

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GÜNÜMÜZ ALEVİLERİNİN CAFERİLİĞE BAKIŞI:
İSTANBUL AVRUPA YAKASI ÖRNEĞİ

ŞEYMA NUR BAYYİĞİT
2501180929

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT

İSTANBUL 2022

ÖZ

GÜNÜMÜZ ALEVİLERİNİN CAFERİLİĞE BAKIŞI: İSTANBUL AVRUPA YAKASI ÖRNEĞİ

ŞEYMA NUR BAYYİĞİT

Her dinî grup toplumsal değişimi tecrübe etmektedir. Toplumsal değişimlerle birlikte söz konusu grupların teolojik boyutları da değişmektedir. Değişen sosyo-teolojik boyutlar dinî grupların ayırt edici kimlik yapılarını diğer dinî grupların kimlik yapılarına bazen benzetirken bazen de farklılaştırmaktadır. Alevilik ve Caferilik arasındaki ilişkiler de bu benzerlik ve farklılıklar arasındaki etkileşim zincirinde şekillenmektedir. Araştırma probleminin genel çerçevesini; Aleviliğin Caferilikle ilişkisi, ayrı mı yoksa aynı mı olduğu, ayrıysa farkların aynıysa benzerliklerin neler olduğunun tespiti oluşturmaktadır. Bu tespiti, objektif ve deskriptif ilkeler üzerinden gerçekleştirebilmek için de Alevilerin görüşlerine müracaat etmek sosyal bilimlerin kriterlerine uygun görünmektedir. Buna uygun biçimde araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden dokümantasyon ve mülakat teknikleri kullanılmıştır. Dokümantasyon tekniği kapsamında İslam Mezhepleri Tarihi müktesebatı incelenmiştir. Mülakat tekniği kapsamında ise; İstanbul Avrupa Yakası örnekleminde Alevi kimliğe sahip katılımcılara yöneltilen on dört soruluk mülakatla gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın sonucunda katılımcıların; Aleviliği, Caferilikten (az sayıda olan benzerliklerle birlikte) bağımsız bir dinî yapı olarak gördüğü tespit edilmiştir. Yine de bu görüşlerin içeriği katılımcıların; yaş, eğitim, meslek ve memleket değişkenleri ekseninde değişiklik göstermiştir.

Anahtar Sözcükler: Alevilik, Caferilik, İnanç, İbadet, Ahlâk.

ABSTRACT

THE VIEW OF CONTEMPORARY ALEVIS' TOWARDS JA'FARISM: THE CASE OF EUROPEAN SIDE OF ISTANBUL

ŞEYMA NUR BAYYİĞİT

Every religious group experiences social change. Along with the social changes, the theological dimensions of the groups also changes. Changing socio-theological dimensions sometimes make the distinctive identity structures of religious groups similar to the identity structures of other religious groups, and sometimes differentiate them. The relations between Alevism and Ja'farism are also shaped in the chain of interaction between these similarities and differences. The general framework of the research problem; the relationship between Alevism and Ja'farism consists of determining whether it is different or the same, and if different, the similarities are the same. In order to make this determination on the basis of objective and descriptive principles, it seems appropriate to the criteria of social sciences to refer to the views of Alevis. Accordingly, documentation and interview techniques from qualitative research methods were used in the research. Within the scope of the documentation technique, the literature on the History of Islamic Sects has been examined. Within the scope of the interview technique; fourteen question interview was conducted with Alevi participants in the case of the European Side of Istanbul. As a result of the research, the participants; it has been determined that he sees Alevism as an independent religious structure (with few similarities) from Ja'farism. However, the content of these views are; changed in the axis of age, education, occupation and hometown variables.

Keywords: Alevism, Ja'farism, Faith, Worship, Morals.

ÖNSÖZ

İnsanlık varoluşundan bu yana etkileşim içinde olmaktadır. Karşılaştığı her insan ve topluluktan etkilenerek değişime gitmektedir. Bu değişim ya tamamıyla benimsenmekte yahut ta kendi inanç ve motifleriyle mezc edilmektedir. Bugün hala tarih boyunca gerçekleşen bu değişim ve etkileşimin neye sebep olduğu ve doğurduğu sonuçlar incelenmektedir.

Yaşadığımız coğrafyada etkileşimin en önemli örneği hiç şüphesiz Alevilik-Bektaşilik oluşumudur. Alevilik-Bektaşilik tarihine zemin hazırlayan olayları incelerken Hz. Peygamber döneminden başlamak, Müslüman toplumda zuhur eden ayrışmaları adım adım takip etmek yerinde olacaktır. Aslında Alevilik-Bektaşilik bir Türk yapılanmasıdır ve Türklerin İslam'a girmesi sürecine kadar geri götürülebilir. Bununla birlikte oluşum sürecinde İslam'ın ilk asrındaki bazı olayları referans aldığı bilinmektedir. Bu itibarla İslam'ın ilk doğduğu zaman ve coğrafya ile birlikte değerlendirildiğinde olaylar daha net anlaşılmaktadır.

Şia, Arap yarımadasında doğmuş en büyük oluşumlardan birini teşkil etmektedir. Birçok kolu bulunmakla beraber ondan etkilenen gruplar da vardır. Belli bir dönemden itibaren Şiilikten etkilenen grupların başında Safeviler sonrası Alevilik-Bektaşilik gelmektedir. Aralarında bazı benzerlikler bulunsa da Aleviliğin, Şiiliğin bir kolu olarak gösterilmesi doğru değildir. Bu tez diğer çalışmalarla birlikte değerlendirilerek bu konuya ışık tutmaya çalışmaktadır.

Tezimizin ilk bölümünde öncelikle Aleviliğin doğuşu, gelişimi, yayılışı, geçtiği coğrafyalardan aldığı kültür ve inanışlar, inanç ve ibadet esaslarına değinilmiş ve kısaca bilgi vermekle yetinilmiştir. Tarihçe ile birlikte sosyolojik ve psikolojik değerlendirmeye tabi tuttuğumuz Türklerin, eski inanışlarına da değinilerek şimdiki inanç esaslarının oluşumunda yardımcı olan etmenleri göz önünde bulundurmanın önemli olabileceğini düşündük. Son olarak da Aleviler için mühim yer teşkil eden adap ve erkan konusuna değinerek onlar için öneminden bahsettik.

Tezimizin ikinci bölümünde Caferiliğin diğer adıyla İsnâaşeriyye'nin tarihçesinden inanç ve ibadet esaslarından özlü bir şekilde bahsettik. Şia'nın yaygın ve mutedil kolu olan Caferilik, İmam Cafer Sadık'a nispet edildiğinden dolayı bu isimle anılmaktadır. Şia'nın birçok gulat fırkası bulunmakla beraber Caferiler kendilerini on iki imamla sınırlandırmakta, on ikinci imamın gaybette olduğunu ve bir gün dönerek dünyaya adalet getireceğine inanmaktadırlar. Alevilik Şia'nın bu koluyla genelde karıştırılmaktadır. Fakat verilen cevaplarda görüldüğü üzere aslında aradaki bariz farklar ortaya çıkmaktadır. Zaten bu tez ile amaçladığımız, bu farklılığı Alevilerin kendi ifadelerinden hareketle ortaya koymaktır. Sonrasında ise mevcut kaynaklardan hareketle Alevi ve Caferi farklılaşmasına kısaca değinilmekte ve farklılıklar teorik olarak ortaya konulmaktadır.

Tezin üçüncü ve son bölümü ise araştırmamızın saha araştırması kısmını oluşturmaktadır. Bu bölümde katılımcılarla gerçekleştirilen on dört soruluk mülakatın bulguları ve bulguların tarihsel, sosyolojik ve psikolojik bağlamları göz önünde tutularak analizi yer almaktadır. Bulguların muhtemel bağlamlarının daha iyi anlamlandırılabilmesi için toplumsal değişim ve din ilişkilerinde belirleyici olan modernite ve postmodernite dönemlerine kısaca yer verilmiştir. Bu konuya değinilmesinin nedeni Alevilerin tarihleri boyunca edindikleri sosyo-teolojik tecrübelerinde modernite ve postmodernitenin kendilerini yenileme / onarma çabaları için kayda değer dönüm noktalarına karşılık gelmeleridir. Peki bu süreçlerde doğup büyüyen Alevilerin dinî kimlikleri, ötekinin dinî kimliğine bakış açıları nasıl şekillendi? Daha spesifik bir ifadeyle dinî kimlikleriyle günümüz Alevilerinin, Caferiliğe bakış açısı nasıldır? En genel anlamıyla bu problematiğe cevap aramaya çalıştık.

Araştırmamın her safhasında desteğini sunan, her daim irtibat halinde olabildiğim, motivasyonumu diri tutmamda yardımcı olan, danışmanım, saygıdeğer hocam Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut'u iyi ve güzel temennilerle zikretmeliyim. Tezin özgül ağırlığını teşkil eden saha araştırması kısmında

bana yardımcı olan ve sabırla sorularımı cevaplayan değerli katılımcılara teşekkürlerimi sunuyorum. Gözümü dünyaya açtığım andan bu zamana kadar hayr ve hak yolcusu olmam için emek veren annem ve babam Nurhan-İsmail Ertürk'ü saygı ve sevgiyle anıyorum. Son olarak; tezi baştan sona okuyarak redaksiyonu üstlenen, hiçbir konuda yardımını esirgemeyen, maddi manevi her türlü destekte bulunan sevgili eşim Recep Bayyığit'e de şükran ve vefa borçluyum.

Çalışmanın ilgili olanlara fayda sağlayacağını ümit ediyor, sonraki akademik çalışmalara da ışık tutmasını temenni ediyorum.

Şeyma Nur BAYYİĞİT
İstanbul 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
TABLolar LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM ALEVİLİK

1.1.Aleviliğin Tanımı ve Tarihçesi	7
1.1.1.Türklerin İslamlaşma Sürecinde Tasavvuf ve Tarikatların Etkisi.....	14
1.1.2.Babai İsyanı: Anadolu’da Kitabî İslam Anlayışı ile Halk İslam Anlayışının İlk Ayrışma Noktası	16
1.1.3.Anadolu’da Kızılbaş- Sünni Ayrışması	20
1.2.Aleviliğin İnanç Esasları	26
1.2.1.Allah İnancı	27
1.2.2.Hak-Muhammed-Ali İnancı	28
1.2.3.Diğer İnançlar.....	30
1.3. İbadet Esasları	31
1.3.1. Temel İbadetler	31
1.3.2. Adap ve Erkan.....	33

İKİNCİ BÖLÜM CAFERİLİK

2.1. Caferiliğin Tanımı ve Tarihçesi	34
2.2. Caferiliğin İnanç Esasları	41
2.2.1. Tevhid	41
2.2.2. Nübüvvet.....	41
2.2.3. İmamet.....	42
2.2.4. Adalet	42
2.2.5. Mead.....	43
2.3. İbadet Esasları	44
2.3.1. Namaz	44
2.3.2. Oruç.....	45

2.3.3. Hac	45
2.3.4. Zekat.....	45
2.4. Alevilik-Caferilik Farklılaşması.....	46
2.4.1. İnanç Boyutunda Farklılaşma	46
2.4.2. İbadet ve Uygulama Alanında Farklılaşma.....	48

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLERİN CAFERİLİK ALGISINA DAİR

BULGULAR VE ANALİZ

3.1. Aleviliğin Tanımlanma ve Algılanma Biçimleri.....	56
3.1.1. Alevilik Tanımlamaları	57
3.1.2. Alevilik Hakkında Bilgi Kaynakları	63
3.1.3. Aleviliğin Temel Özellikleri	66
3.2. Caferiliğin Tanımlanma ve Algılanma Biçimleri	72
3.3. Caferilikteki Sahabe Bakış Açısına Dair Değerlendirmeler	77
3.3.1. Sahabeye Yönelik Bakış Açısı	78
3.3.2. Velayet Kavramına Dair Malumat	82
3.3.3. 12 İmam Hakkındaki Görüşleri.....	84
3.3.4. Mehdi İnancı	87
3.4. Güncel Alevi-Caferi-Sünni İlişkilerine Dair Değerlendirmeler.....	89
3.4.1. Alevi-Caferi İlişkisi.....	90
3.4.2. Alevilik-Sünnilik-Caferilik İlişkisi	92
3.4.3. Muta Nikahı	94
3.4.4. Alevilik- Caferilik Benzerlik ve Farklılıkları.....	94
3.5.Alevilerin İran'daki Mezhebi Yönetime Bakışına Dair Değerlendirmeler.....	96
SONUÇ.....	98
KAYNAKÇA	101

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Değişkenleri.....	5
Tablo 2: Mülakat Formunun İlk Üç Sorusu.....	55
Tablo 3: Mülakat Formunun Dördüncü ve Beşinci Soruları.....	71
Tablo 4: Mülakat Formunun Altıncı, Yedinci, Sekizinci ve Dokuzuncu Soruları.....	76
Tablo 5: Mülakat Formunun Onuncu, On Birinci, On İkinci, On Üçüncü ve On Dördüncü Soruları.....	89

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Kökeni ve gelişimi itibariyle uzun dönemlere yayılan, tarihsel süreçte birçok olayın öznesi veya nesnesi olan, karmaşık yapısıyla önemli ve istikrarlı araştırmaların konusu olan Alevilik; bugün yine akademik tartışmaların odağında yer almaktadır. Yerini korumasının arka planında toplumsal değişimi çeşitli açılardan daha yoğun tecrübe eden bir dinî grup olması muhtemel sebep olarak görünmektedir. Söz konusu değişim, Aleviliğin sosyo-teolojik yapısını diğer dinî gruplarla benzerlik ve farklılığının gelişmesi / değişmesi noktasında etkilemektedir. Kanaatimizce bunun en önemli örnekleri arasında Alevilik ve Caferilik benzeşmesi / farklılaşması bulunmaktadır.

Buradan hareketle bu çalışmada, Alevilerin Caferiliğe bakış açısını, benzeşip benzeşmediğini, farklılaşıp farklılaşmadığını Alevilerin bakış açısından ortaya koymayı amaç edindik. İncelemeleri yaparken öncelikle Aleviliğin menşeyini anlamak adına İslam'ın doğduğu coğrafya ve ilk Müslümanlarla Türklerin tarihteki ilk karşılaşmaları incelenmektedir. Sonrasında Alevilerin yaşadıkları coğrafyalarda içinde bulundukları farklı din ve kültür atmosferlerinin nüvelerini birbirleriyle nasıl mezcettiklerine dikkat çekilmektedir. Ardından Anadolu'ya yapılan göçlerle birlikte artık girilen yeni dinî / sosyal boyutlar ve bu süre zarfında Anadolu'da gelişen olaylar ve değişimler anlatılmaktadır. Bunun yanında Caferiliğin tarihi ve Alevilikle yollarının kesişip birbirlerini etkiledikleri noktalara, benzeşen ve farklılaşan inanç-ibadet esaslarına ve ahlâk anlayışlarına da vurgu yapılmaktadır.

Araştırmada gerçekleştirilen mülakat tekniğinin örneklemine İstanbul Avrupa Yakası'nda yaşayan Aleviler oluşturmaktadır. Farklı memleketlerden olan, farklı meslek gruplarına mensup, yaş aralığı geniş, kadın ve erkek katılımcılar üzerinden belirlediğimiz örneklem grubumuzla mülakatları gerçekleştirdik. Görüşme boyunca kendilerine öncelikle Aleviliği nasıl tanımladıkları ve nereden öğrendikleri şeklinde kendi inanç esaslarına özgü

sorular sorduk, akabinde ise Caferiyye'yi nasıl tanımladıkları, daha önce etkileşim içinde bulunup bulunmadıkları, ortak ve farklı görüşlerinin neler olduğunu tespiti çalıştık.

Yaşadığımız toplumda yaygın bir kanaat olan “Aleviler Şii'dir, ya da Şiiliğin uzantısıdır...” şeklindeki kabulün doğru olmadığını Alevilerin bakış açısıyla detaylı bir şekilde ortaya koymayı hedefledik. Mülakatlar gerçekleşirken objektif bir tutum adına katılımcıların cevaplarını birbirleriyle mukayese ederek inceledik ve en doğru bilgiye ulaşmaya çalıştık.

Alevilik ve Caferilik ile ilgili çok sayıda yayın olmakla birlikte bizzat Alevilerin gözünden Caferiliğin bir değerlendirmesi görebildiğimiz kadarıyla bulunmamaktadır. Aleviler ve Caferiler karşılaştırılmakla birlikte birebir bu konu üzerine saha araştırması (mülakat) teknikleriyle hazırlanmış çalışmaya şimdiye dek rastlanmamıştır. Bazı zorluklarına rağmen ortaya konan bu çalışmanın önemli bir boşluğu dolduracağını ve konuya dikkatleri çekeceğini umuyoruz.

Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu araştırma başladığı tarihten kısa bir süre sonra dünya çapında etkisini gösteren Covid-19 pandemi süreci ortaya çıkmıştır. Bu, ülkemizi de maddi ve manevi yönden etkileyerek birçok olumsuz sonuçlar doğurduğu gibi bu süreçte tezlerin hazırlanmasında da birtakım sıkıntılara yol açmıştır. Çalışmalarında mülakat tekniğini uygulayanlar yüz yüze yapılan mülakatları çevrimiçi görüşmelerle veya form alışverişiyle (mülakat formlarının katılımcılara uzaktan gönderilerek cevapların yazılı veya görsel olarak alınması kastedilmektedir) yapmak zorunda kalmışlardır. Aynı şey bu tez için söz konusu olmaktadır. Başta yüz yüze uygulanan mülakatlar daha sonra çevrimiçi yahut buna da imkânı olmayanlarla form alışverişi şeklinde gerçekleştirilmiştir. Bu durum ve aksaklıktan dolayı bazı sorularda değişiklik yapılmış ve bazıları da çıkarılmıştır. Araştırmadan elde edilen bulgular mülakatın gerçekleştiği 2020 ve 2022 arasındaki süre zarfını kapsamaktadır.

Tezin hazırlandığı süre zarfına kadar yayınlanan kitap, makale ve tezlerden konuyu ilgilendiren boyutlar açısından sınırlı sayıda faydalanılmaktadır.

Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Araştırmanın yönteminde araştırma konusuna ve amacına uygun bir şekilde nitel araştırma yöntemleri uygulanmıştır. Nitekim araştırma konusunda ve amacının genel çerçevesinde; İslam Mezhepleri Tarihi müktesebatındaki verileri, verilere söz konusu olan bireylerin bakış açısından dinamize etmek ve güncellemek bulunmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinin yorumlamacı/anlamacı paradigmasında sosyal gerçeklik bireylerden bağımsız değildir ve bireyler tarafından oluşturulmaktadır. Nitel yöntemleri uygulayan araştırmacının hedefi de bu minvalde öznel anlamları keşfetmek olmalıdır.¹ Dolayısıyla ilgili araştırma problemine dahil olan bireylerin bakış açıları esas alınmaktadır.² Araştırma konusuna ve amacına uygulayarak yeniden ifade etmemiz gerekirse; Alevilerin bakış açısından Caferiliğin, Alevilikle olan benzerlik ve farklılığın tespit edilmesi hedeflenmektedir.

Nitel araştırmamızın deseninde ise durum çalışması benimsenmektedir. Durum çalışmalarında “bir duruma ilişkin etkenler (ortam, bireyler, olaylar, süreçler, vb.) bütüncül bir yaklaşımla araştırılır ve ilgili durumu nasıl etkiledikleri ve ilgili durumdan nasıl etkilendikleri üzerine odaklanılır”³. Durum çalışmalarının geniş kapsamı gereği birden

¹ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011), 56. Donatella della Porta - Michael Keating, “Sosyal Bilimlerde Kaç Yaklaşım Var? Epistemolojik Bir Giriş”, çev. Sabri Gürses, *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler: Çoğulcu Bir Perspektif*, ed. Donatella della Porta - Michael Keating (İstanbul: Küre Yayınları, 2009), 42. Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler* (Ankara: Pegem Yayıncılık, 2001), 47.

² Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 58-59. Durum çalışmaları ve vaka çalışmaları çoğunlukla müradif bağlamlarda kullanılmaktadır. Mukayeseli incelemeler için bk. Münevver Subaşı - Kübra Okumuş, “Bir Araştırma Yöntemi Olarak Durum Çalışması”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21/2 (Haziran 2017), 419-426.

³ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 77.

fazla veri toplama yöntemi kullanılabilir. ⁴ Araştırmamızda buna uygun olarak dokümantasyon ve mülakat teknikleri tercih edilmiştir.

Öncelikle dokümantasyon tekniği gereği Alevilik ve Caferilik hakkında; tarih, inanç, ibadet ve ahlâk boyutlarına ilişkin literatür taraması yapılmıştır. Böylelikle birinci ve ikinci bölüm oluşturulmuştur. Yine bu kapsamda Alevilik ve Caferilik arasındaki ilişkiyi anlatan, aslında bir anlamda araştırma problemimizin zeminini oluşturan sebepleri anlatan, kaynaklar taranarak ortak sonuçlar yansıtılmıştır. Benzerlik ve farklara ilişkin sosyo-psikolojik analizler de bu bölümlerin içinde bulunmaktadır.

Mülakat tekniğinin uygulanmasına gelince önce örneklem tayin ederek başladık. Örneklem tayininde amaçlı örneklem yöntemleri kapsamında; maksimum çeşitlilik örnekleme ve kolay ulaşılabilir durum örnekleme, araştırma konusuna ve amacına uyum sağlayacağını öngördük. Çünkü araştırma hedefine uygun biçimde amaçlı örneklem genelleme yerine çeşitliliği yansıtmayı öncelenmektedir. Maksimum çeşitlilik örnekleminde de örneklemini küçük tutmak ve çeşitlilik içerisinde benzerlik ve farklılıkları yansıtmak önemlidir. Kolay ulaşılabilir durum örnekleme ise araştırmamıza pratiklik kazandırmak için gereklidir. ⁵ Örneklem tayini için yaklaşımımızı araştırmanın verileri üzerinden yeniden ifade edebiliriz. Araştırmaya dahil olan katılımcıların maksimum çeşitliliğini sağlamak için İstanbul Avrupa Yakası örneklemini tercih edilmiştir. Çünkü Aleviliğin kültürel dokusu göz önüne alındığında Anadolu kırsalındaki tek bir şehre yönelik yapılacak tercihlerde aradığımız çeşitliliği yakalamak daha zor olacaktır. Ancak İstanbul çeşitli şehirlerden göç aldığı için çeşitliliği daha iyi yansıtmaktadır. Tek bir ilçeye sıkıştırılmaması da yine aynı gerekçeye dayanmaktadır. Göçmenlerin ikamet ettiği ilçe ve il ile göç edilen il arasında bir korelasyon bulunmaktadır. Ayrıca araştırmacının ikamet olarak İstanbul kökenli olması katılımcılara kolay ulaşılabilir olmasından dolayı da yine tercih sebebi olmuştur. Bu örneklem düzleminde

⁴ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 77.

⁵ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 107-113. Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler*, 102.

on bir Alevi katılımcı belirlenmiştir. Mülakat gerçekleştirilen katılımcıların sosyo-demografik değişkenleri; yaş, eğitim, cinsiyet, memleket ve meslek olarak belirlenmiş, çeşitliliğin maksimum düzeyde tutulmasına özen gösterilmiştir.

Katılımcı Numara	Yaş	Cinsiyet	Eğitim	Memleket	Meslek
K1	55	Erkek	Lisans	Tunceli	Dede
K2	24	Kadın	Lisans	Çorum	Öğretmen
K3	28	Erkek	Lisans	Tokat	Siber Güven
K4	21	Kadın	Lisans	İstanbul	Öğrenci
K5	32	Kadın	Lise	Erzincan	Ev Hanımı
K6	30	Erkek	Lisans	Çorum	Öğretmen
K7	29	Kadın	Lisans	Çorum	Öğretmen
K8	23	Kadın	Lisans	İstanbul	Öğretmen
K9	35	Kadın	Lisans	İstanbul	Öğretmen
K10	27	Kadın	Lisans	Tunceli	Öğretmen
K11	27	Kadın	Lisans	K. Maraş	Öğretmen

Tablo 1: Katılımcıların Sosyo-Demografik Değişkenleri

On bir katılımcı için on dört soruluk yapılandırılmış mülakat formu hazırlanmıştır. Yapılandırılmış mülakat türlerinin amacına uygun şekilde form benzerlik ve farklılıkların karşılaştırmalı tespitine göre

oluşturulmuştur.⁶ Oluşturulan formlar farklı disiplinlerdeki uzman hocaların kontrolünden ve düzeltmelerinden geçmiştir.

Elde edilen bulgular aynı haliyle aktarılmış ve her bir cevap incelenmiştir. Bütüncül anlamda bulgular içerik analizi tekniğiyle analiz edilmiştir. İçerik analizi tekniğinde benzer kabul edilen temalar tasnif edilip tartışılmıştır.⁷ Bu kapsamda on dört sorunun cevabı beş başlık altında toplanarak önce tasnif sonra analiz edilmiştir. En sık tekrar edilen ve çeşitliliği yansıtan cevaplar ayrıca ele alınıp değerlendirilmiştir. Tartışmanın perspektifleri iki farklı açıdan oluşturulmuştur. Birincisinde, objektifliği sağlama adına ve yönteme uygun biçimde katılımcıların cevaplarının birbirleriyle mukayeseli incelemesi yapılmıştır. İkincisinde, sosyal değişiklikleri tespit edebilmek ve literatürü yeniden güncellemek adına İslam Mezhepleri Tarihi müktesebatınca incelenmiştir.

⁶ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 120.

⁷ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 227.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALEVİLİK

1.1.Aleviliğin Tanımı ve Tarihçesi

Her mezhep, tarikat ya da meşrep bir din yorumudur ve her din yorumunun şekillendiği, şekillenmeye devam edegeldiği tarihsel sosyolojik havzaları bulunmaktadır. Hemen hemen her mezhebin teolojik yapısı oldukça karmaşık ve kompleks desenleri bünyesinde ihtiva etmektedir. Haliyle söz konusu teolojik yapının ve tecrübelerinin sosyal bilimler bağlamında anlamlandırma ve yorumlama çabası, kapsamlı ve objektif metotların önemini arttırmaktadır.

Biz, Aleviliği anlamak ve yorumlamak için bu kavrama yüklenen manaları ele alarak konuya başlamak istedik. Objektif bir metot olması adına Aleviliğe, “içeriden”, Alevilerce yüklenen manalara yer vererek bir girizgâh yaptıktan sonra bilimsel anlamda kabul edilen diğer kaynaklardaki tanımlara başvurarak karşılaştırmalı tartışma yöntemine başvurduk.

Alevi yazarlardan Ali Yaman Aleviliğin tanımını eserinde aktarırken sözlük anlamını vermekte ve Aleviliğin karmaşık yapısına değinmek için dünyanın her yerinde yaşayan Aleviler adına ortak bir tanımdan bahsetmenin pek de mümkün olmadığını vurgulamaktadır.⁸ Bir başka Alevi yazar Rıza Yürükoğlu ise aynı şekilde tek bir Alevi kavramından bahsedilmeyeceğini dile getirerek kendine göre bir Alevi tanımlaması yapmaktadır. “Alevilik, Şii görüşlerin Batınilikle yoğurulmasıyla ortaya çıkmış, asıl olarak Bektaşilik tarafından temsil edilen, İsnâaşeriyye mezhebine bağlı bir mistik düşünce ve inanç sistemidir.”⁹ Cemal Şener ise eserinde “Alevi Kimdir?” diye sorar ve cevaben “Alevi olmak insan olmaktır.” der.¹⁰ Rıza Yıldırım ise mevcut Alevi tanımlamalarının tarihsel

⁸ Ali Yaman, *Alevilik Nedir ?* (İstanbul: Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1998), 14.

⁹ Rıza Yürükoğlu, *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır: Tarihte ve Günümüzde Alevilik* (İstanbul: Alev Yayınevi, 1990), 175.

¹⁰ Cemal Şener, *Benim Kâbem İnsandır* (İstanbul: AD Yayıncılık, 1996), 132.

süreçten kopuk dini- toplumsal hadiselerden bağımsız öznel tanımlamalar olduğunu söyleyerek ortak tanımın mevcut olmadığını belirtmektedir.¹¹

Sözlükte “Ali'ye mensup” anlamına gelen kelimenin çoğul şekli “Aleviyye” ve “Aleviyyün'dur”. Alevi terimi İslam kültür tarihinde Hz. Ali soyundan gelenler manasında kullanıldığı gibi, siyasi, tasavvufi ve itikadi anlamda Ali ve taraftarlarını takip edenler anlamında da kullanılmıştır. Nitekim Hz. Ali soyundan, oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla gelenlere Alevi denilmiştir.”¹²

Alevilik Arapça'da, “Ali'ye mensup”, “Ali'ye ait” anlamlarına gelmekte, İslam tarihi ve tasavvuf edebiyatında ise, “Hz. Ali'yi sevmek, saymak ve her hususta ona bağlı olmak “anlamlarında kullanılmaktadır. Bu bakımdan Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan herkese “Alevi” denir.”¹³

Bir tanım karşılaştırması yapılacak olursa Alevi yazarlar Alevi teriminin daha çok mistik yönünü ve insan sevgisini ön plana çıkarmaktadır. Diğer eserlerden alınan tanımlarda ise Hz. Ali taraftarlığı vurgusu yapılarak genel çerçevede siyasi bir tanım verilmektedir. Hemen hemen her kaynakta Alevi terimi bu şekilde tanımlanmaktadır.

632 senesinde Hz. Peygamber'in vefatıyla başlayan hilafet tarihi incelendiğinde ilk halife seçiminden itibaren bir anlaşmazlığa düşüldüğü fakat en yoğun siyasi çatışmaların üçüncü halife olan Hz. Osman'ın 656 yılında öldürülmesiyle birlikte başladığı, akabinde ise bu dönemlerde Hz. Ali'nin hilafete gelmesini isteyen taraftarlarına “el-Aleviyye” veya “Şia'tü Ali” (Ali'ye bağlı olanlar, Ali taraftarları) isimlendirmesinin kullanıldığı görülür.¹⁴

Alevilik kavramına yüklenen manaları verdikten sonra ilgili manalara temel oluşturan tarihsel ve sosyolojik birikimleri göz önüne almak mukayeseler açısından yerinde olacaktır. Nitekim daha önce de

¹¹ Rıza Yıldırım, *Geleneksel Alevilik: İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 33.

¹² Ahmet Yaşar Ocak, “Alevî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/368.

¹³ Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006), 5.

¹⁴ Ocak, “Alevî”, 2/369.

değindiğimiz üzere birer din yorumu olan dini oluşumları objektif metotlarla teolojik yapıları üzerine tartışabilmenin imkânı bu şekilde mümkün olabilir. O halde şimdi Aleviliğin tarihsel sürecini inceleyebiliriz.

Oldukça değişken coğrafya ve iklim kuşaklarında yaşayan Türkler, tarihleri boyunca Gök Tanrı, Budizm, Maniheizm, Nesturi Hristiyanlık, Musevilik ve İslam gibi birçok dini inancı kabul ve tecrübe etmişlerdir. Bununla birlikte İslam öncesi Türk dinleri söz konusu olduğunda karşımıza çıkan ilk kavram Şamanizm'dir.¹⁵ Şamanizm'in uzun yıllar boyunca Türklerin İslamiyet'e girmezden evvelki dini olduğu görüşü yaygınlık kazanmış, fakat sonrasında yapılan detaylı araştırmalarda Şamanizm'in bir din olmadığı, o dönemde yalnızca Orta Asya'da inanılan bir büyü sistemi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶

Ocak'ın farklı kaynaklardan araştırarak verdiği bilgiler neticesinde Orta Asya'da yaşayan eski Türk topluluklarının inandıkları dinin Atalar kültü, Tabiat kültleri ve Gök Tanrı kültü olmak üzere üçlü ve girift bir din anlayışından ibaret olduğu söylenebilir. Bunun en bariz göstergesi de Türklerden günümüze ulaşan ve en eski yazılı belge niteliğinde olan Orhun Abideleridir.¹⁷

Türkler tarihleri boyunca yukarıda bahsettiğimiz inançlardan etkilenmişler ve bunun devamında da son olarak İslam'a intisap etmişlerdir. İslam öncesi dönemde Gök tanrı inancına sahip olmaları, onların İslam'ı daha kolay benimseyip özümsemelerine kolaylık sağlamıştır. Bununla birlikte Müslüman Araplarla girdikleri ilk ilişkilerin mahiyetini de göz ardı etmemek gerekmektedir.

Türkler ve Müslüman Araplar ilk defa Hz. Ömer (634-644) öncülüğünde yapılan fetihlerde karşılaşmış ve Müslüman Arapların karşı safında yer almışlardır. Devamında iktidara geçen Emevi Devleti (661- 750)

¹⁵ Harun Güngör, "İslam Öncesi Türklerde Din ve İnanışlar", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 1.

¹⁶ Metin Bozkuş, "Türklerin İslamiyet'i Kabulü ve Aleviliğin Türkler Arasında Yayılması", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 82.

¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 61.

bazı hükümdarları fethedilen topraklarda Arap olmayan halka birtakım olumsuz davranışlar sergileyerek onları Arap ırkından aşağı görmüş ve bu durum o topraklarda yaşayan halkların İslamiyet'e girmesini bir süreliğine geciktirmiştir.¹⁸ Bu bilgiden anlaşılıyor ki İslam gibi merhamet, hoşgörü, sevgi ve saygının hakim olduğu bir dine mensup milletlerde zaman zaman hırslarına yenik düşerek ötekileştirici politikalara gitmişlerdir.

