zenginlik yeri, mutluluk ülkesi, huzur diyarıdır. Cennette olanlara ne dert ne de yorgunluk ârız olur. Orada nefislerin arzuladığı ve gözlere zevk veren şeyler bulunacak ve onlar, orada ebediyen kalacaklardır.⁴⁸⁷

Cehennem ise aşağılanma yeri, isyancı ve kâfirlerden intikam alma diyarıdır. Orada, ancak kâfirler ve müşrikler ebediyen kalacaklardır. İman edenlerden günah işleyenlere gelince onlar, kavuşacakları Allah'ın rahmeti ve ulaşacakları şefaati ile oradan çıkacaklardır. Cehenneme girdikleri takdirde, tevhid ehlinden hiç kimseye acı isabet

⁴⁸⁶ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Şubat 2019.

⁴⁸⁷ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 88.

etmeyecek; acı onlara, ancak oradan çıkarken isabet edecek ve bu acı, bizzat kendilerinin işlediklerinin karşılığıdır. Çünkü Allah kullarına zulmedici değildir.⁴⁸⁸

Yüce Allah, adaleti gereğince ve verdiği ömür kadar bu dünyada yaşayan insanları istisnasız başka bir dünyada diriltip hakiki olarak aralarında hakla hüküm verecektir. Haklının hakkını verip, mazlumun hakkını zalimden alacaktır. Herkesin ameline karşılık verilecek, bir grup cennete diğer bir grup da cehenneme gönderilecektir.⁴⁸⁹

Alevî-Bektaşî klasiklerinde cennetle ilgili inanç kuvvetli bir şekilde mevcuttur. Şöyle ki, Kitab-ı Cabbar Kulu'nda cennet inancı, iman esasları arasında zikredilmiştir.⁴⁹⁰ Ayrıca Kitab-ı Dar'da görüldüğü kadarıyla Alevîlikte cennet, kişinin kabre konulmasıyla birlikte başlar. Kişinin kabrinin cennet bahçelerinden olması için dua edilir.⁴⁹¹

Alevî-Bektaşî klasiklerinde cehennem ve cehennemle irtibatlı olan konular da işlenmiştir. Kitab-ı Cabbar Kulu'nda iman esasları arasında cehenneme iman da zikredilmiştir.⁴⁹² Besmele Tefsiri'de cehennemin kızdırılması⁴⁹³ ve azap meleklerinin cehennemlikleri cehenneme atmalarından bahsedilmiştir.⁴⁹⁴ Cehennemin her şeyi yok ettiği vurgulanmış⁴⁹⁵ ve oraya gidenlerin eziyet içinde olacakları haber verilmiştir.⁴⁹⁶ Makalat'ta ateş çeşitleri sayılmış ve bunların dördüncüsünün cehennem ateşi olduğu söylenmiş ve Bakara Suresi'ndeki bir ayetle⁴⁹⁷ desteklenerek açıklanmıştır. Velayetname'de ise kâfirlerin dininin tamamen batıl olduğunu ve yerlerinin yakıcı cehennem olduğu vurgulanmıştır.⁴⁹⁸ Kitab-ı Cabbar Kulu'nda cehennemin içinde katran kazanının olduğu; inkârcıların, o kazanın içerisinde başları aşağıda, ayakları yukarı durmak suretiyle azap gördükleri açıklanmıştır.⁴⁹⁹

Adıyaman cemevlerinde okunan Alevî deyişlerinde cennet ve cehennem bahsi önemli bir yer tutmuş ve cemlerde sıkça dillendirilmiştir. Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Adıyaman Cemevi'nde okunan Hatayi'nin aşağıdaki deyişi buna güzel bir örnektir:

⁴⁸⁸ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 89.

⁴⁸⁹ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 193.

⁴⁹⁰ Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 359.

⁴⁹¹ Anonim, Kitâb-ı dâr, 77-78.

⁴⁹² bkz. Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 359.

⁴⁹³ Duran, Besmele tefsiri, 86.

⁴⁹⁴ Hamiye Duran, Velâyetnâme, 1. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 98.

⁴⁹⁵ Duran, Besmele tefsiri, 150.

⁴⁹⁶ Duran, Besmele tefsiri, 153.

⁴⁹⁷ Bakara: 2/19.

⁴⁹⁸ Duran, Velâyetnâme, 142.

⁴⁹⁹ Kollektif, Kitâb-ı Cabbâr Kulu, 152.

Câhil olan söyler sözünü bilmez.
Meydana gelince özünü bulmaz.
Dört şey vardır cennet yüzünü görmez.
Bir münkir, münâfık, bir yezid, gammaz.

Hatâyi'm tûraba indirdi teni.
Âleme nur ile doldurdu seni.
Pirin meydanında kurtarsın seri.
Anlar cehennemin od'una yanmaz.

Adıyamanlı Alevi vatandaşlarımıza göre, kıyamet günündeki dirilmeden sonra iman edenlerin sevap ve günahları tartılacak, mümin olup sevapları ağır basanlar mükâfat olarak cennete girecekler. İman etmeyip, günahı çok olanlar ve kendilerine gönderilen rehberi inkâr edip ona uymayanlar ise cehenneme atılıp cezalandırılacaktır.⁵⁰⁰

Geleneksel İslam anlayışındaki cennet ve cehennem tasavvurları Şîa'da da aynen mevcuttur. Lokal düzeyde farklı görüşler haricinde umumiyetle Kur'an'ın ahiret anlayışını benimseyen Alevilik, bu inancın neticesi olarak mükâfat ve mücazat yerleri olan cennet ve cehennemi de kabul etmiştir. Adıyaman yöresinde de görülen bu anlayışta, Cennet- cehenneme inanmayan kesimler ise ahirete inanmayıp tenasüh inancını benimseyen zümrelerdir.

2.1.5. İMAMET İNANCI

Hz. Muhammed'in (sav) vefatına müteakip baş gösteren hilafet/imamet tartışmalarından zuhur eden Şîa'yı ve Aleviliği diğer mezheplerden ayıran ve bu iki fırkanın belki de en mühim ortak noktasını teşkil eden ana hususun imamet inancı olduğu söylenebilir. Bu inanç, bir kişinin Şîî veya Alevi olup olmadığını gösteren belirleyici bir kriterdir.

⁵⁰⁰ F.Y., 1964 Adıyaman-Kömür Doğumlu, Talip, Adıyaman, 17 Ocak 2020; N.B., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 21 Ocak 2020; N.R.A., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 21 Ocak 2020; A.D., 1967 Adıyaman-Besni Doğumlu, Talip, Adıyaman-Besni, 09 Kasım 2019; G.U., 1955 Adıyaman-Gölbaşı Doğumlu, Talip, Adıyaman-Gölbaşı, 13 Ocak 2020; H.S., 1966 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 17 Ocak 2020; M.Ç., 1959 Adıyaman-Tut Doğumlu, Talip, Adıyaman-Tut, 14 Ocak 2020; K.R., 1981 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Ocak 2020; Y.B., 1955 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 13 Ocak 2020.

Çalışmamızın bu bölümünde imamet meselesiyle beraber, Şîa'nın ve Aleviliğin imamet görüşüne Kur'an'dan ve hadislerden getirdiği deliller; İmametın hilafet ve nübüvvet ile ilişkisi; imamlara yüklenen sıfatlar; Hz. Ali'nin Sakife Olayı sürecinden itibaren yaşadığı olaylar ve Hz. Ali'nin imametine yönelik ileri sürülen iddialar; Ehl-i beyt tartışmaları ile on iki imam inancı, on dört masum ve on ikinci imamla beraber alevlenen Mehdi ve gaybet meseleleri, Adıyaman Aleviliğinin bu hususlardaki inancı da göz önünde bulundurularak ele alınacaktır.

2.1.5.1. İmamet Meselesi

İslâm düşünce tarihinde Hz. Peygamber'in vefatını takip eden süreçte her toplumda olabilecek bazı ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bunların arasında önemli bir yere sahip olan konulardan birisi hiç şüphesiz “hilafet” meselesidir. Hilafet meselesi temelde dünyevî iktidarı ilgilendiren bir problem olsa da sonradan akidevî bir tartışmaya dönüş(türül)müş ve İslâm inanç ekolleri arasında “Şîa” ile ete kemiğe bürünüp “imamet”e çevrilen bir itikâdî ekolün varoluşsal esası olmuştur.⁵⁰¹

Şiîliğe özgün niteliğini kazandıran asıl husus ve Şîa fırkaları arasında ortak nokta imamettir. Genel çerçevede Şîa'yı, özelde ise İmamiyye'yi diğer fırkalardan ayıran en temel inançtır.⁵⁰² İmamet/Hilafet, İslam mezheplerince fûrudan sayılırken bu mezheplerin aksine Şîa, imamet veyahut devlet başkanlığının atanması meselesini itikâdî bir mesele olarak görmüştür.⁵⁰³ Onlara göre imamet, halkın görüşüne ve seçimine bırakılmış umumi meselelerden değildir. Bilakis dinin bir rûknüdür, İslam'ın temelidir. Peygamberin bu meseleyi gizlemesi, ümmetin takdirine bırakması caiz değildir. Bizzat peygamberin ümmete bir imam tayin etmesi gerekir.⁵⁰⁴

Hilafet diğer bir adıyla imamet meselesi Müslümanlar arasında başlayan ilk ciddi ihtilafın başlıca konusunu oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Devlet başkanının kim olacağı ve hangi vasıfları taşıması gerektiği Müslümanlar arasında tartışma konusu olmuştur. Her ne kadar Hz. Ebu Bekir'e beyat edilmesiyle tartışmalar sonlanmış gibi görünse de maalesef günümüze kadar devam eden bir dizi meselenin

⁵⁰¹ Veysi Ünverdi, “Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi: Cüveynî Örneği”, Usul İslam Araştırmaları 29/29 (01 Temmuz 2018): 40.

⁵⁰² Kaşifu'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 145.

⁵⁰³ Mehmet Kubat, İslâm Mezhepleri Tarihi, 2. Bs (İstanbul: Kitap Dünyası, 2015), 155.

⁵⁰⁴ Abdülhamid, İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları, 37.

ortaya çıkmasına sebep olmuştur.⁵⁰⁵ Bu tartışmalar sonucunda Müslümanlar arasında fırkalaşmaya götüren nedenler baş göstermeye başlamış ve çalışmamıza da konu olan Şîa ve Alevilik de bu tartışmaların bir sonucu olarak teşekkül etmiştir.

İmamet/hilafet meselesinin bu kadar dallanıp budaklanmasının İslam'ın, siyasi konuları büyük ölçüde Müslümanlara bırakmış olmasıyla bir irtibatı olmalıdır. Kur'an, İslam toplumunun idari yapısıyla ilgili, birkaç temel ilkenin dışında fazla bir şey getirmemiştir.⁵⁰⁶ Yani Kur'an ve sünnet açısından konuya bakıldığında yol ve yöntem belirten uygulamalar dışında herhangi bir vesayetçi tavır görülmemektedir. Bu da bize, Müslüman toplumun idaresine karar verecek merciinin yine Müslüman toplumunun kendisi olduğunu ve onların kararı doğrultusuna bırakıldığını göstermektedir. Çağımızın tabiriyle bu yaklaşımın demokratik olduğu söylenebilir.

İmamiyye Şîa'sının itikâdî görüşüne göre imamın yeryüzündeki varlığı Allah'ın, kullarına bir lütfudur. Hikmet ve adalet, bu lütfun gerekliliğini gösterir. Bu sebepten ötürü Allah, her asırda insanlara rehber, önder, doğruya sevk eden, onları hata ve dalaletten alıkoyan bir imam gönderir.⁵⁰⁷

Yirminci asır İran'ına baktığımızda; başta Humeyni olmak üzere, Ali Şeriatî haricindeki muasır Şîî bilginlerinin imamet hususunda geleneksel anlayışı devam ettirdikleri ve bu anlayışı yaşatma gayretinde oldukları söylenebilir. Humeyni'ye göre Hz. Muhammed, halife tayin etmesi gerektiği için tayin etmiştir.⁵⁰⁸ Eğer etmeseydi, görevini yapmış olmayacaktı. Ümmet arasında ayrılık fikri çıkması ihtimaline karşın, Yüce Allah vahiy aracılığıyla Hz. Peygamberimizi hemen orada, çölün ortasında Gadir Hum denilen yerde hilafet konusunu tebliğ etmeye memur kıldı. Damadı olduğundan ötürü veyahut İslam'a çok hizmet etmesinden değil, bizzat ilahi hükmün gereğini yerine getirmiştir.⁵⁰⁹

Yukarıdaki ifadelerin benzeri, ilk dönem Şîî âlimlerinden Küleynî tarafından da dile getirilmiştir. Üstelik Küleynî, İslam'ın tamamlandığını haber veren "...Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı

⁵⁰⁵ Hasan Onat, "Şîî İmamet Nazariyesi (Kuleynî, Kummi ve Tusi'nin Görüşleri Çerçevesinde)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 32/1 (01 Nisan 1991): 90.

⁵⁰⁶ Mehmed Saîd Hatîboğlu, Hilafetin Kureyşliliği, 5. Bs (Ankara: OTTO Yayın, 2016), 141.

⁵⁰⁷ Cevad Meşkûr, Mezhepler Tarihi Sözlüğü, trc. Mehmet Mahfuz Söylemez v.dğr., 1. Bs (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 244.

⁵⁰⁸ Ayetullah Humeyni, İslam Fıkhdında Devlet, trc. Hüseyin Hatemi, 1. Bs (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1979), 23.

⁵⁰⁹ Humeyni, İslam Fıkhdında Devlet, 53-54.

seçtim...”⁵¹⁰ ayetinin, Gadir Hum’da Hz. Ali’nin velayetinin ilanından sonra nazil olduğunu, dinin kemale ermesinin “Hz. Ali’nin imamete tayin edilmesiyle gerçekleştiğini iddia eder.”⁵¹¹

Adıyaman Aleviliğindeki imamet düşüncesinin ise imametın yukarıda anlatılan haliyle Şîa’ya ait bir mesele olduğu ve Şîa’daki siyasi imam profilinden ziyade veli şeklinde tezahür ettiği yönündedir. Yöremizde görülen kısmen tasavvufî özellikteki bu imamet anlayışının temellendirilmesi Şîa ile aynı olsa da Şîa’da siyasi bir argümana dönüşmüş olan imametten tamamen farklı bir çizgide olduğu söylenebilir.

Adıyaman’daki Alevi vatandaşlarımızla yaptığımız görüşmelerde, imametın Aleviliğin olmazsa olmazlarından olduğunu müşahade ettik. “Aleviliğin temeli imamet inancıdır. Buna göre Hz. Ali, Allah’ın emriyle Hz. Muhammed tarafından veli ve imam olarak ilân edilmiştir. Yani Hz. Ali velayet ve imamet makamlarının şahıdır. Veda Haccı dönüşü sırasında Gadir Hum denilen mevkide peygamberimiz Hz. Ali’nin velâyet ve imametini ilân etmiştir. Alevîlik işte bu gerçeğe iman etmektir. Hz. Ali’yi sevmek başka şey, onun velâyet ve imametine iman etmek ise başka şeydir. Alevîlik, Hz. Ali’nin imametine imandır. Bu nedenle Alevîlikte iman cümlesi şudur: “La ilahe illallah, Muhammedün resûlullah, Aliyyun veliyullah.”⁵¹²

“İmamet, velayet makamı gibi ilahi bir makamdır. Allah tarafından masum, temiz ve her türlü kötülüklerden arındırılıp üstün nitelik, tanrısal sıfatlarla yükümlenmişlerdir. Velayette gerekli ve mevcut yükümlülükler imamet makamı için de geçerlidir. Alevi inancında imamlar seçilmez, Allah tarafından temiz ve masum kılınmış Muhammed Ali soyundan gelenleri temsil eder.”⁵¹³

“İmam, Hz. Muhammed ’ten sonra Allah’ın yeryüzündeki temsilcileri; her türlü kötülüklerden arındırılıp üstün nitelik yüklenmiş din önderlerine verilen sıfattır. Aleviliğin temelini, imamet inancı oluşturur. Şahı Merdan Ali ile başlayan ve Muhammed Mehdi ile tamamlanan imamların sayısı on ikidir.”⁵¹⁴

“Ne üzücüdür ki günümüzde imamet makamı ile dünyevi makamlar, birbirine karıştırılmış ve dahası birilerinin imamları seçebileceğini veya görevden alabileceğini

⁵¹⁰ Mâide: 5/3.

⁵¹¹ Hasan Onat, “Şîilik ve Günümüz Şîiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine”, İslami Araştırmalar Dergisi 3/3 (1989): 128.

⁵¹² H.Ö., 1949 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁵¹³ M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

⁵¹⁴ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman.

sanmaktalar. Bu yanlış algılama sonucu bu kişilere itaat, Hz. Muhammed'e itaat gibi değerlendirilmiştir ki bu yanlıştır ve büyük bir yanılgıdır. Çünkü imamet; Nübüvvet makamının devamı olduğu için Hz. Muhammed gibi onlar da, her türlü kötülüklerden arınmış ve masumdurlar.”⁵¹⁵

“İmamet makamı, nübüvvet makamının devamıdır; Ancak Hz. Muhammed'in soyundan gelenler, bu görevi yerine getirmekle mükelleftirler. Her türlü dünyevi çıkar gibi nefsanî menfaatlerle donanmış kişiler, imamete gelemeyiz, imam olamayız ve imam değildizler.”⁵¹⁶

Şîa yukarıda ifade ettiğimiz tüm görüşlerini desteklemek için başta Kur'an olmakla beraber kendi hadis kaynaklarından ve hatta Ehl-i Sünnet'in hadis kaynaklarından deliller getirerek istihsadda bulunmuştur. Yöremiz Alevilerinin ise, her ne kadar Kur'an ve hadislerden deliller olduğunu ifade etseler de daha çok sözlü kültürün bir nevi taşıyıcıları olan dedelerden duyduklarından veya aile büyüklerinden öğrendiklerinden referans verdikleri görülmüştür.

2.1.5.1.1. Kur'an'da İmamet Meselesi

Şîa, ortaya çıktığı günden beri her asırda savunduğu imamet inancını sağlam bir temel üzerine inşa etmeye çalışmıştır. Kur'an'da imametle ilgili delaleti kat'i olan ayetler bulunmadığı için genellikle bâtinî yorumlara başvuran Şîa, bazen de kapalı ifadelerle de olsa elimizdeki Kur'an'ın tahrif olunduğunu ileri sürerek imametle ilgili ayetlerin Kur'an'dan çıkarıldığını ileri sürmüştür. Şîa'nın imamete dair Kur'an'dan delil gösterdiği bir kaç ayete bakalım: "...Her kavim içinde bir yol gösteren vardır.”⁵¹⁷ Küleynî, ayette geçen “yol gösteren” den kastın imamlar olduğunu ifade eder.⁵¹⁸

Ebu Basîr şöyle demiştir: "Ebu Abdullah'a (Cafer es-Sadık): "Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim içinde bir yol gösteren vardır,”⁵¹⁹ ayetini sordum. Bana: "Ayette geçen uyarıcı, Hz. Muhammed'dir, yol gösteren ise Hz. Ali'dir" cevabını verdi.”⁵²⁰

⁵¹⁵ M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁵¹⁶ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁵¹⁷ Ra'd: 13/7.

⁵¹⁸ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 247.

⁵¹⁹ Ra'd: 13/7.

⁵²⁰ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 247.

Abdullah b. Sinan, Ca'fer es-Sâdık'a " Allah, içinizden, iman edip de salih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına..."⁵²¹ ayetini sordum. Bana: "Onlar imamlardır" cevabını verdi.⁵²²

Şîa'nın Kur'an'dan imamete delil olarak gösterdiği buna benzer yüzlerle örnek bulunmaktadır. Bununla ilgili Şîa'nın hadis kaynaklarından Kuleynî'nin el-Kâfî isimli eserinin Kitabü'l-Hüccce bölümünde çok sayıda örnek vardır. Yukarıda, Şîa'nın Kur'an'dan imamete delil olarak gösterdiği ayetlerin aslında imâmet inancının sağlam bir zemine oturtularak meşrulaştırılma çabaları olarak yorumlanabilir. Zira Şîa'nın, Kur'ân'da geçen genel ifadeleri kendi imamet inançları doğrultusunda özelleştirerek ayetleri asıl anlamından uzaklaştırdığı gözlemlenmektedir.

Yöremiz Alevi vatandaşlarının bu konudaki tüm iddiaları; Şîa'dan farklı olarak, Kur'an'ın tahrif edildiği ve imamete dair ayetlerin Kur'an'a dâhil edilmediği üzerinedir. Zira kendisiyle görüştüklerimizin tamamına yakınının bu iddiaları öne sürdükleri görülmüştür. "Peygamberimizin vefatından sonra İmam Ali'nin ve onun soyundan gelenlerin imam olacağı henüz Hz. Muhammed hayattayken bile belliydi. Kur'an-ı Kerim'de buna işaret eden ayetlerin olduğunu duymuştum. Fakat Kur'an ayetleri bir araya getirildiği vakit, imametın İmam Ali'nin hakkı olduğuna dair ve Ehl-i beytin faziletlerine dair ayetler bu kitaba konulmadı. Bunda Ebubekir'den ziyade Ömer ve Osman'ın etkisi çoktu. Ayrıca devrin siyasi baskısının İmam Ali'nin üzerinde olması ve İmam Ali'nin makam meraklısıymış gibi bir izlenim uyandırmak istememesi üzerine sessizliğini korumuştur."⁵²³

Çocukluğundan beri cemlere iştirak ettiğini ve Aleviliğe dair bir çok kitabı okuduğunu belirten Nusret B., sözlerine şöyle devam etmiştir: "Peygamberimiz vefat ettiğinde, İmam Ali ve beraberindeki birkaç sahabe defin işlemleriyle meşgul olmuştur. Definden sonra da İmam Ali ve bu sahabiler, evlerine çekilip peygamberimizin yasını tutmuşlardır. İmam Ali ve arkadaşları peygamberimizin yasını tutarken Ebubekir, Ömer, Osman, Muaviye falan da halifelik işiyle meşgul olmuşlardı. Bu doğru bir şey midir? Dinimize ve geleneklerimize uygun mudur? Hayır. İşte bütün problem buradan başlıyor. Çünkü peygamberimizin defin işiyle ilgilenmeyen ve onun yasını tutmayıp dünyalık

⁵²¹ Nûr: 24/55.

⁵²² Kuleynî, Usul-u Kâfî, 1: 249.

⁵²³ H.S., 1976 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 17 Kasım 2019.

makamlar için bir araya gelen insanların topladığı ve çoğalttığı Kur'an'ın değiştirilmeyeceği ve imamet ile Ehl-i beytin faziletlerine dair ayetlerin çıkarılmayacağı ne malum. Bu Kur'an'ın eksiksiz olduğuna nasıl inanabiliriz? Duyduğum kadarıyla, peygamberimize inen tüm ayetlerin eksiksiz bir şekilde yer aldığı Kur'an, İmam Cafer Sadık'ta varmış.⁵²⁴

Sonuç olarak; Adıyaman Aleviliğinde, Kuleyni'ye ait yukarıda belirtilen zorlama yorumlara benzer kabuller olmakla beraber daha çok, Kur'an'ın Hz. Ömer ve Emeviler devrinde tahrif edildiği, İmam Ali ve Ehl-i beyt ile alakalı ayetlerin Kur'an'dan çıkarıldığı düşüncesi hâkimdir.⁵²⁵

2.1.5.1.2. Hadislerde İmamet Meselesi

Hz. Peygamber'den sonra imametın aklen ve naklen zorunlu olduğunu ileri süren Şîa,⁵²⁶ imamet inancını temellendirmek için Kur'an'ın yanı sıra hadislerden de deliller getirmişlerdir. Küleynî "Yeryüzü Hüccetten Yoksun Olmaz" ismiyle özel bir bölüm başlığı altında yeryüzünün hiç bir zaman imamsız kalmayacağına dair imamlardan nakledilen hadisleri zikretmiştir.⁵²⁷ Şîa, hadislerden delil getirirken, iddiasını güçlendirmek ve kabul ettirmek için Ehl-i Sünnet'in kaynaklarında geçen hadislere de başvurmuştur.⁵²⁸

Şîa, Hz. Ali'nin vâsi ve vezir oluşu, kapısının mescide açılması, Hz. Peygamber'e dünya ve ahirette kardeş olması, cinlerle görüşmesi, ilmin kapısı olması, Ehl-i beytin Hz. Nuh'un gemisine benzetildiği "sefine hadisi"⁵²⁹ "menzile hadisi, gadir-i hum hadisi ve sekaleyn hadisi"⁵³⁰ "Kisâ' hadisi"⁵³¹ gibi birçok konuda Ehl-i Sünnet kaynaklarında da

⁵²⁴ N.B., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁵²⁵ Cuma Aran, Bektaşî Babası; Mahmut Dolaş, Alevî Dedesi, Adıyaman.

⁵²⁶ Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik, 83.

⁵²⁷ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 232-234.

⁵²⁸ Bunun en açık örneği çağdaş Şîa alimi Sübhani'dir. Sübhani Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçen rivâyetleri çok sık kullanmaktadır. O bununla Şîa'nın görüşlerinin muhalifleri tarafından bile desteklendiği izlenimini vererek Şîa mezhebi mensuplarına özgüven vermektedir. Lakin eser incelendiğinde, Ehl-i Sünnet kaynaklarından delil olarak gösterdiği rivâyetlerin bazen zayıf ve hatta uydurma, bazen ise sahih olsa bile başka bir sahih hadisle hükmü ortadan kalkmış, bazen de, hadisin yorumundan hareketle Şîa'nın görüşüne uygun bir anlam verdiği görülmektedir. Bkz. Sübhani, Ana Hatlarıyla Caferilik.

⁵²⁹ Hâkim en-Nisaburi, *el-Müstedrek Ale's-Sahih* (Halep, t.y.), 2: 343.

⁵³⁰ Ebu Hüseyin Müslim, *Sahih-i Müslim -Muhtasar-*, 1. Bs (İstanbul: Polen Yayınları, 2008), Sahabenin Faziletleri: 44/4.

⁵³¹ Ebu Hüseyin Müslim, *Sahih-i Müslim -Muhtasar-*, Sahabenin Faziletleri: 44/9.

geçen hadislerle dayanarak Hz. Ali'nin ve dolayısıyla on iki imamın imametini ispat etmeye çalışmıştır.