Bu aşamada Türk-Emevi ilişkilerinin başlangıç dönemini biraz daha detaylandırmak Türklerin İslam'la nasıl tanıştığını daha iyi anlamlandırmak adına uygun olacaktır; Türkler ve Araplar çoğunlukla savaş meydanlarında karşılaşmışlardır. Müslüman Araplar Türklerin yurdu olan yerleri fethederek onları baskı ile hakimiyet altında tutmaya çalışmışlardır. Emeviler'in takip ettiği ırkçı politikalar neticesinde Türkler ikinci sınıf vatandaş muamelesine maruz kalmış ve bu durum onların İslam'a karşı mesafeli olmalarına sebep olmuştur. Emeviler yalnızca Türklere karşı değil Ehl-i Beyt'e karşı da bu tutumu sergilemişlerdir. Bu durumdan faydalanmasını bilen Abbasiler, Türklerin yoğun olarak yaşadıkları yerleri kendilerine üs seçerek faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Emeviler'i yıkılışa götüren Ebu Müslim isyanı (750-751) bu baskılardan bunalan Türklerin destek verdikleri bir isyandır.¹⁹

Abbasiler (750- 1258), Emevi Devletine son verip iktidarı ele geçirince ilk olarak yeni fetihlere başlamışlar, sonrasında son din olan İslam'ı yaymak adına tebliğ faaliyetlerine önem vermişlerdir. Zaten Emeviler'in tarafgir tutumlarından bunalan Türkler, Abbasilerde aynı dışlamacı tavırla karşılaşmayınca Araplarla yakınlaşma içerisine girmişler ve Araplar ile Çinliler arasında meydana gelen Talas Savaşında (751) Türklerin bir kısmı Müslümanların yanında yer almış ve böylece Araplar ile

¹⁸ İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik* (İstanbul: TDV Yayınları, 2017), 15.

¹⁹ Halil İbrahim Bulut, "Türklerin İslam'a Girmeden Önceki Müslümanların Tarihi", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 67.

Türkler arasındaki soğukluk erimiştir. Türklerin büyük topluluklar halinde İslamiyet'e girmelerinin bu dönemde olması bir rastlantı değildir.²⁰

Tarihsel sürecin kronolojik akışına devam etmeden önce burada bazı hususlara dikkat çekmek gerekmektedir. Türkler İslam inancını kabul etmeden önce başka bir inanç sistemine tâbiydiler ve bu inanç sistemi de birçok din ile etkileşim içerisindeydi. İslamiyet ile tanıştıkları ve bu dine intisap ettikleri süreç için, bir anda bütün eski inanç ve ritüellerini bırakıp tamamen İslam'ın emir ve buyruklarına uyduklarını söylemek mümkün değildir. Göçebe yaşayan savaşçı bir topluluktan böyle bir şey beklemek zaten muhaldir. Dolayısıyla Türklerin İslam'ı kabul etmeleriyle, yeni inançlarına eski inançlarının dini ve kültürel desenlerini taşıyarak kendilerine özgü bir İslam anlayışı oluşturdıkları anlaşılmaktadır. Benzer bir sosyo-teolojik gerçekliği ele alarak Aleviliği değerlendiren İlyas Üzüm'e göre; Türklerin eski inançlarının dini ve kültürel izlerinden bağımsız Müslümanlaşması mümkün olmamıştır ve o bu durumu şu ifadelerle izah etmiştir: "...bu İslamlaşmanın tamamen gerçekleşmesi eğitime dayalıdır. Buna imkânı olmayan topluluklar İslam'ı önceki inançlarla harmanlamaya dayalı bir anlayışı devam ettirirler. Bugünkü Alevi ve Bektaşî düşüncesinin bir anlamda ilk dönemini teşkil eden göçebe ortamda yaşayan ahali, mevcut hayat şartlarının zaruri bir sonucu olarak basit ve yüzeysel bir İslami anlayışa ulaşmış ve bunu uygulamaya çalışmıştır."²¹

Buraya kadar aktarılan tarihî, dinî ve sosyal gelişmeleri bütüncül bir perspektiften hareketle analize tabi tutarsak; siyasi ve askeri anlamda, Emeviler'in karşıt kutbunda yer alan, dini kültürel bağlamda Emeviler tarafından ötekileştirilen Türklerin daha sonra Abbasiler ile devlet görevlerini müşterek olarak paylaşmaya başladıklarını görmekteyiz. Emeviler'in etno-sentrik politikalarında peygamber soyu olan Ehl-i Beyt'in de dışlandığı, yapılan aynı muamelelerden Türklerin etkilendikleri ve neticede Ehl-i Beyt'i kendilerine yakın gördükleri kaynaklarda

²⁰ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 16.

²¹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 21-22.

aktarılmaktadır. Abbasiler döneminde ise Türklerin İslam’a intisaplarıyla birlikte bu Ehl-i Beyt hassasiyetinin devam ettiği de birçok kaynakta yer almaktadır. Türklerin, ezilen ve haksızlığa uğrayan halkların yanında olmaları ve onların savunuculuğunu yapmaları zaten olağan bir durumun sonucu olabilmektedir. Zaten kaynaklarda bahsedildiği üzere Türklerin İslamlaşmasındaki en büyük etkenler arasında Emevi buhranı ve bunun tabii sonucu olarak Ehl-i Beyt taraftarlığı gösterilebilir.²² Emevi karşıtlığı üzerinden İslamlaşan Türklerin İslamlaşma süreçlerinin tek düze bir şekilde olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. İslamlaşmanın yoğunluğu şehirli, göçebe ya da yarı göçebe olmakla doğru orantılı olduğu gibi, Türk-Arap, Türk- Fars ilişkileri de burada belirleyici olmuştur. Buna ek olarak söyleniyor ki Müslümanlığın göçebe Türkmenlerce kabul edilip yayılması inişli çıkışlı münasebetler içine girdikleri Araplar aracılığıyla değil de önemli bir kısmı mistisizm yorumunun ağır bastığı İran kanalıyla olmuştur.²³

Türklerin Araplar ile ilk temasları İslamiyet’ten öncesine dayanmaktadır. Sasani İmparatorluğu (226- 651) döneminde orduda sayıca fazla Türkün yer aldığı bilinmektedir.²⁴ Ayrıca Türklerin İslam’la ilk tanışmalarında önemli bir payı bulunan Samani Devletinin (819- 1005) ordusunda da çok sayıda Türk asker mevcuttur.²⁵ İslam’a ait birçok kelimenin Türkler arasındaki kullanımının Farsça olması belki de bundan kaynaklıdır. Kuran-ı Kerim’de geçtiği haliyle salat demek yerine “namaz” kelimesinin kullanılması, yine oruç, abdest, peygamber gibi Farsça terimlerin tercih edilmesi etkileşimin ne denli yoğun olduğunu göstermektedir. Dahası 16. yüzyılda İran’da kurulan Safevi Devletinin

²² Halil İbrahim Bulut - Harun Yıldız, *Alevilik Bektaşilik: Tarihi, Dini, Sosyal ve Güncel Boyutlarıyla* (Ankara: Bilay Yayınları, 2021), 56.

²³ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, 37.

²⁴ Harun Yıldız, *Amasya Yöresi Alevileri: Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003) 20.

²⁵ Aydın Usta, “Sâmânîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/66.

Şiiliğin savunucusu olması Türklerin de onlardan etkilenmesine sebebiyet vermiştir.

Burada karşımıza çıkan kavramlardan biri “Türkmen” tanımlamasıdır. Bu göçebe olan Müslüman Türklere verilen bir isimdir. Bu terim göçebe Müslüman Türkleri bir taraftan yerleşik Türklerden bir yandan da göçebe ama Müslümanlığı kabul etmemiş Türklerden ayıran bir deyim olmuştur.”²⁶ Göçebelik ise kendine özgü yaşam tarzı olup yazın yaylalarda kışın ise kışlaklarda yaşayan kişilerdir. Oğuzlarda bunlara Türkmen denmektedir.²⁷

Bir başka kaynaktan edinilen bilgiye göre şehir merkezinden uzak uçlarda yaşayan Türkmenler merkezde yaşamlarını idame ettiren Türklere göre savaşçı özellikleri daha ağır basmaktadır. Bu durumun doğal bir sonucu olarak kitabi/geleneksel İslam’dan uzak ve Alevi-batını eğilimli gayri Sünni derviş babalarının tesiri altında kalmaları daha kolay oluyordu. Konargöçer Türkmenler Ehl-i Sünnet inanç ve görüşlerini savunan ve uygulayan dervişlere, yerleşik hayat yaşayan Türkler kadar ilgi duymuyorlardı, bu dervişlerde genellikle şehirde yaşayan halkla daha yakın temas kurabiliyordu. Bu durum gösteriyor ki doğal bir sonuç olarak Sünnilik şehirde yaşayanların arasında yayılırken Alevilik ise kırsal kesim halkı arasında yayılmaktadır.²⁸ Bu durumu yorumlamak gerekirse çadırlarda yaşayıp sürekli yer değiştirmek zorunda kalan savaşçı bir toplumun, yerleşik düzeni olan ve şehir şartlarında yaşayan kitabi İslam’ı öğrenebileceği kurumlarda okuyan bir insanla karşılaştırmak bizi hataya düşürebilir. İkisinin inanç ve ibadetlerindeki fark bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Biri doğru bilgiyi kaynaklardan bizzat öğrenirken diğeri belki din ile yakından ilgisi olmayan eski inanışlardan kalma fakat din ile özdeşleştirmeye çalıştığı ritüellerle yaşamını sürdürecektir ve kendisini bu inanışların öncüsü olan gayri Sünni dervişlerin müridi olarak görecektir. Hal böyle olunca o dervişler ne yaparsa ne derse onun için birincil kıstas olacak, isyan hareketi başlatılacak olursa gözü kapalı katılacaktır.

²⁶ Fırlı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 70-71.

²⁷ Bulut - Yıldız, *Alevilik Bektaşilik: Tarihi, Dini, Sosyal ve Güncel Boyutlarıyla*, 89.

²⁸ Yaman, *Alevilik Nedir ?*, 39-41.

1.1.1.Türklerin İslamlaşma Sürecinde Tasavvuf ve Tarikatların Etkisi

İslam Türkler arasında yayılmaya başladıktan itibaren kendisini iki şekilde göstermekteydi: İlki Sünni İslam'dır, genelde yerleşik Türklerin İslam'ıdır, diğeri ise gayri Sünni İslam'dır, okuma yazma dahi bilmeyen göçebe Türkmenlerin bağlı bulundukları İslam anlayışıdır. Bu İslam anlayışı şifahidir, şer'i emirler yoktur ve eski ritüeller, kültürler ve evliya kültü vardır. Bu anlayışın tarihteki en önemli siması ise Ahmed Yesevi'dir (ö.562/1166). Aslında Yesevi, iyi eğitim almış bir İslam alimidir. Ancak o, göçebe toplulukları muhatap aldığı için sözlü bir İslami anlayışı temsil etmektedir.²⁹ Devamında gelen süreçte göçebe İslam'ın uzantısı günümüzdeki Alevilik-Bektaşilik olacaktır.³⁰

“Ahmet Yesevi'ye nispetle anılan yapı Yeseviliktir... 13. yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu'ya ulaşan Yesevi geleneği, başında Hacı Bektaş Veli'nin bulunduğu Haydarilik tarafından eritilmiştir. Zikirleri kadınlı erkekli yapan Yesevi geleneğinde Ahmet Yesevi'nin “Hikmet” adı verilen şiirleri büyük bir coşkuyla okunmaktadır... Ahmed Yesevi, bugün Alevilerinde büyük bir saygıyla andığı bir şahsiyettir.”³¹ Devamında daha birçok tarikat bazlı oluşum kendini göstermiştir Bunların arasında Anadolu Türkmenlerini en çok etkisi altına alanlar arasında Vefailik, Kalenderilik, Haydarilik gelmektedir.

Vefailik tarikatı Anadolu'daki göçebe Türkmenlerin intisap ettiği oluşumlardan biridir. 13.yüzyılda Anadolu'nun büyük bir kısmını etkisi altına alan Baba İlyas (ö.637/1240) ve halifesi Baba İshak (ö.637/1240) tarafından savunuculuğu yapılmaktadır. Kalenderilik ve Haydarilik ise birçok tarikat gibi kökeni mistisizme dayanan yapılanmalardır. Bu

²⁹ Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1989), 2/159-161.

³⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 41-50.

³¹ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 23-25.

tarikatlardan ortak noktası ibadetler konusunda rahat tavır sergilemeleri ve işin dua kısmına yönelmeleri olmuştur. Zaten doğuşları itibarıyla halk tasavvuf anlayışına uygunlardır. Neticede o dönemde Anadolu'daki tabloya bakmak gerekirse; Türkmenlerin bazıları kendi halinde sahip olduğu inanç sistemiyle yaşamını sürdürürken bazıları da bu tarikatlardan yakın ilişki kurarak bu şekilde yaşamlarını idame ettirmişlerdir.³² 12.yüzyıl sonu ve 13.yüzyılın başından itibaren Vefailik tarikatının muhtelif kolları Anadolu'ya yayılma imkanı bulmuş ve sonraki zamanlarda Kızılbaşların ana damarını temsil eden gruplardan birine dönüşmüşlerdir.³³

Yeni toplulukların oluşmaya başladığı bir yerde bu tarz grupların ve oluşumların olmaması zaten güçtür. Kendileriyle beraber getirdikleri inanç sistemlerine birde yerleştikleri topraklarda mevcut olan inanışları ekleyerek sentez bir din anlayışı oluşturmak göçebe toplumların doğasında vardır. Zaten yerleşik bir düzene de sahip olmadıklarından şeyhleri, önderleri uğruna her türlü fedakarlığa da hazır vaziyette olmaları daha doğal bir durumdur. Anadolu'da meydana gelen isyanların zaten birçoğunun kitlesel olmasının sebebi buradan kaynaklıdır. Şeyh merkezli din anlayışı onları olayları tam idrak etmeden bile söylenileni yapmaya doğru itmektedir.

Yukarıda bahsettiğimiz bu sufi oluşumlu çevrelerin temsil ettiği gayri Sünni İslam anlayışı, 16.yüzyılda Bektaşilik şeklinde son şeklini almış oldu. Ocak'ın deyimiyle Bektaşilik "gayri Sünni İslam yorumunun klasik sufi kalıplar içinde organize olmuş biçimi" olarak tanımlanabilir. Birde Bektaşiliğin dışında kalan Türkmenler oldu ki onlarda o dönemlerde yayılan Safevi Devletinin güttüğü propagandaya uyarak İmamiyye Şia'sına yakın bir din anlayışı benimsemiş oldular.³⁴

Yukarıdaki paragraflardan anlaşılacağı üzere Anadolu'ya gelen konargöçer Türkmenler beraberinde bu mistik oluşumları da taşımışlardır. Bu oluşumlar zaten onların din anlayışlarıyla birebir uyumaktadır. Bu

³² Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 23-28.

³³ Ayfer Karakaya-Stump, *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 189-190.

³⁴ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, 54.

karmaşık din anlayışları tarihi çözümleyip anlamamızda epey bir sorun teşkil etmektedir. Bu taşınmaların ve dinsel aşınmaların ardından artık kendi aralarında örgütlenmeler oluşmakta ve memnuniyetsizlikler çeşitli sebeplerden dolayı baş göstermekle birlikte bir takım isyan hareketleri Anadolu’da ortaya çıkmaktadır. Anadolu Selçuklu Devleti birçok ayaklanmalarla baş etmek durumunda kalmaktadır. Bunlardan en önemlisi ise hiç şüphesiz Babailer İsyanıdır (1240).

1.1.2.Babailer İsyanı: Anadolu’da Kitabî İslam

Anlayışı ile Halk İslam Anlayışının İlk Ayrışma Noktası

Babailik hareketini açıklarken öncesinde Babailer isyanına da değinmenin konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı kanaatindeyim. Bu hareket bir isyan girişimiyle başlamış ve Anadolu’nun birçok beldesine Türkmenler yardımıyla yayılmıştır. Bu isyana bahsettiğimiz tarikatların mensubu şeyhlerin de katıldığı tarihi birçok kaynakta geçmektedir.

İsyan adını onu yöneten Türkmen şeyhi Baba İlyas’tan (ö.637/1240) almaktadır. İsyanın ortaya çıktığı zaman ise Selçuklu sultanı II. Gıyâseddin Keyhusrev zamanına tekabül etmektedir. Birçok isyan gibi sultanın kötü idaresi, ülkede bozulan iktisadi ve sosyal yapı isyanın ana sebepleri arasında sayılmaktadır. Bu ekonomik ve sosyal buhrandan en çok etkilenen zaten çetin şartlarda yaşamlarını idame ettirmeye çalışan Türkmenler olmuştur. Bunun bir sonucu olarak da kendilerine kurtarıcı olarak gördükleri isyanı başlatan halife Baba İshak’a katılmaları da gecikmemiştir. Çok geçmeden liderleri Baba İlyas (ö.637/1240) yakalanarak idam edilmiştir. Akabinde intikam almaya çalışan Baba İshak’da (ö.637/1240) yakalanmış ve birçok Türkmen ile birlikte kılıçtan geçirilmiş, sağ kalanlar ise kaçarak izlerini kaybettirmişlerdir.”³⁵

³⁵ Ahmet Yaşar Ocak, “Babailik”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/373-374.

Ocak, böyle büyük bir harekete yol açan isyanın tek bir sebebe indirgenemeyeceğinin vurgusunu yapmaktadır ve isyanın sebepleri arasında iktisadi, ictimai ve psikolojik şartların yanı sıra o dönemin dini şartlarının ve siyasi ortamın uygunluğuna da değinmektedir.³⁶ Bu isyanı bu kadar önemli hale getiren sebeplerden biri şüphesiz çok sayıda dervişin de katılmış olmasıdır. Birçok Vefai, Kalenderi, Haydari dervişi bu isyana destek vererek isyanın yayılmasında etkili olmuşlar ve sonrasında da oluşan Babai hareketine zemin hazırlamışlardır.

Kaynaklardan edinilen bilgiler ışığında denilebilir ki Hacı Bektaş Veli (ö.669/1271), Baba İlyas zamanında yaşamış onunla ilişkiler kurmuştur. Dönemin olaylarını anlatan kaynaklar Hacı Bektaş Veli'nin bir Babai dervişi olduğuna vurgu yapmaktadır.³⁷ Hacı Bektaş Veli ile ilgili elimizde sınırlı sayıda bilgi bulunmaktadır. Yakın zamanda yaşamış böyle önemli bir şahsiyetin hayatı bizim esas konumuz olan Aleviliği anlamada epey yardımcı olacaktır. Bu önemli şahsiyet hakkında şimdilik elimizde bulunan kaynaklar ile bahsetmek durumunda kaldık. Hacı Bektaş Veli için denilebilir ki bir halk tarikatı olan Bektaşiliğe vefatından uzun bir süre sonra müritleri tarikata ismini vermiş ve o dönemin göçebe İslam anlayışına uygun olan gayri Sünni İslam anlayışını Bektaşilikle özdeşleştirmiştir.³⁸

Hacı Bektaş Veli, Anadolu'yu kendisine mesken edinmiş ve burada tebliğ faaliyetlerini sürdürürken aynı zamanda farklı dinlerle de iletişime geçerek insanları Müslümanlığa davet etmiştir. İslam'ı anlayış ve yaşayış şekli Sünni anlayıştan nispeten farklı, içerisinde zühd ve cezbe barındıran bir anlayışı kapsamaktadır.³⁹ Bulut'un eserine bakıldığında anlaşılıyor ki; Hacı Bektaş Veli'nin üzerinde etki eden üç faktör vardır: Bunlar; Horasan Melameliği, Ahmed Yesevi'nin fikri yapısı ve eski Türk kültür ve inançlarıdır.⁴⁰

³⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2011), 35-48.

³⁷ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 34.

³⁸ Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2010), 94.

³⁹ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 35.

⁴⁰ Bulut - Yıldız, *Alevilik Bektaşilik: Tarihi, Dini, Sosyal ve Güncel Boyutlarıyla*, 109.

Fığlalı eserinde Hacı Bektaş Veli'yi Ŗu Ŗekilde tanımlar: “O tıpkı Ahmed Yesevi gibi, Mevlana gibi, Yunus gibi Müslümanlığı bir sünger hassasiyetiyle emip bünyesinde erittikten sonra onu tasavvuf kalıbı içinde tekrar İslam alemine sunmuş olan ulu mutasavvıflar kafilesinin bir halkası olarak iktisadi krizler, siyasi, askeri, içtima-i buhranlarla temelleri sallanan cemiyeti ele almış, ondan taze, sağlam ve yepyeni bir terkip meydana getirmiş; ümidi ve dayanağı kaybolmuş Türkmenleri bir cihad ruhu ile yeniden ayağa kaldırmıştır.”⁴¹ Hacı Bektaş Veli'nin Türkmenlere İslam'ı anlama konusunda bir nefes olduğu ve onları yönlendirmede önder şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır.

Bektaşiliğin oldukça yaygın bir tarikata dönüşmesinin sebepleri arasında en önemlisi kucaklayıcı bir anlayışa sahip olması, insanları ya da toplulukları ötekileştirmeden kazanmaya önem vermesidir. “Bektaşilik Anadolu ve Balkanlarda sadece Türklerin yoğun olarak bulunduğu bölgelerde yayılma ve zaviye sahibi olma imkânı bulmuştur.”⁴² Bu demek oluyor ki Bektaşilik Türklere mahsus bir Anadolu hareketi olarak ortaya çıkmıştır.

Melikoff ise Bektaşî tanımlamasını üç maddede özetlemektedir: İlkinde Bektaşiliğin bir Türk olgusu olduğundan bahseder, ikincisinde Bektaşiliğin örf dışı olduğundan ve dinin dış biçimlerine hiç ehemmiyet verilmediğinden bahseder, son olarak da Bektaşiliğin bir senkretizm olduğundan yani değişik kökenli öğelerin karıştığı bir mozaik görüntüsü taşıdığından bahseder.⁴³ Melikoff'un Bektaşî tanımı bize kısa bir özetleme yapmaktadır. Bu tanımdan yola çıkarak denilebilir ki; doğduğu ortamın siyasal ve sosyal şartlarının yanında eski kültürlerinin izlerini de üzerlerinde taşıyan Türkmenler, birde değişik din ve kültürlerden etkilenince yoğrularak böyle bir sentez anlayış oluşturmuşlardır. İslam çerçevesi altında fakat Sünni

⁴¹ Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 110-111.

⁴² Saffet Sarıkaya, “Türkiye'de Alevilik ve Bektaşiliğin Oluşumu”, *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 120.

⁴³ Irène Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar: "Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Demos Yayınları, 2021), 40-43.

anlayıştan bir kısım farklılıklar gösteren, ibadetler konusunda rahat olan fakat duaya ehemmiyet veren ve bu şekilde varlığını devam ettirerek günümüze ulaşan bir nevi din anlayışıdır.

Bektaşilik tarihinde önemli bir isim olan Balım Sultan (ö.922/1516), Hacı Bektaş Veli'den sonra ikinci kurucu olarak kabul edilmektedir. Bektaşilik asıl kurumsallaşmasını Balım Sultan'ın başa geçmesiyle tamamlamaktadır. Zaten Kızılbaşlık ve Bektaşilik ayrışması Balım Sultan zamanından sonra daha net bir şekilde görülmektedir. Osmanlı Devleti, Safevi Devleti (1501- 1736) ile mücadele içerisinde iken Bektaşiler Osmanlı ile müspet ilişkiler içerisindeydiler. 16.yüzyıla gelinceye kadar Anadolu'da Müslüman ahali Sünni ve gayri Sünni şeklinde tasavvuf merkezli bir tasnife tabi tutulabilir. Osmanlı- Safevi mücadelesinin başladığı dönemde gayr-i Sünni diyebileceğimiz zümrelerde Osmanlı taraftarı ve Safevi taraftarı şeklinde bir bölünme yaşanmıştır. Safevi taraftarı olan zümreler “Kızılbaş” terimi ile isimlendirilirken Osmanlı taraftarı olan ancak gayri Sünni özellikler gösteren zümreler Bektaşilik başlığı altında ele alınmıştır.⁴⁴ Bektaşiliği ve zamanla değişime uğramış hali ile Aleviliği anlamak istiyorsak öncelikle önemli bir husus olan Kızılbaşlığı da anlamamız gerekmektedir. Bu grupları oluşturan halkların hepsi Türkmenlerdir fakat zaman içerisinde bu Türkmen gruplar bazı siyasi ve sosyal şartların getirisinden dolayı ayrılmışlardır. Alevilik ise yakın bir zamanda tedavüle konulan bir kavram olarak bu grupları kapsayan bir şemsiye kavram görevi üstlenmiştir.⁴⁵ Kızılbaşlık ise zamanla Bektaşilikten sıyrılarak başka yönlelere kaymıştır.

“Kızılbaş adı, 10. yüzyıldan itibaren İslamiyet'i kabul etmeye başlayan ve bu yeni dini önceki birtakım inanç ve gelenekleriyle kendilerine has biçimde bağdaştıran konargöçer Türkmen oymakları için değişik coğrafya ve dönemlerde kullanılan çok sayıdaki isimlerden biridir. Bu adın eski Türklerde bir baş giysisi olan kızıl börkle ilgili olduğu, siyah başlık

⁴⁴ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 53-55.

⁴⁵ Sarıkaya, “Türkiye’de Alevilik ve Bektaşiliğin Oluşumu”, 103.

giyen bir Türk zümresinin Karapapak veya Karakalpak, Kıpçaklardan bir bölümün Karabörklü, Buhara mektebine mensup bir sufi geleneğin Yeşilbaş adıyla anıldığı bilinmektedir. Önceleri bütün Türkmen oymakları kızıl börk giydiği halde yaygın İslami anlayışa mensup kesimlerin zamanla kızıl börkü terk etmesi üzerine sonraları Alevi adıyla anılacak zümrelere Kızılbaş denilmeye başlandığı ifade edilmektedir.”⁴⁶

Her hadisenin oluşumunda mutlaka birden çok sebep vardır. Kızılbaşlık farklılaşmasını da tek bir sebebe bağlamak indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Kızılbaşlık farklılaşması içinde en bariz iki etkenden bahsedilebilir ki bunlar; Erdebil Tekkesi ve Osmanlı- Safevi mücadelesidir.⁴⁷

1.1.3.Anadolu’da Kızılbaş- Sünni Ayrışması

Erdebil tekkesine girerek kendini adayan Türk halklarının neredeyse tamamı Moğollardan kaçıp kurtulmaya çalışan ve İslam ile ilk kez karşılaşan Türkmenlerdir. Bu Türkmenler Erdebil Tekkesini kendilerine sığınak olarak seçerek burada gruplaşmaktadır. Aynı zamanda Şah İsmail’in (1501-1524) çağrısına kulak vererek Şiiliğe kaymaya başlamaktadırlar. Sünni karakterde ortaya çıkan Erdebil Tekkesi zaman içerisinde başa geçen yöneticilerden kaynaklı olarak Türk oluşumlu bir Şii Devletine dönüşmeye başlamaktadır. Kızılbaş isimlendirmesi Şeyh Haydar (ö.1488) döneminden itibaren Erdebil tekkesine bağlı bir hareket olan Safevi hareketine taraftar olan Türkler için kullanılmaktadır. Böylece Sünni menşeli Erdebil tekkesi Şii anlayışı benimseyerek Türk Şii devletine dönüşmektedir.⁴⁸

Kızılbaş isimlendirmesi zaman içerisinde Safevilerin oluşturduğu Safeviyye tarikatı ile özdeşleşmektedir. Kızılbaş ismi ilk ortaya atıldığı dönem Şeyh Haydar dönemine rastlamaktadır. Fakat Şiiliğe temayül ise

⁴⁶ İlyas Üzümlü, “Kızılbaş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/546.

⁴⁷ Hasan Onat, “Ek: 1 - Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 557.

⁴⁸ Onat, “Ek: 1 - Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, 562-563.

Haydar'ın babası Şeyh Cüneyd (ö.1460) zamanında başlamış ve oğlu Şeyh Haydar ile devam etmektedir. Kızılbaş isminin Şeyh Haydar döneminde ortaya çıkması ise şu şekilde gerçekleşmektedir ki; Şeyh Haydar kendisini destekleyen taraftar kitlesine her bir dilimi bir imamı temsil eden on iki dilimli kızılbaş giyilmesini emretmiş ve bunu giyenler Kızılbaş olarak anılmışlardır.⁴⁹

Şeyh Haydar'ın öldürülmesiyle birlikte oğlu Şeyh İsmail yaşı küçük olmasına ve abisi olmasına rağmen başa geçmiştir. İsmail önce Safevi Devletini kurmuş ve kendisini şah ilan etmiştir, ayrıca başa geçtikten sonra epey önemli değişiklikler yapmış ve bu değişimler müritleri tarafından da kabul görmüştür. Zaten koşulsuz şartsız kabul etmek o şartlar içerisinde Türkmenlerin en önemli özelliklerinden biri sayılabilir. Şah İsmail'in bu harekette başarılı olmasının iki sebebi olduğu kaynaklarda geçmektedir. İlki; Fatih Sultan Mehmet'ten beri süregelen, konargöçer Türkmenlerin toprağa yerleştirilerek vergiye bağlanmasıdır. Diğeri ise mehdi inancıyla yaşayan bu topluluğun Şah İsmail'i bu konuma yerleştirmesidir.⁵⁰ Rıza Yıldırım ise Kızılbaşların gözünden Şah İsmail'i anlattığı çalışmasında; Kızılbaşların Şah İsmail'i Tanrı, Peygamber yahut mehdi olarak görmediklerini, onu on ikinci imam zuhur edene kadar ortaya çıkmış bir kahraman olarak gördüklerini elimize ulaşan Kızılbaş kaynaklarıyla destekleyerek söylemektedir.⁵¹

Tahmin edilebilir ki Şah İsmail başa geçtiği dönemde Osmanlı Devleti ile arasında müspet ilişkiler geliştiği söylenemez. Şah İsmail taraftarı olan Kızılbaş Türkmenler Osmanlı devletine karşı sürekli bir isyan faaliyetinde bulunmaya devam etmekte idi. Şah Kulu (1511) ve Nur Halife (1515) isyanları Kızılbaşların Osmanlı Devleti'ne karşı çıkardığı isyanlardan bazısını oluşturmaktadır. Bu isyanların sebep olduğu en önemli

⁴⁹ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 45-49.

⁵⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksizminin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Belleten* 64/239 (Nisan 2000), 148.

⁵¹ Rıza Yıldırım, "Kızılbaşların (Alevîlerin) Gözünde Şah İsmail Kimdi?", *II. Uluslararası Tarihîten Bugüne Alevîlik Sempozyumu (23-24 Ekim 2010)*, ed. Aykan Erdemir vd. (Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi, 2012), 89.

olay ise; o dönemde Osmanlı Devleti'nin başında bulunan Yavuz Sultan Selim ve Safevilerin lideri Şah İsmail'in mücadelesi iktidar çatışması iken mücadelenin seyri bir anda Sünnilik- Şiilik çatışmasına dönmektedir. Yavuz ve Şah İsmail arasında tarihe damga vuran Çaldıran Savaşı (1514) gerçekleşmekte fakat bu savaş gerçekleşmeden evvel Yavuz Sultan Selim taraftar toplamak adına çeşitli fetvalar yayınlarak savaşı dini bir zemine taşımaktadır. Bu savaşın sonucunda Şah İsmail kaçarak kendini kurtarmakta ve Anadolu'da kalan birçok Safevi taraftarı olan Kızılbaşlardan bazıları Bektaşî tekkelerine sığınmakta ve yaşamlarını güçlkle sürdürmektedirler. Safevilerin iktidarı altındaki bölgeler ise Şiileştirilmişlerdir.⁵² Bu savaş etkisi ve kını yüzyıllar süren bir kimlik savaşının fitillerini tamamen ateşlemektedir.

Çaldıran savaşına kadar batını- Şii anlayışı benimseyen İran'da bulunan Kızılbaşlar, Şii ulemanın ve başa geçen Şah'ın da etkisiyle On İki İmam Şiiliğini benimsemişlerdir.⁵³

“1501 yılının başında krallık tacını giymiş olan Şah İsmail, İsnâaşeriyye'yi devletin resmi mezhebi ilan etmiştir.”⁵⁴ “Ülkedeki hutbelerin on iki imam adına okunmasını emretmiş, ezana "eşhedu enne Aliyyen veliyyullah" ve "hayye ala hayri'l-amel" ibarelerinin eklenmesini emretmiş, aynı zamanda Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a çarşı pazarda lanet okunmasını zorunlu kılmıştır.”⁵⁵ “Bu durum gösteriyor ki artık İran'da devlet ve siyaset hayatında On İki İmam Şiiliği'nin bir daha gitmemek üzere yerleştiği tarihsel bir dönüm noktası olmuştur.”⁵⁶

⁵² Onat, “Ek: 1 - Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, 564-568. Ali yaman kitabında günümüzdeki Alevi-Sünni çatışmasının tarihte cereyan eden Osmanlı-Safevi çatışmasından miras kaldığını dile getirmektedir. Bk. Yaman, *Alevilik Nedir ?*, 61.

⁵³ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 52.

⁵⁴ Mazlum Uyar, “Safeviler Öncesi İran'da Tasavvuf Ve Safevi Devletinin Ortaya Çıkışı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi* 1/3 (1999), 121.

⁵⁵ Doğan Kaplan, “Şiiliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safevi Dönemi Şiileştirme Politikaları”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008), 192-193.

⁵⁶ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, 71. (Caferilik bölümünde detaylı bir şekilde değineceğiz.)

İran’da tablo bu şekilde Şiiliğe bürünmüşken Anadolu’da kalan Kızılbaş Türkmenler için durum daha farklı olmuştur. Kızılbaşlar "Sessizlik Dönemi" olarak adlandırılan bir döneme girerek bu süre zarfında yönetimden uzakta yaşamışlar, bazıları Bektaşiler ile olumlu ilişkiler içerisine girmiş, küçük bir kısmı da Sünni anlayışı benimsemiş, fakat genel çerçeve de bakacak olursak kendi kabuklarına çekilerek ve içlerindeki öfkenin de getirisiyle beraber tevella- teberra anlayışı içerisinde Sünni halkın içerisinde yaşamlarını idame ettirmişlerdir.⁵⁷ Bu sıkışmışlık ile hem İran’da yayılan On İki İmam Şiiliğinden uzak kalmışlar hem de Anadolu’nun yaygın anlayışı Sünniliğe uzak kalmışlar ve kendi kimliklerini muhafaza ederek günümüze değin varlıklarını sürdürmüşlerdir.⁵⁸ Böyle kimlik sıkışması yaşayan toplumların en bariz özelliği kimliklerini kaybetmemek adına ona sınıksız sarılmak ve dış çevreden gelen her türlü saldırıya karşı muhafazakar davranmaktadır.

Kızılbaş kavramına tarih boyunca yüklenen olumsuz çağrışımlardan ötürü bu isim 19.yüzyılda yerini Alevilik isimlendirmesine bırakmıştır. Artık Anadolu’da Sünniliğin dışındaki dini oluşumları ifade etmek için bir şemsiye kavram olarak Alevilik, çoğu zamanda Alevilik- Bektaşilik kavramı kullanılmaya başlanmıştır. “Türkiye’deki mevcut Aleviliğin tanımını yapmak gerekirse; Bektaşî kültürünün tesiri altında kalmış İslami bir inanışla, göçebe Türkmen kültürünün iç içe girmiş sentezidir denilebilir.”⁵⁹

Aslında Bektaşilik ile Kızılbaşlık ya da Alevilik arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bunlar şu şekilde özetlenebilir: “Alevi- Kızılbaş topluluklarında cemaatin bütün mensupları Alevidir ve Alevi doğudur, Bektaşilikte ise dışarıdan sonradan girme, intisab etme mevcuttur.”⁶⁰ Fakat Alevilik Bektaşilikten ayrılmaz, ikisi de Türk halk İslam’ının yansımasıdır. Bu farklılıktan dolayı zamanla “her Alevi Bektaşî’dir fakat her Bektaşî Alevi

⁵⁷ Üzümlü, “Kızılbaş”, 25/550.

⁵⁸ Bulut - Yıldız, *Alevilik Bektaşilik: Tarihi, Dini, Sosyal ve Güncel Boyutlarıyla*, 170.

⁵⁹ Mustafa Öz, “İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Anadolu Alevileri”, *Somuncu Baba ve Es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Sempozyumu Tebliğleri* (Ankara: Es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Yayınları, 1997), 169.

⁶⁰ Fırlıklı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 165.

değildir” sözü de yaygınlaşacaktır.⁶¹ Bektaşiler şehir merkezlerinde yaşamakta, devletle iyi ilişkiler kurmakta ve edebi ürünler ortaya koymaktadırlar. Halbuki Kızılbaş/ Aleviler, taşrada çoğu defa ulaşılması zor dağlık çevrelerde kendi içlerine kapanarak, devletten uzak bir şekilde hayatlarını idame ettiriyorlardı. Meseleye bu zaviyeden bakıldığında aralarında sosyal, kültürel ve siyasi farklılıkların olduğu anlaşılmaktadır.

Osmanlı Devleti Bektaşilere yeterli güvence ve desteği sağlayarak onları tarikatlar içerisinde önemli bir konumda tutuyordu.⁶² Olayların bu safhaya gelerek Türkmenlerin bu şekilde geri plana itilmesini ve küstürülmesini Fığlalı, Osmanlıdaki devşirme zihniyetine bağlamaktadır. Osmanlı kuruluşunda emeği geçen göçebe Türk unsuruna dayanmak yerine saraya köle olarak giren devşirmelere dayandığı için böyle bir durumun ortaya çıktığından bahsetmektedir.⁶³

Fığlalı’nın bahsettiği durum aslında Osmanlı’nın son dönemlerini oldukça güzel özetlemektedir. Osmanlı Devleti göçebe Türkmenlerle kurulmuş bir devlet iken artık son zamanlarında Alevi- Bektaşi çevrelerin türlü türlü sebeplerden dolayı dışlanıp bertaraf edilmesi onların devlete karşı tavır almalarına sebebiyet vermiştir. Zaman zaman isyan hareketlerine karışmışlar fakat çoğunlukla içe kapanıp sessizlik dönemine gömülmüşlerdir. Fakat yıllar süren bu olaylar neticesinde bir millet bu şekilde ötelenmiş ve onları kapmayı bekleyen iç ve dış tehditlerin kucağına fırlatılmıştır.

1826 yılında “Vakayı Hayriye” diye isimlendirilen hadise ile birlikte Yeniçerilik ocağı kapatılmış, bu bağlamda Yeniçerilerin bağlı olduğu tarikat yapılanması olarak Bektaşilikte yasaklı ilan edilmiştir. Dedeleri derdest edilen, dergahları kapatılan Bektaşi zümreler bir dönem içinde olsa ciddi bir baskıya uğramışlardı. Bu süreçte Bektaşiliğin önde gelenleri kendilerini Mevlevihanelerde ve mason teşkilatlarında kamufle etmiştir. Tanzimat

⁶¹ Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar: "Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, 25-29.

⁶² Irène Mélikoff, “Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri Bektaşi-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve neticeleri”, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999), 17.

⁶³ Fığlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 169.

sonrasına tekabül eden dönemde ortaya çıkan çeşitli grupların içerisinde faal olarak görev almışlardır. Yeni Osmanlı, Jön Türkler, İttihat ve Terakki, Kuvayı Milliye ve Cumhuriyet Alevi- Bektaşî çevrelerin öncü olarak katıldıkları gruplardandır.⁶⁴

Yeniçerilerin ve Bektaşiliğin kaldırılması onların tamamen yok olmasına sebep olmamıştır. Onlar başka ülkelerde faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişler fakat Anadolu’da sular kolay kolay durulmadığından dolayı kendi hallerinde yaşamlarını idame ettirmişlerdir. Osmanlı’nın son dönemlerinde padişah değişiklikleriyle bazı ümitlenmeler yaşanmış mesela Sultan Abzülaziz tahta oturduğunda Bektaşilere iade-i itibar sağlamış, tarikat tekrar canlanmaya başlamış fakat sonrasında başa geçen Abdülhamid döneminde ise tekrar faaliyetleri kesintiye uğramıştır.⁶⁵

Öte yanda siyasi sebeplerden dolayı Kızılbaş zümrelerde ciddi bir takibe alınmıştır. Bunun neticesinde kendi içine kapanan Kızılbaş zümreler Cumhuriyet döneminin başlarına kadar sessizlik dönemini yaşamışlardır. Kızılbaşlar Cumhuriyet kurulana dek şehir merkezlerinden uzakta kendi içlerinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir.⁶⁶ Cumhuriyetin kurulmasına yardım etmişler, Kurtuluş Savaşında gereken mücadeleyi göstermişlerdir. Fakat Cumhuriyetin kurulması sonrasında tekke ve zaviyelerin kapatılması toplumsal olarak büyük travmalara sebebiyet vermiş, sosyo-kültürel ve dini açıdan toplum içerisinde bazı olumsuz durumlara neden olmuştur. 1950’li yıllara gelinceye kadar bazı isyan faaliyetleri zuhur ettiyse de bir başarı elde edememişlerdir.

Türkiye’de demokratik hayatın başladığı 1950’li yılların ardından Alevilerin modernite ile ilk temasları başlamıştır. Ekonomik sebeplerden ötürü köyden kentlere göçlerin başladığı bu dönemde, ülkede eğitim seviyesi artan Alevi gençleri kendi kültürlerini, gelenek ve göreneklerini

⁶⁴ Baki Öz, *Hazreti Ali’den Mustafa Kemal’e Aleviliğin Tarihçesi* (İstanbul: Can Yayınları, 2004), 136-139.

⁶⁵ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 72-73.

⁶⁶ İlyas Üzüm, “Modernizmin Alevi Toplumu Üzerine Etkileri”, *İslam ve Modernleşme: İkinci Kutlu Doğum İlmi Toplantısı* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1997), 278.

sorgulamaya başlamışlar ve eğitim düzeyi düşük olan dedelerini beğenmemeye ve eleştirmeye başlamaktadırlar. Bunun akabinde Alevi inanç ve ibadetleri moderniteye yenik düşerek hızla çözülmeye başlamaktadır.⁶⁷

Siyasi düşüncelerine bakılacak olursa çeşitli partilere oy veren Aleviler sonrasında kendi partilerini kurarak ona Türkiye Birlik Partisi ismini vermişlerdir. Sonrasında daha çeşitli partiler kurma girişiminde bulunmuşlar, ancak yeterince başarı elde edememişlerdir. 1960'lı yıllarda siyasal İslam'ın güçlenmesiyle birlikte Alevi- Bektaşî zümreler laiklik adına hareket eden Cumhuriyet Halk Partisini bir bütün olarak desteklemeye başlamışlardır. 1980'li yılların ardından günümüz kadar devam eden süreçte ise kendi dernek ve cemevlerinde faaliyetlerini sürdürmektedirler.⁶⁸

1.2.Aleviliğin İnanç Esasları

Her oluşumun kendine özgü bir yapılanması, bu yapıyı oluşturan bir tarihi ve inanç sistemi bulunmaktadır. Bu oluşumları incelerken tarihini ve inanç sistemini incelemek başlıca görevlerimizdendir. Türk- İslam geleneği içinde ortaya çıkan Alevi- Bektaşiliğin inanç arka planında Hanefi- Maturidi anlayışın hâkim olduğu kanaatindeyiz. Ancak süreç içerisinde bu inançların şekillenmesinde farklı kültür ve yapıların etkili olduğu bilinmektedir. Nitekim Aleviliğin inanç esasının oluşmasında eski Türk inanışı olan Gök Tanrı Kültü, Hurufilik ve Safevi propagandası dolayısıyla Şii motiflerde yansımaları bulmuştur.⁶⁹ “Aleviler kendilerini tanımlarken hiçbir mezhep ve tarikatın içerisine sokmazlar. Kendilerini Muhammed-Ali'nin tarikatında sınıflandırır. Ama ille de bir sınıflandırmaya tabi olmak gerekiyorsa Aleviler-Bektaşiler kendilerini on iki imamlardan altıncısı olan imam Cafer'in mezhebinden sayarlar. “Caferi'yiz” diyerek Caferiliği mezhep olarak benimsediğini belirten ozanları vardır.⁷⁰ Alevilerin kendine has Allah, peygamber, kutsal kitap inancı bulunmakla birlikte kendi görüşlerini

⁶⁷ Üzümlü, “Modernizmin Alevi Toplumu Üzerine Etkileri”, 278-279.

⁶⁸ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 78-79.

⁶⁹ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 84-85.

⁷⁰ Şener, *Benim Kâbem İnsandır*, 44.

destekleyen inanç sistemleri de bulunmaktadır. Fakat Alevi toplumlarında eğitim seviyesi, bulundukları yöre ve kişisel düşüncelerine göre inanç esasları farklılık göstermekle birlikte genel geçer bir şekilde bahsedeceğiz.

1.2.1.Allah İnancı

Alevilik inancında Allah'a olan inanç birçok inançlarında olduğu gibi tasavvufi unsurlar barındırmaktadır. Bu durumda farklı tek bir Allah inancından ziyade farklı Allah tasavvurları oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Geleneksel Allah inancını büyük oranda günümüz Alevileri de sürdürmektedir. Fakat yeni yetişen nesil kaybettikleri birçok inanç gibi Allah inancını da netleştiremediklerinden materyalist bir anlayışa doğru kaymaktadırlar. Her dinde ve mezhepte inananlarla birlikte inancı reddetme yoluna gidenler de muhakkak bulunmaktadır. Bundan dolayı Alevilerin bu yeni nesil aşırılıklarından dolayı bir genelleme yapılması, kendileri hakkında tanrıtanımaş olarak vasıflandırılması onlar açısından rahatsız edici bir durum oluşturmaktadır. Zaten Alevi-Bektaşî edebiyatı incelemeye alındığında başlı başına Allah inancıyla dolu olduğu aşîkâr bir şekilde görülecektir.⁷¹

İçerden bir yazar olarak bilgi veren Yıldırım, Alevilikteki Allah inancının pratikteki karşılığına vurgu yapmaktadır. Pratik hayatta Tanrı'ya tapınma ritüellerinin dini- toplumsal hayatın merkezinde olduğunu açıklamaktadır.⁷²

Alevilik nesilden nesile sözlü kültürle özellikle dedelerin kişisel çabalarıyla yayılmıştır ve saf bir Allah inancına sahiptirler. Buna da çoğunlukla Alevi deyiş ve nefeslerinde rastlanmaktadır.⁷³ Dehname'deki bir örneğe göre:

“Allah kerim ü lemyezeldir

⁷¹ İlyas Üzümlü, *Günümüz Aleviliği* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1997), 70-71.

⁷² Yıldırım, *Geleneksel Alevilik: İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*, 157-158.

⁷³ Üzümlü, “Modernizmin Alevi Toplumu Üzerine Etkileri”, 280.

Zatı ebed oldu hem ezeldir
Var etti iki cihanı yok iken ol
Kimse bulamaz bu sırra hiç yol.”⁷⁴

Genel çerçeveye bakıldığında Allah inancı daha çok üçlü anılmakta ve Hak-Muhammed-Ali şeklinde yaygınlık kazanmaktadır. Bunun üzerine yoğunlaşmakta ve deyiş ve nefeslerde bu inanışla teslimiyet anlayışı oluşturularak Hz. Ali’ye de kutsiyet atfedilmektedir.

1.2.2.Hak-Muhammed-Ali İnancı

“Hak-Muhammed-Ali üçlemesinde “Hakk” yüce yaratıcı olan “Allah”ı, “Muhammed” “nübüvveti” yani peygamberliği; “Ali” ise “velayet”i yani ermişliği ifade etmektedir.”⁷⁵ Bu üçlemenin Hristiyanlıktaki teslis inancını çağrıştırdığını savunanlar olmakla birlikte, teslis inancıyla bir alakası olmadığını İslam’ın özünde zaten zat, nübüvvet ve velayeti barındırdığını savunanlar büyük çoğunluğu oluşturmaktadır.⁷⁶ Şiirlerde buna örnek teşkil etmektedir:

Lutf-ı Hak’la Ahmed bir peygamberdir
Saye-i Ahmed’de veli Hayder’dır
Bunları halk eden Allah ekberdir
Her biri veli böyle beyan eyledi.”⁷⁷

Kanaatimizce bu üçleme Hristiyanlıktaki teslis inancıyla kaynak olarak aynı değildir. Bu durumun açıklaması aslında karmaşık bir yapıya sahip değildir. Bu durumu açıklamak adına Din Antropolojisi perspektifinden destekle söylenecek olursa; Hak- Muhammed- Ali üçlemesinin fiziki (fenomenal) alemle metafizik alemin arasındaki soyut

⁷⁴ İbrahim Aslanoğlu, *Şah İsmail Hatayî (Div n, Dehnâme, Nasihatnâme ve Anadolu Hatayîleri)* (İstanbul: Der Yayınları, 1992), 159.a Argümanını desteklemek için aynı örneği Üzüm de kullanmaktadır. Bk. Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 96.

⁷⁵ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 86.

⁷⁶ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 69.

⁷⁷ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşılık* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 221; Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 87.

bağdaşımı somut boyutlarıyla anlamlandırma ve açıklama girişimi olarak yorumlanabilir.

Alevi dedeleri Allah'ın aşkın ve yüce bir varlık olduğuna inanmakta ve inanç esaslarını bir sıralamaya koyarak Hak- Muhammed- Ali şeklinde sıralamaktadırlar. Bu üçlü anlayışın bazen tek olarak görülmesi sıkıntılı bir düşünce olan Hz. Ali'nin ilahlığı düşüncesine taşınmakta buda Vahdet-i Vücut anlayışına dayandırılmaktadır.⁷⁸

Alevi geleneğinde bir düşünceye göre Tanrı'yı aşkın bir varlık olarak görüp diğer var olan her şey Tanrının bir yansıması olarak düşünülmektedir. "Vücut-ı Mutlak olan Tanrı'dır. Diğer bütün var olanlar, alem de dahil, bir görünüşten başka bir şey değildir."⁷⁹ Hz. Muhammed'in nübüvvet yönüyle Hz. Ali'nin ise velayet yönüyle Allah'ı yansıtan bir ayna olduğuna dikkat çekilmiştir.⁸⁰

Hız. Peygamber'e olan sevgide Alevi-Bektaşî geleneğinde oldukça ağır basmaktadır. Bazen Hz. Ali'den sonraya bırakılsa da önem olarak her daim Alevi kültüründe peygambere olan sevgi dile getirilmektedir. Tasavvufta Hz. Peygamber genelde gül metaforuyla anlatılmaktadır. Gül ilahi güzelliğin bir sembolüdür. Bundan dolayı Hz. Peygamber'i temsil etmektedir.⁸¹ Hz. Peygamber kutlu bir zattır ve onun iki emaneti vardır ki bunlar; Kur'an ve Ehl-i Beyt'tir ve değerleri her daim korumalıdır.⁸²

Alevi kaynaklarında Hz. Peygamberden bahseden kaynaklar Hz. Ali'ye göre daha kısıtlı olsa da yine de sevginin ve saygının anlaşılmasında yeterli derecede mevcuttur. Hz. Muhammed miraçta Hz. Ali'nin sırrına eren ve Hz. Ali ile birlikte ilk yaratılan cevher olarak anılmaktadır.⁸³ Anlaşıldığı üzere Hz. Ali'ye oranla daha az bilgi yer alsa da bir sevgi, saygı ve

⁷⁸ Ali Yaman, *Alevilik'te Dedelik ve Ocaklar: Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik* (İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004), 307.

⁷⁹ Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, 178.

⁸⁰ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 90.

⁸¹ Sönmez Kutlu, *Alevilik - Bektaşilik Yazıları: Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 165-166.

⁸² Bulut - Yıldız, *Alevilik Bektaşilik: Tarihi, Dini, Sosyal ve Güncel Boyutlarıyla*, 178.

⁸³ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 98-108.

sahiplenme mevcuttur. Hz. Peygamber İslam dininin tebliğcisi ve çok sevdikleri Hz. Ali'nin kayınbabasıdır.⁸⁴

“Hak-Muhammed-Ali” üçlemesinde en çok vurgu yapılan, çocuklara en çok ismi konulan Hz. Ali'dir. Fakat bu önem ve sevgi uluhiyyet nisbetinde olmamıştır, bu temel kaynaklar olan menakıbnamelerde açıkça mevcuttur. Genel çerçevede Hz. Ali'ye velayet anlayışı çerçevesinde yaklaşılmaktadır. Allah dostluğunu, ilahi sevgiye ulaşmayı ifade etmektedir. Özetle söylenecek olursa Muhammed ve Ali tek bir kimlik altında birleştirilmiş, “Muhammed- Ali” şeklinde ifade edilmiştir. İkisi nübüvvet ve velayetin iç içe geçtiği bir özdür.⁸⁵

1.2.3.Diğer İnançlar

Alevilerde Hak- Muhammed-Ali inancının yanında daha başka inanç esasları da bulunmaktadır. Ahirete iman, 4 kapı 40 makam, tevella ve teberra inanışları buna örnek oluşturmaktadır.

Alevi kaynaklarda özellikle Buyruklarda Kur'an-ı Kerim'de mevcut bulunan birçok ayet yer almakta, fakat Kuran-ı Kerim'in sıhhati ve yorumu hakkında çeşitli anlayışlar bulunmaktadır. Cemlerde ve cenazelerde Kur'anı Kerim'den ayetler okunmaktadır. Aleviler Kuran'ın kendileri için öneminden bahsetmekte ve “Başımız Kur'an'a bağlıdır” şeklinde konuşmaktadırlar. Pratik hayatta bu durum yeterince gösterilemese de şiir ve edebiyatla Kur'an'ın önemine ve bağlayıcılığına fazlaca vurgu yapılmaktadır.

Bir diğer inanç esası da ahiret inancıdır. Bu inançlarında eski geleneklerinden kalma bir karışıklık bulunsa da büyük çoğunluk ahiret inancına sahiptir. Ahiret, Cennet, Cehennem inancı edebi yazılı metinde çok açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Tahtacılar zümresinde tenasühe yakın görüşler olsa da ahiret, cennet, cehenneme ve kıyamete yapılan göndermeler

⁸⁴ Ramazan Uçar, *Sosyolojik Açıdan Alevilik - Bektâşilik: (Abdal Musa Tekkesi Üzerine Bir Araştırma)* (Ankara: Aziz Andaç Yayınları, 2006), 34.

⁸⁵ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 114-118.

çok güçlü ve belirleyicidir. Zaten yapılan araştırmalarda Alevilerin hemen hemen tamamının ahiret ve hesap gününe inandıkları belirtilmektedir.⁸⁶

Tasavvufi bir yapılanma olan Alevilik- Bektaşilikte dört kapı- kırk makam anlayışı önemli bir yer tutar. Hacı Bektaş Veli tarafından sistemleştirilen bu anlayış şeriat, tarikat, marifet ve hakikat şeklinde dört kapı ve her kapıda dört makam olacak tarzda tasvir edilmiştir. Tahmin edileceği üzere tasavvufi niteliği ağır basan Aleviliğin, adap ve erkan üzere kurulu olması kastedilen kırk makamın da adap ve erkan kuralları olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Yaman; “Şeriat anadan doğmak, Tarikat ikrar vermek, Marifet nefsinin bilmek, Hakikat Hakk’ı özünde bulmaktır.”⁸⁷ şeklinde bunu özetlemiştir.

Bunlara ilaveten Alevi inançlarında meleklerle iman, kaza ve kadere iman, üç sünnet yedi farz, on yedi kemerbest ve Şiilikten geçmiş olan tevella ve teberrâ inancı da bulunmaktadır. Yazılı kaynaklarda bunların detaylarına dair epeyce malumat mevcuttur.

1.3. İbadet Esasları

1.3.1. Temel İbadetler

Hanefi- Maturidi gelenek içinde ortaya çıkıp şekillenen Alevilik, ibadet esasları yönünden Sünnilik ile aynı esaslara büyük oranda riayet etmektedir. Fakat tasavvufi niteliğinden dolayı adap ve erkan geleneği daha ağır basmaktadır. İslam dininin temel ibadetleri olan namaz, oruç, hac, zekat Alevi- Bektaşî kaynaklarda açıkça varlıkları kabul edilse de bazen farklı bir şekilde yorumlanmışlardır. Bu durumun gelenekten uzaklaşma ile doğru orantılı bir şekilde geliştiğini söyleyebiliriz. “Halbuki bunlar İslam’ın belli başlı ibadetlerinden olup Alevi- Bektaşîlerin temel kaynaklarında benimsenmiş ve ifa edilmesi teşvik edilmiştir.”⁸⁸

⁸⁶ Özcan Güngör, *Araf’tan Ma’rufa: Aleviler- Bektaşîler* (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017), 39.

⁸⁷ Yaman, *Alevilik Nedir ?*, 100.

⁸⁸ Kutlu, *Alevilik - Bektaşîlik Yazıları: Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*, 176.

Burada örnek olarak oruç ibadeti gösterilebilir. Alevilerin Ramazan orucunu reddetmedikleri ama çoğu zamanda tutmadıkları bilinmektedir. “Alevi-Bektaşilerin birçoğu Ramazan ayı içinde Sünnilerle birlikte oruç tutarlarken birçoğu da bu ibadeti Muharrem ayında Hz. Hüseyin'e yapılan zulüm dolayısıyla ve ona hürmet için on iki gün olarak yerine getirmektedir. Oruçluyken su içilmez, banyo yapılmaz ve tıraş olunmaz. Ayrıca üç gün Hızır orucu, baharın gelişinin rüjdecisi Nevruz'da dokuz gün olmak üzere oruç tutarlar.”⁸⁹

Zekât konusuna gelince mali bir ibadettir fakat Alevilerde çokça bir yer işgal etmemektedir.⁹⁰ Bununla birlikte Alevilikte toplumsal yardımlaşmanın önemi çok büyüktür. Kurban ibadeti Alevilerde yaygın ve önemli bir ibadettir. Canlar cemlere giderken elleri boş gitmezler ve bu kurbanında kendi içlerinde çeşitli isimlendirmeleri vardır.⁹¹ Bunların başında “Hakkullah” veya “Lokma” adıyla bilinen uygulama gelir. “Hakkullah’ta; Kara kazan hakkı (dergâh giderlerine), Mürşid hakkı (mürşid ve diğer pirlere), Çerağ hakkı (darda kalan muhiplere) olarak ayrılır.”⁹²

Alevi kaynaklarında Hac ibadetinin kutsallığına da atıf yapılmaktadır.⁹³ Haccın kutsallığını kabul edenlerin yanı sıra bunun Araplar tarafından çıkarıldığını söyleyenler de olmuştur. Çeşitli görüşler olmakla birlikte dayanak olarak Hacı Bektaş Veli’nin “Benim Kabe’m insandır.” sözü alınmıştır. Fakat burada kastedilen Haccın gereksizliği değil asıl güzelliğin insan merkezli olduğudur.⁹⁴

⁸⁹ Uçar, *Sosyolojik Açıdan Alevilik - Bektâşilik: (Abdal Musa Tekkesi Üzerine Bir Araştırma)*, 37.

⁹⁰ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 100.

⁹¹ Cenksu Üçer, “Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı, Bazı Âdâb ve Erkân”, *Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, ts.), 466.

⁹² Fırlı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, 237.

⁹³ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 176.

⁹⁴ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 102.

Alevilerde bayramlar önemli bir yer tutmaktadır. Hıdırellez bayramı, Kurban ve Ramazan bayramları, Nevruz bayramı ve bunun gibi kendileri için özel olan birçok günü bayram olarak kutlamaktadırlar.⁹⁵

Anlaşıldığı üzere temel ibadetlere saygı ve hürmet edilmekte fakat uygulamada aksaklık gösterilmektedir. Buda mistik yapısı ağır basan Alevilikte şaşılacak bir durum değildir. İnsan sevgisi, hoşgörü ve yardımlaşma en büyük ibadet olarak sayılmaktadır.

1.3.2. Adap ve Erkan

Alevilikte adap ve erkan önemli bir yere sahiptir. Bunların başında cem ayini gelmektedir. Bir ibadet olarak görülen ve yapılan cem ayinlerinin tarihi Hz. Peygamber'in Miraca çıktığı esnada meydana gelen Kırklar Cem'ine dayandırılmaktadır. İslamiyet'ten öncesine de dayandırıldığı olmuştur. Cem'in de birçok çeşidi ve farklı isimlendirilmeleri bulunmaktadır;⁹⁶ İkrar Cem'i, Görgü Cem'i, Dardan İndirme Erkanı, Musahiplik Erkanı, Koldan Kopma Erkanı, Abdal Musa Kurbanı, Düşkünlük Erkanı bunlara örnek olarak verilmektedir.⁹⁷

“Cem'in yapıldığı yer olan cemevi Aleviliğin dini kimliğini tanımlama açısından çok önemlidir. Cem ayinine başlamadan evvel abdest almak, tövbe etmek, yeni girenin ikrar verme zorunluluğu, semahla birlikte Allah'ı zikretmek, belirli adab ve erkan içerisinde ayine katılmak gibi seremoniler mistik tasavvufi unsurlardır.”⁹⁸

Alevilik- Bektaşilik konusunda tarihi, dini ve pratiğe dair kısa ve özlü bir bilgi vermeyi hedeflediğimiz bu bölümde bu kadar bilgi ile yetinmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Meselenin çok yönlü, her bir başlığın çok detaylı olduğu bilinciyle kısaca değinmiş olalım.

⁹⁵ Harun Yıldız, “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara, 2009), 374-378.

⁹⁶ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 104.

⁹⁷ Armağan Coşkun Elçi, *Alevî-Bektaşî Törenleri ve Semahlar* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 1998), 174.

⁹⁸ Özcan Güngör, “Cemevi Konusuna Sosyolojik Bakış Denemesi”, *Toplum Bilimleri: Altı Aylık Hakemle Bilimsel Dergi* 4/7 (2010), 125.

İKİNCİ BÖLÜM

CAFERİLİK

2.1. Caferiliğin Tanımı ve Tarihçesi

“Şia, Hz. Peygamber’in vefatından sonra devlet yönetiminin Hz. Ali’ye ve onun soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesi etrafında birleşen çeşitli grupların ortak adıdır.”⁹⁹ Şia’nın önemli alimlerinden Şeyh Müfid (ö.1022) eserinde Şia’nın tanımını yaparken “Hz. Peygamber’in vefatının ardından Hz. Ali’nin imametini kabul eden taraftar kitlesine verilen isim”¹⁰⁰ olduğunu beyan etmektedir. Caferilik ise Şia’nın çeşitli kolları içerisinde en büyük ve en çok müntesibi bulunan koludur. Zaman zaman Caferilik isimlendirmesi yerine “İmamiyye” ve “İsnaaşeriyye” kavramları da kullanılmaktadır.¹⁰¹ Şia’nın gulat fırkaları da dahil olmak üzere çok sayıda fırkası bulunmaktadır. Fakat günümüzde Şia denince umumiyetle Caferilik akla gelmektedir. Cafer Sadık (ö.148/765), İmamiyye Şia’sının fıkıhta imamı olarak kabul edilir ve ona nispetle Caferiyye denmektedir.¹⁰²

Hz. Peygamber’in vefatının hemen akabinde halife seçmek için bir araya gelen ensar ve muhacir halife seçimi konusunda bir anlaşmazlığa düşse de sonunda bir karar vererek Hz. Ebu Bekir’i (632-634) halife tayin etmişlerdir. Bazı sahabiler halifelğe Hz. Ali’yi (ö.661) layık görmüşseler de Hz. Ebu Bekir’e biat etmişlerdir. İlk iki halife dönemindeki istikrar ve huzur Hz. Osman’ın (644-656) halife seçilmesiyle bozulmuş ve ardından Hz. Ali’nin halife olmasıyla sükûnet ortamı hepten ortadan kalkmıştır. Akabinde gerçekleşen Cemel, Sıffin ve Hz. Ali’nin Haricilerle yaptığı Nehrevan

⁹⁹ Mustafa Öz, “Şîa”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/111.

¹⁰⁰ Şeyh Müfid, *Evâ’ilü’l-Makâlât Fi’l-Mezâhibi ve’l-Muhtârât*, ed. Mehdi Muhakkik (Tahran, 2003), 2’den tercümeyle akt. Mehmet Zeki Özden, *Şeyh Müfid’in Evâ’ilü’l-Makâlât Fi’l-Mezâhibi ve’l-Muhtârât Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (İğdır: İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 21.

¹⁰¹ Hasan Onat, “İmamiyye Şiası”, *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 180.

¹⁰² Hayreddin Karaman, “Ca’feriyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/4.

Savaşları, sonrasında Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht olarak bırakması, Hz. Hüseyin'in Kufelilere güvenerek yola çıkması ve Kerbela'da şehit edilmesi daha ortada olmayan Şia'nın teşekkül sürecine girmesine yol açmıştır.¹⁰³

Hz. Ali (656-661) ve Hz. Hasan (ö.669) döneminde siyasi görüşler farklı olsa da bir itikadi ayrılıktan bahsetmek mümkün değildir. Şiiliğin mezhepleşme süreci Hz. Hüseyin'in katledildiği Kerbela faciası sonrasına dayandırmak mümkündür.¹⁰⁴

İslam Mezhepleri Tarihinin temel konusunu teşkil eden Şia ve Şiileşme süreci nasıl ve ne zaman başlatılmalıdır? tartışması ciddi ihtilaflara konu olmuştur. Genel kabule göre Kerbela olayına (680) dayandırılmaktadır. Bu genel kabul ile birlikte Alevi yazarların anakronizme örnek gösterilebilecek bazı izahları mevcuttur. Örneğin; Şener daha geri bir tarihe giderek bu ayrışmayı zamansız yapılan halife seçimine dayandırarak bugünkü Alevi- Sünni ayrışmasının temellerinin ilk halife seçiminde olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁵ Şener, Şia'nın oluşum sebebini Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesine dayandırarak açıklasa da diğer kaynaklarda görüldüğü üzere Kerbela faciası sonrasına dayandırılmaktadır. Kanaatimizce İslam tarihinde meydana gelen birçok huzursuzluğun sebebini Ümeyyeoğullarına bağlamak çokta yanlış sayılmaz. İktidar hırsı, adaletsiz yönetim ve yapılan haksızlıklar zaten kendi sonlarını getirmektedir. Hz. Hüseyin'in katli sonrasında bir grup insanın kümeleşerek ayrışması aslında sosyolojik gerçeklere çokta aykırı görünmemektedir. Hz. Ali'nin halifeliğinin önüne geçilmesi düşüncesinin ardından bir de oğlunun bu şekildeki katli onları halk nezdinde birer karizmatik lider konumuna yükseltmekte ve gruplaşmanın zeminini hazırlamaktadır.

Şia'nın mutedil kolu olan İmamiyye Şia'sının oluşumunu inceleyecek olursak buradaki kilit mesele ise son imam olarak kabul edilen Hasan Askeri'nin (ö.874) vefatıdır. Hz. Hüseyin'in evlatlarından devam

¹⁰³ Öz, "Şia", 2010, 39/112.