Şîa'nın delil gösterdiği bu hadislerle göre hiçbir dönemin, şahsına itaat etmenin zorunlu olduğu ve Allah tarafından nasb edilmiş bir imamdan yoksun kalması câiz olmaz. Bu imam, ister birinin babası olsun veya olmasın, ister insanların yardım ettiği veya yardım etmedikleri biri olsun, ister insanların kendisine itaat ettiği veya etmediği biri olsun, ister göz önünde hazır olan veya insanların gözlerinden gâib ve gizlenmiş biri olsun hiç fark etmez. Çünkü peygamberin de mağarada ve dağ yolunda gözden kaybolduğu sahih haberlerle bildirilmektedir. İmamın gözden kaybolması da mümkün ve sahihtir. Aklın hüküm vermesi açısından gaybetin uzunluğu ve kısalığı arasında bir fark yoktur.⁵³²

Şîi hadis kaynakları tetkik edildiğinde, yukarıda belirtmiş olduğumuz hadislerin muhtevalarının farklı olduğu görülecektir. Şîa için çok mühim olan bir mevzuda aynı hadisin muhtelif anlam ve mahiyette geçmesi, zihinlerde, Hz. Muhammed'in sözlerinde bazı eklemelerin yapıldığı inancını doğurmaktadır.⁵³³

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, Şîi âlimlerinin imameti nübüvvet ile ilişkilendirmekteki gayelerinin imameti de nübüvvet gibi sorgulanmadan kabul edilecek bir müessese haline getirmek olduğu açıktır. Ancak bu sayede imamların da peygamberler gibi masum olduğu ve mutlak itaat edilmesi gerektiği gibi hususların iddia edilmesi mümkündür.

İmamet, Hz. Ali'nin ve diğer imamların hakkı olduğuna dair hadislerden delil olup olmadığı yönünde soru yönelttiğimiz Alevi vatandaşlarımızın tamamına yakını, hadislerden delil olduğunu belirtmiştir. Fakat bu hadislerin hangileri olduğu ve nerede geçtiğiyle alakalı pek sağlıklı cevaplar aldığımız söylenemez.

İmamete dair hadisleri duyduğunu veya bildiğini ifade eden Alevi vatandaşlarımıza, bunların hangi hadisler olduğunu sorduğumuzda şu cevabı vermiştir: “Peygamberimiz, kendisinden sonra on iki imamın geleceğini söylemiştir. Hatta Sünni bir arkadaşım, bu hadisin doğru olduğunu ve Buhari adlı birinin kitabında da geçtiğini söylemişti.”⁵³⁴

Bir başka talip ise Gadir Hum hadisini duyduğunu belirterek, hadisi şöyle anlattı: “Hazret-i Muhammed, Kâbe ziyaretini tamamlayıp Müslümanlarla birlikte Medine'ye

⁵³² Ayetullah el-Hâc, “Ana Hatlarıyla İmâmiyye Akidesi”, 139.

⁵³³ Bkz. Muradov, Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü, 159-192.

⁵³⁴ A.A., 1977 Adıyaman Doğumlu, Talip.

doğru yola çıktılar. Mekke ile Medine arasında bulunan “Gadir Hum” denilen yere gelip mola verdiler. Burada, İmam Ali’nin imamlığını ilan etmesi için Allah’tan peygamberimize bir ayet gelmiştir. Hazreti Muhammed bu emri alınca, deve semerlerinden yüksekçe bir kürsü yaptırır ve oraya çıkar. Hazret-i Ali’yi de kürsüye çıkarıp sağ yanına alır ve ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır, der.”⁵³⁵

Hatay’da üniversite okuduğu yıllarda, Hataylı Alevilerin “Gadir Hum Bayramı” diye bir gün kutladıklarına şahit olduğunu belirten bir başka talip de yine Gadir Hum hadisini yukarıda anlatılana benzer bir şekilde anlattıktan sonra devamında şöyle demiştir: “Ali’nin nefsi benim nefsim, Ali’nin kanı benim kanım, Ali’nin ruhu benim ruhumdur. Her kim beni severse, Allah’ı sever; her kim Allah’ı severse, Ali’yi sever. Her kim beni sevmezse, Allah’ı sevmez; her kim Allah’ı sevmezse Ali’yi sevmez. Hak ve adalet her zaman Ali ile beraberdir. Ey Allah’ım! Ali’yi seveni sev. Ali’ye düşmanlık edeni sevme. Ali’ye yardım edene yardım et. Ali’ye kötülük edeni aşağılandır!”⁵³⁶

Sonuç olarak; Adıyaman yöresindeki Alevi vatandaşlar arasında Şîa’nın kabul ettiği hadislerin karşılık bulduğunu söyleyebiliriz. Yöremizdeki görüşmede bulunduğumuz Alevi vatandaşları “Sefine, Gadir Hum, Sakaleyn” gibi hadisleri duyduklarını ifade etmiş fakat “Gadir Hum Hadisi”nden örnek vermişlerdir. Ayrıca, Hz. Ali’nin imametine ve Ehl-i beyte dair hadislerin yok edildiğini ve Emeviler devrinde binlerce hadisin uydurularak akıllarda kuşku yaratılmaya çalışıldığının altını çizdiler.

2.1.5.2. İmamet – Hilafet ve Nübüvvet İlişkisi

İmâmet tartışmalarının giriş mevzusu, İslâm toplumunun idaresi için bir yöneticinin gerekliliği ve bunun dayanağı hususudur. İslâm fırkalarının geneli -Necedât kolu dışında kalan Haricîler, Mu’tezile, Ehl-i Sünnet, Mürcie ve Şîa’nın tamamı- bu yöneticinin varlığının vacip olduğu konusunda uzlaşa içerisindedir.⁵³⁷ Fakat İmâmiyye Şîa’sının bu konudaki çıkış noktası diğerlerinden tamamen farklıdır.⁵³⁸

İmâmiyye Şîa’sına göre Allah’ın peygamber göndermesi lütuf aslına göre vacip olduğu gibi imamların tayini de vaciptir. Zira İmâmet de insanları doğru yola yaklaştırma

⁵³⁵ B.Ö., 1988 Kahta Doğumlu, Talip.

⁵³⁶ M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁵³⁷ Şehristanî, Milel ve Nihal İslam Kelâmı ve Mezhepleri, 143.

⁵³⁸ Ünverdi, “Eş’arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi”, 43.

ve kötülüklerden uzaklaştırma bağlamında peygamberlik gibidir.⁵³⁹ Şîî-İmâmiyye dışındaki diğer İslâmî mezhepler, imameti amelî bir konu olarak değerlendirirken İmamiyye mezhebince İmâmet, bir iman esası olarak görülmüş ve imanın, ancak imama imanla tamamlanabileceği iddia edilmiştir.⁵⁴⁰

İmâmiyye Şîa'sına göre siyasî ve ruhanî lider olan imam, Hz. Peygamber'in vefatıyla usul, fûru ve devlet yönetimi gibi konularda tam yetkilidir ve her konuda ona haleftir. İmameti peygamberliğin bir devamı gibi algılayan İmâmiyye Şîa'sı, imamete dinî bir değer atfeden nasçı bir imamet anlayışına sahiptir. Vahyin gelmesi ve dinin teşekkül etmesi kadar önemli olan imamet, ancak nass ve tayin yolu ile belirlenebilir. Zira Allah'ın nübüvveti belirlediği gibi bazı üstün vasıflarla donatılmış imamı da belirlemesi gerekmektedir. Hâsılı imamet, sadece meşruiyet tartışmasının konusu olmayıp aynı zamanda yerine getirilmesi gerekli bir vacibi de ifade etmektedir.⁵⁴¹

İmâmiyye Şîa'sı imameti, nübüvvetin bir devamı olarak kabul etmiş ve bunun gereği olarak da peygamberde bulunması gereken sıfatların imamda da bulunması gerektiğini iddia etmiştir. Zira onlara göre imamet, vahyin tahammülü hariç, peygamberlerin sahip olduğu yetkilerin tümünü kapsayan ilahî bir emirlik mesabesindedir. Bu sebeple peygamberde bulunan bütün vasıflar imamda da aranmıştır.⁵⁴² Bu doğrultuda imamlar, bütün söz ve davranışlarıyla hüccet olarak kabul edilmiş ve yeryüzünde Allah'ın işlerini sonuçlandırmak için belirlenen kimseler olarak görülmüştür.⁵⁴³ Böyle bir yaklaşımın sahibi olan İmâmiyye Şîa'sı, hata ve günahattan korunmuş kabul ettikleri imamlarını, seçilmişlik, ismet gibi bazı özel vasıflarla da donatmıştır.⁵⁴⁴

Başka bir ifadeyle İmamiyye der ki; imamet, nübüvvetin devamıdır. Resullerin ve nebilerin gönderilmesini gerektiren delil, aynı zamanda, resulden sonra imamın naspedilmesini de gerektirir. Bundan dolayı İmamiyye, imametın ancak Allah tarafından, resulünün veya bir önceki imamın dili üzere konulan bir nass ile olacağını kabul eder. Yine İmamiyye'ye göre İmâmet, insanların çoğunun Hz. Ebu Bekir'e nispetle yaptıkları gibi halkın seçimi ve tercihi ile değildir. İmâmet, insanların kendilerine bir imam tayin

⁵³⁹ Allame Hilli, Tevhid ve Nübüvvet, 15.

⁵⁴⁰ Bkz. Kaşifu'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 42.

⁵⁴¹ Bkz. Allame Hilli, Tevhid ve Nübüvvet, 168-171.

⁵⁴² el-Muzaffer, Şîa İnançları, 57.

⁵⁴³ Humeyni, İslam Fıkında Devlet, 99.

⁵⁴⁴ Şeyh Müfid, Evâilü'l-makâlât, 23.

etmeyi istedikleri zaman tayin ettikleri, imamsız kalmak kendilerine uyduğu için tayinini terk etmeyi istedikleri zaman da terk ettikleri bir şey değildir. Tam tersine zamanının imamını bilmiyor olduğu halde ölen kimse, Resul-ü Ekrem'den bir hadisle sabit olduğu gibi, cahiliye ölümü üzere ölmüş olur.⁵⁴⁵ Mutezile âlimlerinden Kadı Abdülcebbar, İmamiyye'nin on iki imamın imametine giden yolda açık nas olduğunu ve bunu inkâr edenin küfre gireceğini ve onun tekfirinin gerektiğini de söylediklerini belirtir. Zira İmamiyye'nin bu sebeple sahabeyi tekfir ettiğini iddia eder.⁵⁴⁶

Şîa'nın en önemli âlimlerinden Küleynî, imamet meselesini ele alırken, evvela imamet ile nübüvvet arasında bir bağ kurmaya çalışır. Kuleyni'nin naklettiği rivayetlere göre, İmamlar peygamber olmamakla birlikte Peygamberimizin makamındadırlar. İmamla peygamber arasındaki tek fark muhaddes olmaktadır. Yani kendisine bir şeyler fısıldanan anlamına gelen imamlar, meleklerin dediklerini duyarlar fakat onları görmezler. Fakat peygamberler, melekleri hem duyarlar hem de görebilirler.⁵⁴⁷ Kuleyni'nin bu sözlerini büyük bir iddia olarak değerlendiren Onat, bunun bir anlamda imamların vahiy alan kimseler olduklarını iddia etmekten başka bir şey olmadığını belirtir.⁵⁴⁸

İmamların peygamberlerden bile üstün olmaları düşüncesi, İran devriminin kuruluş felsefesinde de yer almıştır. Zira İran'daki devrimin baş aktörü Humeyni, imamet ve nübüvvet ilişkisini şöyle ele alır: “İmamda egemenlik yetkisinden başka manevi makamlar da mevcuttur. Bu manevi makamlar, ilahi külli hilafet makamını ifade eder ve imamların beyanlarında bazen bu makamın zikredildiği görülür. Bu, tekvini bir hilafet olup bu hilafet gereğince bütün zerreler veliyy-i emre boyun eğler. Rivayetlere göre Resul-ü Ekrem (sav) ve imamlar bu âlemde önce arşın gölgesinde nur idiler. Doğmadan önce diğer insanlardan ayrıldılar ve bu açıdan üstünlükleri vardı. Nitekim miraç rivayetlerinde Cebrail “az daha yaklaşırsa idim yanardım” der. Yine, “bizim Allah ile öyle hallerimiz vardır ki ne mukarreb melek onlara güç yetirebilir ne de mürsel nebi” buyruğu da hatırlanmalıdır.”⁵⁴⁹

⁵⁴⁵ Ayetullah el-Hâc, “Ana Hatlarıyla İmâmiyye Akidesi”, 139.

⁵⁴⁶ Kadı Abdülcabbar, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi, trc. İlyas Çelebi, 1. baskı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2: 706.

⁵⁴⁷ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 271.

⁵⁴⁸ Onat, “Şiîlik ve Günümüz Şiîliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine”, 128.

⁵⁴⁹ Humeyni, İslam Fıkhiında Devlet, 65-66.

İmamete dair tartışmalı konulardan biri de İmanın Kureyşiliğidir.⁵⁵⁰ İmanın mensup olması gereken kabile meselesi ilk halife seçiminden itibaren üzerinde durulan bir konudur. Mezhepler bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İmâmiyye Şîa'sına göre Hz. Peygamber'den sonra ilk meşru imam Hz. Ali olup ondan sonra imamet onun soyu ile devam edeceği için tabiatıyla imamet, Ehl-i beyte ve onların soyca mensup oldukları Kureyş'e has bir haktır. Zeydiyye hariç diğer Şîî fırkalar da bu konuda aynı görüşü paylaşmışlardır. Bu yüzden Şîî fırkalar arasında imanın hangi soydan olması gerektiği meselesi ayrıca tartışılmamıştır.

Adıyaman Aleviliğinde o kadar sistematik olmasa da Şîa inancındakine benzer bir imamet anlayışı olduğu söylenebilir. Aleviliğin, daha çok Hak-Muhammed-Ali nokta-i nazarıyla meseleyi ele aldığı görülmüştür. Yaptığımız saha çalışması neticesinde, yöremizdeki Alevi vatandaşlarımıza göre Hz. Ali, on iki imamın ilkidir ve velayet/hilafet onun hakkıydı. Hz. Ali velidir, velayetin ve imametın başıdır. Bu makam kendisine Allah tarafından verilmiştir. Hz. Muhammed nübüvvetin sahibi, Hz. Ali ise velayetin sahibi ve şahıdır. Ayrıca ikisi arasında bir musahiplik vardır.⁵⁵¹

Sonuç olarak; Adıyaman Aleviliğinde, peygamberimizin vefatından sonra her ne kadar nübüvvet sona ermişse de bu ilahi vazifenin devam etmesi gerektiği inancı vardır. Bu kutsal vazifenin de Allah tarafından peygamberimize bildirilen ve peygamberimizin soyundan gelen bazı seçkin kişilerce yapılacağına inanılır. Bu sebeple, peygamberimizin vefatına müteakip yaşanan hilafet tartışmalarında, hilafetin/imametın/velayetın Hz. Ali'nin hakkı olduğunu belirtirler.⁵⁵² İmamlara en az peygamberler kadar kutsiyet atfeden Şîa, onları insanüstü bir varlık olarak görür. Onların, Hz. Muhammed hariç diğer bütün peygamberlerden üstün olduklarına inanırlar. Şîa'ya göre hiçbir şey imamlara gizli değildir. Onlar gaybı bilirler. Kâinat, onların heybet ve kudretinin şiddetinden titrer, melekler tıpkı nebiler ve resuller gibi onlara itaat ederler. Bunların hiçbiri onlara denk

⁵⁵⁰ Bkz. Hatiboğlu, Hilafetin Kureyşliliği.

⁵⁵¹ Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; H.Ö., 1949 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.D., 1966 Adıyaman Doğumlu, Talip; S.A., 1962 Adıyaman Doğumlu, Talip; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁵⁵² H.Ü., 1972 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 19 Ocak 2020; E.T., 1948 Adıyaman-Çelikhan Doğumlu, Talip, Adıyaman-Çelikhan, 12 Şubat 2020; T.T., 1990 Adıyaman-Kahta Doğumlu, Talip, Adıyaman-Kahta, 09 Mart 2020; S.A., 1982 Adıyaman Doğumlu, Zakir, Adıyaman, 26 Ocak 2020; F.D., 1976 Adıyaman-Besni Doğumlu, Talip, Adıyaman-Besni, 13 Kasım 2019; A.G., 1989 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2019; H.D., 1980 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 22 Ocak 2020; A.B., 1989 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2019; Z.G., 1990 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2019; A.K., 1975 Adıyaman-Gölbaşı Doğumlu, Talip, Adıyaman-Gölbaşı, 16 Aralık 2019.

değildir.⁵⁵³ Şîa'nın, imamet/hilafet konusunda Alevilikten daha katı ve tutucu olduğunu söyleyebiliriz. Şîa'nın bu denli tutucu olmasının asıl sebebini, imametın Şîa'nın inanç sistemini oluşturmaya bağlayabiliriz. Nitekim tarih sahnesinde varlığını sürdürmek için farklı olmaya ihtiyaç duyan Şîa, tüm inanç akidesini imamet ekseninde oluşturarak farklılaşmıştır. O yüzden denilebilir ki, imamet inancı Şîa'nın varlık sebebidir.

2.1.5.3. Hz. Ali'nin İmameti

İmâmiyye Şîa'sı, imamete dinî bir değer atfeden nassa dayalı bir İmâmet anlayışına sahip olduğundan, vahyin gelmesi ve dinin teşekkül etmesi kadar önemli olan imametın, ancak nass ve tayin yolu ile belirlenebileceğini öner sürer. Çünkü Allah'ın peygamberi seçtiği gibi bir takım mucizelere haiz olan imamı da seçmesi gerekmektedir. Hz. Peygamberden sonra nasla tayin edilmiş ilk İmam'ın da Hz. Ali olduğu kabul edilir. Hz. Ali'den sonra oğulları Hasan ile Hüseyin'in ve sonraki imamların da nasla tayin edildiği inancı hâkimdir.

İmâmiyye Şîa'sına göre, nasslarda Hz. Peygamber'den sonra ilk imamın Hz. Ali olduğu ifade edilmesine rağmen Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halife seçilmeleri, Hz. Ali'nin İmâmet hakkının elinden alındığı ve imametın gasp edildiği anlamını taşır. Yani ilk üç halifenin haksız yollarla iktidara geldiklerini iddia edip yaptıklarının zulüm olmasından ve masum olmamalarından ötürü onların imam olamayacaklarını öne sürerler. Aslında İmâmiyye Şîa'sı, Hz. Ali'nin hilâfetini nass ile temellendirdiği için her halife seçiminde Hz. Ali'yi halife adayı olarak görmüştür.⁵⁵⁴ Seçimden sonra da diğer halifelerin Hz. Ali'nin imametini gasp ettiğini iddia etmiştir. Zira Şîa'ya göre Hz. Peygamber'den sonra İmâmet için gerekli olan vasıflar sadece Hz. Ali'de mevcuttur. Bu yüzden Hz. Peygamber'den sonra ilk imamın Hz. Ali olması elzemdir.⁵⁵⁵ Üstelik Hz. Ali, Hz. Peygamber'den sonra insanların en erdemlisidir. Hz. Ali'den sonra ise imamete en layık kimseler onun evlâtlarıdır.⁵⁵⁶

Şîilerin Hz. Ali'nin imametine dair öne sürdükleri delillerin en önemlisi hiç şüphesiz Gadir Hum hadisesidir. Şîa'ya göre Resûlullah, Gadir Hum mevkiinde Hz.

⁵⁵³ İhsan İlahi Zahir, Şîa'nın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı, trc. Sabri Hizmetli - Hasan Onat, 1. Bs (Ankara: Afşaroğlu Matbaası, 1984), 57.

⁵⁵⁴ Ünverdi, "Eş'arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi", 48.

⁵⁵⁵ Şeyh Müfid, Evâilü'l-makâlât, 5.

⁵⁵⁶ Kaşifu'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 50.

Ali'nin imametini tüm ümmete ilan etmişti. Hatta Şiîler bu olaya o kadar çok ehemmiyet vermişlerdir ki, Büveyhilerden bugüne bu hadisenin yaşandığı günü bayram şeklinde kutlar⁵⁵⁷, olayla ilgili birçok eser kaleme almışlardır.⁵⁵⁸

Şiî müelliflerin eserlerinde Gadir Hum hadisesi şu şekilde geçer: Hz. Muhammed Veda Haccından dönerken Medine'ye varmadan Gadir Hum adlı mevkide konaklamış ve Müslümanlar ülkelerine dağılmadan önce onlara: “Allah bana “Ey peygamber Rabbinden sana nazil olanı açıkla. Eğer bundan kaçınırsan risalet görevini ifa etmemiş olursun”⁵⁵⁹ ayetini indirdi. Cebrail bana Rabbimden şu emri ilettili: Ali benim kardeşimdir, vasimdir, halifemdir ve benden sonraki imamdır. Ey Müslümanlar, Cenab-ı Hak Ali'ye velayet ve imamet vermiştir ve ona uymayı farz kılmıştır. Ali'ye karşı çıkan melun olacak, hürmet edense merhamet bulacaktır. Sözünü işitin ve ona uyun. Cenab-ı Hak Rabbiniz, Ali de imamınızdır. Onun imamlığı, vefatından sonra soyundan gelenler aracılığıyla kıyamete kadar sürecektir” demiştir. Akabinde Hz Muhammed, Hz Ali'nin elini tutup yukarıya kaldırarak, “Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır” demiş ve “Rabbim, Ali'yi sevenleri sev, onu düşman bilenlere düşman ol; onunla beraber olana yardım et, onu terk edeni sen de terk et” buyurmuştur. Burada “Mevla” tabiri ile tasarrufta bulunmaya layık olan imam ve yönetici kastedilmiştir. Peygamberin Ali'nin imametini bu şekilde ilan etmesi karşısında Hz. Ömer Hz. Ali'yi tebrik etmiş ve “Kutlarım Seni Ey Ali, sen bütün müminlerin velisi oldun” demiştir.⁵⁶⁰

Hz. Ali'nin velayeti hususu, Alevi kaynaklarında da işlenmiştir. Buyruk'ta; tarikat sahibinin Hz. Ali olduğu ifade edildikten sonra “Ali, velilerin şahıdır” denilmiş⁵⁶¹ ve onun velayetine işaret edilmiştir. Hacı Bektaş-ı Veli Menakıbnamesi'nde de bu konuya göndermede bulunulmuştur. Eserde, kelime-i şehadete “Aliyyun veliyullah” ifadesinin eklendiği görülmektedir.

⁵⁵⁷ Hz. Ali'nin İslam peygamberi Hz. Muhammed tarafından “Velâyet” makâmına atandığına inanılan bu gün Şiîler tarafından Kurban Bayramı ve Ramazan Bayramı'na ilâveten Hicrî takvime göre Zilhicce Ayı'nın On Sekizinci günü üçüncü bir bayram olarak kutlanmaktadır. Bkz. Üzüm, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 220.

⁵⁵⁸ “Gadir Hum” olayı ile ilgili şüphesiz en önemli eser Ahmed Emin'in el-Ğadir fi'l-kitab ve's-sünne ve'l-edeb (Tahran 1366)'dır. Eserin hacmi yaklaşık 20 cilttir. Bkz. Üzüm, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 220.

⁵⁵⁹ Mâide: 5/67.

⁵⁶⁰ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 295.

⁵⁶¹ Bozkurt, Buyruk, 14.

Adıyaman cemevlerinde icra edilen cemlerde, Hz. Ali'nin velayetine ilişkin Alevi ozanlarının deyişlerine sıkça rastlanmaktadır:

Veliyullahtır ol Kur'an-ı natık.

Anı Hak bilmeyenin işi hatadır.

Hz. Ali'nin velayetine atıfta bulunulan bu beyit dışında, Şah İsmail Hatayi'nin Hz. Ali'yi "sırr-ı hidayet u velayet" diye, Pir Sultan Abdal'ın ise "velayet mülkünün sultanı" şeklinde tarif ettiği deyişler de cem töreni esnasında dile getirilmiştir.

Yöremiz Alevi vatandaşlarının Hz. Ali'ye dair beyanları şöyledir: "Hz. Ali, İslam dininin Peygamberimizden sonraki sesi olmuştur. Hz. Ali'yi sevmek, Hz. Muhammed'i sevmek demektir. Hz. Muhammed de böyle söylüyor. Ali'yi seven beni sevmiş oluyor; Ali'yi sevmeyen beni sevmemiş olur. Aslında Ali'yi sevmek Allah'ı da sevmek demektir. Çünkü Hz. Muhammed'i seven Allah'ı sevmiş olur. Denilir ki Muhammedi candan sev ki Ali'ye Selman olasın"⁵⁶²

Görüştüğümüz bir diğer talip ise "Müslüman Ali'yi sever. Münafık da Ali'yi sevmez" diye bir hadis olduğunu ifade edip sözlerini şöyle sürdürdü: "Çünkü İmam Ali şah-ı velayettir, velilerin şahıdır. Aynı zamanda Allah'ın aslanıdır."⁵⁶³ "Hz. Ali, peygamberimizin hem en yakın akrabası, hem damadı, hem de ona ilk iman eden kişi olmuştur. Aynı zamanda her zorlukta peygamberimizin en büyük yardımcısı olmuştur. Dolayısıyla İmam Ali'yi ve diğer imamları sevmek Alevi inancının bir gereğidir. Güneş Muhammed'dir ay ise Ali'dir."⁵⁶⁴ Konumuzla alakalı, deyiş okuyarak katkı sunan zâkirler de olmuştur:

"Ebubekir, Ömer, Osman'dır ey can.

Şeriat tahtı üzere oldular han.

Alidir külli şeyin padişahı.

Alidir cümle başların külâhı.

Alidir Mustafa'ya yar her dem,

Alidir dillerin zahmına merhem."⁵⁶⁵

⁵⁶² B.A., 1957 Adıyaman Doğumlu, Alevi STK Yöneticisi, Adıyaman, 18 Temmuz 2019.

⁵⁶³ M.D., 1987 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁵⁶⁴ B.A., 1957 Adıyaman Doğumlu, Alevi STK Yöneticisi.

⁵⁶⁵ M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

Aleviliğin kendi kaynaklarında karşımıza çıkan ve Adıyaman yöresinde de belirgin olan temel anlayış, Hz. Ali'ye velayet atfedilmesi olmuştur. Şiîlikteki siyasi velayetten ayrı olarak tamamen tasavvufi özellik gösteren bu velayet anlayışının;⁵⁶⁶ Allah dostluğu,⁵⁶⁷ ilahi aşka ve sevgiye ulaşmayı⁵⁶⁸ veya erenliği⁵⁶⁹ ifade ettiği görülmüştür.