¹⁰⁴ Mustafa Öz, "Şia", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

¹⁰⁵ Şener, *Benim Kâbem İnsandır*, 12.

eden imam silsilesinde bazı gruplar anlaşmazlığa düşmüşler ve çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Zeydiyye, Keysaniyye, İsmailiyye vs. gibi çeşitli Şii gruplara ayrılmışlardır. En eski Şii eserlerden olan Nevbahti'nin (ö.310) eserinden anlaşıldığı üzere son imamın ölümünün ardından ayrılan fırkalardan ilki imamın ölmediğini, gizlendiğini ve zamanın imamu olduğunu savunmaktadır. Bu İmamiyye olarak bilinen fırkadır. Nevbahti, İmamiyye hariç diğer ayrılan hiçbir fırkayı kabul etmemektedir.¹⁰⁶

İmamiyye fırkası son imamın gaybete girmesi ile birlikte birbirlerine tutunmuş ve diğer fırkalardan biraz olsun sıyrılmıştır. İmamiyye mezhebinin kabul ettikleri imamların isimleri sırasıyla şu şekildedir:

1) Ali b. Ebu Talib (ö.661): “Künyesi Ebu'l- Hasan'dır. Haydar ve Emiru'l-müminin de denir. Ebu Talib'in oğlu aynı zamanda Resulullah'ın damadıdır. Dördüncü halifedir. İmamiyye'ye göre ilk imamdır. Küfe'de, İbn Mülcem tarafından şehit edilmiştir.”¹⁰⁷

2) Hasan b. Ali (ö.669): “Hz. Peygamber'in Hz. Fatıma'dan olan oğludur. Babası Hz. Ali'dir. Beşinci halifedir fakat Muaviye'ye halifeliği devretmiştir. İmamiyye'ye göre ikinci imamdır.”¹⁰⁸

3) Hüseyin b. Ali (ö.680): “Hz. Peygamber'in torunu, Hz. Hasan'ın kardeşidir. Kerbela şehididir. Üçüncü imamdır. Kerbela olayından dolayı hakkında epey geniş malumat mevcuttur. Hadis ve İslam tarihi kitaplarında genişçe yer verilmektedir.”¹⁰⁹

4) Ali b. Hüseyin (ö.713): “Babası Hüseyin annesi ise İran şahı Yazdicerd'ün kızı Şehrbanu'dur. Lakabı Zeynelabidin'dir. Kerbela faciasından sağ kurtulan tek Hüseyin evladıdır. Hayatını ilimle ve zühd hayatı yaşayarak geçirmiştir. İmamiyye Şiasına göre; imamların dördüncüsü

¹⁰⁶ Kummi - Nevbahti, *Şii Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak - Fıraku'ş-Şia*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 241-242.

¹⁰⁷ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 331.

¹⁰⁸ Ethem Ruhi Fırlı, “Hasan”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

¹⁰⁹ İlyas Üzümlü, “Hüseyin”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2019), 18/521.

kabul edilmiş fakat ilk üç halife hakkında kötü konuşanlara da müsaade etmemiştir.”¹¹⁰

5) Muhammed Bakır (ö.733): “Baba tarafından Hz. Hüseyin’in, anne tarafından Hz. Hasan’ın torunudur. Babasının ölümünün ardından imamet görevini üstlenmiştir. Oğlu Cafer ile birlikte İmamiyye Şia’sının kurucusu kabul edilir. İctihada değil nakle önem vermiştir.”¹¹¹

6) Cafer es-Sadık (ö.765): “Soyu baba tarafından Hz. Ali’ye, anne tarafından Hz. Ebu Bekir’e dayanmaktadır. Sünni kaynaklarda da daima hürmetle anılan değerli bir şahsiyettir. Ehl-i Sünnet tarafından fıkıhta müctehid derecesine ulaşmış, nakline ve sözlerine güvenilir hadis ve fıkıh alimi olarak anılmaktadır. Hadis ilminde sika kabul edilir ve Caferiyye fıkının kurucusudur. İmamiyye Şia’sının altıncı imamıdır.”¹¹²

7) Musa el-Kazım (ö.799): Hayatının ilk devresini Medine’de babasının yanında ilim öğrenerek geçirmiştir. İsnâaşeriyye’nin yedinci imamıdır.¹¹³

8) Ali er-Rıza (ö.819): “Rıza lakabını halife tarafından ilim, takva ve zühd özelliklerinden dolayı almıştır. Mescid-i Nebevi’de ilim meclisi kurup hayatının sonuna kadar siyasetten uzak bir hayat yaşamıştır. Kaynaklarda babasının onu imam tayin ettiği şeklinde geçer.”¹¹⁴

9) Muhammed et-Taki (ö.835): “Cömert manasındaki Cevad lakabıyla da anılır. Babası küçük yaşta vefat edince kendi aralarında bir kargaşa oluşmuş ve bölünmeler yaşamıştır. Fakat İmamiyye bunu kendi açılarından temellendirerek Cevad’ı sekizinci imam tayin etmiştir.”¹¹⁵

¹¹⁰ Ahmet Saim Kılavuz, “Zeynelâbidîn”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

¹¹¹ Mustafa Öz, “Muhammed el-Bâkır”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020).

¹¹² Mustafa Öz, “Ca’fer es-Sâdık”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

¹¹³ Mustafa Öz, “Mûsa el-Kâzım”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020).

¹¹⁴ Ahmet Saim Kılavuz, “Ali er-Rızâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989).

¹¹⁵ Mustafa Öz, “Muhammed el-Cevâd”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005).

10) Ali en-Naki (ö.868): “Meşhur lakapları Hadi ve Naki’dir. Alim, muttaki, cömert ve zahid karakteriyle bilinir. İmamiyye Şia’sının onuncu imamıdır.”¹¹⁶

11) Hasan el-Askeri (ö.868): “Babası Ali el-Hadi’nin kendisini halef tayin ettiği söylenir. Arkasından evlat bırakmadan öldüğü öne sürülen Hasan el- Askeri’nin ardından Şia, on dört veya on beş kola ayrılmıştır. Kimi fırka ölümünü kabul ederek mehdi olarak döneceğini söylerken kimi fırka ölmediğini gaybete girdiğini ve mehdi olarak döneceğini söylemiştir. Fakat sonunda ölmeden evvel Muhammed Mehdi adında bir oğlu olduğu İmamiler arasında yaygınlaştı ve diğer görüşü savunanların hepsi yok oldu. Günümüz de de İmamiyye Şia’sına göre Muhammed Mehdi gaybete girmiş ve zuhuru hala beklenmektedir.”¹¹⁷

12) Muhammed el-Mehdi (g.874): “İmamiyye Şia’sına göre Hasan el-Askeri oğlunu Abbasi baskısından ve zulmünden kurtarmak için saklamıştır ve çok az yakını dışında kimseye söylememiştir. Tehlikeli olacağından dolayı adının söylenmesini dahi yasaklamış ve Hüccet, Kaim, Sahibüzzaman gibi lakaplarla anılmasını istemiştir. İmamiyye alimleri Mehdi el- Muntazar’ın çıkıp dünyayı ıslah edeceği konusundan Kuran’dan ve Sünnetten delil getirmeye çalışmışlardır. Gaybete giren bu imamı bazı Şia ileri gelenleri ve sefirler dışında kimse görmemiştir. Günümüz İmamileri bu son imamın adı anıldığında gelişini çabuklaştırmak adına “accelallahu fereceh (Allah zuhurunu çabuklaştırsın)” demektedirler. Bir an önce gelip dünyayı ıslah etmesi içinde niyazda bulunurlar.”¹¹⁸

Gaybet dönemi genelde kaynaklarda ihtilaflı bir şekilde anlatılsa da genel kabule göre küçük gaybet dönemi (874-941) ve büyük gaybet dönemi (941-...) olarak iki döneme ayrılmaktadır. Küçük gaybet dönemi diğer adıyla sefirler dönemi olarak da adlandırılmaktadır. Bu dönemin özelliği;

¹¹⁶ Ahmet Saim Kılavuz, “Ali el-Hâdî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989).

¹¹⁷ Hamid Algar, “Hasan el-Askerî, Hasan b. Ali”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

¹¹⁸ Mustafa Öz, “Mehdi el-Muntazar”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

imamla irtibatlı olan dört sefirin insanlarla imam arasında iletişimi sağladığı düşünülmektedir. Son sefirin ölümüyle birlikte ise İmamiler için büyük gaybet dönemi başlamış ve diğer bir ismiyle gizlilik dönemi olarak ta adlandırılmaktadır.¹¹⁹

“Gaybet anlayışı İmami Şia’nın oluşmasında bir katkı sağlamış ve onlara bir bütüncüllük kazandırmaktadır. Sonrasında birde ortaya atılan velayet-i fakih düşüncesi İmamilerin biraz nefes almasını sağlamış ve yetkiler fukahaya devrolmuştur. Buda zamana ayak uydurmalarına katkı sağlamıştır.”¹²⁰

Sıkışmış ve birbirine tutunmaya çalışan her toplum gibi kendilerine bir çıkış kaynağı bulmuşlar ve bir gün gaib imamın mehdi olarak dönüp onları aydınlığa çıkararak, dünyaya adalet dağıtacağı düşüncesine sınıksız sarılmışlardır. Bu tarih boyunca birçok din ve mezhebin tutunacak dalı olmuş ve olmaya devam etmektedir. Anlaşılabilir bir durumdur ve altında birçok din ve kültürden etkilenme durumu yatmaktadır. Müntesiplerinin içinde bulundukları durumdan dolayı psikolojileri de bu kurtarıcı fikrine yatkın olduğundan dolayı bu fikri empoze etmek hiçte zor olmamaktadır.

İnançları gereği çıkış yolunu Mehdi’ye tutunmakta bulan bu milletin inanç esasları bu şekilde şekillenirken öte yandan da İran sürekli devletler arası el değiştirmektedir. İmamiyye Şia’sına ilk gelişme imkânı sunan Büveyhiler (945-1055) olmuştur. Büveyhiler döneminde İmamiyye’ye mensup kimseler idari mevkilere yerleştirilmek üzere yetiştirilmiştir.¹²¹ Bu dönemde Kerbela olayı anısına Muharrem matemleri düzenlenmeye başlamıştır ve toplu olarak açıktan yapılmaktadır. Selçuklu sultanı Tuğrul Bey (ö.1063) Büveyhiler’i ortadan kaldırınca Sünni düşüncenin hakimiyeti altındaki İmamiler takiyye dönemine girmiştir. Selçuklu dönemi ile kaynaklarda detaylı bilgiler mevcuttur. Şii İmamiler takiyye örtüsüne büründüyse de Selçuklular döneminde de İmamiyye Şia’sı gelişme ve

¹¹⁹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 336-338.

¹²⁰ Onat, “İmamiyye Şiası”, 193.

¹²¹ Adem Arıkan, *Büyük Selçuklular Döneminde Şia* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 41.

yayılma imkânı bulmuştur. Büveyhiler zamanında idari mevkiler için yetiştirilen İmamî yöneticilere Selçuklular döneminde ihtiyaç olduğundan dolayı ses çıkarılmamıştır. İlk dönemlerde bir baskı olsa da sonraki süreçte bu baskı hafifletilmiştir.¹²² Selçuklu dönemi dini-mezhebi ortam ile alakalı Fuad Köprülü, daha Selçukluların zuhurundan evvel dahi İslam dünyasında ortaya çıkan sufi oluşumların Sünni menşei olsalar dahi Şia'nın ruhunu yaymaya çalıştıkları ve bunun izlerinin Anadolu'da da görüldüğünü söylemektedir.¹²³ Selçuklular dönemi ile alakalı muhtelif kaynaklarda geçen bilgiler kesin bir şey söylememize müsaade etmese de anlaşılıyor ki tam sıkı yönetim ilan edilmemiş fakat mezhebi taassupta geri plana atılmamıştır. Şii-İmamiyye'nin etkileri halkın her kesiminde hissedilmiştir. Bu dönemin ardından Moğol hakimiyeti İmamiyye için ferahlatıcı bir dönem olmuştur. Moğol-İlhanlılar (1256- 1336) devrinde İmamiyye alimleri parlak dönemlerini yaşamıştır. Fakat Sünni olan Timur devrinde tekrar takıyye inancına bürünmüşlerdir. Bu durum Safevilerin (1501- 1736) kuruluşuna kadar devam etmiştir. Başta Sünni karakterli olan Safevi hanedanı sonrasında Şiiliğe meyletmiştir. Şah İsmail'in (1487- 1524) başa geçmesiyle de İmamiyye fırkası devlet eline geçmiş ve resmi mezhep ilan edilmiştir. Sonrasında Pehleviler dönemi (1925-1979) ve ardından da Humeyni'nin önderliğinde İran İslam Devrimi ile birlikte yeni bir döneme girilmiştir ve velayet-i fakih düşüncesi ortaya çıkmıştır.¹²⁴

Şii-İmami anlayışın Safevi devlet eliyle yayıldığı dönemde Anadolu'nun durumuna bakılacak olursa Safevi dâilerden etkilenilmiş fakat bu hiçbir zaman İran'daki Caferiliğin aynı şekliyle olmamış adına "Alevilik" dediğimiz eski inanış ve göçebe kültürün kendini gösterdiği bir hayat

¹²² Arıkan, *Büyük Selçuklular Döneminde Şia*, 41.

¹²³ Franz Babinger - Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, çev. Ragıp Hulusi (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 45.

¹²⁴ Ethem Ruhi Fırlı, *İmâmiyye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984), 180-190.

tarzının içinde varlık bulmuştur.¹²⁵ Bir Anadolu hareketi olarak varlığını sürdürmüştür.¹²⁶

2.2. Caferiliğin İnanç Esasları

Şii –İmamiyye fırkası inanç esaslarını genel hatlarıyla 5’e ayırmak mümkündür.

2.2.1. Tevhid

Şia alimleri İslam’ın temel esası olan Allah’ın varlığına birliğine iman etmişlerdir. “Tevhidi kendi arasında Tevhid-i Zat, Tevhid-i Sıfat, Tevhid-i Fiil ve Tevhid-i İbadet olmak üzere 4’e ayırmışlardır.”¹²⁷ “Tevhid’i Zat; Allah’ın zatı itibariyle birlenmesi ve her türlü noksanlıktan tenzih edilmesi, Tevhid-i Sıfat; Allahın zati sıfatları olan semi, basar, irade vs. gibi sıfatlarıyla vasıflandırılması, Tevhid-i Fiil; rızık vermek, öldürmek, yaratmak gibi fiillerin ona nispet edilmesi, Tevhid-i İbadet ise Allah’tan başka kimseye ibadet edilmemesi manasına gelir.”¹²⁸

2.2.2. Nübüvvet

İmamiyye nübüvvet konusunda Ehl-i Sünnetle aynı düşüncededir. Ayırdığı konu hadis meselesindedir. Yalnızca kendi kabul ettikleri sahabinin rivayetlerini esas alırlar.¹²⁹ İmamiyye Şia’sına göre nübüvvet lütfu açısından Allah’a vaciptir. Kur’an’ın Hz. Peygamber’e indirilen Kitap olduğu, Hz. Peygamber’in her türlü kusur ve hatadan uzak olduğu ve Hz. Muhammed’in en büyük mucizesinin Kuran’ı Kerim olduğunu savunmaktadırlar.¹³⁰

¹²⁵ Şaban Banaz, “Safevî Etkisi Öncesinde Anadolu’da Ca’ferilik”, *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2018), 58.

¹²⁶ Şener, *Benim Kâbem İnsandır*, 93.

¹²⁷ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 346.

¹²⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 346.

¹²⁹ Fırlı, *İmâmiyye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, 205-208.

¹³⁰ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 347-348.

2.2.3. İmamet

“Sözlükte imam “kendisine uyulan kimse” demektir. Toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler imam diye anılmıştır.”¹³¹

İmamiyye, imanın tamamlanması için imama inanmayı esas kabul etmiştir. İmam göndermenin de peygamber göndermek gibi bir lütuf olduğunu vurgulamıştır. İmamın Allah tarafından nass yoluyla belirlendiğini, masum olduklarını ve insanların imamsız kalamayacağını savunurlar.¹³²

İmametin en önemli dayanağı olarak Gadir-i Hum hadisesi gösterilmektedir. Bu hadise Mekke ile Medine yakınlarında Cuhfe denilen bir yerde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber halkı etrafına toplayarak Cebrail’in kendisine bir vahiy indirdiğini söyleyerek şu sözlerle açıklamıştır: “Ben kimin mevlası isem Ali’de onun mevlasıdır. Allah onu size vekil ve imam tayin etti. İmamet kıyamete kadar onun soyundan devam edecektir.” İmamiyye Şia’sı Hz. Ali’nin imametini bu sözlere dayandırır.¹³³

“İmamiyye Şia’sına göre imamlarda nass ile tayin, vasilik, masumiyet, efdaliyet, kuşatıcı bir bilgi ve mucize gösterebilme şeklinden beş özelliğin bulunması gerekmektedir.”¹³⁴

2.2.4. Adalet

“Allah’ın adil olması, zulmetmemesi ve insanların fiillerinde özgür olmasıdır. İnsanın aklıyla eşyanın iyiliğini (hüsün) ve kötülüğünü (kübuḥ) bulabileceğini savunurlar. Allah insanları ve ondaki ihtiyar vasfını da beraberinde yaratmıştır. Külli anlamda Allah’a ait olan ihtiyar, şahsına

¹³¹ Mustafa Öz - Avni İlhan, “İmâmet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

¹³² Onat, “İmamiyye Şiası”, 199.

¹³³ Fırlıklı, *İmâmiyye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, 213.

¹³⁴ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 350-353.

ait işlerde kulun kendi ihtiyarına aittir. İmamiyye, Mutezilenin adalet prensibini benimsemiştir. Bu adalet anlayışının arkasında Emeviler'in cebirci anlayışla yaptıkları zulümler yatmaktadır."¹³⁵

2.2.5. Mead

“Öldükten sonra dirilmeye ve ahiret hayatına olan inançtır.”¹³⁶ İmamiyye Şia'sı Allah'ın kıyamet günü insanları ceset ve ruhuyla yeniden dirilteceğine inanırlar. Kıyamet hadiseleriyle ilgili hususlarda İsnâaşeriyye'nin diğer itikadi mezheplerden ayrıldığı nokta imametin önemini ortaya koyan rivayetlerdir. Kabir de “İmamın Kimdir?” sorusu, mahşerdeki geçiş yerlerinden birinin adının “velayet” olması, cehennem köprüsünün aynı zamanda “imamlar” manasına geldiğidir. İsnâaşeriyye şefaati de hak görür ve imamların da şfaat yetkisinin bulunduğunu söyler.¹³⁷

Bunların yanında Rec'at, Takiyye, Beda, tevella ve teberra gibi inanışları da bulunmaktadır.¹³⁸

Rec'at geri dönüş manasına gelmektedir. İsnâaşeriyye Şia'sına göre imamların ve ona zulmedenlerin kıyamet kopmadan önce yeniden dünyaya gelmesidir. Şii İmami kaynaklarda rec'at'ın akıl bakımından mümkün olduğu ve kaynaklarda yer aldığına dikkat çekilmektedir. İmamiyye Şia'sında rec'at bir inanç esası olarak kabul edilmekte ve bu anlamda eserler tevil edilmektedir. İnançları doğrultusunda mehdinin zuhuruyla birlikte siyasi güç Ehl-i Beyt'e dönecektir.¹³⁹

Takiyye ise insanın canını ve malını korumak için inancını gizlemesi manasına gelmektedir. İmamiyye Şia'sı takiiyye'yi birçok yerde kullanmıştır.¹⁴⁰ Şia takiiyyeyi dinin esası olarak kabul etmiştir. Takiiyyenin

¹³⁵ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 347.

¹³⁶ Onat, “İmamiyye Şiası”, 204.

¹³⁷ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 348-349.

¹³⁸ Fırlı, *İmâmiyye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, 221-224.

¹³⁹ İlyas Üzümlü, “Rec'at”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007).

¹⁴⁰ Fırlı, *İmâmiyye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, 225.

vacip olduğu ve mehdi ortaya çıkıncaya kadar takiyyeden vazgeçenin dinden ve mezhepten çıkacağını savunmuşlardır.¹⁴¹

“Beda, Allah’ın belli bir şekilde vuku bulacağını belirttiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi manasına gelmektedir. Bu fikri ilk kez ortaya atan Hz. Hüseyin’in intikamını almak için Ehl-i Beyt taraftarlarını arkasına almaya çalışan Muhtar es-Sekafi’dir (ö.687)...İmamiyye’nin beda telakkisini benimsemesinin amacı gaybi bilgiye sahip olduklarına inanılan imamların verdikleri haberlerin aksine gelişen olaylar karşısında inandırıcı bir temele dayanarak grupların dağılmasını engelleme çabasından doğmaktadır.”¹⁴²

“Teberri, İmamiyye Şia’sında kendileri gibi düşünmeyenlerle ilişkiyi kesmesi, tevelli ise kendileri gibi düşünenlerle dostluk içerisinde bulunmaları demektir. İmamiyye Şia’sı bu anlayışı Gadir-i Hum meselesine dayandırmaktadır. Ali’yi sevmeyenden teberri etme anlayışı zamanla Ehl-i Beyt mensuplarına da hasredilmiştir. Teberri edilmesi gereken kişilerin başında ilk üç halife, Hz. Aişe ve onunla birlikte Cemel savaşına (656) ve Sıffin savaşına (657) katılanlar vs. gelmektedir. Şayet teberri edilmesi mümkün olmayan ortamlarda, takiyye ile hareket etmekte dinin uygun gördüğü bir husustur.”¹⁴³

2.3. İbadet Esasları

2.3.1. Namaz

“İmamiyye şer’i hükümlerin kaynağı olarak Kitap, Sünnet, İcma ve akli kabul eder. Namaz beş vakittir fakat takdim ve tehir ile birlikte üç vakitte icra edilmektedir. Abdestte ise ayakları mesh ederler. Secdeyi ise Kerbela toprağından yapılan “türbet” denen taşın üzerine yapmaları daha efdaldır. Ezana ise “Eşhedu enne Aliyyen veliyullah” ve “Hayya ala hayri’l-

¹⁴¹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 365-366.

¹⁴² Avni İlhan, “Bedâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

¹⁴³ Mustafa Öz, “Teberri”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011).

amel” şeklinde iki cümle ekleme yapmaktadırlar.”¹⁴⁴ “Namaz esnasında eller göbeğin üzerinden bağlanmaz ve yanlara salınır.”¹⁴⁵

2.3.2. Oruç

“Oruçla ilgili görüşler Ehl-i Sünnetin görüşleriyle aynıdır. Tek fark seferilikle ilgili hükümdür. Ehl-i Sünnet seferi iken oruç tutma özgürlüğünü kişinin kendisine bırakırken İmamiyye’de seferi iken oruç tutan kimseyi mukim iken oruç tutmayan kişiye benzeterek orucun muhakkak seferden sonraya bırakılarak kaza edilmesini savunmuştur.”¹⁴⁶

2.3.3. Hac

“Ehl-i Sünnet ile aynı anlayıştadırlar. Şayet güç yetirebildiği halde hacc vazifesini yapmayan insan küfre düşmüş olur. Caferilerde hacc kadar önemli olan bir diğer ibadet de imamların kabirlerine yapılan ziyaretlerdir. Kербela da Hz. Hüseyin ve yarenlerinin türbesi, Necef’te Hz. Ali’nin türbesi bunlara örnektir.”¹⁴⁷

2.3.4. Zekat

“Zekat ibadeti de Sünnilerle paralellik arz etmektedir. Farklı olarak İmamiyye Şia’sında humus denen uygulama mevcuttur. Ehl-i Beyt mensuplarına verilen zekat bedelidir. Humus altıya bölünür ve üç payı Allah’a, Peygamber’e ve yakınlarına aittir, diğer üç hisse de Haşimoğullarından olup da kendilerine zekat ve sadakanın haram kılındığı fakirlere verilir.”¹⁴⁸

İmamiyye Şia’sının farklı olarak birde Mut’a nikahı uygulaması bulunmaktadır. Geçici evlilik manasına gelmektedir. Farklı kültür ve

¹⁴⁴ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 357.

¹⁴⁵ Fığlalı, *İmâmiyye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, 232.

¹⁴⁶ Fığlalı, *İmâmiyye Şiası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, 232-233.

¹⁴⁷ Ali Albayrak, “Caferilik”, *Din Sosyolojisi: El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 569.

¹⁴⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 357-358.

coğrafyalarda örneklerine rastlanan geçici evlilik örneğine Cahiliye toplumunda da rastlanmaktadır. Uzak beldelere giden erkeklerin hem ikamet ederek eşyalarını koyacakları bir yer hem de karı koca hayatı yaşamalarına olanak tanıyordu. Sünni fıkında bu nikah türü batıl sayılmaktadır.¹⁴⁹

2.4. Alevilik-Caferilik Farklılaşması

Alevilik ve Caferiliğin birbirinden ayrışan yönlerini incelediğimiz bu bölümde inanç, ibadet ve ritüeller yönünden farklılıkları ele aldık. Alanında öncü olan çeşitli araştırmalardan, Alevilerin kendi yazarlarından alıntılar yaparak bu farklılığı ortaya koymayı amaçladık. Tezimizi destekleyen bu kaynaklar da bize yardımcı olmaktadır. Bu başlık altında bir sonraki bölüme, Alevilik- Caferilik ayrışmasının pratikte verilen cevaplarına geçmeden evvel teorikte de bu farklılıktan bahsetmek istedik.

2.4.1. İnanç Boyutunda Farklılaşma

Alevilik ve Caferilik birbirine karıştırılan iki farklı dini grubu oluşturmaktadır. Bu karışıklığın sebebi kanaatimizce bazı Alevi ozanların “mezhebimi sorsan Caferiyim” demelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Pir Sultan Abdal’ın bazı şiirlerinde bunu görmek mümkündür. Ancak yaşanan hayata bakıldığında Caferilik ile benzeşmediği anlaşılr. Caferilikten kasıt Şia’nın en yaygın kolu olan İmamiyye’dir. Aleviliğin tarihsel süreçte İmamiyye’den etkilenmek dışında bir benzerliği görülmemektedir. Aralarında bariz bir kültürel farklılık söz konusudur.

Cemal Şener’e göre “Bugün Anadolu Aleviliği ile İran Şiiliğinin, Hz. Ali ve Ehl-i Beyti’ne olan saygı ve sevgi dışında ortak bir yanları kalmamıştır. Bu yan bile İran Şiiliğinde eski hoşgörölü, sevecen ögelerden çok uzaklaşmıştır. Şah İsmail’den Humeyni’ye gelinceye kadar Anadolu Alevileri İran’dan çok uzaklaştılar. Bugün ise artık Şii Humeyni hareketini Anadolu’da bir tek Alevi desteklememekte ve irtica olayı olarak şüphe ve

¹⁴⁹ İbrahim Kâfi Dönmez, “Müt’a”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

korku ile bakmaktadır. Humeyni rejimine Emevi iktidarı gözüyle bakmaktadır.”¹⁵⁰

“Öte yandan Şah İsmail dönemi Şiiliği ile Anadolu Aleviliği arasında organik bir bağ olduğu hasıl olmaktadır. Her iki yapıda güçlerini tekkelerden alıyorlardı fakat Şiilik resmi devlet dini olunca iktidar dini oldu ve camileri kendine üs yaparak tutucu hale geldiler. Alevilik ise özgür gelişim içerisinde hümanist, devrimci, eşitlikçi ve demokrat yapısını korudu.”¹⁵¹ Aleviliğin Caferilik ile etkileşimi inanç konularından ziyade daha yüzeysel konulardadır. Etkilenilen birtakım unsurlarda Anadolu’nun kendine has kültürüyle yoğrularak alınmıştır. Adap ve erkan konularında ise Caferilik ile benzer noktaları hiç bulunmamaktadır.¹⁵² Alevilik ile Caferilik arasındaki farkların büyük oranda tasavvufi bakıştan, tasavvufu nasıl gördüklerinden kaynaklandığı söylenebilir. Caferilik tasavvufi bir tarikat olmadığından dolayı Alevilerdeki cem ayini, musahiplik, düşkünlük gibi kurumlara rastlamak mümkün değildir. Alevilik ile gerek inanç esasları gerekse ibadet, adab ve erkan esasları incelendiğinde tasavvufi temelli bir oluşum olduğu anlaşılmaktadır. Mülakatlardan elde edilen veriler bu konuyu aydınlatmamıza yardımcı olacaktır.

Caferi inancına bakılırsa imanın kemale ermesi için imamet nazariyesine uymak şarttır. Fakat Hacı Bektaş Veli tam aksine Sünni anlayışa daha yakın bir görüş benimseyerek imanın akılla bilinebileceğini savunmaktadır. İmamiyye Şia’sına göre Allah-u Teala ahirette görülmeyecek iken Alevi ozanların şiirlerinde Allah’ın cemalini görmekten bahsederler. İmami anlayışa göre toplumun yönetme yetkisi imamlara Allah tarafından verilen bir görev iken, onlarda mehdicilik anlayışı hâkim iken, Aleviler Ehl-i Beyt’e her daim tasavvufi çerçevede bakarlar ve mehdi anlayışına genelde yer vermezler. Aleviler demokratik ve laik bir yönetimden yanadırlar. Anadolu Aleviliği ve Caferilik arasında esas aldıkları velayet ve imamet olarak bir farklılık bulunmaktadır. Bektaşilerin

¹⁵⁰ Şener, *Benim Kâbem İnsandır*, 81-82.

¹⁵¹ Şener, *Benim Kâbem İnsandır*, 81-82.

¹⁵² Güngör, *Araf’tan Ma’rufa: Aleviler- Bektaşiler*, 45-46.

klasik eserlerine bakıldığında İmamiyye’de bulunan ilk üç halifeye lanet okuma gibi bir duruma rastlanmamaktadır.¹⁵³

Günümüzde okuyan, eğitimli neslin Alevilikten, dedelik sisteminden ve gelenekten hızla uzaklaştıkları görülmektedir. Halbuki Caferilik İran devrimi sonrasında çok güçlü bir fıkıh yapılanmasına, bir bakıma şeriat düzenine dönüşmüştür. Neticede günümüz Aleviliği seküler ve laik bir dünyayı savunurken Şiilik ile Aleviliğin ortak bir zeminde buluşmaları zaten imkânsız görünmektedir.

2.4.2. İbadet ve Uygulama Alanında Farklılaşma

Alevilikte namaz ibadeti niyaz şeklinde yorumlanmakta ve buda onun tasavvufi ve batını nitelikli olmasından kaynaklanmaktadır. Caferilikte ise namazlar camide ve üç vakit şeklinde kılınır. Alevilerde ibadetlerin yapıldığı yer onlara özgü olan cemevi’dir. Caferiler ise kendi inşa ettikleri camilerde ibadetlerini yerine getirirler. Caferilikte fıkhi bir farklılık olarak abdest alırken ayaklar mesh edilir, fakat Alevilikte abdest ile ilgili böyle bir farklılık yoktur. Alevilerde de abdestin farzının dört kabul edilmesinin yanında bir de tarikat abdesti bulunmaktadır. Caferilerde ramazan orucu farz kabul edilirken Alevilerde Ramazan orucundan daha mühim gördükleri matem orucu tutulmaktadır. Caferiler Kerbela topraklarına yapılan Hacc’ı neredeyse farz kabul ederken Aleviler bu toprakları kutsal kabul etmekle beraber buralara ziyareti gerekli görmemektedir. Zekat ibadeti ise Aleviler de humus adını alırken Caferilerde hakkullah adıyla uygulanmaktadır.¹⁵⁴

Alevilerde cem ayinlerine kadın erkek hep birlikte katılmakta ve kadına büyük değer verilmektedir. Caferilerde ise kadın hakları Alevilere göre daha arka plandadır. Zaten mut’a nikahının Caferilerde geçerli olup Alevilerde kesinlikle reddedilmesi buna örnek teşkil etmektedir. Kerbela matem Alevi ve Caferilerde derin üzüntüye sebep olmakla birlikte Aleviler üzüntülerini derinden yaşar iken Caferiler bu işi trajediye dönüştürerek

¹⁵³ Güngör, *Araf’tan Ma’rufa: Aleviler- Bektaşiler*, 49-55.

¹⁵⁴ Güngör, *Araf’tan Ma’rufa: Aleviler- Bektaşiler*, 58-62.

kendilerine zarar vermeye kadar gitmişlerdir. Alevilikte yer alan birçok kurumada Caferilikte rastlanmamaktadır.¹⁵⁵

Aleviler insan ve toplum merkezli bir inanış ve yaşayışa hakimdir. Bundan dolayı insan sevgisi ve saygısı üzerine kurulu kurumları mevcuttur. Allah hakkı ve kul hakkı sosyal hayatlarında nüfuz etmekte ve buna uygun denetleme kurumları mevcuttur. Fakat Caferilikte bu tarz sosyal hayatı denetleyici kurumlara rastlanmamaktadır. Caferilik fıkhi hükümleri ve yaptırımları bulunan bir mezhep inançtır.



¹⁵⁵ Güngör, *Araf'tan Ma'rufa: Aleviler- Bektaşiler*, 66-70.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEVİLERİN CAFERİLİK ALGISINA DAİR

BULGULAR VE ANALİZ

Alevilerin, Caferilere ve Caferiliğe yönelik bakış açılarının incelendiği bu araştırmadaki bulguları değerlendirirken toplumsal değişim ve din ilişkilerinin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Nitekim toplumsal değişim ile din arasındaki diyalektik ilişki tarih boyunca etkisini sürdürmüştür. Özellikle Batı menşeli olmalarına rağmen modernite ve postmodernite süreçlerinin küresel ölçekte dine yönelik düşünce ve pratikleri büyük değişimlere uğrattığı bilinmektedir. Söz konusu küresel ölçeğin merkez noktalarından birinin Türkiye olduğu da bilinmektedir. Coğrafi konumunun merkeziliği, tarihsel geçmişi, değişmekte olan bir ülke olması, küresel çaptaki gelişmelerin akışında potansiyel bir etkiye sahip olması gibi birçok sebep Türkiye'nin önemini arttırmaktadır. Bununla birlikte çok etnikli ve dinli kompleks yapısı değişimlerin renkli nüvelerini bünyesinde taşımasına olanak tanımaktadır.

Dolayısıyla modernite ve postmodernite tecrübelerinden Türkiye'nin azade olduğu söylenemez ki bir ulus devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna zemin hazırlayan değişimlerin önemli bir kısmı modernleşme sürecinde daha iyi anlamlandırılabilir. Ulus devlet oluşumlarının yanı sıra milliyetçilik, sekülerleşme, küreselleşme, laisizm, liberalizm gibi birçok akım Türkiye'deki dindarlık tecrübelerini etkilemeye devam etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı bakiyesinden kalma meseleleri değişen dünya şartlarında değişen boyutlarıyla yeniden gündeme gelmektedir. Araştırma bağlamında daha spesifik ifadelerle söylenebilir ki bu meselelerin, tartışma konularının başında kanaatimizce Alevi meselesi gelmektedir. Alevilerin modernite ve post modernite süreçlerindeki dinî tecrübeleri meseleyi ve tartışma konularını daha da karmaşıktırmaktadır.

Karmaşıklığın tasvirine ve anlaşılmasına katkıda bulunmak adına modernite ve postmodernite olgularının mahiyetine ve etkilerine kısaca değinerek başlayabiliriz. Modernliğin tanımı yapılırken modernliği niteleyen şeyin tam olarak neye karşılık geldiğinin belirsiz olduğunu eklemekle birlikte eşitlik, ulus- devlet anlayışı, demokrasi ve liberalizm olarak farklı tanımlamalarından bahsedilmektedir.¹⁵⁶ Alevilerin Cumhuriyet dönemindeki değişim ve kırılmalarını incelerken modernitenin bir tanımı olan ulus devlet anlayışı üzerinde durmak konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. “Ulus- devlet sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, simgeler, değerler yaratarak, gelenekler ile köken mitlerini canlandırarak, kimi zaman uydurarak birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan, modern bir kurumdur.”¹⁵⁷ Bu tanımda geçen türdeşleştirmek kelimesi ulus devlet anlayışının amacını en doğru şekilde ortaya koymakta ve istenen ulusun asimilasyon, sindirme ve homojenleştirerek kimliksizleştirme gibi yaptırımlarla bir ulusal kimlik inşa edilme çabasıdır¹⁵⁸ Böylesi hegemonik yapılar tarafından ötekileştirilen, zulme uğrayan ve sürgün edilen toplumların yaşadıkları problemlerin en önemli motivasyonlarıdır asimile edilmeye çalışılmaları. Fakat toplumsal olayların refleksif ve reaksiyoner nitelikleri göz önüne alındığında baskı ve zulme dayalı asimilasyon politikalarının karşısında kimliklerine sıkı sıkıya bağlanmaları da aynı problemlerde mağdur pozisyonda yer alan grupların motivasyonları olarak teşekkül edebileceği fark edilebilecektir.

Aleviler söz konusu olduğunda ise bu dönemlerin tecrübelerinin çıktısında çoğulculuk kendini göstermektedir. Aleviler birçok alt kimliğin üstünde insan kimliğini ön plana çıkarmışlardır. İnsana, insan olmağı üzerinden verilen değer, Alevi kültürün pek çok dışavurumunda rahatlıkla

¹⁵⁶ Mustafa Aydın, *Moderniteye Dışarıdan Bakmak* (İstanbul: Açılım Kıtıp, 2017), 17.

¹⁵⁷ Montserrat Guibermu, *Milliyetçilikler* (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997), 93. akt. Mücahit Pişkin, “Modernlik Ulus-Devlet ve İslam”, *İslam ve Modernlik*, ed. Mustafa Tekin (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 131.

¹⁵⁸ Pişkin, “Modernlik Ulus-Devlet ve İslam”, 131-132.

görülmektedir. Yani, çoğulculukla birlikte ortak kimlik arayışı sosyal homojenleştirmenin bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Homojenleştirmenin diğer bir boyutundan baktığımızda ise “Alevilik, Selçuklu ve Osmanlı döneminden itibaren Anadolu’da kültürel bânını bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Günümüzde Diyanet ve Aleviler arasında kendini gösteren Alevilik sendromu aslında geçmişteki Selçuklu ve Osmanlı’daki Alevi sendromunun bugüne yansımış halidir.”¹⁵⁹ Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte rahat bir nefes alacaklarını düşünen Alevi topluluğu beklediği tavırla karşılaşmamıştır. Sorunların giderilerek laik, demokratik bir sürece gireceklerini uman Aleviler bu defa da ulus devlet anlayışından hareketle devletin Sünnileştirme politikasına maruz kalmışlardır. Ulus devlet anlayışı kimliklerin yok edilmesine, Alevilik gibi yok edilemeyen kimliklerin ise ötekileştirilerek izole edilmesine sebebiyet vermektedir. Bu süreçte de ötekileştirilen kimliklerden en önemli ve kritik olan Alevilik olmuştur.¹⁶⁰

Ulus devlet politikalarının bir sonucu olarak meydana gelen Dersim ve Koçgiri olayları Alevileri derinden sarsmış ve ilişkilerinde büyük hasarlara sebebiyet vermiştir. Sonrasında Sünni-Hanefi çizgide kurulan Diyanet İşleri Başkanlığının uygulamalarında Alevilere yer verilmemesi, dedelerin maddi olarak güvence altına alınmaması, Alevi çevreleri oldukça müşkül bir duruma sokmuş ve neticesinde geçim derdine düşen dedelerin de inanç hizmetlerinden uzaklaşmalarına yol açmıştır. Daha değineceğimiz birçok olay neticesinde dedelik kurumu giderek işlevsizleşen bir yapıya bürünmüş ve dede-talip ilişkilerinin kopmasına sebebiyet vermiştir.¹⁶¹ Dolayısıyla Alevilik yeniden marjinal bir konuma itilmiştir.

¹⁵⁹ Fatih Çiçek, “Kemalizm ve Sünni-Müslüman Toplumun Ötekileştirdiği ve Kimliksizleştirdiği Aleviler/Alevilik”, *Geçmişten Günümüze Alevilik 1. Uluslararası Sempozyumu*, ed. Mehmet Yazıcı (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014), 2/793.

¹⁶⁰ Çiçek, “Kemalizm ve Sünni-Müslüman Toplumun Ötekileştirdiği ve Kimliksizleştirdiği Aleviler/Alevilik”, 2/795.

¹⁶¹ Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar: Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*, 551-552.

Yine bir başka Alevi araştırmacı ve yazar Hıdır Temel'e göre "cemevlerinin ibadethâne olarak kabullenilmeyişi ve câmiye alternatif sayılması, Alevilere ibadethâne olarak camilerin gösterilmesinin gerçek açılımı "Gelin, bu batıl ve sapık inancınızdan vazgeçin ve Sünni olun!"dan başka bir şey değildir. Aleviler de bunu bu nedenle şiddetle reddetmektedir."¹⁶² Eleştirilerine devamında Temel, Spinoza'nın devlet tanımı üzerinden temel vurgusunu yapmaktadır: "Baruch Spinoza'nın ta 17. yüzyılda söylediği: "Devletin amacı insanlara egemen olmak yada onları korkuyla sınırlamak değildir; devletin amacı bireylerini tam bir güvenlik içinde, korkusuzca ve özgürce yaşatmaktır." tanımını 21.yüzyılda özlüyor olmamız kolay kabul edilebilir bir durum olmamakla birlikte, hepimizin sorumluluğunu ve eksikliklerini de bizlere hatırlatmaktadır."¹⁶³ Dolayısıyla Alevilerin bakış açısından hareketle söylenecek olursa Aleviler tüm sosyo-dinî haklarıyla birlikte marjın konuma itilmişlerdir.

Alevilerin sosyal izolasyonunun bireylere yansması köyden kente göçlerle birlikte daha çok kendini göstermeye başlamıştır. Nitekim Aleviliğin teolojik bünyesinde kırsal kültürün etkileri yadsınamaz. Konumuz açısından grup içi dinamiklerin ve grup kimliğinin korunması da kanaatimizce kırsal kültürün egemen olduğu teolojik yapılanmada daha mümkün olmuştur. Necdet Subaşı'ya göre de Alevilerin tarihlerinde en köklü değişim; modernleşme sürecinde geleneksel sözlü kültürden kopmaları, soya bağlı teolojik yapılarının laikleşen ve kentleşen toplumun bir parçası olarak bireyselleşmeye kaymasıdır.¹⁶⁴

Kentleşme sosyal grupların karakteristiklerinin değişimi, dönüşümü ve diğer gruplarla etkileşimi açısından oldukça karmaşık bir süreci ifade etmektedir. Uyumu yakalamak her daim kolay olmayabilir, gerilim ve uyumsuzluğu da beraberinde getirebilir. Bu durum Aleviler için de geçerli

¹⁶² Hıdır Temel, "Alevilerin ve Alevi Öğretisi'nin Güncel Sorunları ve Gelecek Perspektifleri", *1. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, ed. Osman Eğri vd. (Ankara: Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Merkezi, 2011), 2/1111.

¹⁶³ Temel, "Alevilerin ve Alevi Öğretisi'nin Güncel Sorunları ve Gelecek Perspektifleri", 2/1109.

¹⁶⁴ Necdet Subaşı, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: DEM Yayınları, 2014), 403-404.

olmuş ve önemli değişimlere maruz kalmışlardır.¹⁶⁵ Aleviler çoğunluğu itibariyle kırsal kesim halkıdır fakat Türkiye’de sosyal, siyasi ve ekonomik şartların değişmesi ile birlikte 1980 sonrasında Alevi köylerinden de şehirlere ve hatta başka ülkelere ciddi bir göç dalgası başlamıştır.¹⁶⁶ “Alevilik dışa açıldıkça özellikle kırsal alanlardan büyük şehirlerin varoşlarını doldurdukça yaşam şartları değişti. O zamana kadar bağlandıkları kültürel çevreden uzaklaşmaya başladılar. Köy ortamında büyüyen ve şehirlerde niteliksiz işlerde çalışarak çoluk çocuğunu okutmaya çalışan babalar, okuyan ve uyanan çocuklarına söz geçiremez oldular. Geleneksel inançlar, değişen sosyal yapının karşısında yavaş yavaş çözülmeye başladı. Genç nesli Alevilik konusunda yeterince bilgilendiremeyen dedeler önderlik vasfını da kaybettiler.”¹⁶⁷ Toplumun dini önderi konumunda olan dedelik kurumu etkisini yitirmeye başlamış ve çoğu okuma yazma dahi bilmeyen dedelerin yerini yükseköğrenim mezunu Alevi yazarlar almıştır. Alevilik-Bektaşilik ile ilgili eserler kaleme alan yazarlar kendi fikrilerini bu eserlerinde anlatmışlardır. Alevi toplumdan bu eserlere oldukça büyük bir ilgi duyulmuştur. Artık Alevi toplumunu dedelerin yanı sıra bu yazarların kitapları yönlendirmiştir.¹⁶⁸ Bir başka ifadeyle, Subaşı’nın işaret ettiği dinde bireyselleşmenin veya bireysel dindarlıkların gelişimi için zemin yeniden oluşmuştur.

Kırsal alanda istikrarla ve rahatlıkla yerine getirilebilen ritüeller ve ibadetler şehir hayatında onları sıkıntıya sokması birçoğunun terkedilip unutulmasında önemli faktörlerden biri olmuştur. Şehirde çalışan bir memurun on gün süren muharrem orucunda yapılmaması gereken yasakları zorlanarak bırakması buna örnektir. En önemli kurumlarından olan

¹⁶⁵ Ercan Geçgin, “Kentleşme Sürecinde Alevilerin Toplumsal Bütünleşme Biçimleri ve Yeni Kimlik İnşası”, *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı*, ed. Orhan Kurtoğlu - Ayşe Çamkara Erginer (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2018), 1/542.

¹⁶⁶ David Shankland, “Günümüz Türkiye’si Alevilerinde ‘Dede’ ve ‘Talip’ Arasındaki Değişen Bağ”, ts., 322.

¹⁶⁷ Kutluay Erdoğan, “Alevilerde Dedelik Kurumu ve Değişme Olgusu Karşısında Toplum Yapısı”, *Folklor/Edebiyat* 8/30 (Şubat 2002), 126.

¹⁶⁸ Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 159.

musahiplik ve düşkünlük kurumları da dedelik kurumu gibi önemini yitirmiştir.¹⁶⁹

Bütün bu olaylar neticesinde Alevi kimliğine yüklenen anlamın içeriğinde de kaçınılmaz olarak değişimler meydana gelmeye başladı. Alevi bir ailede doğmasına rağmen ateistim diyen Alevilerin sayısı artmaya başladı.¹⁷⁰

Alevi bir yazar olan Cemal Şener bu durumu şöyle özetlemektedir: “Bugün Alevi anne babadan doğmuş olmasına rağmen 45-50 yaşına gelmiş, ama henüz Alevilerin ibadeti olan cem törenini görmemiş bir kuşak bulunuyor. Bu kuşak kendi anne ve babalarından Kerbela olayının öyküsünü, on iki imamların akıbetini, Pir Sultan’ı, Hacı Bektaş Veli’yi ebeveynlerinin kırık dökük bilgilerinden öğrenmişler. Aileden aldıkları tarih bilincini yaşadıkları dönemin olayları ile birleştirip kendine bir yaşam yönü çizmişler. Ama ne bir cem ayininde bulunmuşlar nede o ruh halini yaşayabilmişler.”¹⁷¹

Modern dönem ideolojilerindeki politik yönelimlerin din ve dindarlık anlayışlarını yönlendirdiğini savunan Alevi yazar Rıza Yürükoğlu’na göre “1960 sonrası devrimci harekete katılan Alevi gençler, katıldıkları devrimci örgütlerin etkisiyle Aleviliği ellerinin tersiyle bir yana ittiler. Küçük gördüler, alay ettiler. Böylece çıktığı kabuğu red devrimciliğin bir anlamda ölçüsü oldu.”¹⁷² Bütün bu ayrışmalar ve anlatılanlar bize gösteriyor ki tek bir Alevilik yoktur Alevilikler vardır.¹⁷³

Meselenin diğer bir boyutu da Alevi- İran ilişkileridir. Osmanlı ve Safevi mücadelesinin siyasete yansıyan kanadı epey uçurumlar açmış ve mezhep farklılaşmalarına sebep olarak Kızılbaşların İran ile arasındaki duygusal ve mezhepsel bağı koparmıştır.¹⁷⁴ Dahası İran Safevi yönetimi

¹⁶⁹ Harun Yıldız, “Gelenek ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevileri”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 6 (Kış 2013), 11-13.

¹⁷⁰ Erdoğan, “Alevilerde Dedelik Kurumu ve Değişme Olgusu Karşısında Toplum Yapısı”, 126.

¹⁷¹ Şener, *Benim Kâbem İnsandır*, 134.

¹⁷² Yürükoğlu, *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır: Tarihte ve Günümüzde Alevilik*, 374.

¹⁷³ Necdet Subaşı, “Alevilik, Aleviler ve Modernleşme”, *Birikim Dergisi* 159 (Temmuz 2002), 89.

¹⁷⁴ Subaşı, “Alevilik, Aleviler ve Modernleşme”, 89.

zamanla farisileşerek Anadolu'daki taraftarlarıyla epey yabancılaşmıştır. Safeviler sonrası İran'daki yönetimler, özellikle Humeyni rejimi Anadolu Aleviliği ile İran Şiiliği arasındaki farklılıkları artırmıştır. Nitekim günümüzde İran'da Caferiler kendi katı şeriat kurallarına göre yönetilirken Anadolu Alevileri Cumhuriyet rejimini destekleyerek laik, seküler bir anlayışı benimsemektedirler. Eğitimli nesil ile birlikte Aleviler her şeyi sorgulamaya başlamışlar ve kendi dedelerini dahi eleştirmeye başlamışlardır. Hal böyle olunca İran yönetimi onlar için gerici ve bağnaz bir yönetim olarak görülmektedir. Siyasi farklılaşma dini farklılaşmayı da zamanla beraberinde getirmiştir. Caferilerde bulunan birçok dini kural ve uygulama Alevilerce kabul edilmemekte ve uygulanmamaktadır. Bu siyasi ve dini ayrışmanın akabinde zaten Alevilik ve Caferilik birbiri ile örtüşmeyen iki farklı topluluğu oluşturmaktadır. Alevilerin gözünden Caferiliği işlerken bu ayrışmayı daha belirgin bir şekilde ortaya koymayı amaçladık.

3.1. Aleviliğin Tanımlanma ve Algılanma Biçimleri

Alevi bireylerin Caferiliğe bakış açısını yorumlama hedefindeki araştırma sorularımızın başlangıcında Alevilerin kendilerini nasıl tanımladıklarını ve algıladıklarını anlamaya çalıştık. Nitekim dinî kimlik yapılarını Caferilikten farklı kılan özelliklerinin neler olduğunu anlamak Caferiliğe bakış açılarını anlama noktasında önemli perspektifler sunacaktır. Bundan dolayı katılımcılara öncelikle Aleviliği nasıl tanımladıklarını sorduk ve muhtelif cevapları yorumlama çabasında bulunduk. Bu bölümde tabloda yer alan 1. 2. ve 3. soruları yönlendirdik.

1.	Aleviliği nasıl tanımlıyorsunuz? Alevilik hakkında ne kadar bilgi sahibisiniz?
2.	Aleviliği nereden öğrendiniz? Dedelerden mi kendi çabanızla mı?

3.	Sizce Aleviliğin en önemli özelliği nedir? Aleviliği alamet-i farikası nedir?
----	---

Tablo 2: Mülakat Formunun İlk Üç Sorusu

3.1.1. Alevilik Tanımlamaları

K1; bir Alevi dedesi olarak ilk soruya genel ve özet bir cevap vermektedir: “Hak-Muhammed-Ali’ye inanan ve buradaki gerekleri yerine getiren kişilerdir.”

K1, Aleviliği tanımlarken inanç, ibadet ve ahlâk boyutlarını kapsayan oldukça geniş ve tümel bir açıklama yapmaktadır. Diğer katılımcıların tanımları da bu tanıma benzemekle birlikte birtakım farklılıklar da mevcuttur.

K2: “Alevilik Hz. Muhammed’in ölümünden sonra Hz. Ali’nin imamlığını, halifeliğini kabul eden, Hz. Ali’nin soyundan olan veya ona bağlı insanların inanç sistemidir. Genel olarak bilgi sahibiyim.”

K2’nin tanımlamasında ise soy vurgusu dikkat çekmektedir. K2’de K1 gibi inanç boyutlarında Hz. Muhammed’e atıfta bulunmaktadır. Ancak K2’nin hilafet, imamet gibi kavramları kullanmayı tercih etmesi din görüşündeki siyasî/politik arka plana işaret ediyor olabilir. Bunun yanı sıra inanç boyutunun yanında ibadet ve ahlâk boyutlarına pek yer verilmediği görülmektedir.

K3: “Alevilik İslam’ın da öncesine dayanan, ilk medeniyetlerden beri süregelen bir yaşam biçimidir. Zaman geçtikçe çevresinde bulunan etmenlerden doğal olarak etkilenmiş ve harmanlanarak günümüze kadar gelmiştir. İslam’da, etkilendiği din ve yaşayış biçimlerinden biridir. Alevi bir ailede yetiştiğim için yapılan ritüeller, inanılan gelenekler ve yaşayış tarzı hakkında epey bilgi sahibiyim.”

K3’e göre Aleviliğin inanç sistemi, din üstü felsefi bir fikri veya ahlâkî değeri ifade etmektedir. Yani bir oluşum veya mezhepten çok daha öte bir niteliğe sahiptir. Bu noktada bireyin, akademik eğitimi ve meşgul

olduğu mesleğin tabiatı veya meslekî çevresinin şartları etki etmiş olması muhtemeldir. Dinî kimliklerdeki çoğulcu anlayışın bir yansıması olması da ihtimal dahilindedir. Çünkü insan merkezli kimlik anlayışında dinlerin tarihsel veya mekânsal yorumlar olarak düşünüldüğü söylenebilir. Bununla birlikte bireyin, geleneksel ve ritüelleri yerine getiren bir ailede yetiştiğini ifade etmesi de önemlidir. Çünkü bireyin Alevilik tanımlamasında, diğer tanımlamalara kıyasla ibadet ve ahlâk boyutuyla ilgili açıklamalar daha eksik görünmektedir.

K4: “Alevilik temelinde insan sevgisi barındıran, özü sözü insan olan ve Hz. Muhammed ve Hz. Ali kendisine yol gösterici kabul eden İslam dinine ait bir mezheptir. Dürüst olmaktır, yalan söylememek, erdemli olmak eline beline diline sahip olmak ve benim Kabe’m insandır diyebilmektir.”

Lisans öğrencisi olan K4’de insan merkezli evrensel bir din anlayışını öne çıkarırken, Aleviliğin mezhepsel boyutunu, İslam’ın bir alt kimliği olduğunu, Hz. Muhammed’in referans mahiyetini vurgulamaktadır. İnanç ve ahlâk boyutlarının bütünlüğü tanımlamada öne çıkmaktadır.

K5: “Alevilik Hz. Ali ve Ehl-i Beyt inancına bağlı bir mezhep inançtır. İnsan sevgisi önemlidir. Bizim dini bilgicimiz dedelerimizdir. İbadet yerimiz cemevidir.”

K5’in tanımlamasında yine insan merkezli evrensel bir din tasavvuruyla karşılaşmaktayız. Ancak K5 diğer tanımlamalara kıyasla dinî otorite ve dinî bilginin referansı olarak dedelik kurumunu ön plana çıkarmaktadır. Yine dinin ibadet boyutunu ve cemevini vurgulayarak dinin kurumsal, sosyal, bütünleştirici ve denetleyici mekanizmalarını bildirmektedir. İnsan sevgisini vurgulaması yönünden de ahlâkî boyutunda öne çıkarıldığı söylenebilmektedir. Lise mezunu ve ev hanımı olan K5’in Alevilik tanımlaması, şimdiye kadarki tanımlamalarla mukayese edildiğinde eğitim seviyesinin tanımlamadaki etkisini göstermesi açısından kritiktir.

K6: “Bu konuyla ilgili derin bir araştırmam ya da etrafımdan öğrenmek için çok bir çabam olmadı. Ama herkes kadar içine doğduğum kültürü merakımı giderecek kadar araştırdım. Alevilikle alakalı aklımda kalanlar Hz. Ali hayranlığı, sevgisi, on iki imamlar ve Hacı Bektaş Veli’nin

öğretileriyle ve tasavvuf inancı ile birleşen bir İslam anlayışı. 4 kapı 40 makam inancı vardır. Benim tanımım ise Hz. Ali sevgisi ve Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerinin Türk gelenek- görenekleri ve yaşam biçimleri ile harmanlanması sonucunda ortaya çıkmış bir mezhep. Ancak Aleviliğin İslamiyet öncesinden gelen bir inanç olduğuna dair yazılar da okumuştum.”

K6'nın kendisinin de ifade ettiği üzere dinî ilgilerinin zayıf olduğu ve bundan dolayı tanımlamasına pek güvenmediği anlaşılmaktadır. Tanımlamasında mezhep ifadesi, Hz. Ali sevgisi (diğer tanımlamalardaki insan sevgisinden farklı olarak), Hacı Bektaş Veli etkisi, İslam'ı aşan boyutlarıyla etnik bir din anlayışı dikkat çekmektedir. Tanımlamadaki ifadelerden bireyin Alevilik tasavvurunda inanç ve ahlâk boyutunun daha belirgin olduğu görülmektedir.

K7: “Hz. Ali bir yoldur ve beraberindeki 12 imamın öğretilerinin Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli aracılığıyla aktarılmış Alevilik, süregelen kültürel bir mezheptir.”

K7'nin tanımlamasında, din anlayışındaki etnik/kültürel doneler kendisini göstermektedir. Hz. Ali, on iki imam öğretisi, Pir Sultan Abdal, Hacı Bektaş Veli gibi isimleri yoğunlukla zikretmesi bireyin din görüşünde evliya kültüne verdiği ağırlığı ifade etmektedir. İbadet ve ahlâk boyutlarının eksikliği göze çarpmaktadır.

K8: “Alevilik Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelenlere bağlılığın esas olduğu bir mezhep olarak tanımlansa da bana göre bir yaşam felsefesidir.”

K8 diğer tanımlamalardan belirgin bir şekilde ayrılarak, Hz. Ali ve soyu üzerinde bina edilen inanç yapısını eleştirerek evliya kültürünün otoritesini sorgulamaktadır. Bununla birlikte mezhepsel tanımlamaların Alevilik inancı için dar kalıpları ifade ettiğini düşünerek evrensel boyutları vurgulamaktadır. Bu da dinî çoğulculuğun bir başka yansıması olabilir. Yine K8'in de inanç boyutuna ağırlık verdiği görülmektedir. “Yaşam felsefesi” ifadesini kullanması inanç boyutuyla birlikte ahlâk boyutuna referans olan düşünce sistemine karşılık geldiğini düşünmekteyiz. Bu yüzden yalnızca inanç boyutlarını öne çıkardığını söyleyemeyiz. Ancak ibadet boyutunun da inanç boyutu kadar öne çıkarıldığını da söyleyemeyiz.

K9: “Alevilik bence inanış, anlayışın çok fazla olduğu, insanlar arası yardımlaşma ve hoşgörünün olduğu bir inanış.”

K9 Aleviliğin evrensel mahiyetini vurgulayarak “inanış” kavramını kullanmıştır. Aleviliğin insan merkezli din tasavvurunu öne çıkarmıştır. İbadet boyutunun bu noktada yer verilmediği görülmektedir.

K10: “Aleviliği hep Ali’nin ve on iki imamın yolunda olmak diye tanımlarlar fakat ben bu inancı doğru yaşamak, eline, beline, diline sahip olmak ve iyi bir insan olarak hayatını sürdürmek olarak öğrendim ailemden. Belli bir kalıba sokmak istemiyorum o yüzden.”

K10’da Alevilik inanç yapısının evrensel boyutlarını öne çıkarmıştır. Mezhepsel veya dinsel nitelendirmelerin ötesinde herhangi bir kalıba sıkıştırılmaksızın bir değerlendirme yapıldığı görülmektedir. İnanç ve ahlâk boyutlarının ağırlığı göze çarpmaktadır.

K11: “Alevilik bir inançtır. Alevilik inancında en önemli kavram insandır. İnsana insan olduğu için yaklaşılr. Dil, din, mezhep cinsiyet ayrımı yapılmaz. Ne olursan ol gel demiş Hz. Mevlana.”

K11’de Aleviliği dinsel ve mezhepsel sınırlamaların ötesinde değerlendirerek insan merkezli evrensel bir inanç tasavvuru inşa etmektedir. Hz. Mevlana’nın da kamusal algıda hoşgörü ve sevgi temelli bir profile sahip olması diğer tanımlamalarda yer verilen Hacı Bektaş Veli, Pir Sultan Abdal veya on iki imam yerine kullanılması ilginçtir. Bununla birlikte şahıs merkezli inanç tasavvurlarının reddine rağmen şahıslara yapılan atfın sürekliliği de önemlidir. Yine burada da inanç ve ahlâk boyutlarının tanımlamadaki izdüşümü baskın mahiyettedir.

Katılımcıların Alevilik tanımlamalarında benzeşen ve farklılaşan özelliklerin üzerinde kısaca tartışıp değerlendirebiliriz. Öncelikle inanç boyutunda açısından tanımlamaları ele alabiliriz.

Katılımcıların hepsi Aleviliğin inanç boyutunu tanımlamalarının başlangıcında yer vermiştir. Ancak inanç boyutunun içeriğinin farklılaştığı görülmektedir. K1, K2 ve K4 inanç boyutunu açıklarken İslam ve Hz. Muhammed kavramlarına yer vermektedirler. Bu özellikleriyle üç katılımcının inanç boyutunun İslam Mezhepleri Tarihi açısından Aleviliğin

inanç boyutları olarak kabul edilen özelliklere karşılık geldiği rahatlıkla söylenebilmektedir. K3, K8, K9, K10 ve K11 ise Aleviliğin inanç boyutunu gerek tarihselliği gerekse felsefî fikri ve ahlâkî değerleriyle din ve mezhep üstü olan evrensel bir tasavvurla betimlemektedir. Aleviliği İslam öncesine dayandırılması İslam Mezhepleri Tarihi kaynakları bağlamında bu kısım farklı kaynaklarda muhtelif şekillerde geçmektedir. İslamiyet'ten öncesine dayandırılmasında Eski Türklerin sahip oldukları inanışların payı olduğu aşikârdır. Bununla birlikte İslam Mezhepler Tarihi kapsamında Aleviliğin inanç boyutları olarak nitelendirilen unsurların dışına çıkıldığı görülmektedir. Ayrıca mevcut örneklem içerisinde söz konusu unsurların dışına çıkanların/marjindekilerin sayısının, dışına çıkmayan/orijinde kalanların sayısından fazla olması oldukça kritiktir. Bir başka ifadeyle, inanç yapısı açısından heterodoksi sayılan grubun, ortodoksi sayılan gruptan sayıca fazla olması İslam Mezhepleri Tarihince yapılan Alevilik inancı tanımlamaları bağlamında çelişkiyi/uyumsuzluğu göstermektedir. Bu argümanı destekler nitelikte bir örnek olarak K10, Alevilik inanç yapısında merkezî rolü olan evliya kültünün otoritesini reddetmektedir. Ancak örnekler elbette bununla sınırlı değildir. K6 ve K7 Alevilik tanımlamasında evliya kültünün vurgusunu yapmaktadır. K5'de inanç yapısının içeriğinin belirlenmesinde dedelik kurumunu ön plana çıkarmaktadır. Yine K2'de inanç boyutu için Hz. Ali'nin soy kütüğüne dikkat çekmektedir. Aleviliğin bir mezhep olup olmadığı noktasındaki ayrışmaları da inanç boyutu altında ele alabiliriz. K4, K5, K6 ve K7 Aleviliğin bir mezhep olduğunu söylemektedir. İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarınca oluşumun mezhep sayılabilmesi için birtakım kriterler bulunmaktadır. İnanç ibadet veya siyasi konuda kendine ait bir nazariyesi olması, bir literatüre sahip olması ve bir düşünce etrafında gruplaşan topluluğun bulunması olarak sıralanmaktadır.¹⁷⁵ Alevilik dede-talip-pir-mürşid şeklinde yapılandığından

¹⁷⁵ Kutlu, *Alevilik - Bektaşilik Yazıları: Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safi*, 28-35.

dolayı bu tasavvufi bir yapılanmaya daha müsaittir.¹⁷⁶ Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Aleviliğin bu şartları taşımadığı ve bir mezhep olarak sayılamayacağı da aşikardır. İslam Mezhepleri Tarihinde tartışmalı bir konuya karşılık gelse de İslam kimliğini, Aleviliğin yerelliğini ve kültürel bağlamını ifade etmesi açısından önemlidir. Son olarak yeniden Aleviliğin inanç boyutlarına yönelik tanımlamaların genel çerçevesi göz önüne alındığında 6 katılımcının (K1, K2, K4, K5, K6, K7) mevcut şablonlardan hareketle ortodoksi sayılabilecek bir çizgide yer aldığı, 5 katılımcının ise (K3, K8, K9, K10, K11) ortodoksi dışında sayılabilecek bir çizgide yer aldığı söylenebilmektedir. Yine birinci grubun kurumsal, mezhepsel, dinî aidiyetlerin kendisini gösterdiği bir dindarlığa sahip oldukları anlaşılmaktadır. İkinci grubun ise tam tersi açıdan dinî alt kimliklerin, kurumsal aidiyetlerin reddedildiği, sorgulandığı bireysel/özel dindarlığa meylettikleri çıkarılabilmektedir.

İbadet boyutuna gelindiğinde ise; katılımcılardan yalnızca biri, K5, net bir ifadeyle ibadet boyutunu vurgulamıştır. Hatta K5 özellikle ibadet söz konusu olduğunda cemevi kavramını kullanmaktadır. Lise mezunu ve ev hanımı olan K5'in daha teslimiyetçi ve kurumsal bir dindarlığa sahip olduğu görülmektedir. Alevi dedesi olan K1'in ifadelerinde net bir şekilde ibadet boyutu yer almasa da genel ve özet açıklamalarından ibadet boyutunu da kastetmiş olabileceği çıkarılabilir. Haricindeki hiçbir katılımcı tanımlamasında ibadet vurgusuna yer vermemiştir.

Ahlâk boyutunda; birçok katılımcı (K2, K3 ve K7 hariç) farklı ifadelerle benzer vurgularda bulunmuşlardır. Vurguların ortak özelliği genel itibarıyla sevgi ve hoşgörü anahtar kavramları ekseninde çoğulculuk üzerinedir. Bir üst kimlik olarak insan olmaklığı sıklıkla vurgulanmaktadır.

¹⁷⁶ Cenksu Üçer, "Aleviliğin Neliği ve Şiilik (Caferilik) ile İlişkisinin Çerçevesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008), 212.

3.1.2. Alevilik Hakkında Bilgi Kaynakları

Katılımcılara 2.soru olarak Aleviliği nereden ve nasıl öğrendiklerini sorduk, böylelikle bilgi kaynaklarını öğrenmeyi amaçladık. Çünkü dinî bilginin referansları; dindarlıkları, dinî yorumlamaları, kendinin ve ötekinin dinî kimliğini algılama biçimlerini etkilemektedir.

K1: “Kendim ocakzade dedeyim. Kendi dedem ve ailemden öğrendiklerimle bende kendimi geliştirdim.”

Bir dede olarak kendisini geliştirdiğini ve ailesinden öğrendikleriyle harmanladığını dile getirmektedir. Yani bireyin dindarlığı, din yorumları ve dinî kimliklerin algısındaki inşa sürecini kurumsal bilgi kaynakları ve dinî otoritelere ek olarak bireysel çabalarıyla geliştirdiğini aktarmıştır. Alevilik tanımlamasıyla uyumlu görünmektedir.

K2: “Ailemden ve kendim araştırarak öğrendim.”

K1’e benzer bir gelişim süreci söz konusudur. Alevilik tanımlamasıyla uyumlu görünmektedir.

K3: “Alevi bir ailede büyüdüğüm için öğrenmemde birçok unsur etkili oldu. Görgü cemlerinde tanıştığım dedelerden, kendi ailemden ve çevremden, kitaplardan ve internetten bilgi birikimimi daha da geliştirdim.”

K3’ün cevabı diğer cevaplara kıyasla farklı olarak bilgi birikimin bir kısmını cemlerde tanıştığı dedelere dayandırarak aslında cemlere katılım oranının ne kadar düşük olduğunu da göstermektedir. Bununla birlikte K3’ün Alevilik tanımlamasındaki bireysel/özel unsurlar ile dinî bilgisini öğrendiği kurumsal platformlar arasında bir çelişki görünmektedir.