2.1.5.4. On iki İmam

İmamiyye Şîa'sına göre imamlar on iki kişidir ve hepsinin ismini Hz. Peygamber haber vermiştir.⁵⁷⁰ Bu imamlar, Hz. Ali ile başlar, Hasan ve Hüseyin ile devam edip, sonrasında da Hüseyin'in çocuklarından olmak üzere, on ikinci imam Muhammed Mehdi'ye kadar babadan oğula devam eder.⁵⁷¹

Tusi, imamların sayılarının on iki olduğunu, gerçek fırkanın da bu on iki imama iman eden İmamiyye olduğunu ifade eder.⁵⁷²

Küleyni, on ikinci imamın adını anmaz, ondan “sahibu'd-dar”⁵⁷³, “hüccet”⁵⁷⁴ ve “kaim”⁵⁷⁵ diye bahseder. Küleyni'ye göre on ikinci imamı ismen zikretmek uygun değildir. Hatta adıyla çağırınların ancak kâfirler olduğunu söyler.⁵⁷⁶ Küleyni'ye karşın Kummi, on ikinci imamı hep “kaim” ve “muntazar” şeklinde hem de gerçek ismiyle zikreder.⁵⁷⁷

Bir diğer Şîî âlim el- Muzaffer ise, imamlar hakkında aşırı inanç beslemediklerini veyahut hulule inananların inançlarını taşımadıklarını ifade eder. El-Muzaffer'e göre, imamlar da bizim gibi insandır; bize emredilenler, onlara da emredilmiştir; bizim nehyedildiğimiz şeylerden, onlar da nehyedilmiştir. Bize olan tebşirde, tenzirden onlar da dâhildir. Ancak onlar, Allah'ın yüceltmesiyle, vilayetine mazhar kılmasıyla yüceltilen, lütfâ nail olan kullardır. Onlar bilgi, takva, yiğitlik, kerem, temizlik ve bütün üstün huylar,

⁵⁶⁶ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 114.

⁵⁶⁷ Cuma Aran, Bektaşî Babası.

⁵⁶⁸ Hayri Doğan, Alevi Dedesi, Adıyaman.

⁵⁶⁹ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁵⁷⁰ el-Muzaffer, Şîâ İnançları, 76.

⁵⁷¹ Abdülhamid, İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları, 41.

⁵⁷² Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan Tusi, “İmamet Risalesi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, trc. Hasan Onat 35/1 (01 Nisan 1996): 189.

⁵⁷³ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 328.

⁵⁷⁴ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 333.

⁵⁷⁵ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 333.

⁵⁷⁶ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 333.

⁵⁷⁷ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 111.

güzel ve övülmesi gereken sıfatlar bakımından, insanlığın en yüce derecelerine ulaşmışlar, bu yüzden de imamet makamına yüceltilmişlerdir; hükmetmek, hâkim olmak bakımından, Peygamberden (sav) sonra din ve dünya işlerinde insanların başvuracakları kişiler olmuşlardır; Kur'an-ı Kerim'in tenzilini, tevilini, tefsirini, hakkıyla onlar bilirler.⁵⁷⁸

On iki imamın nas ile tayin olduğunu öne süren İsnâaşeriye, bu imamların imametini şöyle temellendirir:

1. İmamların sayısı birçok kez Resûlullah tarafından bildirilmiştir. Bunlardan biri şu şekilde rivayet edilir: “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de”⁵⁷⁹ ayeti nazil olduğunda Cabir b. Abdullah, “Ey Resûlullah, Allah'ı biliyor ve O'na uyuyoruz, seni de biliyor ve sana uyuyoruz. Fakat Cenab-ı Hakk'ın uymamızı emrettiği idarecilerin kim olduğunu bilmiyoruz. Bunlar kimlerdir?” dediğinde Resûlullah, on iki imamın isimlerini söylemiştir.”⁵⁸⁰

2. İmamlar henüz hayattayken, vefatlarından sonra kimin imam olacağını ismini söyleyerek açık bir biçimde ifade etmiştir.⁵⁸¹

3. Yaşadıkları dönemde imamlar haricinde, başka hiç kimse için masumiyet iddiası güdülmemiştir. İmamların masum olduğu göz önünde bulundurulduğunda, adı geçen on iki kişinin imam olduğu kesindir.⁵⁸²

4. Hayatta oldukları süre zarfında, imamlardan daha efdal kimsenin olmadığına tarih kitapları da şahitlik eder. Efdal varken başka birinin öne geçmesi mümkün görülmediğinden ötürü on iki kişinin imam olduğunda şüphe yoktur.⁵⁸³

Yukarıda verilen bilgilere göre İsnâaşeriyye, on iki imamın imametini Hz. Ali'nin imametini temellendirdiği şekilde ortaya koymakta, hem nasla tayine hem de efdaliyetlerine ve masumiyetlerine dayandırmaktadır.⁵⁸⁴

İsnâaşeriyye ya da diğer adıyla İmamiyye'nin nas-tayin fikrine dayalı imamet anlayışının bir sonucu olan On iki imama inanmak, Alevi ve Bektaşî kültürüne de

⁵⁷⁸ el-Muzaffer, Şiâ İnançları, 75.

⁵⁷⁹ Nisâ: 4/59.

⁵⁸⁰ Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Mikdâd Süyûrî, en-Nâfi' yevme'l-âşer fi şerhi bâbi hâdî 'aşer, 1. Bs (Tahran, 1946), 51.

⁵⁸¹ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 286.

⁵⁸² Süyûrî, en-Nâfi' yevme'l-âşer fi şerhi bâbi hâdî 'aşer, 51.

⁵⁸³ Süyûrî, en-Nâfi' yevme'l-âşer fi şerhi bâbi hâdî 'aşer, 52.

⁵⁸⁴ Üzümlü, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 237.

yansımıştır. On iki İmam, Alevi ve Bektaşî kültüründe imamet vasfından ziyade velayet sahibi sıfatıyla önemli bir yer arz eder.⁵⁸⁵

Adıyaman yöresi Alevi anlayışına göre ilk İmam Hz. Ali'dir. İslam tarihi içinde imametle ilgili yapılan tartışmalarda imametın Hz. Ali'nin hakkı olduğuna inanılır. Bu konuda Şîîler gibi Aleviler de Hz. Peygamberin, Gadir Hum'da Hz. Ali'yi meşru halife olarak tayin ettiğine inanırlar. Hz. Peygamberden sonra, Hz. Fatıma ile Hz. Ali'nin soyundan gelen imamları önder olarak kabul edip, Aleviliğin oluşum tarihinde büyük rol sahipleri olarak gördükleri söylenebilir.

Adıyaman'daki Alevi vatandaşlarımızın on iki imam inancı, cemlerde dile getirilen deyişlerde de görülür. “Düvazımam, düvazdeh-imaman” başlıklarıyla on iki imamı anlatan nefeslerle yapılan semahlarda on iki imamın tamamının ismi anılarak hepsine hürmet gösterilir.⁵⁸⁶ Bu törenler sırasında göze çarpan unsurlardan biri de on iki imama dair dile getirilen deyişlerle verilen bilgilerde daha çok menkıbevi ve efsanevi tarzda anlatımın hâkim olmasıdır. Bu anlatımla, heyecan ve his unsurunun üst düzeyde tutulmasının amaçlandığı söylenebilir.

Yöremiz Aleviliğinin on iki imam inancına, “Gadir Hum” ve “Sekaleyn” hadisleriyle açıklık getiren Alevi dedesi Garip Bozkurt' göre, “Nübüvvet nuru peygamberimizden gelmiş, velayet nuru da İmam Ali'den gelmiştir. Peygamberimiz bunu Gadir Hum'da açıkça söylemiştir. Ayrıca, “Size Kur'an-ı Azimüşşan'ı ve Ehl-i beytimi bırakıyorum. Bunlara sıkı sıkıya sarılın” demiştir. Bunlar Hz. Muhammed'in sözleridir. Biz bu sözleri emir telakki ederiz. Peygamberimizin soyunu devam ettiren evladı, kızı Fatıma Zehra'dır. Kevser Suresi'ndeki, “kevser” kelimesinden kasıt da zaten Fatıma Zehra'dır. O, nübüvvet nurunun temsilcisidir. Bahsini ettiğim hadislerde de peygamberimiz, velayet nuruna Hz. Ali'yi işaret etmiştir ve Ali de velayet nurunun temsilcisidir. Nübüvvet ve velayet nurunun birleşiminden imamet makamı oluşmuştur. En büyük çocuk da her zaman imamet makamında kabul edilmiştir. İmam olan kişinin kardeşleri de “Seyyid-i saadet” olarak kabul edilmiştir. İlk İmam Hz. Ali'den başlamak

⁵⁸⁵ Hafize Büyükçelebi, Anadolu Aleviliği ve Bektaşîlik İlişkisi (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019), 86.

⁵⁸⁶ S.G., 1965 Adıyaman Doğumlu, Talip; S.C., 1986 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; N.D., 1981 Adıyaman-Çelikhan Doğumlu, Talip, Adıyaman-Çelikhan, 09 Mart 2020; M.B., 1976 Adıyaman-Kahta Doğumlu, Talip, Adıyaman-Kahta, 11 Ekim 2019; Z.T., 1947 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 12 Ocak 2020; M.Ö., 1972 Adıyaman-Kahta Doğumlu, Talip, Adıyaman-Kahta, 21 Kasım 2019; E.B., 1983 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; Y.B., 1985 Adıyaman-Tut Doğumlu, Talip, Adıyaman-Tut, 03 Mart 2020.

üzere imamet makamına gelen on iki kişiyi, biz on iki imam olarak bilir ve öyle kabul ederiz.”⁵⁸⁷

Çalışmamız boyunca gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, Alevi vatandaşlarımızda görülen on iki imam sevgisinin, diğer İslami mezheplerden ayırıcı bir unsur teşkil ettiği görülmüştür. Bu sevginin boyutu Şîîlerdeki on iki imam inancına benzetilse de aralarında fark söz konusudur. Zira Şîîlikte, on iki imam masum addedilirken, Alevilikte masumluktan öte bir olağanüstülük ve kutsiyetle yüceltme görülmektedir.⁵⁸⁸

On iki imam inancının, genel hatlarıyla Şîa’da olduğu gibi Alevilikte yer aldığı görülmektedir. Fakat şu hususa dikkat çekmek gerekir: Alevî kaynaklarda ve yöremiz Alevi dedelerinin beyanlarında İmâmîyye Şîa’sının On iki imamı aynen sıralansa da bu imamların hayatları ve dinî şahsiyetleri bakımından tarihi kimliklerinden farklı biçimde işaretlendikleri görülür.⁵⁸⁹

2.1.5.5. Ehl-i Beyt

İslam literatüründe, "ehl" yerine al ve itre gibi eş anlamlı kelimelerin kullanılabildiği kavram, Alu'l-beyt, Ehlu beyt-i Rasulillah, Alu'n-Nebi, Alu beyti'n-Nebi şeklinde de ifade edilmiştir.⁵⁹⁰ Ehl-i beyt ifadesi Kur'an-ı Kerim ve hadislerde de geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de üç yerde geçen Ehl-i beyt ifadesi ile Hz. İbrahim'in hanımları⁵⁹¹ ve Hz. Muhammed'in hanımları⁵⁹² ve Hz. Musa'nın ev halkı kastedilmiştir.⁵⁹³

Ehl-i beyt kavramı hadislerde de farklı şekillerde kullanılmıştır.⁵⁹⁴ Konuyla ilgili olarak yapılan çalışmalarda, hadis literatüründeki Ehl-i beyt ile ilgili hadislerin; "Ehl-i beytin tanımlanmasına yardımcı olanlar ve bunun haricinde Ehl-i beytin önem ve faziletini ortaya koyanlar" olmak üzere iki ana grupta ele alındığı görülmektedir.

⁵⁸⁷ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁵⁸⁸ Anadolu Aleviliğinin bu husustaki benzer düşünceleri için bkz. Mustafa Cemil Kılıç, Yükselen Alevilik, 1. Bs (İstanbul: Kamer Yayınları, 2013), 42.

⁵⁸⁹ Üzümlü, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 128; Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020; E.M., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁵⁹⁰ M.Bahaüddin Varol, Ehl-i Beyt Gerçeği, 1. Bs (İstanbul: Şamil Yayınları, t.y.), 33.

⁵⁹¹ Hüd: 11/73.

⁵⁹² Ahzâb: 33/31-32.

⁵⁹³ Kasas: 28/11-12.

⁵⁹⁴ Konuyla alakalı geniş bilgi için Bkz. Yusuf Açık, Hadislerde Ehl-i Beyt (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 1999).

İslam kültüründe, Ehl-i beyt ifadesinin Kur'an ve hadislerde kullanımlarına bağlı olarak, Ehl-i beytin kim olduğu hakkında değişik kabuller söz konusu olmuştur. Bu konudaki temel görüşler şunlardır:

- Ehl-i beyt, Hz. Peygamber'in (sav) sadaka ve zekât verilmesi haram olan akrabalarıdır.

- Hz. Peygamber'in hanımları ve zürriyetidir.

- Yalnızca Hz. Peygamber'in hanımlarıdır.

- Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Fâtıma ve dokuz imamdır.

- Hz. Peygamber'in ümmetinden takvalı olan kimselerdir.⁵⁹⁵

Şîa, bilhassa İmamiyye âlimlerine göre, Ehl-i beytin kapsamına ilk olarak Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin girer; ayrıca imam kabul edilen diğer dokuz kişi de Ehl-i beyte dâhilken, Hz. Peygamber'in hanımlarıyla Fatma dışındaki çocukları, Hasan ve Hüseyin dışında kalan torunları ise Ehl-i beyte dâhil değildir.⁵⁹⁶

Şîa, Ehl-i beytin kimliğine dair bu görüşünü dinî temellere dayandırmaya çalışmaktadır. Şîa âlimleri, tathîr ayeti olarak bilinen Ahzab Suresi 33. ayette kullanılan "Ey Ehl-i beyt!" ifadesiyle; Hz. Peygamber (sav), Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in kastedildiğini birtakım rivayetleri delil göstererek vurgulamaktadır.⁵⁹⁷ Bu rivayetlerin içerisinde en çok bilineni ise Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında da yer alan "Kisâ' hadisi"* dir.

Şîi âlim el-Muzaffer'e göre, Ehl-i beyti sevmek farzdır, İslam dininin zaruri Şîarındandır; bu hususta şüpheyne, tartışmaya imkân yoktur. Bütün Müslümanlar, mezheplerinde, reylerinde ayrılık bulunsa bile, bunda ittifak etmişlerdir.⁵⁹⁸

* Kisa' Hadisi: Sahih-i Müslim'de "Sahabenin Faziletleri" bölümünde geçen ve Hz. Ayşe'nin rivayet ettiği bu hadis şöyledir: Resûlullah (sav), üzerinde siyah kıldan dokunmuş örtü olduğu halde bir gün sabah erkenden (dışarı) çıktı. Hz. Hasan geldi, onu örtünün içine aldı. Sonra Hz. Hüseyin geldi, onu da (örtünün içine) aldı. Hz. Fâtıma (ra) geldi onu da aldı. Daha sonra Hz. Ali (ra) geldi onu da (örtünün içine) aldı ve ardından Ahzab Suresinin: "Ey Ehl-i beyt, Allah sizden günahları gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor." 33. ayetini okudu.

⁵⁹⁵ Bu başlıkların ayrıntıları için bkz. M.Bahaüddin Varol, Ehli Beyt: Kavramsal Boyut, 1. Bs (İstanbul: Yediveren Kitap, 2004), 65-98.

⁵⁹⁶ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 31-32.

⁵⁹⁷ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 287.

⁵⁹⁸ el-Muzaffer, Şîa İnançları, 73.

Kerbela hâdisesinden sonra Ehl-i beyt kavramı dinî bir alt yapı ile kitleleri harekete geçirecek siyasî bir olgu hâlini almıştır.⁵⁹⁹

Ehl-i beyt kavramının Anadolu'ya girişinin ise Mufaddıla Şîi'liğinin tipik bir tezahürü olarak görülen, "Hz. Ali'nin üstünlüğünü kabul etmek, Ehl-i beyte muhabbet beslemek ve diğer sahabeye saygıda kusur etmemek vb."⁶⁰⁰ esaslar ve yine Ehl-i Sünnet başta olmak üzere bütün gruplarca benimsenen "bu kişilerin Hz. Peygamber'in akrabaları olmaları sebebiyle her zaman sevgi ve saygıya layık oldukları"⁶⁰¹ prensipleri çerçevesinde görülebilecek bir anlayış doğrultusunda, dönemin tasavvuf hareketleri kanalıyla gerçekleştiği muhakkaktır. Safeviler'den sonra bu anlayış, Anadolu'daki Safevi taraftarları ya da bu etkiye maruz kalan gruplar arasında, özellikle günümüzdeki yapısını büyük oranda bu etkiyle kazanan Alevilikte, siyasi on iki İmam Şîiliği kalıpları içerisindeki anlama oturtulmuştur.⁶⁰²

Anadolu'da yaşayan Alevî çevrelerde hâkim olan Ehl-i beyt anlayışı üzerinde Şîi/İmamiyye'nin derin etkileri bulunmaktadır. Bu yüzden Ehl-i beyt, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hasan ve Hüseyin olarak bilinir. Ehl-i beytin önem ve kutsallığının bizzat Kur'ân'da vurgulandığı yine Kur'ân ayetlerinden hareketle Ehl-i beyt sevgisinin dinî bir zorunluluk olduğuna inanılır. Ehl-i beyt inancının Anadolu Aleviliğinin adeta belkemiğini teşkil etmesinden dolayı Anadolu Aleviliği, bu inançla özdeşleştirilmiş bu yüzden de Aleviliğe "Ehl-i beyt yolu" denmiştir.⁶⁰³

Anadolu Aleviliğinin temel taşı olarak kabul edilen Ehl-i beyt ve on iki imamlar, tarihsel şahsiyetlerine uygun olarak algılanmaz; onlarla ilgili inanışlar, tarihsel ve sosyal gerçeklerle örtüşmez. On iki imamların Alevî kültürü ve geleneğindeki en önemli işlevi, velayettir. Böylece onlar, evrendeki gizli sırları çözerek insanları İslam'ın gerçeklerine ulaştırırlar. Ayrıca insanlara örnek olup yüceliğin ve insan-ı kâmil olmanın yollarını gösterirler.⁶⁰⁴

⁵⁹⁹ Hüseyin Yürekli, Şîâ ve Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarında Ehl-i Beyt'e Dair Rivâyetlerin Mukayesesi (Yüksek Lisans Tezi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, 2019), 17.

⁶⁰⁰ Sarıkaya, XIII. - XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri, 36-37.

⁶⁰¹ Varol, Ehl-i Beyt: Kavramsal Boyut, 114-115.

⁶⁰² Saim Savaş, XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik, 2. Bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013), 144-146.

⁶⁰³ Harun Yıldız, "Ehl-i Beyt İnanışının Anadolu Alevîleri Üzerindeki İzdüşümleri", Marife 4/3 (31 Aralık 2004): 301.

⁶⁰⁴ Yıldız, "Ehl-i Beyt İnanışının Anadolu Alevîleri Üzerindeki İzdüşümleri", 302.

Alevi ve Bektaşiler arasında Ehl-i beyt kavramı, “Pençe-i Ehl-i aba” olarak da adlandırılır. Onlar gerek Kur’an-ı Kerim’e gerekse veda hutbesine dayanarak Ehl-i beyte büyük bir sevgi ile bağlıdır.⁶⁰⁵ Alevi ve Bektaşî inanişinde Ehl-i beyt kurtuluşa ermiş gruptur.⁶⁰⁶ Yani Ehl-i beytin izinden gittikleri için kurtuluşa erecek fırkanın kendilerince temsil edildiğini iddia ederler.

Adıyaman yöresinde Ehl-i beytin kimlerden oluştuğuna dair Alevi dedeleriyle yaptığımız görüşmelerde, dedelerin de Şîa’ya benzer bir Ehl-i beyt tasnifi yaptıkları görülmüştür. Yörede en sık karşılaştığımız Ehl-i beyt tarifi; Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma ve oğulları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin’den oluştuğu şeklindedir.⁶⁰⁷

Alevi dedesi Garip Bozkurt “Ehl-i beyt kimdir?” sorumuzu şu şekilde cevaplamıştır: “Beyt, ev demektir. Ehl ise evin içindeki ahali anlamına gelir. Kimin evi? Tabi ki de Hz. Muhammed’in evi. Hz. Peygamber, Ehl-i beytini abasının altına alıyor. Bunlara “Pençe-i âl-i âba” denmiştir. Ehl-i beyt, Peygamberimizin ev ahalisi olup da kendisiyle kan bağı olan kimselerdir. Hanımları ile kan bağı olmadığı için onlar Ehl-i beytten sayılmazlar. Hatta Ümmü Seleme der ki, “Ben senin Ehl-i beytinden değil miyim ya Resûlullah?” Peygamberimiz ise “Sen bana hayırlı olansın ama Ehl-i beytim değilsin” diye cevap verir. Yani Ehl-i beyt olarak gördüğümüz kimseler, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma ve iki oğlu Hasan ile Hüseyin’dir. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in soyundan gelenler de Ehl-i beyt soyundandır. Denilebilir ki, niye Hz. Ali Ehl-i beytten sayılıyor da Peygamberimizin diğer amcazadeleri sayılmıyor? Onlar Ehl-i beyt sayılmaz çünkü Peygamberimiz sadece Hz. Ali’yi musahip kılmıştır ve ona Hz. Fatma Zehra’yı vermiştir. Yani hem Resûlullah’ın kardeşi olarak gördüğü en yakın akrabası hem de Hz. Fatma’yı ona nikâhlamıştır. Hz. Fatma öldükten sonra Hz. Ali, Kayser Rum’unun kızıyla evlenmiştir. Bu hanımından Celal ve Abbas isminde iki oğlu doğmuştur ama bunlar da Ehl-i beytten değildir. Çünkü nübüvvet nurundan gelmemişlerdir. Ehl-i beyt olması için nübüvvet ve velayet nurundan gelmek gerekir.”⁶⁰⁸

Bektaşî babası Cuma Aran ise “Hz. Peygamber Efendimiz (sav) zamanında aba giyilirdi. Efendimiz de aba giyerdi. Yine aba giydiği bir gün, Hz. Ali efendimizi, Hasan

⁶⁰⁵ Ali Yaman, Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi, 1. Bs (İstanbul: Nokta Kitap, 2007), 206.

⁶⁰⁶ Fırlalı, Türkiye’de Alevilik Bektaşilik, 190.

⁶⁰⁷ Mahmut Dolaş, Alevi Dedesi, Adıyaman; Ali Büyükşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Cuma Aran, Bektaşî Babası.

⁶⁰⁸ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

ve Hüseyin efendilerimizi, bir de Fatma Zehra'yı abasının içine alarak “Bunlar benim Ehl-i beytim” demiştir. Biz de bu kişileri Ehl-i beyt olarak kabul ediyoruz.”⁶⁰⁹

Sonuç olarak; Şîa ile Aleviliğin Ehl-i beyt olarak gördükleri isimlerde ortak bir inanca ve benzer bir yaklaşıma sahip oldukları görülmüştür. Bu iki fırka arasında görülen bu benzerlik, yöremizdeki Alevi vatandaşlarda da görülmüştür.

2.1.5.6. İmamların Sıfatları

Alevilikte yüzeysel olarak görülen fakat Şîa'da kuvvetli olan imametın nübüvvet ile ilişkilendirilmesi ve nübüvvetin bir nevi devamı sayılması hususu, imamların da peygamberler gibi bazı üstün sıfatlara sahip olması gerektiği inancını doğurmuştur. İmamlara vasfedilen bu sıfatların başlıcaları şunlardır:

2.1.5.6.1. İsmet

Lügatte, “men etmek veyahut kendini tutmak, Allah'ın gûnahtan muhafaza etmesi”⁶¹⁰ anlamlarına gelen İsmet yani masumiyet, temelde nübüvvet ile ilgili bir terim olup peygamberlerin küçük veya büyük günahlardan kasıt yoluyla masum olmaları şeklinde anlaşılmaktadır.⁶¹¹

Sadece İmamiyye ve İsmailiyye mezheplerince kabul edilen, sair mezheplerce de kabul görmeyen⁶¹² bu sıfatın siyasi bir yönü vardır. Zira bir kişinin bu vasfı taşıdığını iddia etmek o kişinin imtiyazlı olduğuna, onun peygamber gibi görüldüğüne inanmak demektir. Üzüm, İmamiyye'nin imamlar hakkında masumiyet iddia etmelerini de bu siyasi sebebe bağlar.⁶¹³

Şîi âlim İbn Babeveyh Şeyh Saduk, imamların masumiyetini peygamber ve melekleri de dâhil ederek açıklar. Şeyh Saduk'a göre, peygamberler, melekler ve imamlar masumdurlar ve tüm kötülüklerden uzaktırlar. Küçük veya büyük bütün günahlardan muhafaza edilmişlerdir. Allah'a tam bir bağlılık içindedirler ve Allah'ın emri dışında hareket etmezler. Onların masumiyetine inanmayanlar, onları tanımayanlardır. Onları

⁶⁰⁹ Cuma Aran, Bektaşî Babası.

⁶¹⁰ İbn Manzur, Lisanül Arab, 1. Bs (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 403.

⁶¹¹ Sa'düddîn Taftâzânî, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, 9. Bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 265.

⁶¹² Allame Hilli, Tevhid ve Nübüvvet, 286.

⁶¹³ Üzüm, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 208.

tanımayanlar ise kâfirdir.⁶¹⁴ Şeyh Saduk'un bu görüşü, Şîa'nın bu hususta ne kadar katı ve keskin bir fikirde olduklarının en açık göstergesidir.