K4: “Ben İstanbul’da doğup büyüdüm, o inanca sahip insanların içerisinde yer alamadım. Alevilik hakkındaki bilgilerin bir kısmını aile büyüklerimden bir kısmını da kendim araştırarak edindim. Ancak ben ve ailem uzun bir süredir kültürümüzden uzak kalmış olduğumuzdan bu inancın gereklerini tam anlamıyla yerine getirememekteyiz.”

K4 ise şehir hayatına geçişin ardından inanç ve ritüellerden ne kadar uzak kaldığını ve şehir hayatına uyum sağlamaya çalışırken birçok dini ritüelin ihmal edildiğini göstermektedir. K4’ün açıklamaları bireysel/özel

dindarlığa veya din yorumlarına işaret etse de Alevilik tanımlamasındaki ifadeleri kurumsal aidiyetleri vurgulamaktadır. Nitekim K4 Alevilik tanımlamasında İslam ve Hz. Muhammed kavramlarına yer vermiştir. Bunun yanı sıra tanımlamasındaki ibadet boyutunun kesikliği, bu sorudaki cevabıyla uyum sağlamaktadır. Anlaşılmaktadır ki K4'ün tanımlamasındaki ibadet boyutunun eksikliği, din yorumundan veya dindarlığından kaynaklanmamaktadır.

K5: “Zaten ben Alevi bir ailenin evladı olarak dünyaya geldim. Kendi ailemden ve okuduklarımdan öğrendim ve bu şekilde hayatımı devam ettiriyorum.”

K5'in Alevilik tanımlamasındaki inanç, ahlâk ve ibadet boyutlarının kurumsal aidiyetleri hatırlanacak olursa bu soruya yönelik cevapları, dinî bilginin referansları, dindarlığı ve din yorumları noktasında birbirlerine uyum sağlamaktadır.

K6: “Alevilikte öğrendiğim çoğu şeyi kendi çabamla öğrendim, ailemden veya çevremden bizim inancımız böyle bunları yapmak zorundasın bu yüzden diye kimse bir baskı ya da açıklama yapmadı.”

K6'nın dinî bilgisinin referansları, dindarlıkları ve din yorumları söz konusu olduğunda Alevilik tanımlamasıyla bu soruya yönelik cevabı arasında anlamlı bir ilişkinin olduğunu söylemek güçtür.

K7: “Babamdan.”

K7'nin Alevilik tanımlamasındaki bahsi geçen özellikler ile bu soruya verilen cevaplar arasında uyum görünmektedir.

K8: “Kendi çabamla öğrendim”

K8'in Alevilik tanımlamasındaki inanç ve ahlâk boyutlarına dayalı evrensel din tasavvurunun bilgi referansının bireysel çabalara dayalı olması hakkında anlamlı bir ilişki olduğu söylenebilir. Nitekim kurumsal aidiyetlerden ziyade bireysel din yorumlarının ve çoğulculuğun baskın olduğu bir dindarlık tipinin geliştirdiği çıkarılabilir.

K9: “Kendi çabamla öğrendim.”

K9'un da K8'e benzer açıklamaları ve tanımlamaları olmasından mülhem benzer yorumlar yapılabilmektedir.

K10: “Hem ailemden öğrendim hem de kendim tahkik ederek öğrendim.”

K10’un tanımlaması, K8 ve K9 ile paralellik arz etse de bu soruya yönelik cevabında aile etkisi küçük bir değişikliği göstermektedir. Ancak genel çerçevede bir kırılma görülmemektedir.

K11: “Kendi çabamla.”

K11’in tanımlamaları ve yorumlamaları, K8, K9 ve K10’la benzerlik taşımaktadır.

İkinci sorunun cevaplarından elde edilen verilerin sonuçlarına göre dinî bilginin referanslarında tüm katılımcılar kendi araştırmalarının etkili olduğunu aktarmıştır. Ancak bilgi kaynaklarının ikinci sırasında değişimler bulunmaktadır. K1, K2, K3, K4, K5, K7 ve K10 aile etkisini ifade etmektedir. Bahsi geçen katılımcıların çoğu (K3 ve K10 harici) Alevilik tanımlamalarında dini grup aidiyetlerini vurgulayan, kurumsal din yorumlarına ve nispeten dindarlıklarında kültürel ve yerel dokulara sahip bireyler oldukları görülmektedir. K8, K9 ve K11 ise dinî bilginin referanslarındaki araştırmalarının kendi çabalarından müteşekkil olduğunu söylemişlerdir. Üç katılımcının ortak özellikleri ise Alevilik tanımlamalarında, din ve mezhep üstü evrensel bir inanç boyutunu ifade etmeleri, ahlâk boyutunun üzerinde daha çok durmaları ve bu haliyle nispeten dinî kimlik yapılanmalarında daha çoğulcu bir perspektife sahip oldukları düşünülmektedir.

Dolayısıyla birinci ve ikinci soruya gelen cevaplar bütüncül değerlendirildiğinde anlaşılmaktadır ki; dinî bilginin referans kaynaklarıyla, din yorumları, dindarlıklar ve dinî çoğulculuk Alevilik tanımlaması üzerinde etkisini muhtelif şekillerde gösterebilmektedir.

3.1.3. Aleviliğin Temel Özellikleri

Son olarak tablodaki 3.soruyu yönlendirdik ve Aleviliğin tanımlanması ve algılanması konusunda Aleviliği bir kimlik olarak diğer dini kimliklerden ayırtıran temel özellikleri sorduk.

K1: “Bir mekana ve ibadet şekline gerek yoktur. Aleviler inançsal görüşlerini yaşamlarında uygularlar. Yolda olan her talip pirini evine çağırır mahkeme kurar. Sonrasında talibin ailesi toplanır ve davacı var mı diye sorulur. Bütün rızalar alındıktan sonra duası verilir. Sorgu biter ondan sonra ikram başlar sohbet edilir. Rızalar alınmadan ikram kabul edilmez. Böylece aile sağlığı korunur, kötülükler biter. Hizmet hak içindir.”

K1 Aleviliğin temel özelliklerini belirtmeye başlarken mekân ve ibadetin geri planda olduğunu vurgulamaktadır. Spesifik ayrıntılarıyla bir hukukî çerçeve tayin etmeyerek temel ahlâk ilkelerinin genel bir uygulamaya tabi kılındığını söylemektedir. İnsana verilen değer ahlâk boyutunu öne çıkararak bir betimleme yaparken ritüellere ilişkin verdiği detay önem arz etmektedir. Dede olmasından mülhem verdiği önem anlaşılabilir. Evrensel inanç yapısındaki ritüellerin mevcudiyeti dikkat çekicidir. Bunun yanında K1’in insana verilen değer, mutlak özgürlüğü ve çoğulculuğu ifade etmeyişi olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Nitekim davacı olup olunmadığına, rızanın alınıp alınmadığına yönelik vurgularla aile yapısına ve hakkın gözetilmesine ilişkin yaptığı açıklamalar Alevilik tasavvurunda toplumsal denetim mekanizmalarını işlevsel olarak kullanılması gerektiğine dair düşüncelerini göstermektedir. Dolayısıyla K1 için tamamıyla özgürlükçü, çoğulcu ve bireysel bir Alevilik tasavvurundan bahsedilememektedir.

K2: “Alevilik bence hoşgörüye dayalı ve kesinlikle kimseyi ayırmayan herkesi kucaklayan bir inanış. En azından benim ailemde ve çevremde Alevilik bu şekilde. Kimsenin inanışına karışmaz, sormaz, sorgulamaz.”

K2’nin de Alevilik algılamasında çoğulculuk ve özgürlükçülük ön plana çıkmaktadır. İkinci sorunun cevabında dinî bilgi referanslarının aile

kökenli olduğunu belirten K2'nin ailesindeki uygulamaları esas alması cevaplar arasında uyum olduğunu göstermektedir. Birinci soruda inanç boyutunu vurgulayan bireyin bu sorunun cevabında da inanç kavramını kullanması da uyumluluk arz etmektedir. Ahlâk boyutuna yönelik ifadelerin kullanılmasına karşın ibadet veya ritüellere ilişkin bir açıklama bulunmamaktadır. Bununla birlikte K1'in hoşgörü, özgürlük ve çoğulcu anlayışıyla K2'nin bu kavramlardaki anlayışının çok da benzer olmadığı anlaşılmaktadır.

K3: “Aleviliğin en önemli özelliği iyi insan olmaktır. İyi insandan kastım nefsine hâkim olmaktır. Eline, beline, diline hâkim ol ve incitsen de incitme sözleri Aleviliğin temelini oluşturur. Kimsenin kalbini kırmama, kimsenin hakkına girmeme, kendi inandığın ibadet ve ritüellerini yaparken bile hiç kimsenin hayatına müdahalede bulunmama bence diğer inançlardan ayırmaktadır.”

K3'ün açıklamasında insan merkezli ahlâk boyutunun önemi ön plana çıkmakla birlikte ritüellerin ve ibadetlerin mevcudiyeti de satır aralarında bildirilmektedir. Ancak bireylerin bu ibadet ve ritüeller esnasında dahi kendini bireysel yönelimlerle sınırlandırması gerekliliği aktarılmaktadır. Bu yönüyle kurumsal din yorumlarına taraftar olmadığı anlaşılan K3'ün kurumsal sayılabilecek tutumları insan sevgisi ve hoşgörüsüne dayalı özgürlükçü ve çoğulcu düşünce yapılarıyla bağdaştırmadığı çıkarılabilmektedir. Dolayısıyla K3'ün özgürlük ve çoğulculuk anlayışının K1'den tekraren farklılaştığı görülmektedir.

K4: “Aleviliğin en temel özelliği insanları dinine, ırkına, mezhebine bakmadan Mevlana Celaleddin Rumi'nin dediği gibi ne olursan ol yine gel sözünü temeline alması ve onları yargılamadan kabul etmesidir. Aleviliği diğer din ve mezheplerden ayıran gerçek Allah sevgisini yüreklerinde yaşamaları ve insanları Allah'ın yarattığı değerli kullar olarak kabul edip onlara karşı kin nefret beslememeleridir. Ayrıca Alevilikte dürüst ve erdemli olmak önemli bir yere sahiptir.”

K4'de benzer şekilde özgürlükçülüğe ve çoğulculuğa dönük insan sevgisine dayalı ahlâk boyutunu ayrıcalıkla olarak ifade etmektedir. Ancak

insan sevgisini Allah sevgisiyle ilişkilendirerek açıklamasıyla diğer katılımcılardan şimdilik ayrıldığı görülmektedir. K4'ün Alevilik tanımlamasındaki İslam'ın alt kimliği olma vurgusu bununla örtüşmektedir. İbadet ve ritüellerden uzak olduğunu da daha önce belirtmiş olan K4'ün bu soruya yönelik cevabında ibadet ve ritüellere ilişkin bir kavrama yer vermemesi de diğer cevaplarla uyumlu görünmektedir.

K5: “Alevilikte kadın erkek eşit görülür, merhamet vicdan çok önemlidir. Perşembe günleri cem yapılır, insan ayrımı yapılmaz. Alevilikte kan davası olmaz. Alevilikte ramazan orucu tutulmaz, muharrem ayında 12 imam orucu tutulur.”

Ahlâk boyutunun yeniden vurgulandığını gördüğümüz K5'in ahlâk vurgusu diğer katılımcılara benzer şekilde benzer kavramlar üzerinden işlenmektedir. Ancak K5'in cevabında ibadet ve ritüellere yönelik vurgu daha baskındır. K5'in diğer sorulara verdiği cevaplarla bu cevabı örtüşmektedir. K5 ek bir yorumda bulunarak kadın erkek eşitliğine de değinmektedir. Alevilerde kadına verilen değer cemlerde kadın erkek birlikte katılımlarından anlaşılmaktadır. Kadınların her daim hayatın merkezinde tutulduğunun kanıtıdır.

K6: “Bu kıyaslamayı yapmak için diğer mezheplerin öğretilerine de tam anlamıyla hâkim olmak lazım o yüzden kendi adıma bir kıyas yapmak doğru olmaz. Ama gözlemlediğim kadarı ile bazı tarikatlarda lider olarak gördükleri insanların doğru yanlış demeden her söylediklerini din adı altında yaptırımları bana çok yanlış geliyor. A tarikatında bunu yapmak günah b tarikatında ise sorun yok. Alevilikte de dede kavramı vardır ama böyle bir işlevi ve gücü yoktur. Saygı duyulan akıl alınan bir insandır. Kimsenin hayatına müdahale etmez en azından ben öyle gördüm. O yüzden bana yanlış gelen şey Allah ile kul arasında üçüncü bir kişinin girmesi bana çok yanlış geliyor. Fark olarak belki bu durum söylenebilir. Alevi bir ailede de dünyaya geldim ve ne bana ne etrafımda ceme gideceksin şu aylarda oruç tutacaksın bu dedeye biat edeceksin ne derse yapacaksın gibi bir şey hiç görmedim.”

K6 dedelik kurumunun kurumsal yaptırım ve denetim gücü perspektifinden yorumlayarak başlamaktadır. Daha önceki sorularda evliya

kültünün önemini vurgulayan K6 benzer şekilde dedelik kurumunun da önemini vurgulamışsa da yaptırım ve denetim açısından bireysel özgürlüklerin kısıtlanmaması gerektiğini ifade etmektedir. Bu yönüyle dedelik kurumunun yalnızca danışmanlık işlevi görmesi gerektiğini söylemektedir. İbadet ve ritüel boyutlarında da baskının yer almaması gerektiğini savunmaktadır. Bu açıdan K6'ya göre gerek Sünni olsun gerek Şii olsun bütün tarikat bazlı oluşumlardan kendilerini ayırarak Aleviliğin alameti farikasının tekraren özgürlükçü temada olduğu yer almaktadır.

K7: “Alevilik temelinde insanı, insanın önemi diğer tüm canlılardan daha üstün mertebede tutar ki mottosu bile “kıblesi insandır” şeklinde söylenir. İnsana olan sevgisi diğer mezheplerden ayıran bariz özelliğidir. Yaradılanı severiz yaradandan ötürü.”

K7'de insan sevgisi merkezli ve çoğulcu bir ahlâk anlayışını ön plana çıkarmaktadır. Sonuç cümlesinde de insan sevgisinin merkezindeki yaratıcı sevgisini ifade etmektedir. İbadet ve ritüellere ilişkin bir açıklama bulunmamaktadır.

K8: “Evrensel bir insan sevgisi üzerinde temellenmesi.”

K8 kısa ve net ifadelerle insan sevgisi merkezli ahlâk boyutunun üzerinde durmaktadır. Önceki iki soruda Aleviliğin evrenselliğine yönelik yaptığı vurgularla bu cevabı arasında uyum bulunmaktadır.

K9: “Bence Aleviliğin en önemli özelliği “ne olursan ol yine de gel” anlayışı. Bence Alevilik diğer inanışlara göre daha hoşgörülü daha anlayışlı.”

K9'un açıklamaları için de insan sevgisi merkezli ve çoğulcu bir ahlâk anlayışının belirtildiği söylenebilmektedir.

K10: “Bence Alevilik denilince onun en önemli alameti farikası “ne olursan kim olursan gel” anlayışıdır. Aslında bütün dinlerin inançların temelinde bu vardır ama bizim mezhep inancımızda sanırım biraz daha fazla var. Hoşgörü en önem verdiğimiz konulardan biridir. Bu kavram en önemli ayırt edici unsurdur bence.”

Alevilik tanımlamasında mezhep ve din üstünlüğü ifade eden K10'un bu soruya yönelik cevabındaki dinlerin ortak çoğulcu özelliğine dair

vurgusu bir açıdan din görüşüne dair daha somut bir manzarayı ortaya çıkarmaktadır. Benzer şekilde insan sevgisi merkezli çoğulcu bir ahlâk anlayışı ayrıcalıklı kılınmaktadır.

K11: “Alevilikte en önemli şey “eline, beline, diline sahip ol.” felsefesidir. Kimseyi incitme, yalan söyleme, hırsızlık yapma, kul hakkına girme der Alevilik. Alevi insan herkese saygı gösterir.”

Önceki sorularda da inanç ve ahlâk boyutunu vurgulayan K11 insan haklarına saygıyı merkeze alan çoğulcu bir ahlâk anlayışının üzerinde durmaktadır.

Aleviliğin tanımlanması ve algılanmasına yönelik sorduğumuz üç sorunun her bir katılımcı tarafından verilen cevaplarına ve her bir cevabın tartışmalı analizine yer verdik. Analizlerimizde ortak olan ve belirgin özellikleriyle ayrılan cevapların genel değerlendirmesine kısaca yer verebiliriz. Sorulara verilen cevapların ortak özelliğinde inanç ve ahlâk boyutlarının varlığının yer aldığı söylenebilmektedir. İki katılımcı haricinde (K1 ve K5) ibadet ve ritüel boyutlarının ise yer almadığı görülmektedir. İslam Mezhepler Tarihi kaynaklarınca Alevilik akidesinde ibadetin ahlak ve inanca göre geri planda yer aldığı bilindiği için bu sonuç olağandır. Bu açıdan Aleviliğin mezhepsel mahiyeti konusunda kaynakların işaret ettiği çerçeveye mutabık kaldık. İnanç ve ahlâk boyutlarında evrensel insan sevgisi merkezli çoğulcu temaların sıklıkla yer aldığını belirttik. Ancak bu çoğulculuğun katılımcılar perspektifinde farklı açılardan yorumlandığını da gördük. Bu noktada katılımcıların kurumsal ve bireysel dindarlıkların bakış açılarını etkilediğini çıkardık. Cevapların bir başka ortak noktası ise Aleviliğin inanç, ahlâk ve kısmen de olsa ibadet anlayışına uygun olan dinilik vasfından ziyade toplumsallık vasfının öne çıkmasıdır. İnsan Hakları Beyannamesi.¹⁷⁷ Cemevinde yaptığımız gözlemlerle birlikte değerlendirdiğimizde bir ibadet olarak kurban bağışının büyük rağbet görmesinin toplumsal faydanın gözetilmesinden ötürü gerçekleştiği şeklinde yorumlamaktayız.

¹⁷⁷ Üzümlü, “Modernizmin Alevi Toplumu Üzerine Etkileri”, 368.

Akabinde gelen cevapları başka bir açıdan değerlendirecek olursak katılımcıların çoğunluğunun dini bilgiyi elde etme aşamasında kendi bireysel çabalarının yer aldığı görülmektedir. Bu da sekülerleşmenin ve post modernitenin dindarlıkları dönüştürücü etkilerinin odağında ritüel ve ibadet boyutlarının kurumsal bağlamda ihmal edilerek bireysel din yorumlarının geliştirildiğini bize göstermektedir. Din kamusal alandan çekilerek bireysel dindarlığa dönüşmeye başlamaktadır.¹⁷⁸ Öncesinde cemler topluca cemevlerinde yapılırken sonrasında şehirleşen halk bireyselliğini ön plana çıkarmaktadır. Bu kentleşmenin bir getirisiidir. Sünni bireyler de bundan etkilenmişse de Alevi bireylerin kırsal kökenlerinin daha yaygın olması kentleşmenin daha hızlı etki etmesine zemin hazırlamıştır.¹⁷⁹ Verilen cevaplar da bunun bir kanıtıdır. Örnek olarak; K7 ibadet ve ritüellerdeki düşük katılımını kentleşme tecrübesiyle açıklamaktadır. Ancak evliya kültü, kültürel bağlam ve katılmasa da ibadet ve ritüellere yönelik olumlu vurguları kurumsal bir dindarlığın temel kavramlarına işaret ettiğini bildirmektedir. Buda bize kentleşmenin getirdiği bireyselliğin tek boyutlu gerçekleşmediği çok daha karmaşık olduğunu göstermektedir.

Katılımcıların Alevilik kimliği nasıl tanımladıkları ve algıladıklarına yönelik bir bilgi zemini oluşturarak bu zeminden hareketle Caferiliğe bakış açılarının mahiyetine yönelik bir arka plan oluşturmaya gayret ettik. Bu arka plan biraz daha somutlaştırılacak olursa; katılımcılar açısında Alevilik için mekân sınırlaması ve ibadet şekli/mevcudiyeti bulunmadığı hatırlanacak olursa Caferiliğin temel inanç yapıları arasında yer alan akidelerden bu noktada ayrıldığı rahatlıkla söylenebilmektedir. Evrensel ve insan sevgisi merkezli ahlâk anlayışlarının öne çıkardığı özgürlükçü ve çoğulcu temanın katılımcılar arasında ağırlık kazandığını görmüştük. Bu noktada ise Caferiliği yine özgürlükçü ve çoğulcu anlayışlarından ayrı değerlendirecekleri, Caferiliğe saygı, hoşgörü

¹⁷⁸ Hasan Kayıklık, “Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 159-162.

¹⁷⁹ Bir Alevi dedesi olan K1’in mülakat öncesindeki modernleşme ve postmodernite deneyimlerine yönelik ifadeleri de bu şekildedir.

çerçevesinde yaklaşacakları çıkarılabilmektedir. Kadın haklarına yönelik vurguların yine ağırlığı Caferilikteki kadının konumu göz önüne alındığında Caferiliğe bakış açısını menfi yönde etkileyebilecektir. Yine Aleviliğin kin ve nefretten uzak hoşgörölü yapısının Caferilikteki ötekileştirmeye dayalı tarih yorumlarını da menfi ve kendilerinden ayrı olarak değerlendirmelerine sebep olacağını tahmin edebiliriz. Son olarak bireysel dindarlıklara yönelik eğilimlerin Caferilikteki baskın, denetimci kurumsal dindarlıkların ağırlıklı mevcudiyetine dair yorumları yine benzer şekilde etkileme ihtimali olduğunu söyleyebiliriz.

3.2. Caferiliğin Tanımlanma ve Algılanma Biçimleri

Araştırmanın temel problematiği Alevilerin Caferiliğe bakış açısının incelemesi olduğu için mülakatın ikinci aşamasındaki sorularda Caferiliği nasıl tanımladıklarını, kökeni hakkında bilgi sahibi olup olmadıklarını sorduk ve tabloda yer alan 4. ve 5. soruları katılımcılara yönlendirdik.

4.	Caferiliği nasıl tanımlıyorsunuz? Onlar hakkında ne kadar bilgi sahibisiniz?
5.	Caferiliğin kökeni hakkında bir bilgiye sahip misiniz? Bu konuda hiç araştırma yaptınız mı? Yoksa çevrenizden size aktarılan bilgilerle mi öğrendiniz?

Tablo 3: Mülakat Formunun Dördüncü ve Beşinci Soruları

K1: “Caferilikle 12 imam Şiiliğini karıştırmamak lazım. Peygamber soyundan geldiğine inanılan yol. Bizle Şia bakış açısında içtihat farkı var. Biz gaipten değil insandan bekleriz. Her ayın üç günü oruç tutarız. Bizde sevgi hakimdir. Şia’da korku hakimdir. Hırsızlık yapan insana Hz. Ali örneği. Amaç insanı Ali’nin çizdiği yola çekmek. Ama İran farklı, işlevsel farklılıklar var yaşam farklı. Araştırmam kadarıyla Ali’nin ölümüyle beraber İslam’da iki grup öne çıkıyor. Biri Ali’yi çok seven Şia grubu diğeri Sünni grup. Kum şehrine yerleşenlerin içinden imam Rıza buradan ayrılarak İran topraklarından Erdebil’e geçerek bugünkü Aleviliğin temelini atmıştır. Şia

grubu da İran'ın Kum kentinde merkez tutmuştur. Bugünkü Şia'nın temelidir.”

K1 ocakzade bir dede olduğu için bu farklılık hakkında epey bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Verdiği bilgilerin tarihi malumatla uyumlu olması ayrı bir husus olmakla birlikte kanaatimizce kendisine katılan Alevilere de bu farkı bilinçlenmeleri anlatmaktadır. Ayrımı değinirken inanç, ibadet ve ahlâk boyutlarını ayrı ayrı vurgulamaktadır. Ahlak boyutu noktasında K1 önemli bir farka değinerek Alevilikte sevginin Şia'da ise korkunun hâkim olduğunu söylemektedir. Yaşam şartlarının farklılaşmasına değinmesi de Aleviliği, Caferilikten ayıran coğrafi, kültürel, politik ve dini değişimlerin etkisinin olduğuna yönelik bir düşünceye sahip olduğunu gösterebilmektedir. K1'in açıklamalarının satır aralarında Aleviliği hem Şia'dan hem de Sünnilikten ayrı olarak değerlendirdiği çıkarılabilmektedir. Bununla birlikte mehdi inancını da reddettiklerini cevabında dile getirmektedir.

K2: “Genel bir bilgiye sahibim.”

K2 genel bir bilgiye sahip olduğunu aktarmakla yetinmiştir.

K3: “Caferilik hakkında bilgim yok.”

K3 bilgisi olmadığını söylemiştir. Önceki soruların cevabında tarihsel referanslarıyla Aleviliğin din ve mezhep üstü niteliklerini vurgulayan, dini bilginin referansını aile ve kendi çabaları olarak belirten K3'ün Caferilik hakkında bilgi sahibi olmaması ilginç görünmektedir. Diğer yandan ise deyim yerindeyse Aleviliğin soyut evrensel ahlâkî yapılarının üzerinde ısrarla durarak daha somut diyebileceğimiz ibadet veya fıkıh boyutlarına önem göstermeyen K3'ün, somuta yönelik pratiklerin daha çok önem verildiği Caferiliği bilmemesi kendi içinde bir bütünlüğü yansıtmaktadır. Nitekim modernite ve postmodernite süreçlerinin dindarlıklar üzerindeki etkisinin diğer dinî yapılara dair ilgi ve bakış açılarını etkileyebileceğini göstermesi açısından önemli bir örnektir.

K4: “Caferilik, İslam camiasının önderliğinin Hz. Muhammed'den sonra ilki Hz. Ali olacak şekilde on iki imama ait olduğuna inanan, Türkiye'de daha çok Şiilik olarak bilinen bir mekteptir. Bu mektep, Hz.

Muhammed'in soyundan gelen Ehl-i Beyt yani on iki imamların açıklamalarının Hz. Muhammed'in açıklamalarıyla aynı olduğu görüşüne inananlardan oluşmaktadır. İslam dininin öğretilerini on iki imamların açıklamaları olarak görürler. Bu dini topluluk adını on iki imamlardan biri olan Hz. İmam Cafer sadıktan almaktadır. Bunun sebebi bu mektebin ilkelerini yani savunduğu düşüncelerin çoğunu bu imamdan almasından kaynaklanmasıdır. Hz. Cafer gelmeden önce Ali taraftarlığı, Ali'yi destekleyenler anlamına gelen Şia-tu Ali (Şia) olarak bilinirdi. Caferilik hakkında bilgim bu kadardır.”

Öncelikle K4'ün Caferiliği bir mektep olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir. İnanç boyutları açısından Aleviliği, Caferilikten farklı olarak gördüğü anlaşılmaktadır. İmam Cafer'i zikrederken hazret ifadesini kullanmaya özen göstermesi Caferiliği ayrı görse de saygıyla yücelttiğini göstermektedir.

K5: “İmam Caferi Sadık'ın yolundan ilerleyen mezhep inançtır. Bildiğim kadarıyla daha çok İran'da bu inanç sürdürülüyor. Türkiye'de daha çok Iğdır'da Caferi inancını yaşatan insanlar var. Çok bir bilgiye sahip değilim, araştırma da yapmadım ama dediğim gibi İran'da bu inanç sürdürülüyor.”

Ev hanımı olan ve diğer katılımcılara kıyasla eğitim seviyesi daha düşük olan K5'in cevabı diğer sorulara verdiği cevaplarla bütünleşik vaziyette bir halk dindarlığı tipinin yansımalarını göstermektedir. İnanç boyutları açısından ayrıma giden K5, halk arasında Caferiliğe ilişkin bilinen popüler söylemlere başvurmaktadır.

K6: “Caferilikle ilgili neredeyse hiç bilgim yok sadece İmam Cafer'i ve Hz. Ali hayranlığı ve önderliğindeki bir mezhep olduğunu biliyorum. Tam anlamı ile inançları, dikkat ettiği şeyler nedir bilmiyorum.”

K6'nın da diğer sorulara yönelik verdiği cevaplar K3'e benzer bir şekilde Caferilikten haberdar olmamasının sebebini anlaşılır kılmaktadır.

K7: “Alevilikle birleşen tek noktaları Ehl-i Beyt sevgisidir. Diğer konularda buluşulan ortak noktası yoktur. Şiilerin çoğunun mensup olduğu mezheptir. Caferilik ve Alevilik genel olarak insanlar tarafından

bağdaştırılmaya çalışılır. Fakat kendi araştırmalarım gerekse çeşitli dedeleri dinleyerek bizden farklı olduklarını aynı dini ritüelleri yapmadığımızı öğrenmiş oldum. Kökeni hakkında hatırladığım kadarı ile İmam Caferi'den geldikleri.”

İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarınca malum olan bilgiye en yakın cevabı K7'nin ifadelerinde görmekteyiz. Bu açıdan önceki sorulara verdiği cevaplarla uyum göstermektedir. Bununla birlikte K7 dinî bilgi referansı için yalnızca aile fertlerini göstermişti. Bu soruda da dedeleri referans olarak gösterdi. Dolayısıyla ağırlıklı olarak dinî bilgi referansının topluluk içi kaynaklara atıfta bulunması kritiktir. Nitekim şimdiye kadar olan cevaplar içinde değerlendirildiğinde bireysel çabaların dahil olduğu araştırma süreçlerindeki cevaplar alanın kaynaklarınca genel kanaat arasında yer almayan cevaplar olmaktadır. Ayrıca K7'nin araştırmamızın amacını desteklercesine Aleviliğin Caferilikte bağdaştırılmasını aktarması da yine dikkat çekicidir.

K8: “Fikrim yok.”

K9: “Caferilikle ilgili pek bir bilgim yok.”

K8 ve K9, K3 ve K6'da ortaya koyduğumuz argümanı destekler niteliktedir. O yüzden ortak temaları kısaca hatırlatmakta yarar vardır. Alevilik tanımlaması ve algılamasında; din ve mezhep üstü evrensel bir ahlâk anlayışı, dinî bilginin referanslarında bireysel çabaların ağırlıkta olması yönündeki ifadeleri üst kimlik arayışındaki bireylerin aslında kimliksizleşmeyle karşı karşıya kaldığını göstermektedir. Kimlik sınırlarının bulanıklaşması bir dinî kimlik olarak Aleviliğinde bulanıklaşmasını anlamına gelmektedir. Buda Caferiliğe bakış açılarını bu şekilde etkilemektedir.

K10: “Caferilik hakkında tabii ki bilgi sahibiyim. Ergenlik dönemlerinde yoğun araştırma yapmıştım. O zamanlar hayatı anlamlandırmaya çalıştığım dönemlerdi. İstanbul'da doğup büyüdüğüm için ailemde yıllardır burada olduğu için çevremdeki diğer mezheplerden dini amel olarak farklılıklar kesinlikle var. Bence Caferilikte Aleviler arasında

değişime uğramış bir kavram. Herkes bambaşka yaşıyor. Caferiler Şii kolundan Aleviler ise Bektaşî kolundan gelir ve farklılıklar vardır.”

Öncelikle K10, böylesi bir bilgiye sahip olmayı gereklilik olarak gördüğünü aktarmaktadır. Bunun arkasından da ergenlik döneminde bir inanç krizi yaşadığını ve bu dönemde Caferiliği araştırdığını söylemektedir. Devam etmeden önce bu noktada K10’un, Alevilik tanımlaması ve algılaması açısından K3, K6, K8 ve K9 gibi evrenselci vurguları olsa da bu sorunun cevabında onlardan ayrılmaktadır. Onlar bilgi sahibi değilken, K10 bilgi sahibi olmanın gerekliliği üzerinde durmaktadır. Dinî bilginin referansında ise bu dört katılımcı arasından yalnızca K3’le benzerlik taşımaktadır.

Caferiliğe bakış açısında Bektaşî ve Şii ayrımlarına değinerek, ayrımın etnik/kültürel/ coğrafi etkenlere bağlı olarak gerçekleştiğini satır aralarında ifade ettiği çıkarılabilmektedir. Caferiliğin Aleviler arasında değişime uğramasına değinmişken bu konuda Cenksu Üçer’in makalesine atıfta bulunabilir: Alevilik Şiilikten bazı esasları almıştır fakat asli özelliğinden çıkarmıştır yahut da Aleviliğin anlayış tarzı olan tasavvufi kalıplara sokarak adapte olmuşlardır.¹⁸⁰

K11: “Caferilik Aleviliğe çok benzetilse de çok farklıdır. Örneğin; on iki imamlar orucu tutulurken Alevilerde kendine zarar vermek yoktur fakat Caferiler kendilerini kırbaçlıyor maalesef. Kökeni hakkında pek bir bilgim yok. Caferiler ile ilgili bildiğim şey Iğdır tarafında yaşıyorlar Türkiye’de. Bunun dışında İran’da yaşadıklarını biliyorum. Caferiler geleneklerine çok bağlı fakat bazı gelenek ve inançlarını doğru bulmuyorum. İnsan ayrımı yaptıklarına şahit oldum.”

K11’de Caferilik ile Aleviliğin farkına değinmekte ve inanç ve ibadetteki bazı farkları saymaktadır. Sonunda da bazı geleneklerini tasvip etmediğini söyleyerek insan ayrımına değinmektedir. Aleviler kıblem insandır sloganıyla insana verilen değeri her fırsatta dile getirirken Caferilikteki insan ayrımına değinmek kanaatimizce yerinde olmaktadır. İlk

¹⁸⁰ Üçer, “Aleviliğin Neliği ve Şiilik (Caferilik) ile İlişkisinin Çerçevesi”, 232.

defa bir katılımcı insan ayırımına değinmektedir. Genelde kadına verilen değer tartışılmış fakat insan ayırımına hiç değinilmemişti. Bu katılımcımız Aleviliği tanımlarken de insan sevgisi üzerinde durmuş ve Caferiliği bu konuda eleştirmiştir.