Yöremiz Alevilerinin bu husustaki yaklaşımını, Alevi dedesi Garip Bozkurt şöyle ifade eder: “Bir kişi hakkında masumiyet iddiasında bulunamayız. Bunlar imamlar dahi olsa. Çünkü buna biz karar veremeyiz, bunu biz belirleyemeyiz. Allah'ın bilebileceği bir durumdur. Fakat biz imamların temiz olduklarına inanırız. Aslında masumluk, on iki imam için kullanılmamıştır. On iki imamın soyundan gelenler için de kullanılmamıştır. Sadece, imamların ergin olmadan öldürülen çocuklarını masum kabul ederiz.”⁶¹⁵

2.1.5.6.2. İlim

Şîa'ya göre imamlar, her şeyi kuşatan ledunni ilme sahiptirler. İlimleri kesbi değil vehbidir.⁶¹⁶ Şîa'daki bu anlayışın aynısı Adıyaman Alevi dedeleri tarafından da dile getirilmiştir.⁶¹⁷ Yani bu ilim çalışmakla elde edilmemiş, onlara Allah tarafından bahşedilmiştir.⁶¹⁸ İmamların bilgileri sınırsızdır ve onlar gelmiş ve geçmiş her şeyi bilirler. Allah, kendisine bir soru sorulduğunda cevabını bilmeyen birini imam yapmaz. Çünkü imamlar, peygamberlerin ilminin varisidirler. Hz. Muhammed de vefat etmeden önce, önceki peygamberlerin ilmi ile beraber kendi ilmini Hz. Ali'ye bırakmıştır.⁶¹⁹

İmamların bu ilimleri iki şekilde hâsıl olur. Birincisi, tevarüs yoluyla. Bu aslında imamın alametlerinden biri sayılır, çünkü bir imam ölürken ilmini, "emanetleri ehline tevdi etmesi" emrine uyarak kendisinden sonra gelecek imama devreder⁶²⁰ böylelikle yeryüzü âlimsiz kalmaz. İkincisi ise, imamların öğrenmek istedikleri şeylerin Allah tarafından kendilerine öğretilmesidir.⁶²¹ Bu iş, muhaddes olarak isimlendirilen meleklerin görünmeden sadece sesinin imamlar tarafından işitilmesi vasıtasıyla gerçekleşir.⁶²² Buna göre imamlar ile peygamberler arasındaki fark, peygamberlerin melekleri görmesine karşın imamların melekleri göremiyor olmasıdır. Onat, bunun

⁶¹⁴ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 113.

⁶¹⁵ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶¹⁶ İbrahim Sarıms, Tasavvuf ve İslam, 8. Bs (İstanbul: Ekin yayınları, 2017), 157.

⁶¹⁷ Ali Büyükaşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶¹⁸ Muhammed Ebu Zehra, İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi, trc. Ethem Ruhi Fırlı - Osman Eskicioğlu, 1. Bs (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1970), 51.

⁶¹⁹ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 270 vd.

⁶²⁰ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 276.

⁶²¹ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 258.

⁶²² Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 175-176.

imamların vahiy alan kimseler olduklarını iddia etmekten başka bir şey olmadığını ifade eder.⁶²³

İmamların ilmi hususunda ilm-i ledün konusuna dikkat çeken Garip Bozkurt Dede, yöremiz Alevi anlayışının konuyla alakalı inancını şöyle özetlemiştir: “ Hz. Peygamber’i bile cahillikle suçlayabilecek bir kitle ilm-i ledün’ü göz ardı etmiştir. Bu ilim, batın ilmidir. Hz. Peygamber’in zahiri manada okuma ve yazması yoktu. Fakat Hz. Muhammed’in batını ilim olan bu ilm-i ledün’ü bilmediğini söyleyebilir miyiz? Asla, imamet makamına oturan imamın da zahiri manadaki ilminin ne kadar olup olmadığını bilemeyiz ama batını manadaki ilminin olduğuna inanırız.”⁶²⁴

2.1.5.6.3. Mucize

Kelâmcılar, peygamberlik iddiasında bulunan zâtın, sözlerinin doğruluğunu ispat etmek üzere, insanüstü güçte ve tabiat kanunlarına aykırı olarak zuhur eden bir olayı delil olarak getirmesine mûcize demişlerdir.⁶²⁵ Peygamberlerin mucize gösterebilmesi hususunda İslam mezheplerinin ittifak ettiği söylenebilir. Fakat Şiâ, imamların da mucize gösterebileceğini iddia ederek, yeni bir tartışma yaratmıştır.

Küleyni’ye göre imamların hayatları baştan sona ayet ve mucizelerle doludur.⁶²⁶ Kummi ise, imamların mucizeleri ve delilleri olduğunu söylemekle yetinir.⁶²⁷ Tusi imamların, imametlerine delalet eden ayet ve mucizelerin, yalnız kendilerine ait olması lazım geldiğini söyler. Ona göre, imamlar imam olduklarını kabul ettirebilmek için zaman zaman bunlara ihtiyaç hissederler; izhar edildiği zaman onların Allah tarafından nasbedilmiş oldukları anlaşılır.⁶²⁸

İmamiyye’ye göre Allah bir imam tayin ettiği vakit ya o imamı bizzat nasla gösterir ya da imamın imametine şahitlik edecek bir mucizeyle onu kuvvetlendirerek

⁶²³ Hasan Onat, Emeviler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği, 3. Bs (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 159.

⁶²⁴ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶²⁵ bkz. Ebû Mansûr Mâtürîdî, Kitâbü’t-Tevhid, trc. Bekir Topaloğlu, 9. Bs (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 289; Nesefî Nesefî Ebû’l-Muîn, Tebsîratü’l edille fî usûli’l-dîn : Tenkidli Neşir, trc. Hüseyin Atay, 2. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 1: 469.

⁶²⁶ Küleynî, Usul-u Kâfî, 1: 385.

⁶²⁷ İbn Babeveyh el-Kummi, Şiî-İmamiyye’nin İnanç Esasları, 110.

⁶²⁸ Tusi, “İmamet Risalesi”, 22.

tain eder. İmamiyye bu hususta fikir birliğı içindedir. Eğer ortada bir mucize yoksa kişinin imameti ancak kendisi hakkında bir nas bulunması halinde sabit olur.⁶²⁹

İmamiyye imamları tek tek gösteren nasları ileri sürerken, imamların imametlerinin sıhhati için mucize göstermesini şart koşmazlar. Burada mucizeden maksat, imamın tayini hususunda nas ile zuhur eden ilahi iradenin tecelli etmesidir. Şerif el-Murtada'ya göre, imamlarda mucizenin gerçekleşmesi caiz olduğı gibi gerçekleşmemesi de caizdir. Ayrıca mucize her ne kadar bütün imamlar için gerçekleşmiş olsa da bu husus onun aklen vacip olduğunu göstermez. Zira nassın mucizeye göre üstünlüğü vardır.⁶³⁰

Şîa, peygamber olmayanların mucize gösterebileceklerini Kur'an ayetlerinden örnek getirerek imamlar için de mucizenin mümkün olduğunu ispatlamaya çalışır. Hz. Meryem'in Allah katından rızıklandırılması, Hz. İsa ile müjdeleneşmesi ve doğum esnasında yaşadıkları ile Hz. Musa'nın annesi tarafından Nil Nehrine bırakılması hadiseleri, Şîa'nın en çok kullandığı argümanlardır. Şeriatî, Şîa'nın bu konudaki tezlerini sert bir şekilde reddeder ve bunun "Ali Şîa'sı" olmadığını bilakis "Safevî Şîa'sı" olduğunu belirtir.⁶³¹

Mucize ve keramet gibi olağanüstü olayların ancak Allah'ın gücüyle mümkün olacağını belirten Garip Bozkurt Dede'ye göre "İmamlar olağanüstü güçlere sahip insanüstü varlıklar değildir. İmamların mucize gösterdiğine dair bir bilğimiz yoktur. Allah dilemedikçe onların bu konuda göstereceğı bir mucize veya keramet söz edemeyiz. Fakat Allah dilerse, imamlar da bir takım mucizeler sergileyebilir. Hatta sadece imamlar da değil; sıdk-ı salihler diye bilinen dervişlerin, divanelerin, harabatilerin ve ermişlerin de kerametvari bazı ilahi ikramlara mazhar olduğı söylenebilir. Buradaki tek şart, Allah'ın o kişi için bu ikramda bulunmasıdır."⁶³²

2.1.5.6.4. Efdaliyet

İmamların vasıfları içinde masumiyet sıfatından sonra Şîa'nın üzerinde en çok durduğı sıfat efdaliyettir yani imamın raiyetindekilerden üstün olması gerektiğidir.⁶³³ Bu

⁶²⁹ Şeyh Müfid, Evâilü'l-makâlât, 9.

⁶³⁰ Şerif el-Murtada, Resailü's-Şerifi'l-Murtada, 1. Bs (Kum: Darü'l-Kurani'l-Kerim, 1984), 282.

⁶³¹ Ali Şeriatî, Hangi Şîa?, trc. Hicabi Kırılancık, 2. Bs (Ankara: Fecr Yayın, 2016), 81-104.

⁶³² Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶³³ Üzümlü, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 209.

üstünlük imamların kahramanlık, kerem, taharet, dürüstlük, akıl, hikmet vb. hususlarda toplumdan daha iyi durumda olmasına karşılık gelir.⁶³⁴ Efdaliyet sıfatını ismet sıfatıyla ilişkilendiren Şîa'ya göre masum imamların mutlaka toplumun en faziletlipleri de olması gerekir.⁶³⁵

Şîiliğin temel eserlerinde imamların efdaliyetine dair onlarca rivayet mevcuttur. Bunların en önemlisi kuşkusuz Küleynî'dir. El-Kâfi adlı eserde İmam Cafer Sadık'ın, "İmamlar neyi bilmek isteseler onlara bildirilir" ve "Biz imamlar yeryüzünde Allah'ın emin kıldığı kimseleriz. Bir insanın mümin mi kâfir mi yoksa münafık mı olduğunu biliriz." dediği vurgulanır.⁶³⁶

Tusi, efdaliyet konusuna diğer Şîî âlimlerine nazaran biraz daha mutedil yaklaşır. Ona göre imamlar, imam oldukları hususlarda efdal olmalıdırlar. Fakat tebaasındaki meslek ehli kimselerden zanaatları yönüyle daha üstün değildir. Mesela imam, kalaycılığı bir kalay ustasından daha iyi bilemez. Tarımı, bir çiftçiden daha iyi bilemez.⁶³⁷

Yöremiz Alevi dedesi Garip Bozkurt'un, imamların efdaliyetine dair dile getirdiği şu ifadeler, yöremiz Alevilerinin efdaliyet hususundaki düşüncelerini öğrenmemize yardımcı olmuştur: "İmam, aynı zamanda kutuptur. Kutupların da toplumlara yön verecek insanlar olması gerektiğine inanırız. Öyleyse, imamların her yönden kendini geliştirmiş, donanımlı, güzel ahlaklı, adaletle hükmetmeyi bilen, topluma örnek olacak, problemleri çözme kabiliyetine sahip olmaları gerekir. Cahil, gafil ve zalimden imam olmaz."⁶³⁸

Sonuç olarak; Şîa, imamları ismet, efdaliyet, mucize ve ilim gibi sıfatlarla vasıflandırmış, kitaplarında da bu konuya çokça yer vermiştir. Şîa'daki bu durum Alevilikte de mevcuttur denilebilir. Adıyaman yöresi Alevi anlayışında da imamların masum, ilim sahibi ve toplumun en faziletlipleri oldukları inancı yer alır. Fakat Vilâyetnâmeler, Menâkıbnâmeler vb. ana karakteri tasavvufî ve menkıbevi nitelikli eserlerde her ne kadar imamların masumiyeti, ilmi, fazileti vb. fikirlere yer verilmişse de bunların bir sistematik içerisinde yer aldığı söylenemez.

⁶³⁴ el-Muzaffer, Şîâ İnançları, 67.

⁶³⁵ el-Muzaffer, Şîâ İnançları, 308.

⁶³⁶ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 223.

⁶³⁷ Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan Tusi, el-İktisâd, nşr. Mektebetü Câmi Çilsutûn, 1. Bs (Tahran: Matbaatü Hiyam, 1979), 307.

⁶³⁸ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

2.1.5.7. Mehdi

Arapça “hdy” kökünden ism-i meful olan mehdi sözcüğü, doğru yola iletilmiş, hidayete ulaştırılmış kimse manalarına gelir. Bu anlamda mehdi sözcüğü, İslam’ın ilk döneminde şeref unvanı olarak kullanılmıştır. Nitekim sahabeden Hasan b. Sabit bir Şiîrinde Hz. Muhammed için; Cerir de Hz. İbrahim için mehdi ifadesini kullanmıştır.⁶³⁹ Zamanla ıstılahi bir anlam kazanan bu sözcük, insanları doğru yola ulaştırmak üzere Allah tarafından seçilen ve hakikate ulaştırılmış kişi manasına bürünmüştür.

Kur’an-ı Kerim’de doğrudan “mehdi” kelimesi geçmemekle beraber “hadi” olarak geçen sözcük, Allah’ın iman edenleri doğru yola eriştireceği,⁶⁴⁰ O’nun yardımcı ve hidayete ulaştırıcı olarak yeterli olduğu⁶⁴¹ şeklinde ifade edilmiştir. Fakat beklenen Mehdi’nin gelmesiyle ilişkisi olmayan bu ayetlerin, hadislerde geçen ifadelerle dayanılarak bazı gruplarca çeşitli değerlendirmelere tabi tutulduğu görülmektedir.⁶⁴²

İslam tarihinde mehdi kelimesinin ıstılahi manada ilk kullanımının, Muhtar es-Sekafi’ye aittir. Sekafi, Hz. Ali’nin diğer hanımından doğma oğlu olan Muhammed b. Hanefiyye’nin taraftarı olarak h. 66 yılında Kufe’de ayaklanma başlattığında, el-Hanefiyye’nin halife olması gerektiğini belirtip, onun hakkında ilahi kurtarıcı manasında “Mehdi” ifadesini sarf etmiştir. Sonraları Keysaniye ismiyle teşekkül eden bu hareket, el-Hanefiyye’nin ölmediğini, Cebel-i Radva’da olduğunu, zamanı geldiğinde zuhur edeceğini ve yeryüzündeki adaletsizliğe son verecek olan mehdi olduğunu iddia etmiştir.⁶⁴³

Şiî inancına göre Hz. Peygamberin vefatından sonra on iki masum imam gelmiştir ve bunlardan on ikincisi İmam Mehdi’dir. Şîa’ya göre İmam Mehdi, hayati tehlikeden ötürü evinin mahzenine girerek gizlenmiş ve gözden kaybolmuştur. Halen hayatta olduğuna inanılan İmam Mehdi’nin, bazı ilahi hikmetlerden ötürü gaybette olduğu ve kıyametten önce gelip, zulümle dolan dünyaya adaleti hâkim kılacağına inanılır. İşte Şiîlikteki “Mehdi” inancının temelini bu görüş oluşturur.⁶⁴⁴

⁶³⁹ Mustafa Öz, İmâmiyye Şîasında On ikinci İmam ve Mehdi İnancı, 1. Bs (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1995), 33.

⁶⁴⁰ Hac: 22/53.

⁶⁴¹ Furkan: 25/33.

⁶⁴² Öz, İmâmiyye Şîasında On ikinci İmam ve Mehdi İnancı, 34.

⁶⁴³ el-Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar, 40.

⁶⁴⁴ Avni İlhan, “Gaybet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996).

Şîa'da Mehdi inancı, ahir zamanda dünyaya gelmesi beklenen belirsiz bir kurtarıcıya inanmak değildir. Onlara göre Mehdi, babası, annesi, doğum yeri bilinen ve birçok diğer alametleriyle tanınan, halen de hayatta olan ve yeryüzünün imamı olup ancak ilahi hizmet gereği gaybette olan belli bir şahıstır. Şîiler, Hz. Âdem'den kıyamete kadar yeryüzünün asla Allah'ın hücceti olan masum bir imamdan yoksun kalmadığına ve kalmayacağına inanmaktadır. Bu sebeple, Allah'ın yeryüzündeki son hüccetinin İmam Mehdi olduğuna, kıyamete kadar da onun olacağına inanılır.

Mehdi düşüncesinin tam bir inanç esası olarak yerleştiği, şekillendiği fırka şüphesiz İmamiyye veya bilinen diğer adıyla İsnâaşeriyye'dir. Bu inanç, sıradan bir iman esası değil bilakis İmamiyye'nin dayandığı tüm manevi yapının da temelidir.⁶⁴⁵ Hatta kendilerine, on ikinci imamın gelişini beklemeleri sebebiyle Ashâbu'l-İntizâr (bekleyiciler) ve on ikinci imam için çokça kullanılan kâim (hayatta olan, var olan) unvanına nispetle Kâimiyye de denmiştir.⁶⁴⁶ Fakat şu da bir gerçektir ki; İmamiyye'nin mehdi inancını on ikinci imamda sabit kılmasına kadar muhtelif safhalar geçirdiği ve on ikinci imamdan önce birçok imama "mehdi" gözüyle baktığı hususu da varittir. Mesela zamanında "Beklenen Mehdi" nin İmamiyye'nin beşinci imamı olan Muhammed Bakır olduğu hatta vefatlarından sonra diğer imamlar için de mehdi kelimesini kullandıklarına rastlanmaktadır.⁶⁴⁷ İmamiyye için her ne kadar böyle bir cümle sarf edilmiş olsa da netice itibariyle mehdi olarak kabul edilen ve günümüz Şîa'sında bir inanç esasını teşkil kişi on ikinci imam Muhammed b. Hasan'dır.

Şîi-İmamiyye'nin on ikinci ve son imam olarak gördüğü Muhammed b. Hasan, rivayetlere göre 15 Şaban 255/25 Temmuz 869 tarihinde Samarra'da doğmuştur. Babası el- Hasan el-Askeri, annesi de Nercis Hatun'dur.⁶⁴⁸ İmamiyye'ye göre beklenen kişi, On ikinci imam Muhammed b. Hasan'dır. O ölmemiştir ve kıyamet kopmadan önce gelecek ve zulümle dolmuş dünyayı adalete kavuşturacaktır.

Şîa, on ikinci imamın mehdi olduğu ve tekrar yeryüzüne geleceği iddiasını başta peygamberimiz olmak üzere birçok kişiye dayandırmışlardır. Kummi'nin ifadesine göre, Hz. Muhammed (sav), ihtilaflar artınca ruhu ve çamuru kendisinden alınan Hz. Ali'ye uyulmasını, Hüseyin'in soyundan dokuzuncu kişinin İslam ümmetinin Kaim'i olup,

⁶⁴⁵ Muhammed Cihat Oruç, Mehdilik Düşüncesinin İslam Mezheplerindeki Yansıması (Yüksek Lisans Tezi, Şırnak Üniversitesi, 2016), 69.

⁶⁴⁶ Oruç, Mehdilik Düşüncesinin İslam Mezheplerindeki Yansıması, 68.

⁶⁴⁷ el-Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar, 45.

⁶⁴⁸ Ruhi Ethem Fırlı, İmamiye Şîası, 1. Bs (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 171.

zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracağını ifade etmiştir.⁶⁴⁹ Küleynî'ye göre de Muhammed Bakır'dan rivayet edilen bir haberde Allah'ın Hz. Muhammed'i insanlara ve cinlere peygamber olarak gönderdiği, sonra on iki imamı vasi kıldığı, en sonuncu imamın da el-Kaim olacağı belirtilmiştir.⁶⁵⁰

Şîî-İmamiyye inancına göre, günümüze kadar devam eden ve imamla herhangi bir şekilde irtibat kurulması mümkün olmayan bu devrede Şîî Müslümanın görevi, inancına hâlel gelmeksizin, imamın ortaya çıkacağı zaman için ileri sürülen tahmin ve farazilere iltifat etmeden, imamın zuhurunu sabırla beklemektir. Hz. Peygamber'e isnat edilen bir hadiste, ümmetin en iyi amelinin Allah'ın izni ile ortaya çıkacak el-Kaim'in zuhurunu beklemek olduğu, Cafer es-Sadık'tan nakledilen bir haberde de el-Kaim'in zuhurunu beklerken kendisine ölüm gelen kimsenin, onun çadırında onunla beraber olanlar gibi sevaba nail olacağı belirtilmiştir. Buna muhalif olarak gaybeti halinde onu inkâr etmek, İblis' in Âdem'e secde etmemekle Allah'ın emrine karşı gelmesine benzetilmiştir.⁶⁵¹

Şîa'ya göre gizlilik döneminin uzun sürmesi, zorluklar, düşmanların çokluğu ve kötülüklerin yaygınlaşması, bekleyişte olanları ümitsizliğe düşürmemelidir. Mehdi'yi beklemede olanlara yöneltilen “Eğer doğru sözlü iseniz Allah'tan verilen söz ne zaman gerçekleşecek?”, “Gaib imam ne zaman ortaya çıkacaktır?” gibi soruların art niyetli olduğu, bu sebeple bu soruların bazı insanların inancını sarsabileceği düşüncesiyle İmam Hüseyin'e atfedilen şu söz sıkça kullanılır: “ Her kim gizlilik döneminde incitici sözlere ve yalanlayıcı ifadelerle sabreder ve imanını yitirmezse, Resûlullah ile birlikte cihada çıkmış gibi olur.”⁶⁵²

İmamiyye Şîa'sında mehdilik inancını özetlemek gerekirse öncelikle mehdi inancına çok ehemmiyet verildiğini söylemek mümkündür. Bu inanca göre beklenen mehdi (el-Mehdiyyu'l Muntazar) olarak kabul edilen, gaybete giren on ikinci imam Muhammed b. Hasan el-Askeri hayatta ve ölmemiştir, kıyametten evvel ortaya çıkacak, Müslümanları içinde bulundukları kötü durumdan kurtaracak, mazlumların hakkını zalimlerden alacak, suçluları cezalandıracak ve iyileri de mükâfatlandırarak yeryüzünde adaleti tesis edecektir. İmamiyye'de onun zuhur edeceğine ve beklenen mehdi olduğuna inanmak bir iman esası haline gelmiştir.

⁶⁴⁹ İbn Babeveyh el-Kummi, Şîî-İmamiyye'nin İnanç Esasları, 257.

⁶⁵⁰ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 532-533.

⁶⁵¹ Öz, İmâmiyye Şîasında On ikinci İmam ve Mehdi İnancı, 73.

⁶⁵² Cevad Muhaddisi, Ümit Sabahı, trc. Mehmet Mansuri, 1. Bs (İstanbul: Kevser Yayınları, 2007), 31-32.

İlk dönemlerde bazı Şîî öğretilerle karşılaşan, özellikle Batını-İsmaili dailerin propagandasına muhatap olan Anadolu Aleviliği, Safevi devletinin Şîîliği benimsemesiyle beraber, bu mezhebe ait bazı inanç unsurlarını bünyesine dâhil etmiştir. Bu inanç unsurlarından biri de kuşkusuz Mehdi inancıdır. Fakat Alevilik, bu inancını Şîa'dan almasına rağmen, mahiyeti itibariyle farklı bir anlayış geliştirmiştir. Daha net ifade etmek gerekirse Alevilik, mehdiliği kendine has yapısına adapte etmiştir diyebiliriz.⁶⁵³

Alevilikteki Mehdi inancının, Şîa'daki gibi güçlü bir siyasal Mehdi beklentisi şeklinde olmadığı bilinmektedir. Bunda Alevilerin hususen 1979 senesindeki inkılapla birlikte, İran'da iktidarı elde eden İmamiyye ile kendisini hiçbir şekilde ilişkilendirmemiş olmasının da etkili olabileceği düşünülmektedir.⁶⁵⁴

Şîa'da gaybette olduğuna inanılan Mehdi'nin ortaya çıktığında tevhide ve adalete dayalı bir idare kuracağı benimsenmişken,⁶⁵⁵ Alevi anlayışta Mehdi'nin Zülfikar'ı eline alarak Yezid'i öldüreceği ve böylelikle Kerbela'nın intikamının alınacağı şeklindedir.⁶⁵⁶

Alevilerde mehdi inancının velayet temelli on iki imam inancıyla bağlantılı olarak şekillendiği görülmektedir. Nitekim günümüzde Alevileri, mehdi olarak son İmam Hasan El-Askeri'nin oğlu Muhammed'e inanırlar. Ancak Aleviler O'nun gaybeti, günün birinde yeryüzüne dönerek adaleti sağlayacağı gibi hususlara ilgi göstermezler.⁶⁵⁷ Hatta kimi Alevi büyükleri bütün düvazlarda dile getirilen bu geleneksel inanca ilişkin meselelerin konuşulabilmesi için kişinin tarikat makamının üstünde olmak gerektiğini dile getirerek bu konuda konuşmaktan kaçınmaktadır.⁶⁵⁸ Yapılan bir araştırmada da Alevi gençlerinin mehdi inancına pek itibar etmediklerini ifade ettikleri görülmektedir.⁶⁵⁹ Bunda, şehirleşen Alevilerin genel kabullerinin de değişime uğramasının etkili olduğu düşünülmektedir.⁶⁶⁰

Adıyaman yöresindeki Alevi dedeleri, talipleri ve zâkirleri ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeler neticesinde, lokal düzeyde benzerlikler görülmekle beraber, ekseriyetle Şîa'daki veya Anadolu Aleviliğindeki mehdi anlayışından tamamen farklı bir mehdi

⁶⁵³ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 153.

⁶⁵⁴ Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik, 128-130.

⁶⁵⁵ Muhammed et-Tiycani es-Semavi, Alevilik Ehl-i Beyt'in Yolu, trc. Zeki Özkaya, 1. Bs (İstanbul: Can Yayınları, 1999), 185.

⁶⁵⁶ Bozkurt, Buyruk, 135.

⁶⁵⁷ Cengiz Gündoğdu, Hacı Bektâş-ı Velî: Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım, 1. Bs (Ankara: Aktif Yayınevi, 2008), 276.

⁶⁵⁸ Güngör, "Aleviliğin Caferilikle İlişkisinin Sosyolojik İçerik Analizi", 90.

⁶⁵⁹ Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik, 258.