3.3. Caferilikteki Sahabe Bakış Açısına Dair Değerlendirmeler

Caferilik söz konusu olduğunda önde gelen gündem konularından biri Caferilerin sahabilere yönelik bakış açılarıdır. Nitekim Caferiliğin tarihî ve dinî yorumlamalarında sahabe hakkında olumsuz nitelendirmeler bulunmaktadır. Bu açıdan Alevilerin sahabilere yönelik değerlendirmelerinde Caferilikten ayrılıyorlar mı ayrılıyorlarsa nasıl ve neden ayrılıyorlar? Tabloda yer alan 6. 7. 8. ve 9. soruları bu konudaki görüşlerini almak üzere yönlendirdik. Öncelikle bazı sahabeler hakkındaki görüşlerini ardından tevella ve teberra anlayışları hakkındaki düşüncelerini sorduk.

6.	Hiz. Ali, Hiz. Ayşe, Hiz. Ömer, Hiz. Osman gibi sahabiler hakkında ne düşünüyorsunuz? Caferilerin onlar hakkındaki düşüncelerinden haberdar mısınız ve Caferilerin tevella, teberra inançları hakkında bir fikriniz var mı ve doğru buluyor musunuz?
7.	Velayet kavramını bize açıkla mısınız? Caferilerin veli kavramı ile Alevilerin veli kavramı arasında bir fark var mı varsa nedir?
8.	12 imam hakkındaki düşüncelerinizi kısa bir şekilde anlatır mısınız? Bakış açınız nasıldır? Caferilerin imamlara bakış açısıyla sizinkini kıyasla mısınız?
9.	Alevilikteki mehdi inancı hakkında neler söylersiniz, Caferilerin mehdi inancı hakkında ne düşünüyorsunuz?

Tablo 4: Mülakat Formunun Altıncı, Yedinci, Sekizinci ve Dokuzuncu Soruları

3.3.1. Sahabeye Yönelik Bakış Açısı

K1: “Gadir Hum, Arafat ve Mina hutbeleri kutsaldır. Ali’yi seven beni sever beni seven Allah’ı sever. Tevella ve teberraya inanmamak mümkün değil. Biz sadece cisimleri sevmekten bahsetmiyoruz. Ayşe bir hanımefendidir. Ali onunla ve diğerleriyle hukuku kesmemiştir. Alevi ve Şii dünyasınca hilafet hakkı Ali’dedir. Gadir Hum’da hilafeti kime teslim ettiğini ortaya koyar. Benim önder olarak kabul ettiğim Ali onların hilafetine izin verdiyse benim bunları tartışmaya hakkım yok. Ali üç halife döneminde de dini otoritedir. Ali canlı Kur’an’dır. Ali Ebu Bekir zamanında Kuranı toplamış, Ömer zamanında kitaplaştırmış, Osman zamanında çoğaltmış. İlk halife Ali olsaydı Ehl-i Beyt’e düşman olanlar farklı Kuranlar oluşturabilirdi. Muaviye, Yezid, Mervan hariçtir. Bizde Yezid ve Muaviye’ye lanet var. Bizde tövbe kapısı var. Benim Allah’ın tövbesini kabul edeceği canlıya lanetim hakkım da haddim de değil. Buda sabahtan akşama kadar lanet değil.”

K1 yine uzun ve etraflıca bir cevap vermiştir. Tevella ve teberrayı Gadir-i Hum hadisine dayandırarak kendilerinde mevcut olduğunu dile getirmiş fakat Şia’dan farklı olarak onlar teberrayı Muaviye, Yezid ve Mervan’a yaptıklarını söylemiş, ilk üç halife ve Hz. Aişe’ye böyle bir lanet okumanın söz konusu olmadığını açıklamıştır. Bunun yanı sıra yine Şia’ya kıyasla sahabeler hakkında daha saygılı ve daha uzlaşımçı düşündüğü anlaşılmaktadır.

K2: “Bilgi sahibi değilim.”

K3: “Ömer ve Osman Aleviler arasında pek sevilmezler, hatta çocuklarına bu isimleri koymaktan kaçınırlar. Bunun sebebi rivayete göre, Hz. Muhammed öldükten sonra Hz. Ali’nin halife olmasını vasiyet eder. Ancak Ömer ve Osman’ın çalışmalarıyla Ebu Bekir halife yapılır ve sonra sırasıyla Ömer, Osman ve en son Ali halife olur. Dört halife arasında en sevilenleri Ali’dir. Peygamberin damadı olması ve hakkaniyetli bir kişiliğe

sahip olduğu düşünülmesi bunda etmendir. Bana kalırsa, Aleviliğin Türk örf, adet ve geleneklerine ve çok yakın bir inanış şeklidir bu nedenle halifeler beni ilgilendirmez. Ayşe'nin çok küçük yaşta peygamber ile evlendiğini biliyorum ve buna da karşıyım. Caferilik ile ilgili herhangi bir bilgim yok.”

K3, önceki sorulara bütünleşik şekilde Caferilik hakkında bilgi sahibi olmadığını belirtmiştir. Bunun muhtemel sebepleri ve sonuçları üzerinde daha önce durduğumuzdan dolayı yeniden burada ele almayacağız. Ancak bir Alevi olarak K3'ün sahabeye yönelik bakış açısında pek de olumlu olmayan tavırları rahatlıkla görmekteyiz. Yine daha önceki sorularda Aleviliği din ve mezhep üstü, İslam öncesi geçmişi olan evrensel bir felsefe olarak değerlendiren K3 birer şahıs olarak halifeleri önemsemediğini dile getirmiştir. Bununla birlikte Hz. Ayşe'nin evliliğini de eleştirmiştir. Bu iki eleştirisinin arka planında kendisinin de dile getirdiği gibi Aleviliği etnik/kültürel bir din yorumu olarak gördüğünü söyleyebiliriz. K3 Caferilik hakkında bilgisi olmadığını söylemişse de aslında bu cevaplarının satır aralarından Caferiliği etnik/kültürel/coğrafi ayrımlardan dolayı Alevilikten farklı gördüğü çıkarılabilmektedir.

K4: “Hz. Ali, Hz. Ayşe ve Hz. Ömer sevgili peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) ile yakın ilişkileri olan kişilerdir. Hz. Ali kendisinin damadıdır ve onun en önemli yol arkadaşlarından birisidir. İslam dininde Hz. Ali aynı zamanda Allah'ın aslanı olarak da bilinmektedir. Hz. Ali dürüstlüğü, davranışları ve düşünceleriyle yaşadığı dönemde kalıcı izler bırakmış on iki imamların en değerli üyelerindendir. Hz. Muhammed'in en çok güvendiği isimlerden birisidir. Hz. Ayşe ise Hz. Muhammed'in sevgili eşlerinden birisidir. Zeki ve güzel bir kişidir. Peygamberimiz ticaretle uğraşırdı ve Hz. Ayşe annemizi yanında götürür onun zekasından faydalanırdı. Kendisi sahabeler arasında en çok hadis bilen ve Kuran-ı Kerim'i tefsir eden kişidir. Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'den sonra İslamiyet'e inanmış ikinci kişidir. Hz. Muhammed vefat ettikten sonra İslam Devletini dört halife yönetmiştir ve dört halife içerisinde Hz. Ebubekir'den sonra devlete halifelik yapmış (hem İslam dinini hem de devlet işlerini yönetmiş) ikinci kişidir.”

K4 adı geçen sahabeler hakkında müspet düşünceler içerisinde. Onları değerli gördüğünü ve ümmet için yaptıkları katkıları dile getirmektedir. Bu katılımcımız Aleviliği tanımlarken Aleviliğin kin ve nefretten uzak olduğunu dile getirerek sahabeler hakkındaki düşüncelerini desteklemektedir. Fakat sayılan sahabeler arasında Hz. Osman'ın yer almaması da dikkat çekmektedir. Caferilik hakkında herhangi bir bilgi vermese de Alevilik yorumu açısından Caferilikteki olumsuz söylemlerinden hayli uzak olduğu aşikârdır.

K5: “Tevella ve teberra bildiğim kadarıyla peygamber ve onun soyundan gelenleri sevmek anlamına geliyor, bu Caferilerde önemlidir. Peygamber ve onun soyunu sevmeyenleri onlarda sevmez ve soyutlarlar diye biliyorum. Hz. Ali dört halifeden biri, peygamber efendimizin amcasının oğlu ve damadı oluyor. Ve bizim için Ehl-i Beyt inancının sahibidir. Hz. Aişe, Hz. Ali'yi Hz. Ömer'in ölümüyle suçladığını biliyorum ve karşı durmuştur. Yani bir nevi savaş açmak gibi olmuştur. Hz. Ömer ve Hz. Osman Peygamber efendimizin Ali halife olsun o sürdürsün demesine rağmen onun dediğini yapmayıp Ebu Bekir'i halife yapmışlardır. Ve Ali'yi saf dışı bırakmışlardır.”

K5'in açıklamalarında tevella ve teberra anlayışını Caferiliğe isnat ederek belirtmektedir. K5'in bu aktarımı insan sevgisi ve çoğulculuğun, Alevilikte Caferilikten daha baskın olması açısından yorumlanabilir. K5'in sahabe isimlerini zikrederken çoğunda hazret hitabını kullanması duyduğu saygıyı ifade etse de Hz. Ali'nin hakkının alındığını düşünerek sitemde bulunması da göze çarpmaktadır.

K6: “Bu peygamberler hakkında herkesin bildiği klasik tarihi bilgiler dışında çok bir bilgim yok.”

K6 soruda geçen sahabilerin peygamber olduğunu söylemiştir. K6'nın onları peygamber olduğunu düşünmesi bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Katılımcımız Caferilik hakkında da bilgim yok demiştir. Muhtemel sebep ve sonuçları hakkında daha önce tartışıldığı yeniden burada ele alınmayacaktır.

K7: “Bu sahabeler İslamiyet’i ilk kabul edenlerdendir. Hz. Aise, Hz. Ebu Bekir’in kızıdır ve Hz. Muhammed’in de eşlerinden biridir. Caferilerin onlar hakkındaki düşüncelerinden haberdar değilim. Tevella; peygamberin ailesini ve soyundan gelenleri sevmektir Teberra da onları sevmeyenleri sevmemektir. Teberrayı doğru bulmuyorum, herkesin inancı kendini ilgilendirmeli.”

Caferilikten haberdar olmayan, sahabilere yönelik bakış açısından saygılı ve olumlu düşüncelere sahip olduğu anlaşılan K7’nin, bu özelliğiyle Caferilikten ayrıldığı görülmektedir. Teberra anlayışındaki fikir ayrılığında Caferilikten özgürlükçülük ve çoğulculuk bağlamında farklılaştığı çıkarılabilmektedir.

K8: “Tevella ve teberra Hz. Ali soyundan gelenleri sevmek sevmeyenleri sevmemek olarak açıklanabilir. Alevilikle bu yönden benzer olarak tanımlanabilir.”

K8 diğer katılımcılardan farklı olarak Aleviliğin Caferilik ile tevella ve teberra anlayışı açısından benzeştiğini aktarmaktadır. Sahabilere yönelik bakış açısının değerlendirmesine cevap vermemiştir.

K9: “Pek bilgim yok.”

K10: “Hepsi hakkında bilgi sahibiyim. Tevella ve teberra kavramları inanan her insanın içinde olan kavramlar. Peygamber ve soyunu sevmek inanan her insanın sahip olduğu bir duygu.”

K10 önceki bilgi ölçen soruların cevaplarındaki aynı özgüvenle hareket ederek cevaplamaya başlamıştır. K10’a göre inancın esası da çoğulcu din anlayışında kendisini göstermektedir. Bir başka deyişle peygamber sevgisi o kadar evrenseldir ki Caferilik veya Alevilik bağımsız değerlendirmeleri ifade etmemektedir.

K11: “Hz. Ali Aleviler için önemlidir hatta Alevilik Hz. Ali’nin soyundan gelen demektir. Caferilerin düşüncelerini bilmiyorum.”

K11 genel bir cevap vermiştir. Evrensellik söyleminde bulunan K11’in genel bir Alevi tanımı yapması diğer cevaplar ile tutarlılık oluşturmaktadır. Caferilik hakkında bilgi sahibi değilim demektir. Bütün

milletleri kucaklayıcı tavrı bu ayrımı bilmemesini de etkilemiş olması muhtemeldir.

3.3.2. Velayet Kavramına Dair Malumat

Sonrasında 7.soruyu sorduk ve Alevilerin velayet anlayışının Caferilerdeki velayet anlayışından ne kadar farklı ne kadar benzer olduğunu anlamayı amaçladık. Nitekim velayet anlayışı da Caferilikteki inanç esaslarından biri olarak kabul edilmektedir.

K1: “Velayet farklı veli farklı. Velayet Ali’nin soyundan gelen on iki imamın İslam’ı yorumlaması için takip süreci, velayeten devamı. Veli kavramı ise Hacı Bektaş Veli’de olduğu gibi bir dedenin bir bölgeden başka bölgeye gidince orada merkez kurması, o merkezde önder olması, Aleviliği doğru şekilde anlatması. En üst makama ulaşan, seyyid olan, en üst düzey eğitim alan dergâh açan kişi velidir. İman esası ilkesine katılmıyorum.”

Bu soruda yine en net cevabı Alevi dedesi olan K1 vermektedir. Velayet ve veli kavramının ayrı ayrı tanımlarına değinmekte ve velayetin on iki imama hasrederken veliliği kıdemli dedelere hasretmektedir. Bu ince farkı ondan başka katılımcının bilmemesi dini bilgi konusunda dedelere başvuru oranının düşüklüğünü göstermektedir. Caferilikte olduğu gibi velayeti bir iman esası olarak kabul etmemekte burada Alevilik ile Caferilik farkını ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra velayet kavramı hakkında hiç bilgi sahibi olmayan katılımcılar da bulunmaktadır.

K2: “Bilmiyorum.”

K3: “Bilgim yok.”

K6: “Bu konu hakkında bir bilgim yok.”

K8: “Bilgim yok.”

K11: “Bilgim yok.”

Evrensel din söylemi üzerinde duran katılımcıların birçoğu bu konu hakkında bilgi sahibi olmadığını söylemektedir. Çağın getirisi olarak görülen bu durum daha önceki cevaplardan da anlaşılacağı üzere kimlikleri bulanıklaştırarak belli bir inanca sahibi insanları kendileriyle taban tabana

zıt farklı inançlardan bihaber hale getirerek karışmalarına ve kaynaşmalarına sebep olmaktadır.

K4: “Velayet sözcüğü dilimize Arapçadan gelmekte; yakın olmak, yakınlık anlamındaki “vely” kökünden türeyen velâyet sözcüğü sevmek; yönelmek, yardım etmek; bir işin sorumluluğunu kendi üstüne almak” manalarına da gelir. Velâyet hakkına sahip olan kişiye velî denir. Ayrıca Şiîliğin İsmailiyye mezhebinde Ali bin Ebu Talib'in İslam peygamberi Muhammed bin Abdullah'ın tek vasisi olduğunu kabul ederek onun velâyetine inanmak ve velâyetin sona ermeyip onun soyundan devam ederek günümüze kadar ulaştığını ve sadece onun soyundan gelen İsmailî cemaat önderlerine bağlanarak Allah'ın rızasının kazanılacağını benimsemek bu mezhep için ibâdetsel bir şart olarak ön görülmüştür.”

K4 velayet kavramını açıklarken farklı bir tanımlama yoluna gitmektedir. Öncelikle sözlük anlamı verip sonrasında Şia'nın İsmailiyye mezhebinden bahsetmektedir. Kuvvetle muhtemeldir ki katılımcımız İmamiyye ve İsmailiyye mezhebini birbirine karıştırmaktadır. Net ve doğru bilginin sahibi olmadığı buradan çıkarılmaktadır. K4 kendisini tanımlarken şehirleşmeden dolayı inançlarından uzaklaştığını dile getirmektedir. Bu bilgi karışıklığının da bu sebepten ötürü olduğu anlaşılmaktadır. Bunun haricinde değerlendirecek olursak ibadetsel bir şart olarak görülüyor demesi isabetli olmaktadır.

K5: “Velayet kavramı bildiğim kadarıyla peygamber efendimizin son peygamber oluşuyla bitişi ve Ehl-i Beyt olarak bunu sürdüreceği olarak Hz. Ali'nin bunu sürdürmesi yani vekili olarak bunu kıyamete kadar sürdürmesi olarak biliyorum.”

Katılımcımız bildiğim kadarıyla diye cümleye başlayarak aslında velayetin Alevilerde Caferilerde olduğu gibi bir inanç esası olmadığını ortaya koymaktadır. Katılımcımız on iki imamlardan hiç bahsetmeyerek yalnızca velayette Hz. Ali detayına değinmektedir.

K7: “Hz. Muhammed'in ölümünden sonra Hz. Ali ile başlayan dönemdir. Halk ile Hakk arasında ki bağlantıyı devam ettiren ilahi kişidir.

Haberci rüyalar görebilir. Caferilerin veli kavramı hakkında bilgi sahibi değilim.”

K7 velayet kavramından bahsederken bir veli şahıs statüsüne koymaktadır. Allah ile kulu arasında bağlantıyı sağlayan, haberci rüyalar görmesini ekleyerek tıpkı evliyalık vasfıyla anlatmaktadır. Keramet sahibi evliya tanımlaması Caferilikteki velayet kavramı ile hiçbir şekilde benzerlik arz etmemektedir.

K9: “Velayet ailenin çocuklarına bakmasıdır pek bir fark yok.”

K9 ise velayet hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığından dolayı velayet kavramının ailelerin çocuklarının velisi, bakıcısı olarak tanımlamaktadır. Bu katılımcımız zaten önceki sorulardan da anlaşılaçağı üzere Caferilik hakkında hiçbir bilgiye sahip değildir. Aleviliğın kendi özünden olan tanımları da detaylı bir şekilde yapamamaktadır. Zaten katılımcımızın evrensel, çoğulcu söylemi bu tarz farklılıklara, ayrımlara dikkat etmediğini göstermektedir.

K10: “Velayet kavramı evliyalık kavramıdır. Hz. Muhammed’den sonra peygamberlik makamı sona ermiş velayet devri başlamıştır. Velayet devri de Hz. Ali ile başlamıştır bundan dolayı Hz. Ali’ye şahı velayet denmiştir.”

K10’da Alevilerin genel söylemi olarak velayet kavramını evliyalık olarak görmektedir. Keramet sahibi olan, toplumu ihya eden evliyalık kavramı Caferilerin velayet kavramından oldukça farklıdır. Cevaplara genel çerçevede bakıldığında katılımcılar velayet kavramını açıklarken Hz. Ali ile başladığını söylemekte fakat imamlara değinmemektedirler. Tabi istisna cevaplarda mevcuttur. Buda aslında Alevilerin dünyaya ve diğer inançlara bakış açısını ortaya koymaktadır.

3.3.3. 12 İmam Hakkındaki Görüşleri

8.soru olarak katılımcılara on iki imam hakkındaki görüşlerini sorduk ve Caferilerin on iki imama olan bakış açılarıyla birlikte değerlendirmelerini istedik. Bir önceki velayet sorusunda on iki imamların

geri planda kalmasıyla Caferilerde bulunan on iki imam merkezli inanç sistemi farklılık arz etmektedir. Bu soruda özel olarak on iki imamlara olan bakış açılarını sorguladık.

K1: “İslam’ı tanıtmak anlatmak dini bir insana aktarmak için iki yol vardır. İlki bilimsel objektif yoldur. İkincisi en doğru kişilerden öğrenerek aktarmaktır. On iki imamlar Ali ve Fatıma’dan doğan, Resul’den ve Ali’den en iyi eğitimi alan kişiler. Bu dini bütün dünyaya yaymışlardır. Alevilerin on iki imama değer vermesinin en büyük sebebi bu.”

Bu katılımcımız imamları insanlara yol gösterici olarak tanıtmaktadır. Caferilerde bu şekilde tanımlar fakat katılımcımızın son cümlesinden anlaşılacağı üzere Aleviler imamları yol gösterici olarak gördükleri için, doğru bilgiye ulaştırdıkları için değer vermektedirler. Caferiler gibi imanın esası olarak görmezler. Dedelerden önceki yol gösterici olarak görülmektedirler.

K2: “Kıyaslayacak bilgiye sahip değilim.”

K9: “Bu konuda bilgim yok.”

K2 ve K9 Caferilik ile ilgili sorulan bütün sorulara bilmiyorum cevabını vermişlerdir. Onların evrensel insan sevgisi söylemi bu konuyu onlar için önemsiz bir hale getirmektedir. Zaten Aleviliği din ve mezhep üstü görmeleri de bu konuda fikir beyan etmemelerini desteklemektedir.

K3: “On iki imamlar Hz. Muhammed’in soyundan gelenlerden (Ehl-i Beyt) oluşan insanlardır. Bu nedenle Alevilikte önem arz ederler ve saygı duyulurlar. Sebebi bu yüzden midir bilmiyorum, on iki sayısının Alevilikte özel bir yeri vardır. Örneğin, cem ibadetlerinde on iki adet görevli vardır. Caferilerin bakış açılarını bilmiyorum.”

K3 önceki cevaplarıyla benzerlik oluşturan bu cevabında net bir bilgi vermektedir. Dini bilgisinin bir kısmını katıldığı cemlerden aldığını da söyleyen K3 bu cevabıyla desteklemektedir. Caferilik hakkında bilgi sahibi olmaması da yine benzer görünmektedir.

K4: “On iki imam sevgili peygamberimiz Hz. Muhammed’in soyundan gelen kişiler olduğundan bende çok önemli bir yere sahiptir. Onları, peygamberimizi ve İslamiyet’i anlayabilmemiz açısından önemli

bilge kişiler olarak görmekteyim. Ehl-i Beyt'e karşı yapılan (on iki imamlara karşı) kıyımlar hala yüreğimde kanayan bir yaradır. Bana göre sevgili peygamberimiz Hz. Muhammed'den sonra hilafet Hz. Ali ve çocuklarının daha sonra sıradaki imamların hakkıydı. Kuran-ı Kerim'de de bu durumun altı çizilmiştir. On iki imamların en sonuncusu olan Hz. Mehdi'nin bir sır olduğuna bir gün gelip insanlığı kurtaracağına inanıyorum.”

K4 farklı bir cevap vermekte ve hilafeti Kur'an-ı Kerim'e dayandırmaktadır. Buna da ek olarak Mehdi fikrine inandığını söylemektedir. Bu Alevilerde alışkın olmadığımız bir cevap olarak karşımıza çıkmaktadır. Alevilerde mehdi anlayışı genel olarak yoktur bu Caferilerin inancında yer almaktadır. Bu inancının Caferilikten esinlendiği açıktır. Üstelik hilafeti vahye dayandırması da Şia'nın etkisinde olduğunu gösterir. Bu katılımcımız velayet kavramını açıklarken de İsmailiyye kolundan devam ettiğini söylerken yine Şia'nın etkisinde kaldığını göstermektedir. Kendisini tanımlarken kentleşmeden dolayı dini yaşantılarından ailecek uzaklaştıklarını söyleyen K4 şehir hayatının karmaşık ve kozmopolit yapısı gereği Caferiler ile etkileşimde ve iletişimde olarak onlardan etkilenmesi kaçınılmaz bir durum olabilmektedir. Bu kadar benzer yorumların kaynağının ancak böyle olabileceği kanaatindeyiz. Caferileşen Aleviliğe örnek olabilecek bir katılımcı olarak görülmektedir.

K5: “On iki imamların Alevilikte çok büyük bir anlamı vardır ve Aleviler ibadetlerinde her zaman on iki imama bağlılıklarını dile getirip onları anarlar. On iki imamlar bir bütün olarak Aleviliğin temel yapı taşlarındandır. Bunlara ek olarak Aleviler on ikinci imam mehdinin bir gün gelip kendilerini kurtaracağını inanırlar. Ve Kerbela'da Hz. Hüseyin'le birlikte şehit olanlardır.”

K5'in on iki imamlar tanımlaması onun halk dindarı olduğunu ortaya koymaktadır. İbadetlerde on iki imama bağlı olduklarını söylemesi ibadetlerden mahrum kalmadığını ortaya koymaktadır. Fakat mehdi anlayışına değinmesi bir farklılık oluşturmaktadır. Genel söylemin dışında bir yorumdur. Buda onun Caferilikten esinlendiğini göstermektedir. Eğitim

seviyesi, bilgi referansı diğer katılımcılardan farklılık oluşturmaması bu cevabı vermesinde etkili olduğu düşünülmektedir.

Bu katılımcımız da Mehdi anlayışına değinmektedir. Genelde yeni nesil Alevilikte bu anlayışın kırıntılarına rastlanmaktadır. Alevi dedelerde böyle bir anlayışa rastlanmamaktadır. Dedelikten kopan Alevilerin kendi öz inanç sistemlerinin başka inançların etkisinde kaldığını göstermektedir.

K6: “On iki imamlar Hz. Ali’nin soyundan geldiğini biliyorum. Caferilikle ilgili hiçbir bilgim olmadığı için bir şey söyleyemem.”

K6 diğer sorulara verdiği cevaplarla din ve vicdan hürriyetine vurgu yapmaktadır. Bu sebepten ötürü on iki imamlar hakkında genel bilgisini paylaşmaktadır.

K7: “İlki imam Ali’dir. Diğerleri de Ehl-i Beyt’ten oluşurlar. Onlar masumu paktırlar. Yani günahsız ve hatasızdırlar. Caferiler içinde on iki imamlar Ehl-i Beyt mensuplarıdır fark yok.”

K8: “On iki imam Ehl-i Beyt soyundandır ve Alevilikte önemlidir.”

K7 ve K8 orta halli bir cevap vererek benzer inancı değinmişlerdir ve itidal bir yorum yapmışlardır.

K11: “On iki imam Aleviler için önemlidir. Muharrem orucunda her imam için bir gün oruç tutulur. Caferilerde gördüğüm ise imamlar için kendilerini kırbaçladığı ve kendilerine işkence ettiği.”

Katılımcımız Kerbela günü Caferilerin kendilerine o anı yaşamak için yaptıkları işkenceyi kast etmektedir. Alevilikte böyle bir işkence görülmemektedir. Yas tutulur fakat kendilerine zarar vermek gibi bir davranışta bulunmamaktadırlar.

3.3.4. Mehdi İnancı

Bu cevapların akabinde 9.soruyu yönlendirdik ve Alevilerde mehdi inancı olup olmadığını ve Caferilerdeki mehdi inancını sorduk. Bununla acaba söylemler ne kadar farklılık oluşturuyor ve ne derece etkileşim içerisindeler onu ölçmeyi amaçladık. Fakat genç Aleviler ile dedeler arasında bariz bir görüş farkı bulunmaktadır. Dedelik görevi yapan ilk

katılımcımız Caferilerin adaleti gaib mehdiden beklediğini söylemiş fakat Alevilerde böyle bir düşüncenin yeri olmadığını da söylemektedir. Allah ile kul arasına mehdinin giremeyeceğini söylemiş ve aracı fikrini reddetmiştir. Mehdi fikri hakkında görüş bildirmeyenler de bulunmaktadır.

K1: “Caferiler adalet getirecek bir mehdi bekliyorlar. Bizde mehdi bir umuttur. İnsanlar dara düşünce sığınacak kapı ararlar. Yaratıcının yarattığından umut beklemek doğru değil. Aramızda imam mehdi arasında fark var. İnsanlarda umut bitmesin diye bir kurtarıcı beklmeleri için kendi kafalarında oluşturdukları düşünce.”

K2: “Bilmiyorum.”

K3: “İmam Mehdi’nin ölmediğine ve bir gün geri geleceğine inanılır. Caferilerin inancı hakkında bir bilgin yok.”

K4: “Tamamen aynı. Hem Aleviler hem de Caferiler On iki imamcıdır. İmam Hasan Askeri’nin oğlu İmam Muhammed Mehdi’nin sır olduğuna, kendisini aşikâr edeceğine inanıyoruz. Gerek yol ulularımızdan aldığımız kaynaklar da yazılı eserlerimiz de bu inanç sabittir.”

K4 önceki cevaplarında da buna benzer yorumlarda bulunmakta ve Caferilerden etkilendiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dindar Alevi dedeler mehdi inancını reddederken K4’ün kaynaklarda mehdinin geçtiğini söylemesi karmaşık bir durumdur. Önceki cevapları da Alevilik için aşırılık oluşturmakta ve Caferi inancına kaymaktadır.

K5: “Aleviler de mehdi demek on iki imamlardan sonuncusu demektir. Ve onun bu dünyaya kıyametten önce gelip insanları bu kötülükten kurtarması ve insanlıktan dinden sapmış insanların kurtuluşu olacağına inanırlar. Caferilerin de mehdi hakkında ne düşündüğünü bilmiyorum ama onlarda bu şekilde düşünüyorlardır diye tahmin ediyorum.”

K6: “Bu konuyla alakalı bir bilgin yok.”

K7: “On iki imamların sonuncusu İmam Mehdinin kaybolduğu ve bir gün bozuk düzenin huzurunu sağlayacağı için hayata aktarılacağı Alevilerce bilinir. Caferiler içinse bilgi sahibi değilim.”

K7 genelde orta halli cevaplar vererek Caferiler ile Alevilerin ortak noktalarına değinmektedir fakat mehdi inancını benimsemesi onun için aykırılık oluşturmaktadır.

K8: “Bilgim yok.”

K9: “Bu konuyla ilgili bilgim yok.”

K10: “On iki imam Aleviliğin temelini oluşturan kavramdır. Çünkü Aleviler ibadet ederken her zaman onlara bağlılığını dile getirir. Ama o zamanlardaki Ehl-i Beyt düşmanlığı maalesef hepsinin dolaylı yollarla aynı sebepten ötürü şehit edilmesine neden olmuştur.”

K10 on iki imamların Alevilerdeki önemine değinmiş fakat mehdi hakkında fikir beyan etmemiştir. Buda onun böyle bir inancıya sahip olmadığını göstergesidir.

K11: “Hiçbir fikrim yok.”

Katılımcıların birçoğu Alevilikte mehdi inancının olduğunu, son imamın bir gün döneceğini söylemişler fakat Caferilikteki mehdi inancı hakkında fikir beyan etmemişlerdir. Bu cevabı verenler 20-30 yaş arası katılımcılardır. Kendilerinin Caferilikteki mehdi inancıyla ortak bir görüşe sahip olduklarını bilmiyorlar fakat aynı görüşü beyan etmişlerdir.

3.4. Güncel Alevi-Caferi-Sünni İlişkilerine Dair Değerlendirmeler

Alevilik-Caferilik-Sünnilik ilişkilerinin çerçevesinde katılımcılara dört soru yöneltilmiştir. İlk soruda hayatlarının herhangi bir döneminde herhangi bir Caferi ile tanışıp tanışmadıkları, tanıştırsa ilişkilerinin mahiyetinin nasıl olduğu sorulmuştur. Bu soruyla dinî gruplar arası diyalogun bu gruplara taraftar bireylerdeki birbirlerine yönelik bakış açılarını etkileyip etkilemediği, etkilediyse nasıl etkilediği saptanmaya çalışılmaktadır. İkinci soruda ise katılımcıların kendi dinî kimliklerini Caferiliğe mi yoksa Sünniliğe mi daha yakın gördükleri sorulmuştur. Bu soruyla da Caferiliğe yönelik bakış açısıyla birlikte bu bakış açısının arka planında coğrafi/etnik/kültürel ayrımların ne denli etkili olduğu, Caferiliğe

bakış açısını nasıl etkilediği tespit edilmeye çalışılmaktadır. Üçüncü soruda Aleviliğin temel ahlâkî ilkelerinden kadına ve aileye verilen değerin Caferiliğe bakış açısını nasıl yönlendirdiğini tespit etmek açısından Caferilikteki muta nikahı uygulaması sorulmuştur. Dördüncü soruda tüm soruları toparlayıcı şekilde katılımcıların, dinî kimliklerini Caferilikle ne kadar bağdaştırdığı anlaşılmak istenmiştir.

10.	Günümüz Alevi- Caferi ilişkileri hakkında ne düşünüyorsunuz? Hiçbir Caferi ile görüştünüz mü ve kendinize yakın hissettiniz mi?
11.	Sizce Alevilik gerek fıkri gerekse fıkhî olarak Caferiliğe mi daha yakındır Sünniliğe mi?
12.	Caferilerin muta nikahı hakkında düşünceniz nedir?
13.	Sizce Caferilerle Alevilerin ayrıştığı ve birleştiği hususlar nelerdir?
14.	İran İslam Cumhuriyetinin yönetim sistemi hakkında bilgi sahibi misiniz? Bu konuda düşünceleriniz nelerdir, ortak yönleriniz olduğunu düşünüyor musunuz?

Tablo 5: Mülakat Formunun Onuncu, On Birinci, On İkinci, On Üçüncü ve On Dördüncü Sorusu

3.4.1. Alevi-Caferi İlişkisi

Öncelikle tabloda yer alan 10.soruyu yönlendirdik.

K1: “Alevi dünyasının Caferilerle bir görüşmesi ilişkisi yoktur.”

K1, bir Alevi dedesi olduğundan dolayı gelenek ve göreneklerine bağlı, kendilerini Caferilikten kesin çizgilerle ayıran görüşleri barındırmaktadır. Muhtemeldir ki bu yüzden Aleviler ve Caferilerin görüşme, ilişki içerisinde olduğunu kabul etmemektedir. Bir başka ifadeyle K1 cevabında, kendi bireysel tecrübesine yönelik değil grubunu ilgilendiren, grup adına konuşan bir tavırla genel ve kurumsal bir açıklamada bulunmaktadır. Dolayısıyla K1’e göre Alevilerin, Caferilerle ilişkisi olmasını gerektiren bir durum söz konusu değildir. Coğrafi/etnik/kültürel

ayrımların bunda etki etmiş olması muhtemeldir. Eğer bu yorum doğruysa, Alevilerin diğer dini gruplara bakış açısında coğrafi/etnik/kültürel ayrımların, bir Alevi dedesi örnekleminde gerçekleşiyor olması kanaatimizce önemli bir ayrıntıdır.