⁶⁶⁰ Güngör, "Aleviliğin Caferilikle İlişkisinin Sosyolojik İçerik Analizi", 91.

anlayışının olduğuna şahit olduk. Gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, az sayıdaki Alevi vatandaşımızın, on ikinci imam Muhammed b. Hasan el Askeri'nin dünyaya geldiğini, henüz küçük yaşta evinin bodrumuna girip gözden kaybolduğunu ama onun halen hayatta olduğunu ve bir zaman sonra tekrar dünyaya gelerek, yeryüzüne adalet ve güven dağıtacağını, yüce Allah'ın da ona yardım edeceğine inandığı görülmüştür.⁶⁶¹

Yöremizde egemen mehdi düşüncesini Kureyşan Ocağı Piri Garip Bozkurt Dede, şöyle açıklamıştır: “Bir büyük kıyametin, bir de küçük kıyametin olduğunu söyleriz. Büyük kıyamet; bütün yeryüzünün yerle bir olacağı ve tüm insanların öleceği kıyamettir. Küçük kıyamet ise, insanın kendi ölümüdür. Yani büyük kıyamet gelmeden kendi eceli ile ölmesidir. Bizim Mehdi inancımız da buna paralellik arz eder. Büyük mehdi ve küçük mehdi diye. Şöyle ki; Hz. Âdem ile başlayan nübüvvet nuru, son peygamber Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Artık yeryüzüne peygamber gelmeyecektir. Fakat İnsanlar azgınlaştığında, sapıklığa düştüğünde, Allah'ı unuttuklarında ve zulmettiklerinde, peygamberimizin soyundan birisi gelecek ve insanları doğruluğa, adalete, güzel ahlaka ve hak yoluna davet edecek diye bir inancımız vardır. Büyük Mehdi inancından kastım budur. Küçük mehdi inancımız ise, herhangi bir insanın çevresindekileri doğru yola davet etmesi, yanlış harekette bulunan birini tatlı bir sözle uyarmasıdır. Hiçbir insanı, dininden, dilinden, renginden, ırkından dolayı hakir görüp aşağılamayan, yetimi koruyan ve fakirin, mazlumun hakkını-hukukunu gözetten herkesin, bir nevi mehdi görevini icra ettiğine inanırız.”⁶⁶²

Gelecek olan mehdinin kim olduğuna dair sorduğumuz soruya ise, “Mehdi, Hz. Muhammed'in soyundan gelecek, hak dini tebliğ edecek ve kendisi bile kendisinin mehdi olduğunu bilmeyecektir. Bu da bizim için aslında bir umuttur”⁶⁶³ cevap vermiştir. Şîa'da ve Anadolu'nun bazı Alevi bölgelerinde Mehdi olarak kabul edilen on ikinci imam Muhammed b. Hasan Askeri'nin, kendileri için de mehdi olarak görülüp görülmediğine dair sorumuza ise, “Mehdi'nin kim olacağını bilmiyoruz. Hasan Askeri'nin oğlunun mehdi olduğunu söyleyemeyiz. Mehdi, Peygamberimizin soyundandır ama o değildir. Mehdi'nin on ikinci imamın bedeninde tekrardan canlanacağıyla ilgili bir inancımız

⁶⁶¹ H.S., 1976 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.M., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip; B.D., 1970 Adıyaman Doğumlu, Talip; S.G., 1965 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁶⁶² Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶⁶³ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

yoktur”⁶⁶⁴ diye cevaplaması; Mehdi inançlarının, Şîa’dan ziyade Hanefî/Maturidî ekoldeki anlayış ile büyük benzerlik taşıdığını göstermiştir.

Gölbaşı İlçesinde hizmet yürüten Alevî Dedesi Niyazî Arslan, on iki imamın isimlerini zikrettikten sonra İmam Mehdi ve diğer imamlar ile ilgili yazmış olduğu aşağıdaki deyişini bizimle paylaşmıştır.

Muhammet Mustafa ol Mürtezayî ,
Hasan Hüseyin Zeynel Ali Abayî
Bakır’ın abından tattım sevdâyı,
Cafer’den mezhebim bağlar giderim.

Musa-i Kazımla ol imam Rıza,
Taki’yi Naki’yi sayayım size,
Ehl-i beyt ateşi dolunca öze,
Nice ummanlara çağlar giderim .

Hasan-ül Askerî canımın canı,
Mürvet senden Mehdi sahip zamanı,
Garip Niyazî’nin dinî imanı,
Desti kerbela’ya ağlar giderim.⁶⁶⁵

Mehdi meselesinin; temelde, Şîa ve Alevilikte ortak bir inanç olmakla beraber bir takım farklılıkları da taşıdığı bilinmektedir. Şîa’daki Mehdi’nin, Hasan Askerî’nin oğlu on ikinci imam Muhammed b. Hasan olduğu inancına karşın yöremiz Alevî anlayışında Mehdi’nin kim olduğunun bilinmediği görülmüştür.

2.1.5.7.1. Mehdi’nin Zuhur Alametleri ile Yeri ve Tarihi

İmamiyye’nin mehdi olarak kabul ettiği Muhammed b. Hasan için kaynaklarda, zuhurundan evvel bir takım alametlerin belireceği kaydedilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Peygamberlik iddiasında olan altmış kişinin ortaya çıkması,⁶⁶⁶ Fırat Nehrinin

⁶⁶⁴ Garip Bozkurt, Alevî Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶⁶⁵ Niyazî Arslan, Alevî Dedesi, Adıyaman.

⁶⁶⁶ Şeyh Müfid, Tashîhu’l-İtikâdâtî’l-İmamiyye, 357.

taşıp Kufe sokaklarının sel alması,⁶⁶⁷ doğuda bir ateşin zuhuru, Basra ve Bağdat'ta bazı yerlerin batması, rey şehrinin harap olması.⁶⁶⁸ Ayrıca, Hz. İsa'nın Mehdi'den evvel gökyüzünden inerek Deccal'ı öldürmesi ve Mehdi'nin arkasında namaza durması⁶⁶⁹ gibi olayların yaşanacağı da kaynaklarda geçer.

İmamiyye'nin öne sürdüğü bir iddia ise, el-Kaim'in zuhur edeceği tarihle ve yerin konumuyla alakalıdır. Kaynaklarda her ne kadar Mehdi'nin zuhur edeceği vakti tespit etmek yasaklanmış, vakit belirtenlerin yalan söyledikleri ifade edilmişse de⁶⁷⁰ el-Kaim'in zuhur edeceği senenin özellikleri ve toplumun durumu hakkında bilgiler de verilmiştir. Cafer Sadık'tan nakledilen bir haberde Mehdi'nin tekli senelerde zuhur edeceği, bir diğer haberde de on muharrem aşure günü ortaya çıkacağı ifade edilmiştir.⁶⁷¹

Mehdi'nin zuhur alametlerinin neler olduğu ve zuhuru sonrası neler yapacağına dair kendisiyle görüştüğümüz Garip Bozkurt, mehdinin zuhur zamanının Allah'tan başka kimse tarafından bilinemeyeceğini ancak yeryüzünü zulmün ve haksızlıkların dolduracağı, azgınlıkların açıkça işlendiği bir dönemde gelerek hakikati tebliğ edeceğini bildiklerini fakat onun geleceği tarihi belirleyenlerin ise yanıldıklarını ifade etmiştir.⁶⁷²

Bektaşî Babası Cuma Aran ise şu ifadeleri kullanmıştır: “Köydeki Aleviler diyor ki: Mehdi (as) zuhur ederse Ehl-i beytin öcünü karşığı taraftan alır, yani Emevilerden. Ben de diyorum ki, Mehdi (as) zuhur ederse en başta Alevilerden öcünü alır.” Aran, bu tepkisinin sebebini bir hatırasını örnek vererek anlattı. “Çünkü çok sevdiğim Ali Kızıltuğ'un cenazesine gittiğimizde, defin sırasında saz çalınıp bir şeylerin söylendiğini gördüm. Sazla, sözle defin olur mu? Bu dinimizde var mı? Allah'ın böyle bir emri mi var? Hayır! İşte ben diyorum ki, Mehdi (as) zuhur ederse en başta bu Alevilerden öç alır.”⁶⁷³

Şîa, Mehdi'nin zuhuruna dair muhtelif alametler ileri sürmüş ve Mehdi'nin geleceği vakte dair bir takım tarihler belirlemiştir. Adıyaman yöresi Alevi anlayışında ise mehdinin zuhuruna dair bir tarihin belirlenemeyeceği ayrıca onun geliş alametleri olarak,

⁶⁶⁷ Tusi, el-İktisâd, 451.

⁶⁶⁸ Diğer alametler için bkz. Öz, İmâmiyye Şîasında On ikinci İmam ve Mehdi İnancı, 78-83.

⁶⁶⁹ Meşkûr, Mezhepler Tarihi Sözlüğü, 265.

⁶⁷⁰ Küleynî, Usul-u Kâfi, 1: 368-369.

⁶⁷¹ Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtî'l-İmamiyye, 361-362.

⁶⁷² Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶⁷³ Cuma Aran, Bektaşî Babası.

haksızlığın doruğa çıkacağı ve zulmün dünyayı saracağı gibi daha genel ifadelerin sarf edildiği görülmüştür.

2.1.5.8. Ondört Masum

Aleviliğe, Şîa etkisiyle geçmiş ama muhtevası tamamen değişmiş inançlardan biri de Ondört Masum-i Pâk inancıdır.⁶⁷⁴ Ondört Masum'un kimler olduğu konusunda birbirlerinden ayrılırlar da hem Şîîler hem de Aleviler, masum olarak gördükleri kimselere derin bir saygı duyarlar.⁶⁷⁵

Adıyaman yöresindeki Alevi Dedeleriyle Ondört Masum'un kimler olduğuna dair yaptığımız görüşmede; Garip Bozkurt Dede, Ondört Masum'un, imamların buluğa ermeden şehit edilen çocukları olduğunu ifade ederek sözlerine şöyle devam etmiştir: “Hz. Hüseyin Kufe'ye davet edildiği vakit yakınları, kendisini gitmemesi konusunda uyararak, Kufe halkının hain olduğunu, Hz. Ali'ye de ihanet ettiğini belirtip, oraya elçi göndermesi konusunda uyarmıştır. İmam Hüseyin de amcasının oğlu Müslim b. Akil'i elçi olarak gönderir. Müslim de Kufe'ye, yedi ve dokuz yaşlarında Muhammed ve İbrahim adlarında iki çocuğuyla gitmiştir. Kufe halkının önce destek vermesi sonrasında ise ihanet etmesi üzerine yalnız başına kalan Müslim ve iki küçük çocuğu, Kufe valisi tarafından hunharca katledilmiştir. İşte biz bu çocuklara masum-u pak diyoruz ve bunların ondört masumun ilk ikisidir. Bu iki çocuk hariç, diğer tüm masumlar imamların çocuklarıdır. Bu çocukların bir kısmının Kербela'da Hz. Hüseyin ile beraber şehit olduğu, diğerlerinin de yine Emeviler ve Abbasiler gibi Ehl-i beyt düşmanlarıncı şehit edilmiştir. Henüz reşit bile olmayan bu çocuklara karşı işlenen bu katliamlar, tamamen saltanat kaybetme korkusuyla işlenmiştir.”⁶⁷⁶

Yöremizdeki talip ve zâkirler ise, ondört masum olarak kabul edilen çocukların, aynı zamanda paklığın ve masumiyetin sembolü olduklarını ifade etmişlerdir.⁶⁷⁷

⁶⁷⁴ Hamid Algar, “Çardeh Ma'sûm-i Pâk”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993).

⁶⁷⁵ Ali Büyükaşahin, Alevi Dedesi, Adıyaman; S.A., 1962 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁶⁷⁶ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶⁷⁷ A.K., 1985 Adıyaman Doğumlu, Talip, Adıyaman, 09 Mart 2020; A.G., 1990 Adıyaman Doğumlu, Zakir, Ortam, 09 Mart 2019; A.İ., 1975 Adıyaman-Besni Doğumlu, Talip, Adıyaman-Besni, 12 Kasım 2019.

Ondört Masum meselesi, Şîa ile Aleviliğin kabul edip de birbirinden tamamen farklı düşündüğü en temel meselelerden biridir. Şîa Ondört Masum'un, On iki İmam ve Hz. Muhammed ile kızı Hz. Fatma olduğunu ileri sürerken;⁶⁷⁸ Alevilik Ondört Masum'un, imamların henüz küçük yaşta şehit edilen ondört çocuğu olduğunu iddia eder.⁶⁷⁹ Gölpınarlı, Alevilerin Ondört Masum'u On iki İmam'dan ayrı görmelerini, masum sözcüğünü yanlış tanımlamalarına bağlar. Hatta Ondört Masum diye Alevilerce ifade edilen bazı isimlerin uydurma olduğunu belirtir.⁶⁸⁰

2.2. DİĞER İNANÇ ESASLARI

İslam'ın hemen hemen tüm mezheplerince birer inanç akidesi olarak görülen Ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret dışında, adalet ve imamet gibi farklı iki akideyi daha inanç esası olarak kabul eden Şîa, bu yönüyle diğer İslam mezheplerinden ayrılır. Şîa'nın bunlar dışında, inanç esası olarak değil de daha çok birer itikâdî mesele olarak ele aldığı⁶⁸¹ kendilerine has bazı prensipleri vardır. Bunlar: Takıyye, re'cat ve bedâ'dır.

2.2.1. Takıyye

Sözlükte “korumak, korunmak, sakınmak”⁶⁸² gibi anlamlara karşılık gelen takıyye, ıstılahta “İmanını ve inancını yere ve zamana göre gizlemek, başka bir tabirle, olduğu gibi görünmeyip görüldüğü gibi de olmamak”⁶⁸³ manasına gelir. En geniş tanımıyla takıyye “gerçek anlamda can, mal ve namus emniyetinin olmadığı hallerde, kendisini veya içinde bulunduğu topluluğu muhafaza etmek niyetiyle, olduğundan farklı davranmak, benimsediği fikirlerinden –hakikatte vazgeçmediği halde- vazgeçmiş gibi görünmek ve muhalifleriyle aynı fikirdeymiş gibi davranmak”⁶⁸⁴ şeklinde tarif edilebilir.

⁶⁷⁸ Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, 60.

⁶⁷⁹ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁶⁸⁰ Gölpınarlı, Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, 60.

⁶⁸¹ bkz. Fığlalı, İmamiye Şîası, 228.

⁶⁸² İbn Manzur, Lisanül Arab, “vky” maddesi.

⁶⁸³ Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 1. Bs (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 3: 383.

⁶⁸⁴ Mustafa Ekinci, “İmamiyye Şîa'sında Takıyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15/15 (01 Haziran 2006): 30.

Şîî âlimlerce birbirine yakın tanımları yapılmıştır. Şeyh Müfid'e göre "gerçeğin gizlenmesi, inancın saklanması, muhaliflerden gizlenme, dini ve dünyevi zararlara sebep olacak şeyleri açığa vurmama"⁶⁸⁵ anlamlarına gelen takıyye, Tabatabai'ye göre de "bir Müslümanın inancını veya inancının gereği olarak sergilediği davranışlarını, muarızlarının saldırısını çekmeyecek şekilde gizlemesi"⁶⁸⁶ olarak tanımlanır.

Kaynaklarda Şîa'nın takıyye anlayışının h. III. yüzyılın ortalarına kadar itikâdî kimliğine kavuşmuş olduğu yer almaktadır. Şîa'nın en erken kaynaklarından olan hadis ve tefsir kitaplarında bu konuya dair azımsanmayacak sayıda rivayet mevcuttur.⁶⁸⁷ Şîa tarafından tarihi süreçte benimsenmiş bir takım aşırı düşünceler, her ne kadar sonraki bazı Şîa kelimcilerinin ayıklanmış ise de takıyye inancının oluşum aşamasından bugüne dek ana omurgasını -ufak bazı değişiklikler hariç- muhafaza ettiği görülmüştür. Binanenaleyh takıyye inancının Şîîler arasında sistemleşen ilk inanç akidelerinden olduğunu söylenebiliriz. Meselâ, Şîa'nın ilk dönem eserlerinden biri olan Kitabu'l-Mehasîn'de on iki imam bahsi bile yokken, bu meseleye dair "Babu't-Takıyye" başlığını taşıyan bölümün 27 yerinde imamlardan rivayetler aktarılmıştır. Bu sebepten ötürü Şîî müellifler bahsi edilen konuya ilişkin iddialarını temellendirmek ve meşrulaştırmak amacıyla Hz. Âdem döneminden itibaren takıyye içerisinde yaşayan bir insanlık portresi çizmişlerdir.⁶⁸⁸

Şîa, takıyye düşüncesini imamlardan gelen bir takım rivayetlere dayandırmıştır. İmam Muhammed Bakır, "Takıyye, benim ve babalarımın dinidir; takıyyesi olmayanın dini yoktur" buyurmuşlar. İmam Cafer Sadık ise, "Gözümü takıyyeden daha aydın hale getiren nedir ki, gerçekten de takıyye, iman etmiş kişinin kalkanıdır." buyurmuşlardır.⁶⁸⁹

Şîa, mezhebe has diğer inanç esaslarında yaptığı gibi takıyye inancını da Kur'an'dan ayetlere dayandırır. "Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah'adır."⁶⁹⁰ ayeti, Şîa'nın bu hususta delil olarak

⁶⁸⁵ Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtî'l-İmamiyye, 219-222.

⁶⁸⁶ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 223.

⁶⁸⁷ Zahir, Şîa'nın Kur'an İmamet ve Takıyye Anlayışı, 144.

⁶⁸⁸ Cemil Hakyemez, "Şîî Takıyye İnancının Teşekkülü", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/6 (30 Aralık 2004): 138.

⁶⁸⁹ Gölpınarlı, Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şîilik, 565.

⁶⁹⁰ Âl-i İmrân: 3/28.

serdettiği ilk ayetlerdendir.⁶⁹¹ Kurtubi, bu ayetin Ammar b. Yasir hakkında Allah'ı inkâr noktasında kendisinden istenileni söylemesi üzerine nazil olduğunu belirtmiştir.⁶⁹² Şîa'nın dayanak olarak gösterdiği bir başka husus ise "Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır"⁶⁹³ ayetidir.

Son dönem Şîî âlimlerinden Kaşifu'l-Gıta, Şîa'yı takıyye yapmaya iten ana sebebin Şîîlerin, Emeviler ve Abbasîler döneminde her türlü takibata, zulme ve baskıya uğramış olmalarına bağlar. Şîîlerin o dönemlerde yaşadığı sosyo-kültürel ortamın ve içtimai havanın, onların inandıkları gibi yaşamalarına pek uygun olmadığını ifade eder.⁶⁹⁴

Şîa'nın bir diğer âlimi Muhsin Emin'e göre takıyye, korku anında hilaf-ı vaki beyanlarda bulunmaktır. O, Şîa'ya has zannedilir ve üstelik takıyye sebebiyle Şîa ayıplanır. Ancak bu insafın azlığından dolayıdır. Çünkü takıyye, sadece Şîa'ya mahsus bir şey değildir. Ancak Şîa'nın onunla şöhret bulması, takıyye yapmak zorunda kaldığı zalimane davranışlara çokça maruz kalması sebebiyledir. Takıyye, korku anında herkesten sadır olan bir şeydir. Bunda alay konusu yapılacak ve zaaf teşkil edecek herhangi bir şey de yoktur. Akıl buna işaret etmekte, şeriatın da getirdiği bir husustur bu. Şîa da bunu Ehl-i beyt imamlarından almıştır. Şîa'yı takıyye yapmakla suçlayanları, takıyyeyi gerektirecek sebepler zuhur ettiğinde onu terk etmediklerini; akıllarının ve fitratlarının da onları takıyye yapmaya sevk ettiklerini görmekteyiz.⁶⁹⁵

Takıyyenin, Şîîliğin en yanlış anlaşılan konularından biri olduğu⁶⁹⁶ ifade edilmesine rağmen yine de birçok ilim adamınca bu anlayış farklı eleştirilere tabi tutulmuştur. İhsan İlahi Zahir, Şîîliğin yalan üzerine kurulu olduğunu ve yalan ile ayakta durduğunu ifade eder. Zahir, Şîa'nın yalana takdis ve tazim süsü vererek, ona takıyye ismini verdiğini belirtir.⁶⁹⁷

Fığlalı'ya göre, takıyyeyi yerli yersiz alabildiğine kullanan İmamiyye, ileri sürdükleri herhangi bir fikrin aksinin ispat edilmesi karşısında, asıl kanaatin gizlendiğini

⁶⁹¹ Reyhan Erdoğan, Bir İnanç ve Kimlik Problemi Haline Gelen Takıyye Kavramının Kur'an Ayetleri Işığında Tahlili (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011), 38.

⁶⁹² Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubi, el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân, thk. Mahmûd Hamid Osman, ed. Muhammed Hafnâvi (Kahire: Dârü'l-hadis, 1996), 4: 62.

⁶⁹³ Nahl :16/106.

⁶⁹⁴ Kaşifu'l-Gıta, Ca'feri Mezhebi ve Esasları, 113.

⁶⁹⁵ Muhsin Emin, A'yânü's-Şîa, thk. Hasan Emin (Beyrut: Dârü't-Tearuf li'l-Matbuat, 1986), 119.

⁶⁹⁶ Tabatabai, Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şîa, 223-225.

⁶⁹⁷ Zahir, Şîa'nın Kur'an İmamet ve Takıyye Anlayışı, 140.

ve takıyye yapıldığını söylemektedir. Böyle bir durumda da İmamiyye'nin nerede hakikati söylediği nerede takıyye yaptığını tespit etmek imkânsızlaşmaktadır.⁶⁹⁸

Alevilerin özel inançlarından birisi de Şîa'dan intikal eden takıyyedir. Takıyye sır tutma, ikrarını başkalarından gizleme, sırrını ifşa etmekten kaçınma anlamlarına gelir.⁶⁹⁹ Ayrıca bağlı bulunduğu inanç kurumunu, özellikle inanç yolunu gizlemek demektir. Bu yüzden Aleviler düşünce ve görüşlerini olur olmaz her yerde ifade etmezler. Mezhebin özelliklerini, sırlarını açıklamazlar; bulundukları ortama uyar gibi görünürler. Takıyye esasî İmam Cafer'in "yolunu, altını, mezhebini gizli tut" anlamına gelen buyruğudur.⁷⁰⁰ Alevilere göre Sünniler, Alevileri sapkın bir grup olarak görmüştür. Bundan dolayı Alevilik ile ilgili kişi ve kurumlara zarar vermişlerdir. İmam Cafer de o zaman bu buyruğunu söyleyerek Alevilerden inançlarını gizli tutmalarını istemiştir. Bundan dolayı Aleviler, Sünni ahali içinde görüş ve inançlarını gizlemişlerdir.⁷⁰¹

Alevi inancındaki takıyye anlayışı, yedi ulu ozanlardan biri olan Pir Sultan Abdal'ın Şiirlerine de yansımıştır.

Pir Sultan'ım bu bir sırdır.

Sırrını saklayan erdir.

Ay da sırdır gün de sırdır.

Allah bir Muhammed Ali.⁷⁰²

Pir Sultan Abdal'ın yukarıdaki dörtlüğünde de görüldüğü gibi, sır saklamanın önemine vurgu yapılmış ve sırrını saklayan kişi, bundan ötürü methedilmiştir.

Adıyaman cemevlerinde pirlik görevini yürüten Garip Bozkurt Dede, takıyye inancına dair şu ifade kullanmıştır: "Takıyye, inancın içerisinde yol değiştirmektir, erkân değiştirmektir. İnandığı gibi yaşamamak, başkası gibi yaşadığını göstermektir. Alevilikte takıyye olmaz. Tabi bu, Alevilerin hiç takıyye yapmadığı anlamına da gelmesin. Mesela Osmanlı döneminde, özellikle de Ebu Suud'un fetvalarıyla Alevi toplumunun hayatı tehlike altına girmiştir. Katliamlarla karşı karşıya kalmışlardı. Bir kişinin "Ben Aleviyim" demesi, onun asılmasına, kesilmesine sebep oluyordu. Katli vaciptir diyen, kestiği

⁶⁹⁸ Fırlalı, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, 133.

⁶⁹⁹ Üzüm, Günümüz Aleviliği, 88.

⁷⁰⁰ Türkel, İnanç Esasları Açısından Nusayrilik Alevilik Mukayesesi, 120.

⁷⁰¹ Eyüboğlu, Bütün Yönleriyle Bektaşilik, 161-162.

⁷⁰² Eröz, Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik, 116.

murdardır, yenmez diyen bir hâkim anlayışın içinde Aleviler ya takıyyeye sığınmış ya da cebri bir asimilasyona uğramıştır. Bu hayati tehlikeye rağmen, takıyye yapan Aleviler yol düşkün olmuşturlardır. Çünkü ikrar birdir ve geri dönülemez. Hz. Hüseyin’e “Gel Yezid’e beyat et, sana makam-mevki ve mal-mülk verelim” denildiği zaman, Hz. Hüseyin onlara “Benim kanım, dedem Hz. Muhammed’in dinini ebediyete kadar ayakta tutacak ise bu uğurda can vermeye hazırım” demesi onun takıyyeyi aklından bile geçirmediğini gösterir. İşte bir Alevi eğer Hz. Hüseyin’in yolundan gidiyorsa, takıyye yapması mümkün değildir. Nesimiler, Hallac-ı Mansurlar neden can vermişler? Pir Sultan Abdal neden darağacına gitmiştir? Onlar da ikrarından vazgeçip takıyye yapamazlar mıydı? Onun için hiçbir Alevi hiçbir şekilde takıyye yapamaz. Eğer yaparsa düşkün sayılır. Zira Allah huzurunda, Muhammed dergâhında, Ali divanında, Ehl-i beyt yolunda ikrarından dönersen düşkün sayılırsın.”⁷⁰³

Garip Bozkurt ile benzer ifadeler kullanan talip B.Ö. ise, Pir Sultan Abdal’a ait olduğunu belirttiği şu Şîîri okumuştur:⁷⁰⁴

Koyun beni hak aşkına yanayım,
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan.
Yolumdan dönüp mahrum mu kalayım?
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan.

Benim pirim gayet ulu kişidir.
Yediler ulusu, kırklar eşidir.
On iki imamın server başıdır.
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan.

Kadılar müftüler fetva yazarsa,
İşte kemend, işte boynum asarsa,
İşte hançer, işte kellem keserse,
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan.

Ulu mahşer günü olur divan kurulur.

⁷⁰³ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁷⁰⁴ B.Ö., 1988 Kahta Doğumlu, Talip.

Suçlu, suçsuz gelir orada dirilir.
Piri olmayanlar anda bilinir.
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan.

Pir Sultan'ım arşa çıkar ünümüz.
O da bizim ulumuzdur pirimiz.
Hakka teslim olsun garip canımız.
Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan.

Adıyaman yöresinde gerek gerçekleştirdiğimiz mülakatlarda olsun gerekse de cemevi veya Alevi dernek-vakıflarına yaptığımız ziyaretlerde olsun gözlemlediğimiz husus; takıyyenin günümüzde artık büyük ölçüde varlığını yitirdiğidir. Zira Alevilerin, artık inançlarını gizleme ihtiyacı hissetmediği bilinmektedir. Hatta ikrarı olmamasına rağmen bugün isteyen herkesin cemlere iştirak ettiği gözlemlenmiştir. Biz de çalışmamız boyunca onlarca kez, birbirinden farklı şehirlerde cem törenlerine bizzat iştirak ettik.

Ayrıca, Alevi inanç, edep ve erkânlarının hem televizyon ve radyo gibi dijital alanlarda hem de başta sosyal medya olmak üzere neredeyse tüm sanal ortamlarda yayınlanıp paylaşıldığı görülmektedir. Kendileriyle görüşmede bulunduğumuz Alevi dedeleri olsun, sivil toplum kuruluşları yöneticileri olsun, talipler ve zâkirler olsun, Alevilik ile ilgili akademik çalışma yaptığımızı ifade ettiğimizde bundan çok mutluluk duyduklarını belirtmiş, ellerinden geldiğince de inançları ve ibadetleri hakkında bilgi paylaşmışlardır. Tüm bunlar, Alevilikte takıyye inancının artık yaşanmadığına yönelik kanaatimizi destekler niteliktedir.

Günümüz Şîî dünyasında, önceki asırlara nazaran etkisini kaybetmekle beraber, Şîî gelenekte varlığını sürdüren takıyyenin, Alevi anlayışında geçerliliğini yitirdiği söylenebilir. Zira Adıyaman yöresinde görüştüğümüz tüm Alevi dede, zâkir ve talipleri de bu doğrultuda beyan vermişlerdir.

2.2.2. Rec'at

Arapça bir kelime olan rec'at, sözlükte "insan bilgisinin dışında kalmak, duyularla algılanamamak, gizlenmek" manasına gelen ğ-y-b kökünden isim olup "kaybolma,

gizlenme" anlamına gelir⁷⁰⁵ ve bu sözcük anlamıyla ilişkili olarak “ölümden sonra tekrar dünyaya dönmek” veya “kıyametten önce bir grup ölü insanın Allah tarafından diriltip tekrar dünyaya dönmesi” şeklinde bir terimsel anlam içerir.⁷⁰⁶

Bu anlayışa göre ölmüş olan bir grup insanı Yüce Allah, mehdinin çıkışı sırasında eski suret ve şekilleri ile dünyaya döndürecektir. Onlardan bir kısmını yüceltecek, bir kısmını da alçaltacaktır. Rec’at edecekler imanda derecesi çok yüksek olanlarla; bozgunculukta ve kötülükte ileri dereceye ulaşmış olanlardır. Rec’atın oluşundan sonra bu kişiler ecelleri gelinceye kadar yaşayacaklardır. İyi olanlara Allah sevap verecek ve onları yücelterek gerçek devletin kurulduğunu gösterecek ve sevindirecektir. Kötüleri de rezil rüsva edecek, onlara azap edecek ve mü'minler onlara karşı zafer kazanacaklardır. Ecelleri ile öldükten sonra tekrar diriltilmeleri bütün insanların diriltilmeleri sırasında olacak ve hak ettikleri sevap ve cezaya kavuşacaklardır.

Rec'at genel olarak Şîa'ya mensup gruplarda görülen bir akide olarak kabul edilmekle beraber bir görüşe göre gulat fırkaların en önemli ortak özelliği iken⁷⁰⁷ bir diğer görüşe göre ise İmamiyye ile özdeşleşmiş⁷⁰⁸ ve İmamiyye'nin büyük bir kesimi tarafından hak olduğuna inanılan bir inançtır.⁷⁰⁹ Ayrıca İmâmiyye Şîa'sındaki mehdilik ve gaybet telakkileriyle ilintili görülen rec'at düşüncesinin, Yahudi, Hristiyan veya Mecusilerden tevarüs ettiğini ileri sürenler de olmuştur.⁷¹⁰

Şîi kaynaklarda rec'at düşüncesi savunulmasına rağmen Şîa içerisinde bazı âlimler rec'atı şiddetle reddetmiş veya ona hiç değinmemiş, kimisi de bu konunun ihtilaflı olduğunu, kişinin ulaşabildiği delillere göre rec'ata inanma ya da inanmama durumunun olduğunu iddia etmiştir.⁷¹¹

İmâmiyye Şîa'sı bu anlamda bir rec'atın hak olduğuna ve gelecekte vuku bulacağına inanır. Buna karşılık Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Zeydiyye gibi diğer mezhepler böyle bir inancın İslam akidesinde yeri olmadığı fikrini savunur. Şîa'ya göre bu isabetsiz

⁷⁰⁵ İbn Manzur, Lisanül Arab, "ğ-y-b" maddesi.

⁷⁰⁶ Mustafa Öztürk, “Şîa'da Rec'at İncancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/1 (01 Mart 2008): 43.

⁷⁰⁷ Abdulkerim Yatgın, İslam Fırkalarında Rec'at (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009), 6.

⁷⁰⁸ Ahmet Karadağ, “Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arasında İhtilâf Edilen Bazı Konuların Tahlili (Muhammed Cevâd Muğniyye'nin et-Tefsîru'l-Kâşif Örneği)”, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/2 (27 Aralık 2017): 257.

⁷⁰⁹ Avni İlhan, “Şîilik ve Ana Prensipleri”, Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu, 1. Bs (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 390-391.

⁷¹⁰ Karataş, Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru, 33.

⁷¹¹ Karataş, Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru, 34.

bir görüştür. Zira rec'at her şeyden önce Kur'an ayetleriyle⁷¹² sabit bir inançtır. Ayrıca bu konuda birçoğu Ehl-i beyt imamlarından gelen iki yüz civarında hadis⁷¹³ de naklederler.⁷¹⁴

Homojen bir yapı arz etmeyen Alevilikte, birbirinden farklı ölüm ve ölüm sonrası dirilme düşünceleri mevcuttur. Geleneksel İslami anlayıştan tenasüh inancına, don değiştirme anlayışından Hint menşeli reenkarnasyon inançlarına kadar muhtelif düşüncelerin ve inanışların olduğu Anadolu Alevilerinde yukarıda tanımını yaptığımız rec'at anlayışına pek rastlandığı söylenemez. Rec'at inancından bağımsız olarak, sadece Mehdi'nin tekrar dünyaya geleceğine dair bir inancın varlığından söz edilebilir.

Kendileriyle görüşmede bulunduğumuz yöremiz Alevi vatandaşları da “rec'at” terimini duymadıklarını ve bunun ne anlama geldiğini bilmediklerini ifade etmişlerdir. Terimsel anlamını kendilerine açıkladığımızda ise, böyle bir anlayışı veya inancı, dedelerden ya da aile büyüklerinden hiç duymadıklarını belirtmişlerdir.⁷¹⁵

Adıyamanlı Alevi kanaat önderi ve aynı zamanda pirlık görevi yürüten Kureyşan Ocağı dedesi Garip Bozkurt, “rec'at” diye bir inançlarının olmadığını ifade eden Alevi vatandaşların haklı olduğunu zira bu tür bir inancın Alevilikte yer almasının mümkün olmadığını belirterek, sözlerine şöyle devam etmiştir: “Alevi inancının içinde kin gütme gibi, intikam hırsına bürünme gibi bir duygu yoktur. Bundan dolayı Ehl-i beyt mensuplarının ve kendilerine zulmeden katillerin, kıyamete yakın bir vakitte tekrar dünyaya gelmesi gibi bir durum söz konusu değildir. O hazin olaylar yaşanmış ve geçmiştir. İnanç tarihimizde kara bir leke olarak yer alan, Ehl-i beyt'e yönelik Kerbela ve diğer katliamlardan çıkaracağımız ders rec'at denilen bu anlayış olamaz. Çünkü Ehl-i beyt, nefsi için mücadele etmemiştir. Onlar Allah yolunda gayret göstermişlerdir. Rec'at veya bedâ gibi muhtelif düşünceler, Şîa'nın siyasallaşması sonucunda görülen ve farklı niyetlerle öne sürülen fikirlerdir. Bizim Alevi anlayışında bunların yeri yoktur.”⁷¹⁶

⁷¹² bkz. Yatgın, İslam Fırkalarında Rec'at, 7-12.

⁷¹³ bkz. Yatgın, İslam Fırkalarında Rec'at, 13-14.

⁷¹⁴ Öztürk, “Şîa'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri”, 43.

⁷¹⁵ H.S., 1976 Adıyaman Doğumlu, Talip; H.Ö., 1949 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.Ö., 1956 Kahta Doğumlu, Talip; R.Ö., 1952 Kahta Doğumlu, Talip; E.M., 1974 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.B., 1939 Adıyaman Doğumlu, Talip; E.T., 1959 Adıyaman Doğumlu, Talip; S.A., 1962 Adıyaman Doğumlu, Talip; V.Ü., 1952 Besni Doğumlu, Talip; Z.D., 1944 Adıyaman Doğumlu, Talip; S.G., 1965 Adıyaman Doğumlu, Talip; F.D., 1989 Adıyaman Doğumlu, Talip; A.G., 1964 Adıyaman Doğumlu, Talip; M.A., 1958 Adıyaman Doğumlu, Zakir; M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir; G.K., 1983 Adıyaman Doğumlu, Zakir.

⁷¹⁶ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

Yukarıda da ifade edildiği gibi; re'cat anlayışının Alevilikte görülmediği, Alevilerce de bilinmediği görülmüştür. Bu inancın, Zeydiyye tarafından tenkit edilmesi, bunun Şîa'nın tüm fırkalarınca da kabul edilmediğini göstermektedir.

2.2.3. Bedâ

Şîa'nın kendine has inanç konularından birisi de bedâ inancıdır. Lügate, ortaya çıkmak anlamına gelen bedâ⁷¹⁷ ıstılahta, “her şeyi bilen yüce Allah'ın, maslahatlara göre meşietini değiştirmesi”⁷¹⁸ anlamına gelmektedir.

Şîa'ya göre Cafer Sadık, kendisinden sonra büyük oğlu İsmail'in imam olacağını söylemiş fakat kendisi hayattayken oğlu İsmail vefat etmiştir. Bunun üzerine bir grup, Cafer Sadık'ın yalan söylediğini, ilminin olmadığını bu yüzden de imam olamayacağını belirtmiştir. Cafer Sadık da buna karşın, “Allah, İsmail'in imametini hususunda fikir değiştirdi (bedâ lehu)” demiştir.⁷¹⁹ Nevbahti, Şîi imamların gayba dair verdikleri bilgilerde isabet edemeyip de söylediklerinin aksi cereyan ettiğinde taraftarlarını kaçırmamak için durumu “bedâ” ile izah etmeye çalıştıklarını,⁷²⁰ böylelikle bedâ bahsinin Şîi literatürde yer aldığını ifade etmiştir.

İmamiyye'nin bu konuda diğer Şîi fırkalara nazaran⁷²¹ daha mutedil bir görüş benimsediğini söyleyebiliriz. Zira İmamiyye'ye göre “sonradan elde edilen bir bilgi nedeniyle evvelden verilmiş kararın değiştirilmesi” anlamındaki bedâ, Allah'a nispet edilemez.⁷²² Çünkü böyle bir durumda Allah'ın ilminde bir eksiklik olduğunu veya O'nun önceden bilmediği bir şeyi bildiğini varsayma söz konusudur.⁷²³ İmamiyye bir taraftan Allah'ın ilim ve iradesinde değişiklik manasına karşılık gelen bedâ anlayışının Allah'a nispet edilemeyeceğini söylerken, bir taraftan da bedânın neshe benzediğini ifade etmek suretiyle yumuşak bir yol takip etmektedir. Fakat bunun aksini iddia eden Şîi müellifler de yok değil. Mesela, İran İslam Devriminin öncülerinden olan⁷²⁴ Murtaza Mutahhari,

⁷¹⁷ İbn Manzûr, Lisanûl Arab, “bdv” maddesi.

⁷¹⁸ Meşkûr, Mezhepler Tarihi Sözlüğü, 269.

⁷¹⁹ en-Nevbahti - el-Kummi, Şîi Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fıraku's-Şîa, 64.

⁷²⁰ en-Nevbahti - el-Kummi, Şîi Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fıraku's-Şîa, 65.

⁷²¹ Eş'ari, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri), 113.

⁷²² Şeyh Müfid, Tashîhu'l-İtikâdâtü'l-İmamiyye, 168.

⁷²³ Üzümlü, İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik, 272.

⁷²⁴ İlyas Üzümlü, “Mutahharî, Murtazâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44 c. (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006).

Allah'ın ilim ve iradesinin değişmesi anlamında bir bedâ anlayışına sahip olunabileceğini belirtir.⁷²⁵

Anadolu Aleviliğine dair kaleme alınan eserler incelendiğinde, bedâ inancına yer verilmediği görülmüştür.⁷²⁶ Adıyaman yöresinde yaptığımız mülakatlarda da bedâ ile alakalı Alevi vatandaşlarımıza yönelttiğimiz sorulara karşılık, bedâ diye bir kavramın duyulmadığı ve ne anlama geldiğinin bilinmediği görülmüştür.⁷²⁷ Kureyşan Ocağı Piri Garip Bozkurt Dede ise, bedâ anlayışına dair şu ifadeleri bizimle paylaşmıştır: “ Bu tür bir anlayış, Alevi inancımızda asla olmamıştır, olamaz da. Allah ikrarından dönmez, Allah'ın sözü birdir. Bu tuhaf fikirler, yol-erkân bilmeyen insanların uydurduğu şeylerdir. Bırakın Allah'ın ikrarını bozup karar değiştireceği, herhangi bir Alevinin bile ikrarından dönmesi mümkün değildir. Şayet dönerse de düşkün kabul edilir. Netice itibarıyla, Aleviler olarak biz, Allah'a bu tür şeyleri atfedemeyiz. Bedâ denilen bu anlayışı kabul etmiyoruz.”⁷²⁸

Bedânın Alevilerce bilinmediğine dair bu durum aslında da Şîa'da da görülmektedir. Üzüm; bedânın, Şîi halk tarafından bilinmediğini ve hatta büyük çoğunluğunun hiç duymadığını ifade eder. Bunu da, aslında bedâ anlayışının öyle anlatıldığı gibi olmamasına, Şîi camilerindeki hutbe veya vaazlarda bile mevzu edilmemesine ve Caferi inanç kitaplarında işlenmemesine bağlar.⁷²⁹

⁷²⁵ Murtaza Mutahhari, İnsan ve Kader, trc. Muaz Pazarpası, 2. Bs (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020), 65.

⁷²⁶ bkz. Üzüm, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik; Fırlalı, Türkiye'de Alevilik Bektaşılık; Yeşilyurt, “Alevi-Bektaşiliğin İnanç Boyutu”; Üçer, Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik.

⁷²⁷ Y.D., 1980 Adıyaman-Tut Doğumlu, Talip; M.Y., 1981 Adıyaman Doğumlu, Zakir; A.G., 1964 Adıyaman Doğumlu, Talip.

⁷²⁸ Garip Bozkurt, Alevi Dedesi, Adıyaman, 27 Haziran 2020.

⁷²⁹ bkz. Üzüm, İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik, 273.

SONUÇ

Alevilik, Türkiye'de üzerinde çokça konuşulan ve tartışılan konuların başında gelmektedir. Aleviliğin ne olduğu, kaynağı ve tarihi konusunda yoğun tartışmaların yaşandığı günümüz Türkiye'sinde birbirinden çok farklı Alevilik tanımı ortaya atılmıştır.

İmamet inancına dayalı kendine has fikirlerinden ötürü diğer İslam mezheplerinden keskin çizgilerle ayrılan, Ehl-i Sünnet anlayışından sonra İslam'ın en yaygın ikinci mezhebi olarak kabul edilen Şîa'yı kimi âlimler Rafizilik olarak görmüş, kimileri Batıniyye diye tanımlamış, kimi âlimler de Hz. Ali'yi seven ve ona taraftar olanlar şeklinde tanımlamıştır. Şîa'nın ilk dönem kaynakları ile çağdaş eserleri kıyaslandığında da bu minvalde çelişkiler görülecektir.

Hiçbir dini grup veya mezhep ortaya çıktığı ilk gündeki halini muhafaza edememiş, çeşitli şekillerde bir etkileşim içerisinde kalmışlardır. Coğrafyamız dikkate alındığında bunun en güzel örnekleri hiç şüphesiz Şîilik ve Aleviliktir. Şîilik ve Alevilik, özü itibarıyla Peygamberimizin amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali'ye duyulan sevgi ve bağlılıktan doğmuştur. Ortak değerlerden beslenen bu fırkaların, geniş zamanlara yayılan tarihi ve geniş coğrafyalara ulaşan tesirleri olmuştur. Uzun bir tarihi geçmişe sahip olan Alevi coğrafyalarından biri de ilimiz Adıyaman'dır. Yöremiz Adıyaman Aleviliğinin, Anadolu Aleviliğiyle birkaç lokal farklılığın haricinde birbiriyle tamamen benzeştiği tespit edilmiştir.

Ulûhiyyet tasavvurunda, peygamber tasavvurunda, kutsal kitap tasavvurunda, melek ve ahiret tasavvurunda, bir başka deyişle temel inanç esaslarında, Adıyaman'da görüştüğümüz Alevi dedeleri, zâkirleri ve taliplerinin ne kendi içlerinde birbirleriyle tutarlı oldukları ne de Anadolu Aleviliği ile tamamen aynı düşünce sergiledikleri söylenebilir. Tenasüh, kaza ve kader, ahiret, şefaât ve mehdi inancı gibi konularda Anadolu Aleviliği ile farklı düşüncelere sahip olan Adıyaman Aleviliğinin, belirttiğimiz bu hususlarda kendi içinde de farklı fikirler taşıdıkları görülmüştür. Özellikle kader, tenasüh ve ahirete dair konularda görülen bu farklılıklarda, Pir Sultan Abdal Derneği gibi bazı marjinal grupların etkisinin olduğu da göz ardı edilmemesi gereken bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. mehdîyet hususunda ise; Adıyaman Aleviliğinin on ikinci imam Muhammed b. Hasan'ı Mehdi olarak görmemesi ve Mehdi'nin bilinmeyen bir kişi

olacağı düşüncesinin Anadolu Aleviliğinden ayrı düşülen en temel fark olduğunu tespit ettik.

Adıyaman Aleviliği ve Anadolu Aleviliğinde görülen bu inançsal farklılıklarda, Anadolu Aleviliğinde görülen farklı tanımsal yaklaşımlar bu konuda temel belirleyici faktör olmuştur. Kimi Alevi yazarların Aleviliği İslamiyet'in bir mezhebi olarak görmesine karşın kimi yazarların Aleviliği başlı başına bir din olduğunu savunması ve hatta kimi uç noktadaki bazı yazarların ise Aleviliği Marksizm veya Sosyalizm gibi dinsiz cereyanlarla ilişkilendirmesi, Aleviliğin kendi kültürel kaynaklarının bir bütün olarak ele alınmaması ya da Aleviliğe ideolojik bakılması, farklı algılamaların oluşmasına sebep olduğu ve netice itibariyle Alevi inançlarının ortak bir noktada buluşmasının mümkün olmadığı tespit edilmiştir.

Adıyaman Aleviliği ile Anadolu Aleviliği arasında görülen bu inançsal farklılıkların bir benzeri Şîa mezhebi ile de görülmüştür. Şîa'nın özellikle vahdet-i vücûd, Adalet, Rü'yetullah, Tenasüh ve Ondört Masum hususunda Anadolu Aleviliğinden kesin çizgilerle ayrıldığı; bunlara ek olarak Mehdi hususunda ise Adıyaman Aleviliğinden ayrıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca, Adıyaman yöresinde mehdinin on ikinci imam olmadığına dair inanç, beraberinde Mehdinin zuhuru ve buna ilişkin hususların varlığının da kabul görmediğini göstermiştir. Görüşmede bulunduğumuz Adıyamanlı dede, zakir ve taliplerin, Aleviliğin İran ve Şîa ile bir ilişkisinin olmadığını, sadece Ehl-i beyte muhabbet konusunda bazı ortak noktalarının olduğunu söyledikleri tespit edilmiştir.

Daha çok imamet ve onunla ilişkili olarak On iki İmam, Ehl-i beyt, Kerbela ve Mehdiyet konularında güçlü ortak noktaların varlığı, Şîa ile Aleviliğin tek bir mezhepmiş gibi algılanmasına neden olduğu da görülmüştür. Zira Şîa ve Aleviliğin en belirleyici mezhebi vasıfları bu konular olmuştur. Fakat bu, Şîa ile Aleviliğin aynı olduğunu göstermez. Anadolu Aleviliğinin ve özelde Adıyaman Aleviliğinin Şîa ile bir olduğunu söylemek ne kadar mümkünse bu iki ekolün birbirleriyle herhangi bir ilişkisinin olmadığını söylemek de bir o kadar mümkündür.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed. Tevhid Risalesi. Trc. Sabri Hizmetli. 1. Bs. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.

Abdülhamid, İrfan. İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları. Trc. M. Saim Yeprem. 3. Bs. İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.

Abişoğulları, Seda. Alevî Kaynaklarda Hz. Muhammed. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.

Açıkel, Yusuf. Hadislerde Ehl-i Beyt. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 1999.

Açıkgöz, Sadem. "Alevilik Nedir?" CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi. Aralık 1993.

Aksu, Recai. "Esat Korkmaz'la Röportaj, 'Alevi Dosyası' Yazı Dizisi". Milliyet. 15 Eylül 2007.

Aktürk, Hamit. Dini Gruplar Sosyolojisi Açısından Alevilik -Ören Kasabası Örneği-. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2004.

Aktürk, Hamit. Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri Adıyaman Örneği. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2013.

Albayrak, Ali. "Caferilik". Din Sosyolojisi: El kitabı. Ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 5. Bs. 816. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.

Algar, Hamid. "Çardeh Ma'sûm-i Pâk". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 8: 227-228. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.

Allame Hilli, İbnü'l-Mutahhar. Tevhid ve Nübüvvet. 1. Bs. İstanbul: Alulbeyt Yayıncılık, 2009.

Anonim. Kitâb-ı Dâr. 1. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Aras, Bahtiyar Murat. Pazarcık Türkmen Alevileri. Doktora Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2017.

Arıkan, Adem. “İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”. İslami Araştırmalar Dergisi 29/2 (2018): 348-379.

Arpa, Abdulmuttalip. “Alevilerin Kuran Tasavvuru Adıyaman Alevileri Örneği”. Geçmişten Günümüze Alevilik 1. Uluslararası Sempozyumu. 1. Bs. 2: 537-547. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014.

Atalan, Mehmet. “Şiî Kaynaklarda Ali B. Ebî Tâlib ve Fatıma Mushafı”. Dini Araştırmalar 8/23 (01 Haziran 2005): 93-110.

Ayan, Hüseyin. Nesimî divanı. 1. Bs. Ankara: Akçağ, 1990.

Aydın, Adem. Akdağmadeni Yöresi Ardıçalanı ve Bozhüyük Köylerinde Alevilik. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2009.

Aydın, Ayhan. Akademisyenlerle Alevîlik-Bektaşîlik Söyleşileri. 3. ilaveli basım. İstanbul: Can Yayınları, 2017.

Aydın, Ayhan. İzzettin Doğan'ın Alevi İslam İnancı, Kültürü İle İlgili Görüş ve Düşünceleri. 1. Bs. İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 2000.

Aydın, Hüseyin. İslâm İnanç Esasları. Ed. Şaban Ali Düzgün. 4. Bs. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

Ayetullah el-Hâc, Seyyid İbrahim el-Mûsevî ez-Zincânî en-Necefi. “Ana Hatlarıyla İmâmiyye Akidesi”. Bilimname Dergisi. Trc. Murat Serdar VIII/2 (2005): 133-143.

Bağdadi, Abdülkahir el-. Mezhepler Arasındaki Farklar. Trc. Ethem Ruhi Fıglalı. 8. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

Banaz, Şaban. “Safevi Etkisi Öncesi Anadolu’da Ca’ferilik”. Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/1 (30 Haziran 2018): 63-92.

Birdoğan, Nejat. Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik. 4. Bs. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2015.

Bostan, M. Hanefi. XV - XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.

Bozan, Metin. İmamiyye’nin İmamet Nazariyesi’nin Teşekkül Süreci. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

Bozkurt, Fuat. Aleviliğin Toplumsal Boyutları. 3. Bs. İstanbul: Tekin Yayınları, 1993.

Bozkurt, Fuat. Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu. 1. Bs. Mersin: Kırmızı Kedi Kitabevi, 2013.

Bozkurt, Fuat. Türklerin Dini. 1. Bs. İstanbul: Cem Yayınevi, 2003.

Bozkuş, Metin. “Anadolu Selçuklularında Sosyal, Dini ve Mezhebi Yapı”. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/2 (15 Aralık 2001): 249-258.

Bozkuş, Metin. “Türklerin İslamiyeti Kabulü ve Aleviliğin Türkler Arasında Yayılması”. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 2 (15 Aralık 1998): 409-418.

Bulut, Faik. Ali’siz Alevilik. 4. Bs. İstanbul: Berfin Yayınları, 2011.

Bulut, Halil İbrahim. Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi. 1. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Bulut, Ümmü - Bal, Hüseyin. “Sosyolojik Açıdan Tahtacı Grupların Araştırılması (Muğla Örneği)”. SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi. 36 (Aralık 2015): 81-102.

Bural, Abdulnasır. Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Bingöl’de Alevilik. Yüksek Lisans Tezi, Şırnak Üniversitesi, 2019.

Büyükçelebi, Hafize. Anadolu Aleviliği ve Bektaşılık İlişkisi. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.

Coşkun, Hasan. Sivas ili Altınyayla ilçesi Yassıpınar ve Serinyayla Köylerinde Alevilik. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2001.

Çağatay, Neşet - Çubukçu, İbrahim Agah. İslam Mezhepleri Tarihi. 1. Bs. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Çamuroğlu, Reha. Değişen Koşullarda Alevilik. 5. Bs. İstanbul: Kapı Yayınları, 2008.

Çamuroğlu, Reha. “Düvel-i Muazzama’nın Aleviliğe Özel İlgisi Devam Ediyor”. 2023 Dergisi. 15 Aralık 2004.

Çamuroğlu, Reha. Günümüz Aleviliğinin Sorunları. 1. Bs. İstanbul: Ant Yayınevi, 1994.

Çelebi, Elvan. Menâkıbu’l-kudsiyye fî menâsibi’l-ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi. Ed. İsmail E. Erünsal - Ahmet Yaşar Ocak. 1. Bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.