K2: “Görüşmedim. Bir bilgim yok.”

K3: “Caferi birini tanımıştım, soyu İran Şii’lerine dayanıyordu. Ancak çok fazla muhabbetimiz olmadı.”

K4: Cevap vermedi.

K5: “Alevi- Caferi olarak hemen hemen aynı inanca sahip insanlardır çok fazla bir bilgim yok yani.

Önceki sorulardaki cevaplarından Caferilikten etkilendiğini çıkardığımız K5, kanaatimize uygun bir şekilde Caferilikle Alevilik arasında bir ayrım görmemektedir. Eğitim seviyesinin ve çevre etkisinin burada önemli bir faktör olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim gözlemlerimize göre katılımcının ikamet ettiği bölge Caferilerin yoğunlukla bulunduğu bölgeler arasında yer almaktadır.

K6: “Yani ben günlük insani ilişkilerimde insanların içine doğduğu mezheplerine göre yakınlık veya uzaklık duymuyorum. Uzun süreli arkadaşlıklarda belki etkisi vardır ama arkadaşlarımın ya da iletişimde olduğum insanların en son şeyidir hangi mezhebe yakın hissettikleri.”

Çoğulcu bir din görüşüne sahip olan K6 yine benzer bir cevap vererek mezhep ve din görüşü ayrımının kendisi için bir sorun teşkil etmediğini söylemektedir. Zaten genel cevaplarına bakıldığında Caferilikle ilgili soruları boş bıraktığı görülmektedir. Bu konu hakkında bir bilgisinin olmaması aslında bu şekilde davranmasına sebebiyet veriyor olabilir.

K8: “Caferi arkadaşım oldu Alevilikle benzer inanışları var.”

K9: “Bence Alevi- Caferi ilişkileri eskiye oranla daha esnek. Önemli olan karşıdakinin insan olması ve eskisi gibi ayrım söz konusu değil.”

K9 bizimde savunduğumuz şekilde bir cevap vermekte ve kimliklerin eskiye oranla belirsizleştiğini vurgulamaktadır. Modern ve özellikle post modern dönemin özelliği olan bu durum K9’un da cevabına

yansıyarak muhtemelen pratik hayatına da yansımaktadır. Diğer birçok katılımcı içinde bu durum söz konusu olabilmektedir.

K10: “Caferiliği sadece okuduğum kitaplardan öğrendim. Çevremde çok Caferi yok. Olunca muhakkak kıyaslama yaparım Alevilikle.”

Buraya kadar Alevi ve Caferi ortak özelliğinden bahsederken K7 ise birbirlerinden farklı iki mezhep olduğunu dile getirmektedir. Caferileri Sünniliğe daha yakın olduğunu Alevilikle çok farklı olduğunu söylemektedir. Cami ve cemevi farkından kaynaklı böyle düşünüyor da olması muhtemeldir.

K7: “Birbirinden epeyce farklı olan iki ayrı mezheptir. İbadet şekilleri farklıdır. Caferiler camide ibadet ederken Aleviler cemevlerinde ibadet ederler. Caferiler Sünni mezhebine daha yakındırlar. Caferi bir arkadaşım olmadı ama yakınlık duyduğum olmuştur.”

K7 diğer katılımcılardan farklı bir cevap vererek Alevilik ve Caferiliği birbirinden ayırmaktadır. Fakat bu ayrımı yaparken ibadet yönüne değinmektedir. Cami ve cemevi farkını ortaya koyarken Caferiler ve Sünnilerin cami yönünden ortak özelliğine dikkat çekmektedir. Diğer cevaplarda inanç yönüne yani Ehl-i Beyt sevgisine vurgu yapılarak Caferiliğe daha yakın olduğu söylenirken burada cami ortak özelliğinden dolayı Caferiliği Sünniliğe yakınlaştırmak farklı bir bakış açısı oluşturmaktadır. Fakat kişisel ilişkiler yönünden bakıldığında Alevi- Caferi ayırımına çokta takılmadığı görülmektedir.

K11: “Hayır görüşmedim, yakın bulmuyorum.”

K11’in önceki cevaplarda verdiği evrensellik vurgusunun bu soruda karşılık bulmaması ilginç olmuştur.

3.4.2. Alevilik-Sünnilik-Caferilik İlişkisi

Akabinde 11. soruyu yönlendirdik, Alevilik Sünniliğe mi daha yakındır yoksa Caferiliğe mi diye sorduk. Bu konuda muhtelif cevaplar aldık. K1 Sünniliği tek bir çatıda ele almamış, Hanefilik ve Şafilik olarak ikiye ayırmıştır. Şafilere olan yakınlığı reddetmekte fakat Hanefiliği Aleviliğe

yakın görmektedir. Kanaatimizce Şafilığı Caferilikteki gibi bazı katı adetleri yüzünden yakın görmemektedir. K1 adalet ve prensip üzerinden karşılaştırma yapmaktadır.

K1: “Hanefilik ayrıdır Şafilik ayrı. Hanefilerde kız kaçar barıştırılır, Şafilik ise katleder. Sünnilik ikiye ayrılır. Hanefilik Türkiye’de çok yaygın ve iç içe yaşıyoruz. Bizimle Hanefilerin adalet duygusu daha yakın.”

K3 ise Aleviliğin kendine özgü olduğunu ve diğer inanç gruplarıyla bir ilişkisi olmadığını söylemektedir.

K3: “Aleviliğin herhangi bir inanç grubuna yakın olduğunu düşünmüyorum. Alevilikte diğer inanç gruplarında bulunmayan birçok gelenek vardır. Örneğin; musahiplik.”

K4: “Alevilik Hz. Muhammed (s.a.v.) seven Hz. Ali (r.a.) seven herkese yakın bir mezheptir, önce insan olmayı, eline beline diline sahip olmayı yazılı eserlerinde öğütler. Sünnilikte ve Caferilikte olan namaz ibadetinin benzeri Alevilikte de vardır. Ancak inanç açısından on iki imamı Aleviler gibi Caferilerde temelde tutmaktadırlar. Bu durum Caferilerin Alevilere daha yakın olmasına yol açan durumlardan biridir. Caferilerin Alevilere daha yakın olmasının temel sebeplerinden biri ise Hz. Ali (r.a.) konusudur. Caferiler Peygamberimizden sonra imamlığın (hilafetin) Hz. Ali ve evladına ait olduğunu kabul etmektedirler. Ebubekir, Ömer ve Osman Ali’nin hakkını gasp etti.”

K5: “Daha çok Caferilerle aynıdır bence Ehl-i Beyt inancı olarak ta.”

K4 ve K5 inanç ve ibadet yönünden değerlendirmeye tabi tutarak Aleviliği Caferiliğe daha yakın görmektedir. Ehl-i Beyt vurgusu da yaparak genel bir cevap vermektedirler.

K7: “Sadece Ehl-i Beyt ve Hz. Ali sevgisi sebebiyle iki mezhep birbirine yakın görünür ama Sünnilikle benzerdirler.”

K7 bir önceki soruda da farklı bir cevap vermektedir. Önceki cevabında da Aleviliği Caferiliğe yakın görmediğini söylemekte ve Sünnilikle bağdaştırmaktadır. Sünnilik ile benzerliğini söylemesinin sebebi ise şer’i konularda Sünniliğin daha ılımlı bir yol benimsemesi muhtemeldir.

K8: “Caferiliğe daha yakındır.”

K11: “Bence Sünniliğe daha yakın. Ufak tefek farklılıklar var.”

K11 Caferilikte ki bazı uygulama ve inanışları aşırı bulduğunu önceki cevaplarında belirterek bu cevabını desteklemektedir.

3.4.3. Muta Nikahı

Ardından 12. Soruyu yönlendirdik ve Caferilerde bulunan muta nikahı hakkındaki görüşleri sorduk. K1, K4, K6 ve K8 bunun saçmalık olduğunu, Alevilikte tek eşliliğin esas olduğunu söylemektedir. Diğer katılımcılar ise bilgisi olmadığını söylemektedir. Alevilerde kadına verilen değerden dolayı muta nikahını kabul etmeleri zaten muhal bir durum oluşturması beklenmektedir.

K1: “Bu ahlaksızca bir şey yakışsız.”

K2: “Bilmiyorum.”

K3: “Bilgim yok.”

K4: “Muta nikahı, Alevi inancında bulunmuyor. Tek eşliliği kültürel kabul eden bir milletiz.”

K5: “Hiçbir bilgim yok.”

K6: “Saçmalık olduğunu düşünüyorum.”

K7: “Hayır.”

K8: “Doğru bulmuyorum.”

K9: “Bu konuda bilgim yok.”

K11: “Hiçbir fikrim yok.”

3.4.4. Alevilik- Caferilik Benzerlik ve Farklılıkları

Sonrasında Aleviler ve Caferilerin ayrıştığı ve birleştiği hususları sorduk. K1 ve K8 yalnızca Ehl-i Beyt sevgisini ortak kabul etmektedir. Diğer katılımcılar ise inanç ve ibadet yönünden farklılık bulunduklarını söylemektedir. K11 ise benzerlik ve farklılıkları sayarak aslında farklı olduklarını söylemektedir. Diğer katılımcılar ise fikir beyan etmemiştir.

K1: “Birleştiğimiz tek konu Ehl-i Beyt sevgisi.”

K1 önceki cevaplarıyla uyumlu bir cevap belirtmektedir.

K3: “Aleviler, İslam sonrası geleneklerini İslam’la birleştirdiği ve bağdaştırdığı için zaman zaman Caferilere yakın gibi görünüyor. Ancak özüne indiğimiz zaman birbirinden çok farklı olduklarını söyleyebilirim.”

K3 Aleviliği İslam öncesine dayandığını söylemekte ve bu cevabında da İslam ile bağdaştırılan bazı inançlar olduğunu belirtmektedir. Görünüşte benzerlik olduğunu söylese de öz olarak farklı olduklarını dile getirerek aslında zaten üzerinde durmaya çalıştığımız probleme işaret ediyor.

K4: “Aleviler içinde şeriat ve tarikat ibadetleri bulunmak ile beraber Caferilerde tarikat ibadetleri kabul edilmez. Burada tarikat ibadetlerinden kasıt cem ibadeti, saz eşliğinde semah dönülmesidir.”

K4 ise ibadet yönüne değinerek farklılığı ortaya koymaktadır.

K7: “Fazla bilgi sahibi olmamakla birlikte Caferilerin ibadet benzerlikleri Alevilikle örtüşmez. Birleşilen tek nokta Ehl-i Beyt sevgisidir.”

K7 inanç yönünden ortak fakat ibadet yönünden farklılığa değinmektedir.

K8: “Ehlibeyt sevgisi birleşen noktalardandır.”

K9: “İnanç biçimleri farklı diye düşünüyorum.” K9 farklı bir cevap vermekte ve inanç yönünden de farklılık olduğunu söylemektedir.

K11: “Aleviler insan ayırımı yapmıyor. Herkes istediği inanca sahip olabilir. Ve Alevi değil diye kimseyi dışlamaz Aleviler. İğdır da Caferilerin Alevileri sevmediğini duymuştum. Nedeni ise Alevilerin onları taklit ettiklerini düşünmeleriymiş. Halbuki benzer gibi görünse de çok farklı iki inanç. Benzer olarak Muharrem orucu, saz geleneği ve Ehlibeyt yolu farklı olarak ise giyinme tarzı ve namaz ibadeti sayılabilir. Alevilerde çok namaz kılanını görmedim ama Caferiler günde üç kere namaz kılar.”

K11 insan ayırımı ile başlayarak Alevilerin çoğulcu anlayışına vurgu yapmaktadır. Benzerlik ve farklılığa da değinerek inanç yönünde benzerliğe değinmiş fakat uygulama ve ibadet olarak farklılık olduğunu belirtmektedir.

Bu başlık altında verilen cevaplara genel olarak bakıldığında Caferilik ile aralarındaki tek benzerliğin inanç yönünden olduğu çıkarılmaktadır. Ehl-i Beyt sevgisi dışında ortak bir bağın olmadığı vurgusu yapılarak inanç ver pratikler konusundaki ayrımlar örneklerle desteklenmektedir. Bu da Aleviler ile Caferilerin ayrıştığı önemli bir husustur.

3.5. Alevilerin İran'daki Mezhebi Yönetime Bakışı

14.soru olarak Caferiliğin resmi mezhep olduğu İran İslam Cumhuriyeti yönetimi hakkında görüşlerini sorduk. Bu soruya katılımcıların çoğu cevap vermemektedir. Caferilik hakkında bilgi sahibi olmayan katılımcılar İran hakkında da bilgi sahibi değildirler.

K1: “Doğru bulmuyorum. Kendi dini görüşlerine göre yönetilen bir ülke, biz aksaklıkta olsa Türkiye’de Cumhuriyetten yanayız. Bir köylü Cumhurbaşkanı da olabilir. Biz laiklik ve Cumhuriyetten yanayız.”

K1 her daim laik ve demokratik bir yönetimden yana olduğunu dile getirmekte ve sorulardan bağımsız yüz yüze yaptığımız mülakatta Alevi gençlerin cemevinden ve dedelerden kopukluklarından yakınmaktadır. Geçmişini bilmeden yetişen Alevi neslinden dert yanmaktadır. Bunun yanı sıra hükümetlere de göndermek yaparak cemevlerinin de devlet bütçesinden payını alması gerektiğini her fırsatta dile getirmektedir.

K3: “Özellikle araştırmadım ancak izlediğim belgesellerden ve okuduğum yazılardan bilgi sahibiyim. Üniversitede İranlı bir oda arkadaşım vardı. Ondan da birçok hikâye dinledim. Ortak yönlerimizin olduğunu düşünmüyorum, İran’da baskıcı bir rejim varken Alevilikte bu yoktur. Alevilik laik devlet anlayışında kendine yer bulabilir, diyanetin olmadığı, devletin her inanç grubuna eşit yaklaştığı bir sistem Aleviliğe daha uygundur. Günümüzde tüm cemevlerinin faturaları bağışlarla ödenmektedir, dedeler maaş almamaktadır. Geçmişten günümüze kadar bu yaşam biçiminin çıkar ilişkisi gütmekten gelmesi saygı duyulması gereken bir oluşumdur.”

Alevi dedesinin bahsettiği konulara verdiği cevap ile K3’de aynı sıkıntılardan yakınmaktadır. Fakat son kısımda söylediği ile öncesinde bizim savunduğumuz kısmı katılımcımızda desteklemektedir. Bunca sıkıntılara rağmen, devlet tarafından istekleri karşılanmamasına rağmen yine de kendilerinden taviz vermemeleri saygı duyulması bir durumdur. K1 ve K3 laik demokratik rejimi savunarak İran’daki yönetimi eleştirmekte fakat şu anda devletin geçmişteki tavrını sürdürerek yanlış davrandığı vurgusunu da yapmaktan kaçınmamaktadırlar. Diyanet İşleri Başkanlığı’nı da laik sisteme yakıştırmayarak kaldırılmasını istemeleri onların geçmişten gelen dışlanmışlık duygularını da ortaya çıkarmaktadır.

K7: “Farklı şekillendirilmiş bir yönetimi vardır. Caferi inancını esas alarak yönetirler. Yani Şii bir yönetimdir. Ortak yönetim şeklimizin olduğunu düşünmüyorum.”

K11: “İran ile ilgili herhangi bir fikre sahip değilim. Tek bildiğim Şii ve Caferilik mezhebine sahipler.”

Verilen cevaplardan çıkarılanlar neticesinde söylenebilir ki İran rejimine yönelik gelen eleştiriler yönetim sisteminden kaynaklıdır. İran’da ki şariat yönetimi tasdik edilmemekte ve Alevilerin laiklik ve Cumhuriyetten yana oldukları söylenmektedir.

SONUÇ

Günümüzdeki Alevilerin Caferiliğe bakış açısını İstanbul Avrupa Yakası örnekleminde incelediğimiz çalışmamızın hedefi; Alevilik ve Caferiliğin birbirinden farklı olup olmadığı, farklıysa farklı yönlerini benzerse benzer yönlerini Alevilerin bakış açısından elde edilen bulgular ile ortaya koymaktır. Nitekim dinlerin, mezheplerin, dinî grupların; takipçilerinden uzak, bağımsız birer sistemsel veya kurumsal yapılarından bahsetmek sosyal gerçeklikle örtüşmemektedir. Toplumsal değişimle birlikte; bireylerin din yorumları, inanç yapıları, ibadet alışkanlıkları ve ahlak anlayışları değişebilmektedir. Bu değişimlerde dinî kimliklerin değişimine ve diğer dinî kimliklere bakış açılarının değişimine sebep olabilmektedir. Araştırmamızın önemini öne çıkaran faktörde bu aşamada kendini göstermektedir; İslam Mezhepler Tarihi müktesebatını güncel bulgular ışığında dinamize etmek ve yeniden düzenlemek.

Bu çerçevede araştırmanın amacına ve önemine uyum sağlayacak şekilde belirlediğimiz nitel araştırma yöntemleri kapsamında on bir Alevi katılımcı ile mülakat gerçekleştirdik. İstanbul Avrupa Yakası örneklemiyle sınırlı tuttuğumuz katılımcı listemizde sosyal değişkenleri çeşitli tutmaya özen gösterdik. Katılımcılara on dört soru yönlendirdik ve onların Alevilik, Caferilik ve bu iki inanış hakkında ortak ve farklı noktalarını sorarak analize tabi tutmayı amaçladık. Katılımcıların sosyal değişkenlerini de göz önüne alarak cevapları iki farklı perspektiften ele aldık. Birincisi; objektif bir metot yakalama adına cevapları birbirleriyle mukayeseli inceledik. İkincisi; literatür bilgisini test etmek için İslam Mezhepleri Tarihi müktesebatı perspektifinden inceledik. Bulguların sonucunu daha iyi değerlendirebilmek adına bir arka plan oluşturmak için öncelikle Aleviliğin ve Caferiliğin; tarihçesini, inanç esaslarını, ibadet esaslarını sosyo-psikolojik bağlamdaki tartışmalarımızla değerlendirdik.

Katılımcılara öncelikle Aleviliği nasıl tanımladıklarını ve algıladıklarını üç soru halinde sorduk. Öne çıkan temalara yer verirse; İslam Mezhepleri Tarihi müktesebatındaki Alevilik tanımlamalarıyla uyumlu bir şekilde tüm katılımcılar Alevilik tanımlama ve algılamasında ahlâk boyutu üzerinde durmuştur. Yine tüm katılımcılar Aleviliğin ayırt edici özelliği, yani dinî kimliklerinin en güçlü bağlanma ve ayrıcalıklı olma imkânını kendilerine veren özellik için, insan sevgisi, hoşgörü ve çoğulculuk üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Tanımlama içeriğine gelindiğinde ise; on bir katılımcıdan dördü Aleviliği bir mezhep olarak tanımlamıştır. Bu noktada katılımcıların sosyal değişkenleri arasında anlamlı bir ortak özellik görülmemektedir. Kalan yedi katılımcıdan dördü ise Aleviliği din ve mezhep üstü evrensel bir yaşam felsefesi, en üst kimlik yapısı olarak kabul ettiğini aktarmıştır.

İkinci başlıkta Caferiliği nasıl tanımladıklarını ve algıladıklarını tespit etmeye çalıştık. beş katılımcı Caferilik hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığını aktarmıştır. Sosyal değişkenler açısından bu katılımcıların ortak özellikleri lisans mezunu ve öğretmen olmalarıdır. Bir başka ortak özellikleri ise (K6, yani bir katılımcı haricinde) Alevilik tanımlama ve algılamalarında; evrenselci, çoğulcu bir üst kimliğe gönderme yapmalarıdır. Önemli bir ortak özellikleri de dinî bilgi referanslarında ağırlıklı bireysel çabalarını ifade etmeleridir. Bölüm içinde bireysel dindarlıkla değerlendirdiğimiz bu katılımcıların dinî kimliklerinde kuşatıcı ve çatı kavramlara referans yapmalarına rağmen Caferilik hakkında bilgi sahibi olmadığı görülmektedir. Bunu da post modernitenin çoğulculuğunun kimlik sınırlarını bulanıklaştırdığını ve diğer kimliklere bakış açılarını etkilediğini yine bölüm içinde söylemiştik. Buradan hareketle Caferiliğe bakış açısını bu aşamada dört katılımcı için bir karşılığı olmadığı anlaşılmaktadır. Evrenselci ve çoğulcu dünya görüşü konusunda ortak özelliklere sahip iki katılımcı ise Caferilik hakkında bilgi sahibi olduklarını aktararak açıklama yapmışlardır. İki katılımcıda Alevilik ve Caferilik arasındaki ayrım için kültürel farklılıklara değinmişlerdir. İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarınca verilen bilgilere en yakın aktarımı ise yalnızca bir katılımcıda rastlamaktayız.

Bir diğerk başlıkta ise Caferiliğın sahabilere bakış açılarını katılımcıların nasıl değerklendirdiğini anlamaya çalıştık. Gelen cevapların genelinde Alevilerin kendi bakış açılarının Caferilikle örtüşmediğini görölmektedir. Caferilikteki lanet okuma, üç halifeye teberra besleme geleneğinin Alevilikte olmaması Aleviliğın evrensel insan sevgisi üzerine kurulu olduğu cevabıyla örtüşmektedir. Fakat üç katılımcı ilk üç halifenin Alevilikte de sevilmediğini ve teberra anlayışının insanın içinden gelen bir his olduğunu söylese de lanet okuma söz konusu değildir. Yine bir insan sevgisi ve hoşgörü hakimiyeti mevcuttur. Aleviliğın kindarlıktan uzak olduğunu söylemeleri de bu tezi desteklemektedir.

Aynı başlığın altında bir başka soruda ise Caferilik ve Alevilik ile ilgili kavramların karşılaştırılması istendiğinde en dikkat çekici olanı mehdi fikrinden ortaya çıkmaktadır. Katılımcı dede mehdi fikrinin Alevilikle örtüşmediğini söylemekte ve kaynaklarda da mehdi fikrine rastlanmamaktadır. Fakat katılımcılardan dördü mehdi fikrine sahip bulunmakta ve bu fikir Caferilerdeki mehdi inancıyla örtüşmektedir. Bu katılımcıların sosyal değişkenleri arasında anlamlı bir benzerlik saptanamamıştır. Bu dört katılımcıdan ikisi Caferilik hakkında bilgi sahibi olmadıklarını aktardıkları için mehdi inancı hakkında Caferilikten etkilendiklerini söylemek güçtür. Ancak kalan iki katılımcının bilgi sahibi olduğu göz önüne alındığında Caferilikten etkilenmiş olmaları muhtemeldir.

Bir diğerk başlıkta katılımcılara güncel Alevi-Caferi ilişkilerini ölçebileceğimiz sorular yönelttik. Katılımcılardan biri haricinde diğerk katılımcıların günlük hayatta Caferiler ile iletişim içinde oldukları anlaşılmakta ve ortak arkadaş ortamları içerisinde bulundukları anlaşılmaktadır. Eğitim seviyesi diğerk katılımcılara göre daha düşük olan bir katılımcının (K5) Alevilik Caferiliğın arasında inanç boyutları açısından bir fark görmemesi burada öne çıkmaktadır. Katılımcının cevaplarından anlaşıldığı kadarıyla yaşadığı çevrenin etkisinden dolayı kendisini Caferilere daha yakın gördüğü düşünülmektedir. Fakat bir katılımcı (K1, Alevi dedesi) hiçbir Caferi ile bir ilişkisi olmadığını söylemektedir.

Sonuç olarak Alevilerin Caferiliğe bakış açısında yaşadıkları dönemlerin, (modernite ve postmodernite) bulundukları coğrafya ve kültürün, ikamet ettikleri çevrenin, aldıkları eğitim seviyesinin ve yaptıkları mesleklerin etkili olduğu görülmektedir. Bu örneklem içinde söylenebilir ki hemen hemen her katılımcı (K5 hariç) Aleviler, Caferiliği Ehl-i Beyt sevgisi haricinde dini kimliklerinden ayrı tutmaktadırlar. Ancak bu ayrımın mahiyeti bahsi geçen değişkenler eşliğinde çeşitlenmektedir.



KAYNAKÇA

- Albayrak, Ali. “Caferilik”. *Din Sosyolojisi: El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 559-573. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Algar, Hamid. “Hasan el-Askerî, Hasan b. Ali”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/289. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Arıkan, Adem. *Büyük Selçuklular Döneminde Şîa*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Aslanoğlu, İbrahim. *Şah İsmail Hatayî (Divan, Dehnâme, Nasihatnâme ve Anadolu Hatayîleri)*. İstanbul: Der Yayınları, 1992.
- Aydın, Mustafa. *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*. İstanbul: Açılım Kiitap, 2017.
- Babinger, Franz - Köprülü, Fuat. *Anadolu’da İslâmiyet*. çev. Ragıp Hulusi. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler*. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2001.
- Banaz, Şaban. “Safevî Etkisi Öncesinde Anadolu’da Ca’ferilik”. *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2018), 63-92.
- Bozkuş, Metin. “Türklerin İslamiyet’i Kabulü ve Aleviliğin Türkler Arasında Yayılması”. *Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

Bulut, Halil İbrahim.

İslam Mezhepleri Tarihi. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.

Bulut, Halil İbrahim.

“Türklerin İslam’a Girmeden Önceki Müslümanların Tarihi”. *Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

Bulut, Halil İbrahim - Yıldız, Harun.

Alevilik Bektaşilik: Tarihi, Dini, Sosyal ve Güncel Boyutlarıyla. Ankara: Bilay Yayınları, 2021.

Çiçek, Fatih.

“Kemalizm ve Sünni-Müslüman Toplumun Ötekileştirdiği ve Kimliksizleştirdiği Aleviler/Alevilik”. *Geçmişten Günümüze Alevilik 1. Uluslararası Sempozyumu*. ed. Mehmet Yazıcı. 2/791-804. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014.

Dönmez, İbrahim Kâfi.

“Müt’a”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/174-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Elçi, Armağan Coşkun.

Alevî-Bektaşî Törenleri ve Semahlar. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 1998.

Eraslan, Kemal.

“Ahmed Yesevî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1989.

Erdoğan, Kutluay.

“Alevilerde Dedelik Kurumu ve Değişme Olgusu Karşısında Toplum Yapısı”.

- Folklor/Edebiyat 8/30 (Şubat 2002), 121-126.
- Eröz, Mehmet. *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşılık*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hasan”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmâmiyye Şîası: (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Türkiye’de Alevilik Bektaşılık*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006.
- Geçgin, Ercan. “Kentleşme Sürecinde Alevilerin Toplumsal Bütünleşme Biçimleri ve Yeni Kimlik İnşası”. *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşılık Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı*. ed. Orhan Kurtoğlu - Ayşe Çamkara Erginer. 1/541-562. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2018.
- Guibernau, Montserrat. *Milliyetçilikler*. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997.
- Güngör, Harun. “İslam Öncesi Türklerde Din ve İnanışlar”. *Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

- Güngör, Özcan. *Araf'tan Ma'rufa: Aleviler- Bektaşiler*. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017.
- Güngör, Özcan. "Cemevi Konusuna Sosyolojik Bakış Denemesi". *Toplum Bilimleri: Altı Aylık Hakemle Bilimsel Dergi* 4/7 (2010).
- İlhan, Avni. "Bedâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 5/290-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kaplan, Doğan. "Şiiliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safevi Dönemi Şiileştirme Politikaları". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008), 183-203.
- Karakaya-Stump, Ayfer. *Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Karaman, Hayreddin. "Ca'feriyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 7/4-10. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kayıklık, Hasan. "Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık". *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. ed. Ünver Günay - Celaleddin Çelik. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Ali el-Hâdî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2/394-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Ali er-Rızâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2/436-438. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Kılavuz, Ahmet Saim.

“Zeynelâbidîn”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/365-366. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kummi - Nevbahti.

Şîî Fırkalar: Kitâbu 'l-Makâlât ve 'l-Fırak - Fıraku'ş-Şia. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Kutlu, Sönmez.

Alevilik - Bektaşîlik Yazıları: Aleviliğin Yazılı Kaynakları Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Mélikoff, Irène.

“Alevi-Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri Bektaşî-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve neticeleri”. *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşîler Nusayriler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999.

Mélikoff, Irène.

Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2010.

Mélikoff, Irène.

Uyur İdik Uyardılar: "Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yayınları, 2021.

Ocak, Ahmet Yaşar.

“Alevî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2/368-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Ocak, Ahmet Yaşar.

Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Ocak, Ahmet Yaşar.

Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslâm-Türk

- Ocak, Ahmet Yaşar. *Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış”. *Belleten* 64/239 (Nisan 2000), 129-160.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Babaîlik”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 4/373-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Onat, Hasan. “Ek: 1 - Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”. *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.
- Onat, Hasan. “İmamiyye Şiası”. *İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.
- Öz, Baki. *Hazreti Ali’den Mustafa Kemal’e Aleviliğin Tarihçesi*. İstanbul: Can Yayınları, 2004.
- Öz, Mustafa. “Ca’fer es-Sâdık”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 7/1-3. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Öz, Mustafa. “İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Anadolu Alevileri”. *Somuncu Baba ve Es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Sempozyumu Tebliğleri*. Ankara: Es-

- Seyyid Osman Hulusi Efendi Yayınları, 1997.
- Öz, Mustafa. “Mehdi el-Muntazar”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/376-377. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öz, Mustafa. “Muhammed el-Bâkır”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/504-505. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Öz, Mustafa. “Muhammed el-Cevâd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/514-515. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. “Muhammed el-Cevâd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/514-515. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. “Şîa”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/111-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa. “Şîa”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/114-115. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa. “Teberri”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/214-215. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni. “İmâmet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/201-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özden, Mehmet Zeki. *Şeyh Müfid'in Evâ'ilü'l-Makâlât Fî'l-Mezâhibi ve'l-Muhtârât Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Pişkin, Mücahit.

“Modernlik Ulus-Devlet ve İslam”. *İslam ve Modernlik*. ed. Mustafa Tekin. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.

Porta, Donatella della - Keating, Michael.

“Sosyal Bilimlerde Kaç Yaklaşım Var? Epistemolojik Bir Giriş”. çev. Sabri Gürses. *Sosyal Bilimlerde Yaklaşımlar ve Metodolojiler: Çoğulcu Bir Perspektif*. ed. Donatella della Porta - Michael Keating. İstanbul: Küre Yayınları, 2009.

Sarıkaya, Saffet.

“Türkiye’de Alevilik ve Bektaşiliğin Oluşumu”. *Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. 103-125. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

Shankland, David.

“Günümüz Türkiye’si Alevilerinde ‘Dede’ ve ‘Talip’ Arasındaki Değişen Bağ”, ts.

Subaşı, Münevver - Okumuş, Kübra.

“Bir Araştırma Yöntemi Olarak Durum Çalışması”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21/2 (Haziran 2017), 419-426.

Subaşı, Necdet.

“Alevilik, Aleviler ve Modernleşme”. *Birikim Dergisi* 159 (Temmuz 2002), 87-94.

Subaşı, Necdet.

Din Sosyolojisi. İstanbul: DEM Yayınları, 2014.

Şener, Cemal.

Benim Kâbem İnsandır. İstanbul: AD Yayıncılık, 1996.

Şeyh Müfid.

Evâ’ilü’l-Makâlât Fi’l-Mezâhibi ve’l-Muhtârât. ed. Mehdi Muhakkik. Tahran, 2003.

- Temel, Hıdır. “Alevilerin ve Alevi Öğretisi’nin Güncel Sorunları ve Gelecek Perspektifleri”. 1. *Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*. ed. Osman Eğri vd. 2/1100-1123. Ankara: Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Merkezi, 2011.
- Uçar, Ramazan. *Sosyolojik Açıdan Alevilik - Bektâşilik: (Abdal Musa Tekkesi Üzerine Bir Araştırma)*. Ankara: Aziz Andaç Yayınları, 2006.
- Usta, Aydın. “Sâmânîler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/64-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Uyar, Mazlum. “Safeviler Öncesi İran’da Tasavvuf Ve Safevi Devletinin Ortaya Çıkışı”. *Akademik Araştırmalar Dergisi* 1/3 (1999), 121-137.
- Üçer, Cenksu. “Aleviliğin Neliği ve Şiilik (Caferilik) ile İlişkisinin Çerçevesi”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008).
- Üçer, Cenksu. “Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı, Bazı Âdâb ve Erkân”. *Anadolu’da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. ed. Halil İbrahim Bulut. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, ts.
- Üzüm, İlyas. *Günümüz Aleviliği*. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1997.
- Üzüm, İlyas. “Hüseyin”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/521-524. İstanbul: TDV Yayınları, 2019.

- Üzüm, İlyas. “Kızılbaş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Üzüm, İlyas. “Modernizmin Alevi Toplumu Üzerine Etkileri”. *İslam ve Modernleşme: İkinci Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1997.
- Üzüm, İlyas. “Rec’at”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 34/504-506. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Üzüm, İlyas. *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*. İstanbul: TDV Yayınları, 2017.
- Yaman, Ali. *Alevilik Nedir ?* İstanbul: Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1998.
- Yaman, Ali. *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar: Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, 2004.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011.
- Yıldırım, Rıza. *Geleneksel Alevilik: İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Yıldırım, Rıza. “Kızılbaşların (Alevîlerin) Gözünde Şah İsmail Kimdi?” *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevîlik Sempozyumu (23-24*

- Ekim 2010). ed. Aykan Erdemir vd. 85-98. Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi, 2012.
- Yıldız, Harun. “Alevî-Bektaşî Toplumlarında Bayramlar”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara, 2009.
- Yıldız, Harun. *Amasya Yöresi Alevileri: Tarihçesi, İnançları, Örf ve Adetleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Yıldız, Harun. “Gelenek ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevileri”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi* 6 (K 2013), 1-16.
- Yürükoğlu, Rıza. *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır: Tarihte ve Günümüzde Alevilik*. İstanbul: Alev Yayınevi, 1990.