Çetinkaya, Nihat. Kızılbaş Türkler: Tarihi Oluşumu ve Gelişimi. 3. Bs. İstanbul: Kum Saati, 2004.

Çınar, Erdoğan. Aleviliğin Gizli Tarihi: Demirin Üstünde Karınca İzi. 11. Bs. İstanbul: Kalkedon yayınları, 2007.

Çıplak Coşkun, Nilgün. “Tahtacılar ve Tahtacı Ocaklarına Bağlı Oymakların Yerleşim Alanları”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. 68 (2013): 33-54.

Dalkıran, Sayın. “Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme”. EKEV Akademi Dergisi. 10 (2002): 95-117.

Daşcıoğlu, Kemal. “Alevilik Bektaşilik İlişkisine Dair”. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi. 11 (2004): 29-39.

Demir, Habip. “Günümüz İran Şiîliğinde Kutsal Gün ve Geceler”. İlahiyat Akademi 4/5 (15 Temmuz 2017): 165-192.

Demirci, Filiz. Caferilerin Dini Örf ve Adetleri - Iğdır Örneği -. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2006.

Dierl, Anton Josef. Anadolu Aleviliği. Trc. Fahrettin Yiğit. 1. Bs. İstanbul: Ant Yayınevi, 1991.

Doğan, Hamdi. “Milli Mücadelede Adıyaman ve Çevresi”. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 11/2 (01 Aralık 2012): 555-585.

Doğan, İsa. “Zeyd b. Ali ve Kelâmi Görüşleri”. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/7 (01 Ağustos 1993): 137-154.

Doğan, Lütfü. “Aleviler, Sünniler; Atatürk’ün Kurduğu Cumhuriyette”. CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi. 1998.

Duran, Hamiye. Besmele Tefsiri. 1. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

Duran, Hamiye. Velâyetnâme. 1. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Ebu Hüseyin Müslim. Sahîh-i Müslim -Muhtasar-. 1. Bs. İstanbul: Polen Yayınları, 2008.

Ebu Zehra, Muhammed. İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi. Trc. Ethem Ruhi Fırlı - Osman Eskicioğlu. 1. Bs. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1970.

Ekinci, Mustafa. Erdebil Tekkesi'nin Kuruluşu, Gelişmesi ve Anadolu'daki Dini ve Siyasi Faaliyetleri. Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 1997.

Ekinci, Mustafa. "İmamiyye Şia'sında Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım". Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15/15 (01 Haziran 2006): 31-52.

Emin, Muhsin. A'yânü's-Şîa. Thk. Hasan Emin. Beyrut: Dârü't-Tearuf li'l-Matbuat, 1986.

Erbaş, Ali. Melekler Alemi: İlahi Dinlerde Melek İnancı. 1. Bs. İstanbul: Nun Yayınları, 2012.

Erdem, Mustafa. "Alevîler ve Alevilik Meselesi". Dini Araştırmalar 12/33 (Nisan 2009): 17-23.

Erdoğan, Reyhan. Bir İnanç ve Kimlik Problemi Haline Gelen Takiyye Kavramının Kur'an Ayetleri Işığında Tahlili. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011.

Eröz, Mehmet. Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik. 1. Bs. Ankara: Ötüken Neşriyat, 2014.

Eş'ari, Ebu'l - Hasan. Makâlâtü'l-İslâmiyyîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri). Trc. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. 1. basım. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

Eyüboğlu, İsmet Zeki. Bütün Yönleriyle Bektaşilik. 1. Bs. İstanbul: Derin Yayınları, 2010.

Eyüboğlu, İsmet Zeki. Günümüzde Alevilik: Sorunları, İlkeleri, Gelişimi. 1. Bs. İstanbul: Nefes Yayınları, 1995.

Fırlalı, Ethem Ruhi. Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri. Ankara: Selçuk Yayınları, 1986.

Fırlalı, Ethem Ruhi. “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”. Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu. 1. Bs. 33-47. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.

Fırlalı, Ethem Ruhi. Türkiye’de Alevilik Bektaşilik. 5. Bs. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006.

Fırlalı, Ruhi Ethem. İmamiye Şiası. 1. Bs. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008.

Fırat, Kamil. “Kentleşen Alevilik”. Milliyet. 05 Temmuz 2005. blm. Yazı Dizisi.

Gökalp, Yusuf. “Zeydiliğin Mezhebi Kimliğe Kavuşmasında Yemen Sürecinin Önemi”. Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi. 29 (2019): 23.

Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD) 7/2 (01 Haziran 2007): 55-93.

Gökdemir, İbrahim. Divriği İlçesinde Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışları. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2011.

Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. Kelam. 9. Bs. Konya: Tekin Kitabevi, 2016.

Gölpınarlı, Abdülbaki. Tarih boyunca İslam Mezhepleri ve Şiiilik. 1. Bs. İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.

Gölpınarlı, Abdülbâki. Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar. 7. Bs. İstanbul: İnkılâp, 2016.

Gölpınarlı, Abdülbâki. Vilayetname (Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş’ı Veli). İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2017.

Güleş, Mahmut. Dede Garkın Ocağı (Malatya Örneği). Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 2018.

Gündoğar, Hamdi. “Alevî-Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru”. Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/1 (2008): 39-57.

Gündoğdu, Cengiz. Hacı Bektaş-ı Velî: Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım. 1. Bs. Ankara: Aktif Yayınevi, 2008.

Güngör, Özcan. “Aleviliğin Caferilikle İlişisinin Sosyolojik İçerik Analizi”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. 71 (2014): 83-109.

Günşen, Ahmet. “Türkiye Türkçesi Ağızlarında ‘Alevi-Nektaşî’ Anlamlı Söz Varlığı Üzerine”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. 52 (2009): 101-124.

Gürer, Yunus. Kuluncak’ta Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışları. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2008.

Güzel, Abdurrahman. Kaygusuz Abdal (Alaeddin Gaybi) Menakıbnamesi. 1. Bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Hacı Bektaş Veli. Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Veli. Trc. Mahmud Esad Coşan. 1. Bs. İstanbul: Server Yayınları, 2019.

Hakyemez, Cemil. “Şîî Takiyye İnancının Teşekkülü”. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/6 (30 Aralık 2004): 129-146.

Halalşeh, İbrahim al-. İmamiyye Şiasında İmam ve Özellikleri. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003.

Hamanei, Seyyid Muhammed. Molla Sadra ve Hikmet-i Mütealiye. Trc. Sedat Baran. 1. Bs. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2006.

Hamaney, Ali. İslamî Düşüncenin Temel İlkeleri. Trc. Cafer Bayar. 1. Bs. İstanbul: Kevser Yayınları, 2008.

Hamidullah, Muhammad. İslâm Peygamberi. Trc. Salih Tuğ. 1. Bs, 2 Cilt. Ankara: Yeni Şafak, 2003.

Hasluck, F. W. Bektaşılık Tetkikleri. Trc. Ragıp Hulusi. Ankara: Millî Eğitim Basımevi, 2000.

Hatîboğlu, Mehmed Saîd. Hilafetin Kureşliliği. 5. Bs. Ankara: OTTO Yayın, 2016.

Humeyni, Ayetullah. İslam Fıkında Devlet. Trc. Hüseyin Hatemi. 1. Bs. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1979.

İbn Babeveyh el-Kummi, Ebu Cafer Muhammed b. Ali. Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları. Trc. Ethem Ruhi Fırlalı. 1. Bs. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.

İbn Haldun. Mukaddime. Trc. Halil Kendir. 1. Bs, 2 Cilt. Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004.

İbn Manzur. Lisanül Arab. 1. Bs, 15 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

İlhan, Avni. “Gaybet”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13: 410-412. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.

İlhan, Avni. “Şîa’da Usulü’l-Din”. Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu. 1. Bs. 409-433. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.

İlhan, Avni. “Şiilik ve Ana Prensipleri”. Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu. 1. Bs. 375-396. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.

İnalcık, Halil. Türklük Müslümanlık ve Osmanlı Mirası. 4. Bs. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2017.

İpek, Yasin. “Tarihsel Süreçte Alevi-Bektaşî Ve Kızılbaş Kavramları Üzerine Yapılan Yorumlar”. Geçmişten günümüze Alevilik 1. Uluslararası Sempozyumu 2/6 (2014): 507-527.

İpek, Yasin - Atalay, Ender - Serdar, Murat - Işık, Harun. Şîa’dan Kızılbaşlığa Türklerde Alevilik. Ed. Mustafa Sürmeli. 2. Bs. İstanbul: Ekim, 2014.

Kadı Abdülcabbar. Şerhu’l-Usûli’l-Hamse: Mu’tezile’nin Beş İlkesi. Trc. İlyas Çelebi. 1. baskı., 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Kalaycı, İlknur. Günümüz Anadolu Aleviliği İçerisinde Tezahür Etmiş Ateist ve İslam Dışı Söylemler. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2009.

Kaleli, Lütfi. Binbir Çiçek Mozaîği Alevilik. 2. baskı. İstanbul: Can Yayınları, 2008.

Kandemir, M. Yaşar. “Safvan b. Muattal”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 35: 485-486. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.

Kaplan, Doğan. Şeyh Safî Buyruğu. 1. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

Kaplan, Doğan. Yazılı Kaynaklara Göre Alevilik. 5. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.

Karadağ, Ahmet. “Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arasında İhtilâf Edilen Bazı Konuların Tahlili (Muhammed Cevâd Muğniyye’nin et-Tefsîru’l-Kâşif Örneği)”. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/2 (27 Aralık 2017): 233-268.

Karataş, Şaban. Şia’da ve Ehl-i Sünnet’te Kur’an Tasavvuru. 3. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Kaşifu’l-Gıta. Ca’feri Mezhebi ve Esasları. Trc. Abdülbâki Gölpınarlı. 1. Bs. İstanbul: Milenyum Yayınları, 2010.

Kaya, Haydar. Alevi-Bektaşî (Erkanı, Evrad’ı ve Edebiyatı). Manisa, 1993.

Kaygusuz, İsmail. Görmediğim Tanrıya Tapmam: Alevilik ve Materyalizm. 1. Bs. İstanbul: Su yayınları, 2009.

Keçeli, Şakir. “Bektaşilikte (Alevilikte) Tanrı - Evren İnsan”. I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu. 1. Bs. 193-205. Ankara: Gazi Üniversitesi, 1999.

Keskin, Halife. Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları. 1. Bs. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Keskin, Yahya Mustafa. Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği: Elâzığ Sünköy Örneği. 1. baskı. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2004.

Kılıç, Mustafa Cemil. Yükselen Alevilik. 1. Bs. İstanbul: Kamer Yayınları, 2013.

Kılıçoğlu, Kemal. Ehl-i Beyt Yolu Alevi İlmihali. 1. Bs. İstanbul: On İki İmam Yayınları, 1998.

Kollektif. Kitâb-ı Cabbâr Kulu. 2. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

Korkmaz, Esat. Alevi Süreğinde Bektaşî Yolunda Enel Hak. 1. Bs. İstanbul: Nefes Yayınları, 1995.

Köker, Halit. Afşin Yöresi Alevi Bektaşîlerin Dini İnanç ve Ritüellerinin Tespit ve Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniversitesi, 2018.

Kramers, Johannes Heindrik. “Râfizîler”. MEB İslam Ansiklopedisi. 9: 593. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964.

Kubat, Mehmet. İslâm Mezhepleri Tarihi. 2. Bs. İstanbul: Kitap Dünyası, 2015.

Kur’an-ı Kerim Meali. 20. Bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.

Kurtubi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân. Thk. Mahmûd Hamid OsmanEd. Muhammed Hafnavi. 4 Cilt. Kahire: Dârü’l-hadis, 1996.

Kutlu, Sönmez. “Aleviliğin Dini Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi Veya Metadoksi”. İslâmiyat Dergisi 6/3 (2003): 31-54.

Kutlu, Sönmez. Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları Alevîliğin Yazılı Kaynakları “Buyruk”, “Tezkire-i Şeyh Safî”. 1. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Kutlu, Sönmez. “Din Anlayışında Farklılaşmalar ve Türkiyede Alevilik-Bektaşîlik Üzerine”. Diyanet Aylık Dergisi. 2003.

Kutluay, İbrahim. “Küleynî’nin el-Kâfî Adlı Eserinde Hz. Ali’yle İlgili Bazı Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13/26 (30 Aralık 2015): 5-42.

Küleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub. Usul-u Kâfi. Trc. Vahdettin İnce. 1. Bs, 2 Cilt. İstanbul: Daru'l-Hikem, 2007.

Kütükoğlu, Bekir. Osmanlı - İran siyâsî münâsebetleri: 1578 - 1612. 1. Bs. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1993.

Lewis, Bernard. The Origins of Ismailism: A Study of the Historical Background of the Fatimid Caliphate. 1. Bs. New York: AMS Press, 1975.

Madelung, Wilferd. “Eş’arî Öncesi Kelâma Şîî ve Hâricî Katkı”. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Trc. Süleyman Akkuş 9/15 (15 Haziran 2007): 161-184.

Mahdi, Sarmad Ali Mahdi. Anadolu Türk Aleviliği Bağlamında Irak Türklerinde Alevilik. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2015.

Mahmud, Kaşgarlı. Divanü Lûgat-it Türk. Trc. Besim Atalay. 1. Bs, 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2018.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. Kitâbü't-Tevhid. Trc. Bekir Topaloğlu. 9. Bs. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.

Melikoff, Irene. Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları. Trc. Turan Alptekin. 2. Bs. İstanbul: Demos Yayınları, 2017.

Meşkûr, Cevad. Mezhepler Tarihi Sözlüğü. Trc. Mehmet Mahfuz Söylemez - Mehmet Ümit - Cemil Hakyemez. 1. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Misbah, Muhammed Taki. Ehli Beyt Mektebine Göre Akaid Dersleri. Trc. İsmail Bendiderya - Cafer Bendiderya. 3. Bs. İstanbul: Kevser Yayınları, 2019.

Muhaddisi, Cevad. Ümit Sabahı. Trc. Mehmet Mansuri. 1. Bs. İstanbul: Kevser Yayınları, 2007.

Muradov, Safa. Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Farklılaşmasında Hadis Rivâyetlerinin Rolü. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.

Mutahhari, Murtaza. İnsan ve Kader. Trc. Muaz Pazarpası. 2. Bs. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020.

Mutçalı, Serdar. Arapça - Türkçe Sözlük. 1. Bs. İstanbul: Dağarcık, 2015.

Muzaffer, Muhammed Rıza el-. Şiâ İnançları. Trc. Abdülbâki Gölpınarlı. 1. Bs. İstanbul: Zaman Yayınları, 1978.

Nesefî, Nesefî, Ebû'l-Muîn. Tebsiratü'l edille fî usûli'd-dîn : Tenkidli Neşir. Trc. Hüseyin Atay. 2. Baskı., 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004.

Nevbahti, Ebû Muhammed en- - Kummi, Ebû Halef el-. Şii Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fıraku'ş-Şia. Ed. Sönmez Kutlu. Trc. Sabri Hizmetli - Hasan Onat - Ramazan Şimşek. 1. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Nisaburi, Hâkim en-. el-Müstedrek Ale's-Sahihayn. 11 Cilt. Halep, t.y.

Noyan, Bedri. Bektaşîlik Alevîlik nedir? 1. Bs. İstanbul: Ant Yayınevi, 1995.

Noyan, Bedri. Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik. 1. Bs, 9 Cilt. Ankara: Ardıç Yayınları, 2006.

Noyan, Bedri. Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik. 1. Bs, 9 Cilt. Ankara: Ardıç Yayınları, 2006.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Alevî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2: 368-369. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989.

Ocak, Ahmet Yaşar. Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri. 13. Bs. İstanbul: İletişim, 2018.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Bektaşilik”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 5: 373-379. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Türkiye’de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler”. I. Akdeniz yöresi Türk Toplulukları Sosyo-kültürel Yapısı <Tahtacılar> Sempozyumu Bildirileri. 1. Bs. 149-154. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1995.

Onat, Hasan. Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği. 3. Bs. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Onat, Hasan. “İran İslam Devrimi ve Şiilik”. Mezhep Araştırmaları Dergisi 6/2 (2013): 223-256.

Onat, Hasan. “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”. İslâmiyat Dergisi 6/3 (2003): 111-126.

Onat, Hasan. “Şii İmamet Nazariyesi (Kuleyni, Kummi ve Tusi’nin Görüşleri Çerçevesinde)”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 32/1 (01 Nisan 1991): 89-110.

Onat, Hasan. “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36/1 (01 Nisan 1997): 79-117.

Onat, Hasan. “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine”. İslami Araştırmalar Dergisi 3/3 (1989): 122-138.

Onat, Hasan. “Yirminci Asırda Şiilik ve ‘İran İslam Devrimi’”. Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu. 1. Bs. 123-157. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.

Ortaylı, İlber. “Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi”. Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi. 6 (1995): 281-287.

Oruç, Haydar. “İmamet İnancı ve Şia Fırkalarındaki Farklı Yorumları”. https://www.researchgate.net/publication/314100529_Imamet_Inanci_ve_Sia_Firkalari_ndaki_Farkli_Yorumlari. 10 Mayıs 2015.

Oruç, Muhammed Cihat. Mehdilik Düşüncesinin İslam Mezheplerindeki Yansıması. Yüksek Lisans Tezi, Şırnak Üniversitesi, 2016.

Öktem, Niyazi. “Heterodoksi, Manikeizm, Katharlar, Bogomillik ve Anadolu Aleviliği”. CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi. 1993.

Önemli, Kadri. “Şanlıurfa Kısas Beldesi Aleviliği”. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 41 (15 Haziran 2019): 175-208.

Öngören, Reşat. “Safeviyye”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 35: 460-462. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.

Öz, Mustafa. İmâmiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdî İnancı. 1. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1995.

Öz, Mustafa. “İsmâiliyye Mezhebi”. Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu. 1. Bs. 605-645. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.

Öz, Mustafa. “Râfizîler”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 34: 396-397. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007.

Öz, Mustafa. “Şia”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39: 111-114. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.

Öz, Mustafa - a, Muhammed Mustafa eş-Şek'. "İsmailiyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 23: 128-133. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.

Özbakır, Akın. Malatya Kale Yöresi Alevi-Bektaşî İnançlarının Tespit ve Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2010.

Özgül, Vatan. "Kızılbaşlığın Gelişimi ve Türkmenler Üzerine Bir Deneme". Folklor Edebiyat Dergisi. 23 (2000): 124-126.

Özgünay, Abidin. "Alevilik Şekle Değil Öze Yönelmektir". CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi. 1992.

Öztürk, Mustafa. "Alevilerin Kur'an Tasavvuru Üzerine". İslâmiyat Dergisi VI/3 (2003): 55-70.

Öztürk, Mustafa. "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şiası". Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/12-13 (01 Nisan 2001): 437-455.

Öztürk, Mustafa. "Şia'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri". Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/1 (01 Mart 2008): 43-63.

Pakalın, Mehmet Zeki. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. 1. Bs, 3 Cilt. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.

Pehlivan, Battal. Alevi-Bektaşî Düşüncesine Göre Allah. 4. Bs. İstanbul: Pencere Yayınları, 1997.

Pezdevi, İmam Ebul Yusr Muhammed. Ehl-i Sünnet Akâidi. Trc. Şerafeddin Gölcük. 5. Bs. İstanbul: Kayıhan, 2015.

Rahimli, Günel. "Halk İslamı ve Kızılbaşlık". Akademik Hassasiyetler 4/8 (28 Aralık 2017): 57-69.

Rençber, Fevzi. Hakk Muhammed Ali Aşk: “Adıyaman Alevileri”. 2. Bs. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.

Sabuni, Nureddin. Mâtürîdiyye Akaidi. Trc. Bekir Topaloğlu. 17. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2017.

Sâlih, Abdullah bin Muhammed es-. Kendi Kaynaklarından Caferî, Şîî ve Râfîzîlerin İnanç Esasları. Trc. Teymullah Yücel. 1. Bs. Konya: Yedi İklim Kitabevi, 2007.

Sami, Şemseddin. Kamûs-ı Türkî. 1. Bs. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2012.

Saraç, Necdet. Alevilerin Siyasal Tarihi 1300-1971. 5. Bs. İstanbul: Cem Yayınevi, 2013.

Sarıkaya, Mehmet Saffet. “Bektaşî ve Alevîlerde Hz. Ali’nin Tanrılaştırılması İddialarına Dair Bir Değerlendirme”. Hz. Ali -Sempozyum Bildirileri-. 1. Bs. 55-73. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir İlahiyat Vakfı ve İzmir İl Müftülüğü, 2009.

Sarıkaya, Mehmet Saffet. “Türkiye’de Alevilik Ve Bektaşiliğin Oluşumu”. Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü. Ed. Halil İbrahim Bulut. 1. Bs. 103-126. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

Sarıkaya, Mehmet Saffet. XIII. - XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri. 1. baskı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Sarmış, İbrahim. Tasavvuf ve İslam. 8. Bs. İstanbul: Ekin yayınları, 2017.

Savaş, Saim. XVI. Asırda Anadolu’da Alevîlik. 2. Bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.

Semavi, Muhammed et-Tiycani es-. Alevilik Ehl-i Beyt’in Yolu. Trc. Zeki Özkaya. 1. Bs. İstanbul: Can Yayınları, 1999.

Sevim, Ali. Anadolu'nun Fethi. 1. Bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Sofuoğlu, M. Cemal. Şia'nın Hadis Anlayışı. Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1977.

Sofuoğlu, M. Cemal - İlhan, Avni. Alevîlik Bektaşîlik Tartışmaları. 2. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Soğukoğlu, Fehmi. "Oluşum Süreçleri ve Ayrışan Yönleriyle Zeydiyye, İsmâiliyye ve İsnâaşeriyye Üzerine Bir İnceleme". Atlas Journal 4/15 (30 Aralık 2018): 1784-1792.

Sübhani, Cafer. Ana Hatlarıyla Caferilik. Trc. İsmail Bendiderya. 1. Bs. İstanbul: Kevser Yayınları, 2010.

Sümer, Faruk. Çepniler: Anadolu'daki Türk Yerleşmesinde Önemli Rol Oynayan Bir Oğuz Boyu. 1. Bs. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992.

Süyûrî, Ebû Abdillâh Cemâluddîn Mikdâd. en-Nâfi' yevme'l-ḥaşr fî şerḥi bâbi ḥâdî 'aşer. 1. Bs. Tahran, 1946.

Şahin, Teoman. Alevilere Söylenen Yalanlar. 1. Bs. Ankara: Armağan Yayınevi, 1995.

Şakir, Ziya. Mezhepler Tarihi : Şiilik-Sünnilik-Bektaşîlik-Alevilik. 1. Bs. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi, 1967.

Şehristânî. Mîlel ve Nihal İslam Kelâmı ve Mezhepleri. Trc. Mustafa Öz. 1. Bs. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Şener, Cemal. Sorularla Alevilik. 1. Bs. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2007.

Şeriati, Ali. Hangi Şia? Trc. Hicabi Kırlangıç. 2. Bs. Ankara: Fecr Yayın, 2016.

Şerif el-Murtada. Resailü'ş-Şerifi'l-Murtada. 1. Bs. Kum: Darü'l-Kurani'l-Kerim, 1984.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed. Evâilü'l-makâlât. Nşr. İbrahim el-Ensari. Kum: Dârü'l-Müfid, 1993.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed. Tashîhu'l-İtikâdâtî'l-İmamiyye. Thk. Hüseyin Dergahi. 1. Bs. Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1993.

Şirazi, Ayetullah Nasır Mekarim. İnançlarımız. Trc. İsmail Bendiderya. 2. Bs. İstanbul: Kevser Yayınları, 1997.

Şükürov, Gıyas. Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524). Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.

Tabatabai, Allame Muhammed Hüseyin. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Trc. Kadir Akaras - Abbas Kummi. 2. Bs. İstanbul: Kevser Yayınları, 1999.

Taftazani, Sa'düddîn. Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi. 9. Bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

Tarhan, Nebi. Alevi-Bektaşî Kaynaklarında Ahiret İnancı. Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2019.

Teber, Ömer Faruk. Bektaşî Erkannamelerinde Mezhebi Unsurlar. 1. Bs. İstanbul: Aktif Yayınevi, 2008.

Topaloğlu, Bekir. "Allah". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2: 471-498. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989.

Topaloğlu, Bekir. Kelam İlmine Giriş. Gözden Geçirilmiş Yeni Baskı. Ankara: Damla Yayınevi, 2014.

Topaloğlu, Bekir - Yavuz, Yusuf Şevki - Çelebi, İlyas. İslâm'da İnanç Esasları. 25. Bs. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017.

Tuğrul, Talip. Tunceli Alevîliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği). Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.

Turan, Abdullah. Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar. 1. Bs. İstanbul: Al-i Taha Yayınları, 1999.

Turan, Ahmet - Yıldız, Harun. “Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği”. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/26-27 (01 Eylül 2008): 11-24.

Tusi, Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan. el-İktisâd. Nşr. Mektebetü Câmî Çilsutûn. 1. Bs. Tahran: Matbaatü Hiyam, 1979.

Tusi, Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan. “İmamet Risalesi”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Trc. Hasan Onat 35/1 (01 Nisan 1996): 179-191.

Türkel, Rifat. İnanç Esasları Açısından Nusayrilik Alevilik Mukayesesi. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.

Uluçay, Ömer. “Alevilik, Cem ve Nefesler”. CEM Aylık Siyasi Kültürel Dergi. 1997.

Uludağ, Süleyman. İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler. 1. Bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Uludağ, Süleyman. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. 1. Bs. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.

Ulusoy, A. Celalettin. Hünkar Hacı Bektaş Veli ve Alevi - Bektaşî Yolu. 2. Bs. Ankara: Akademi Matbaası, 1986.

Uyar, Mazlum. Ahbarilik İmamiyye Şiasından Düşünce Ekolleri. 1. Bs. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.

Uyar, Mazlum. İslâm Mezhepleri Tarihi. Ed. Mehmet Ali Büyükkara. 1. Bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2010.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. Osmanlı Tarihi. 10. Bs, 11 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.

Üçer, Cenksu. “Aleviliğin Neliği ve Şiilik (Caferilik) ile İlişkisinin Çerçevesi”. Marife Dergisi. 3 (2008): 205-238.

Üçer, Cenksu. Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik. 1. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.

Ünlüsoy, Kamile. “2000 Yılı ve Sonrasında Yapılan Alan Araştırmaları Bağlamında Günümüz Anadolu Aleviliğinin Hz. Ali Tasavvurları”. EKEV Akademi Dergisi. 63 (Yaz 2015): 167-194.

Ünverdi, Veysi. “Eş’arî Kelâmında İmâmet Nazariyesi: Cüveynî Örneği”. Usul İslam Araştırmaları 29/29 (01 Temmuz 2018): 39-66.

Üzüm, İlyas. “Fıraku’ş-Şia”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13: 30-31. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996.

Üzüm, İlyas. Günümüz Aleviliği. 1. Bs. İstanbul: İSAM Yayınları, 1997.

Üzüm, İlyas. İnanç Esasları Açısından Türkiyede Caferilik. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1993.

Üzüm, İlyas. “Kendi Yazarlarına Göre Alevilik Bektaşilik”. Türkiye Günlüğü Dergisi. 42 (Ekim 1996): 54-73.

Üzüm, İlyas. “Mutahharî, Murtazâ”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 31: 372-374. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.

Üzüm, İlyas. “Şâh-ı Merdân Murtezâ Ali : Kültürel Alevî Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru”. İslâm Araştırmaları Dergisi. 11 (2004): 75-104.

Üzüm, İlyas. Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik. 5. Bs. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.

Vaktidolu, Adil Ali Atalay. Tam Hüsniye. 8. Bs. İstanbul: Can Yayınları, 1998.

Varol, M.Bahaüddin. Ehl-i Beyt Gerçeği. 1. Bs. İstanbul: Şamil Yayınları, t.y.

Varol, M.Bahaüddin. Ehli Beyt: Kavramsal Boyut. 1. Bs. İstanbul: Yediveren Kitap, 2004.

Wellhausen, Julius. İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri. Trc. Fikret İşıltan. 2. Bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996.

Yaman, Ali. Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi. 1. Bs. İstanbul: Nokta Kitap, 2007.

Yaman, Mehmet. Alevilik: İnanç-Edep-Erkan. İstanbul: Demos Yayınları, 2011.

Yatgın, Abdülkerim. İslam Fırkalarında Rec’at. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 24: 58-63. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.

Yeşilyurt, Temel. “Alevi-Bektaşiliğin İnanç Boyutu”. İslâmiyat Dergisi VI/3 (2003): 13-30.

Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 35: 311-314. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.

Yıldırım, Erdal. Tunceli Aleviliği. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2010.

Yıldırım, Rıza. Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501. 1. Bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Yıldız, Harun. Anadolu Alevîliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme. 2. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Yıldız, Harun. “Ehl-i Beyt İnancının Anadolu Alevîleri Üzerindeki İzdüşümleri”. Marife 4/3 (31 Aralık 2004): 283-302.

Yılmaz, Hulusi. Sosyal Değişme Sürecinde Alevilik (Ankara Örneği). Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 2008.

Yörükân, Yusuf Ziya. Anadolu’da Alevîler ve Tahtacılar. 4. Bs. Ankara: Ötüken Neşriyat, 2015.

Yunus Emre Divan-ı İlahiyat. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.

Yüksel, Emrullah. “İmamiyye Şia’sında İnanç Esasları”. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 11 (1993): 18-36.

Yürekli, Hüseyin. Şiâ ve Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarında Ehl-i Beyt’e Dair Rivâyetlerin Mukayesesi. Yüksek Lisans Tezi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, 2019.

Zahir, İhsan İlahi. Şia’nın Kur’an İmamet ve Takiyye Anlayışı. Trc. Sabri Hizmetli - Hasan Onat. 1. Bs. Ankara: Afşaroğlu Matbaası, 1984.

Zelyut, Rıza. Öz Kaynaklarına Göre Alevilik. 1. Bs. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2002.

Zengin Karayılan, Şehrazat. Şia Kelamında İlâhi Sıfatlar. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, 2010.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı	İlyas İNAN
Uyruğu	Türkiye Cumhuriyeti
Doğum Tarihi ve Yeri	10.04.1987 - Kâhta
e-posta	iinan@adiyaman.edu.tr

Eğitim Derecesi	Okul / Program	Mezuniyet Yılı
Lise	Kâhta Lisesi	2004
Lisans	Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi	2016
Yüksek Lisans	Adıyaman Üniversitesi Temel İslam Bilimleri	2020

EKLER LİSTESİ

EK – 1: Görüşme Kılavuzu

1. Alevi kimdir?
2. Alevi olmanın şartları nelerdir?
3. Alevi – Bektaşî aynı mıdır farklı mıdır?
4. Yaşadığınız Aleviliğin, İran'daki Şîa mezhebi ile bir benzerliği var mıdır?
5. Şîa'daki "On iki İmam, Ehl-i beyt, Kerbela" gibi terimlerin Alevi anlayışındaki karşılığı nedir?
6. Şah İsmail hakkındaki fikriniz nedir? Şah İsmail kimdir? Mezhebi görüşü neydi?
7. Yöreniz Alevilerinin tarihi geçmişi hakkında bilgi verebilir misiniz? Nereden gelmişlerdir ve nasıl bir tarihi süreç yaşamışlardır?
8. Alevilikte Allah inancı ne şekildedir?
9. Allah'ın sıfatları var mıdır?
10. Allah'ın sıfatları nelerdir ve ne anlama gelirler?
11. Vahdet-i vücûd hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?
12. Ahiret gününde Allah görülebilir mi?
13. Kimler Allah'ı görebilir?
14. Allah, kullarına nasıl görünür?
15. Hak-Muhammed-Ali üçlüsünün Alevi inancındaki yeri nedir? Ne anlama gelir?
16. Hz. Muhammed'in İmam Ali ile tek bedende iki baş olması hakkında fikriniz nedir?
17. Ali'siz Alevilik iddialarına karşılık ne söylemek isterseniz?
18. Allah adil midir? Bu konudaki inancınız nasıldır?
19. Hayır ve şer, her ikisi de Allah'tan mıdır?
20. Alevilikte peygamber inancı nasıldır?
21. Resul ve Nebi kime denir?
22. Peygamberler, Allah tarafından neden gönderilir? Hikmeti ve zarureti nedir?
23. Peygamberlerin hangi sıfatları vardır? Bu sıfatları açıklar mısınız?
24. Peygamberler masum (günahsız) mıdır?
25. Peygamberler mucize gösterir mi?
26. Peygamberimizin hangi mucizeleri vardır?

27. Peygamberlerin, toplumda güvenilir olmaları hakkında düşünceleriniz nelerdir?
28. Bir insanın peygamber olabilmesi için toplumda en akıllı ve en güzel ahlaka sahip olması gerekir mi? Düşünceleriniz nelerdir?
29. Hz. Muhammed kimdir? Hz. Muhammed'in peygamberliği hakkında fikriniz nedir?
30. Kur'an-ı Kerim'e iman eder misiniz?
31. Kur'an hakkında düşünceleriniz nelerdir?
32. Kur'an'ı Arapça olarak okumayı biliyor musunuz?
33. Kur'an'ın hangi surelerini okursunuz?
34. Nereelerde Kur'an okursunuz? (Hasta, cenaze, mezarlık vs)
35. Kur'an değiştirilmiş midir? Ne zaman ve kimler tarafından değiştirilmiştir?
36. Kur'an'ın hangi kısımları değiştirilmiştir?
37. Diğer kutsal kitaplar hangileridir? Bu kitaplara iman ediyor musunuz?
38. Meleklerle iman konusunda ne söylemek istersiniz?
39. Meleklerin isimleri nelerdir?
40. Meleklerin özellikleri nelerdir?
41. Ahiret günü hakkında düşünceleriniz nelerdir?
42. Kıyamet nedir? Kıyamet günü ne olaylar olacak?
43. Kıyametin alametleri nelerdir?
44. Tenasüh (ruh göçü) hakkında fikriniz nedir? Alevilikte tenasüh inancının yeri nedir?
45. Tenasüh (ruh göçü) ile ilgili cemlerde okunan deyişler var mıdır? Örnek verebilir misiniz?
46. Ölüm nedir? Ölümden sonra insana ne olur?
47. Kabirde ölü nelerle karşılaşır?
48. Sırat köprüsü nedir? Biraz anlatır mısınız?
49. Amel defteri ve Allah'ın terazisi (mizan) hakkındaki fikirleriniz nelerdir?
50. Şefaate inanıyor musunuz? Ahirette kimler şefaate edebilir?
51. Cennet nedir? Kimler cennete girer?
52. Cehennem nedir? Kimler cehenneme girer?
53. İmamlara inancınız nasıldır?
54. Alevilikte imamların yeri ve önemi nedir?

55. Kur'an'da imametten veya imamlardan bahsediliyor mu? Biraz açıklar mısınız?
56. Hadislerde imametten veya imamlardan söz edilmiş midir? Biraz açıklar mısınız?
57. Peygamberimizin vefatından sonra Hz. Ali'nin imam olması gerektiğine dair deliller nelerdir?
58. İmamlar ile peygamber arasında ne tür bir ilişki vardır? Benzerlikler ve farklılıklar nelerdir?
59. Peygamberimiz sağ iken ve vefat ettikten sonra yaşanan imamet/hilafet tartışmalarını nasıl değerlendirirsiniz?
60. On iki imam inancının Alevilikteki yerini ve önemini açıklayabilir misiniz?
61. On iki imamları kim belirlemiştir? Neye göre belirlenmiştir?
62. Ehl-i beyt nedir?
63. Ehli beyt kimlerden oluşuyor?
64. İmamların hangi sıfatları vardır?
65. İmamlar masum (günahsız) mıdır?
66. İmamların ilmi konusunda ne söylemek istersiniz?
67. İmamlar da mucize gösterebilir mi? Hangi mucizeleri vardır?
68. İmamların, toplumun en akıllıları, en bilgilileri ve en güzel ahlaklıları olmaları gerekir mi? Neden?
69. Mehdi kimdir?
70. Mehdi nerededir? Tekrar dünyaya gelecek midir? Gelirse ne zaman gelir?
71. On ikinci İmam Muhammed Mehdi'nin gaybette olduğuna inanıyor musunuz?
Buna dair inancınız nasıldır?
72. Mehdi'nin görevlerini yerine getiren kimse var mıdır?
73. Mehdi'nin tekrar geleceğine dair alametler nelerdir?
74. Mehdi dünyaya tekrar gelecekse, yeri ve tarihi bilinmekte midir?
75. Ondört masum kimdir? Açıklayabilir misiniz?
76. Alevilikte takıyye var mıdır? Varsa hangi durumlarda yapılabilir?
77. Alevilikte Recat (ricat) inancı var mıdır? Varsa biraz bilgi verebilir misiniz?
78. Alevilikte beda inancı var mıdır? Varsa biraz bilgi verebilir misiniz?

EK-2 : Kaynak Kişiler

Aşağıda çalışmamız esnasında kendisiyle görüştüğümüz ve ismini vermek isteyen Alevî dedelerin, zakirlerin, taliplerin, Sünnî vatandaşların bazılarının isimleri verilmiştir.

1. Garip Bozkurt, 1966, Adıyaman, Dede
2. Ali Büyükşahin, 1944, Adıyaman, Dede
3. Cuma Aran, 1944, Şanlıurfa Kısas, Bektaşî Babası
4. Mahmut Dolaş, 1959, Adıyaman, Dede
5. Tahir Küçükdoğan, 1956, Adıyaman, Dede
6. Naci Dedeoğlu, 1959, Adıyaman, Dede
7. Mehmet Merdanoğlu, 1950, Adıyaman, Dede
8. Hayri Doğan Adıyaman Merkez, 1950, Dede
9. Niyazi Arslan, Adıyaman Besni, 1965, Dede.
10. Mehmet Ali Tural, Adıyaman, 1953, Dede
11. A.B., Adıyaman, 1939, Talip
12. Z.D., Adıyaman, 1944, Talip
13. O.İ., Adıyaman, 1946, Talip
14. H.Ö., Adıyaman, 1949, Talip
15. O.Ü., Adıyaman-Besni, 1951, Talip
16. V.Ü., Adıyaman-Besni, 1952, Talip
17. R.Ö., Adıyaman-Kahta, 1952, Talip
18. E.Ü., Adıyaman, 1954, Talip
19. A.Ö., Adıyaman-Kahta, 1956, Talip
20. B.A. Adıyaman, 1957, Alevî STK Yöneticisi
21. M.A., Adıyaman, 1958, Zakir
22. Z.Ü., Adıyaman-Besni, 1958, Talip
23. E.T., Adıyaman, 1959, Talip
24. Y.A., Adıyaman, 1961, Talip
25. S.A., Adıyaman, 1962, Talip
26. A.D., Adıyaman-Gölbaşı, 1963, Talip
27. A.G., Adıyaman, 1964, Talip

28. S.G., Adıyaman, 1965, Talip
29. E.D., Adıyaman, 1966, Talip
30. R.T., Adıyaman, 1960, Alevi STK Yöneticisi
31. N.A., Adıyaman, 1969, Alevi STK Yöneticisi
32. B.D., Adıyaman, 1970, Talip
33. S.Y., Şanlıurfa, 1971, Alevi STK Yöneticisi
34. E.M., Adıyaman, 1974, Talip
35. H.S., Adıyaman, 1976, Talip
36. A.A., Adıyaman, 1977, Talip
37. Y.D., Adıyaman-Tut, 1980, Talip
38. M.Y., Adıyaman, 1981, Zakir
39. G.K., Adıyaman, 1983, Zakir
40. M.D., Adıyaman, 1987, Talip
41. B.Ö., Adıyaman-Kahta, 1988 Talip
42. F.D., Adıyaman, 1989, Talip
43. S.Ö., Adıyaman-Kahta, 1990, Talip
44. H.B., Adıyaman-Çelikhan, 1986, Talip
45. H.Y.C., Adıyaman, 1971, Talip
46. M.Y., Adıyaman, 1955, Talip
47. A.Y., Adıyaman, 1983, Talip
48. F.L., Adıyaman, 1986, Talip
49. M. Ç., Adıyaman, 1982, Talip
50. T. D., Adıyaman, 1945, Talip
51. K.B., Adıyaman, 1980, Talip
52. A.C. Adıyaman, 1974, Talip
53. H.P., Adıyaman-Gölbaşı, 1982, Talip
54. M.A., Adıyaman, 1981, Talip
55. A.T., Adıyaman, 1973, Talip
56. G.A., Adıyaman, 1987, Talip
57. S.Ç., Adıyaman, 1987, Talip
58. C.H., Adıyaman, 1978, Talip
59. M.G., Adıyaman, 1987, Talip

60. C.S., Adıyaman, 1982, Talip
61. İ.C., Adıyaman, 1961, Talip
62. H.Y., Adıyaman, 1952, Talip
63. S. A., 1981 Adıyaman, Talip
64. H.B., Adıyaman, 1963, Talip
65. M.B., Adıyaman, 1981, Talip
66. İ.Y., Adıyaman, 1966, Talip
67. E.C., Adıyaman, 1980, Talip
68. N.K., Adıyaman, 1956, Talip
69. F.P., Adıyaman-Besni, 1962, Talip
70. F.A., Adıyaman-Gölbaşı, 1953, Talip
71. Z.C., Adıyaman, 1974, Talip
72. K.Y., Adıyaman-Besni, 1988, Talip
73. N.A.A., Adıyaman-Gölbaşı, 1986, Talip
74. Z.A., Adıyaman Merkez, 1972, Talip
75. M.D., Adıyaman, 1963, Talip
76. H.M., Adıyaman, 1980, Talip
77. F.Y., Adıyaman-Kömür, 1964, Talip
78. N.B., Adıyaman, 1974, Talip
79. N.R.A., Adıyaman, 1974, Talip
80. A.D., Adıyaman-Besni, 1967, Talip
81. G.U., Adıyaman-Gölbaşı, 1955, Talip
82. H.S., Adıyaman, 1966, Talip
83. M.Ç., Adıyaman-Tut, 1959, Talip
84. K.R., Adıyaman, 1981, Talip
85. Y.B., Adıyaman, 1955, Talip
86. H.Ü, Adıyaman, 1972, Talip
87. E. T., Adıyaman-Çelikhan, 1948, Talip
88. T.T., Adıyaman-Kahta, 1990, Talip
89. S.A., Adıyaman, 1982, Zakir
90. F.D., Adıyaman-Besni, 1976, Talip
91. A.G., Adıyaman, 1989, Talip

92. H.D., Adıyaman, 1980, Talip
93. A.B., Adıyaman, 1989, Talip
94. Z.G., Adıyaman, 1990, Talip
95. A.K., Adıyaman-Gölbaşı, 1975, Talip
96. N.G., Adıyaman-Besni, 1965, Talip
97. S.C., Adıyaman, 1986, Talip
98. N.D., Adıyaman-Çelikhan, 1981, Talip
99. M.B., Adıyaman-Kâhta, 1976, Talip
100. Z.T., Adıyaman, 1947, Talip
101. M.Ö., Adıyaman-Kâhta, 1972, Talip
102. E.B., Adıyaman, 1983, Talip
103. Y.B., Adıyaman-Tut, 1985, Talip
104. A.K., Adıyaman, 1985, Talip
105. A.G., Adıyaman, 1990, Zakir
106. A.İ., Adıyaman-Besni, 1975, Talip

EK-3 : Anadolu'da Alevi Yerleşim Yerleri Haritası



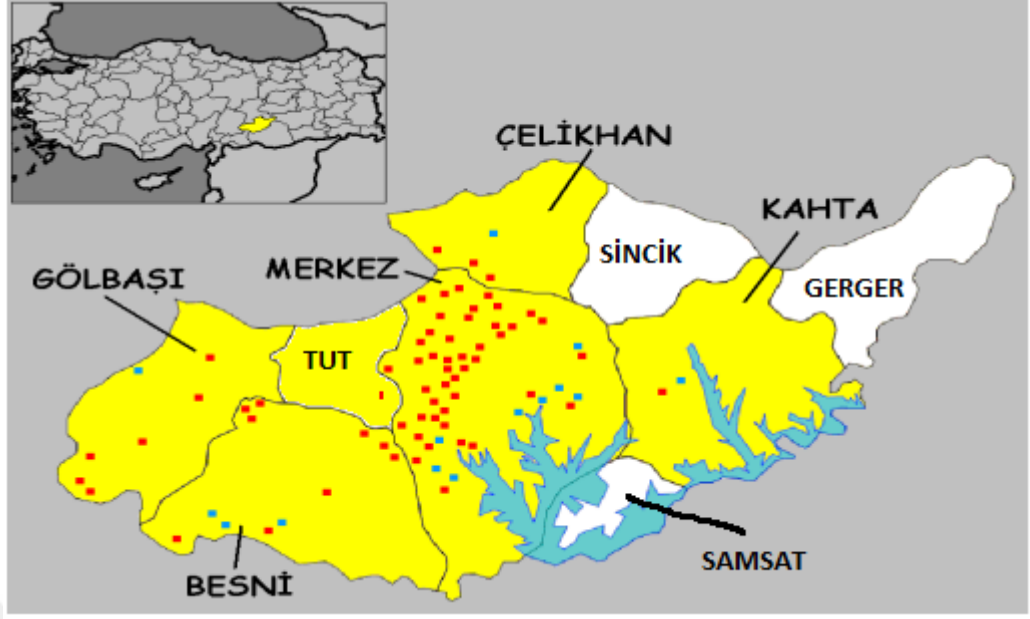
Kaynak: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fd/Alevis_in_Turkey.png

EK-4 : Adıyaman İl Geneli Alevi Yerleşim Yerleri

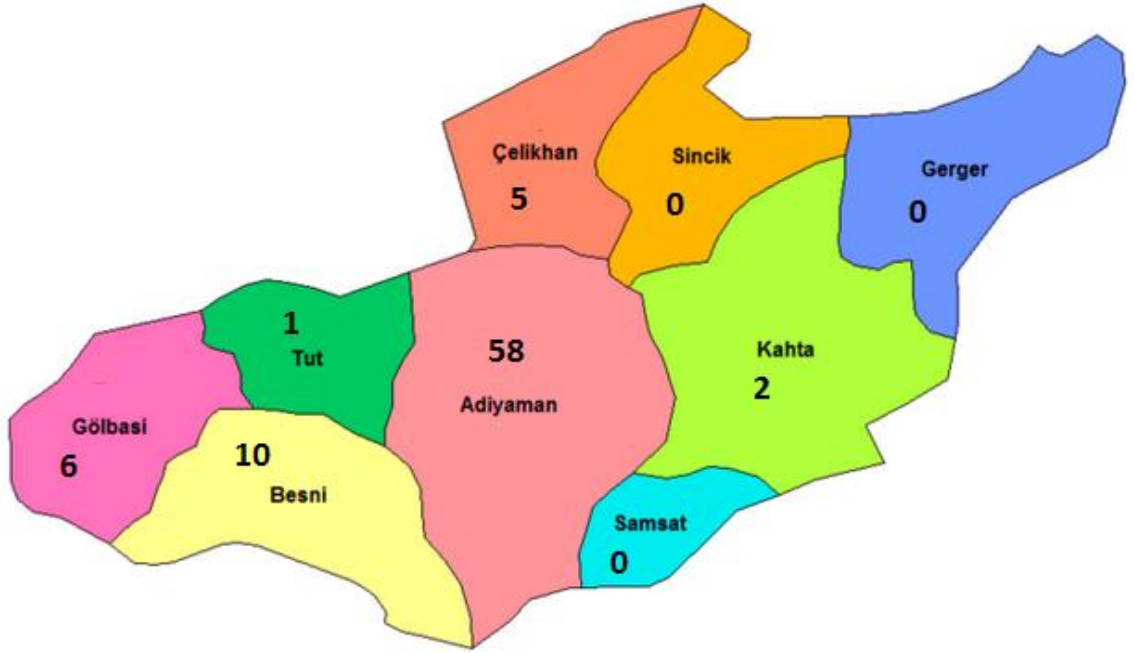
Sıra No	Yerleşim Yerinin Adı	Mezhepsel Durumu	İlçesi
1	Ağaçkonak	Alevi	Merkez
2	Ahmethoca	Alevi	Merkez
3	Akçalı	Alevi	Merkez
4	Akhisar	Alevi	Merkez
5	Ataköy	Alevi	Merkez
6	Bağdere	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
7	Bağlıca	Alevi	Merkez
8	boğazözü	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
9	Börgenek	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
10	Büyükkırıklı	Alevi	Merkez
11	Çamgazi	Alevi	Merkez
12	Çamlıca	Alevi	Merkez
13	Çamyurdu	Alevi	Merkez
14	Çatalağaç	Alevi	Merkez
15	Dandırmaz	Alevi	Merkez
16	Dardağan	Alevi	Merkez
17	Davuthan	Alevi	Merkez
18	Doğanlı	Alevi	Merkez
19	Durukaynak	Alevi	Merkez
20	Esence	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
21	Gökçay	Alevi	Merkez
22	Göztepe	Alevi	Merkez
23	Güneşli	Alevi	Merkez
24	İpekli	Alevi	Merkez
25	Karaağaç	Alevi	Merkez
26	Karagöl	Alevi	Merkez

27	Karahöyük	Alevi	Merkez
28	Karakoç	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
29	Kaşköy	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
30	Kavak	Alevi	Merkez
31	Kayacık	Alevi	Merkez
32	Kayaönü	Alevi	Merkez
33	Kındıralı	Alevi	Merkez
34	Kızılcahöyük	Alevi	Merkez
35	Kızılcapınar	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
36	Koru	Alevi	Merkez
37	Kozan	Alevi	Merkez
38	Kömür	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
39	Kuşakkaya	Alevi	Merkez
40	Kuştepe	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
41	Mestan	Alevi	Merkez
42	Oluklu	Alevi	Merkez
43	Payamlı	Alevi	Merkez
44	Sarıkaya	Alevi	Merkez
45	Tekpınar	Alevi	Merkez
46	Terman	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
47	Ulubaba	Alevi	Merkez
48	Uzunköy	Alevi	Merkez
49	Ürgüç	Alevi	Merkez
50	Varlık	Alevi	Merkez
51	Yarmakaya	Alevi	Merkez
52	Yayladamı	Alevi	Merkez
53	Yaylakonak	Alevi	Merkez
54	Yazıbaşı	Alevi	Merkez
55	Yedioluk	Alevi	Merkez
56	Yeniköy	Alevi	Merkez
57	Yeşilova	Alevi	Merkez

58	Merkez İlçe	Alevi – Sünni Karışık	Merkez
59	Akkuyu	Alevi	Besni
60	Akpınar	Alevi	Besni
61	Beşkoz	Alevi	Besni
62	Burunçayır	Alevi	Besni
63	Gümüşlü	Alevi	Besni
64	Karalar	Alevi – Sünni Karışık	Besni
65	Konuklu	Alevi	Besni
66	Şambayat	Alevi – Sünni Karışık	Besni
67	Yoldüzü	Alevi	Besni
67	İlçe Merkezi	Alevi – Sünni Karışık	Besni
68	Aksu	Alevi	Çelikhan
69	Köseuşağı	Alevi – Sünni Karışık	Çelikhan
70	Pınarbaşı	Alevi	Çelikhan
71	Recep	Alevi	Çelikhan
72	Yeşilyayla	Alevi – Sünni Karışık	Çelikhan
73	Çelikköy	Alevi	Gölbaşı
74	Haydarlı	Alevi	Gölbaşı
75	Savran	Alevi – Sünni Karışık	Gölbaşı
76	Yarbaşı	Alevi	Gölbaşı
77	Yeniköy	Alevi	Gölbaşı
78	İlçe Merkezi	Alevi – Sünni Karışık	Gölbaşı
79	Bağlar	Alevi – Sünni Karışık	Kahta
80	Ortanca	Alevi	Kahta
81	Yalankoz	Alevi	Tut



Adıyaman İl Geneli Alevi Yerleşim Yerleri Dağılımı Haritası



Adıyaman İl Geneli Alevi Yerleşim Yeri Sayısı

EK-5 : Fotoğraflar



Alevi Kùltür Derneği Adıyaman Şubesi Karapınar Cemevi



Kerbela Şehitlerini Anma Töreni – Adıyaman Karapınar Cemevi



Kureyşan Ocağı Piri Garip Bozkurt ile Mülakat Sonrası



Bektaşî Baba'sı Cuma Aran ile Mülakat Sonrası (Ortada)



Alevi Vatandaşlarımızın İkamet Ettiği Köylerden Bir Fotoğraf



Alevi Vatandaşlarımızın Aşure Kaynatmasından Bir Görüntü