

ALEVÎ KİMLİĞİ VE ANADOLU ALEVİLİĞİ ÜZERİNE BİR DENEME

Sayın DALKIRAN (*)

ÖZET

Alevîlik son yıllarda hakkında en çok yazılan ve konuşulan konulardan birisidir. Alevîlik için Türkiye’de kullanılan şu isimler bulunmaktadır: Kızılbaşlık, Bektaşilik, Tahtacılar, Râfızilik, ve Çepniler. Anadolu Alevîliğinde bugün tam bir kimlik problemi yaşanmaktadır. Alevîlik tam anlamı ile tanımlanabilmiş ve tarihi bütün yönleri ile açıkça aydınlanabilmiş değildir. Ancak Alevîlik denilince, Hz. Ali’yi ve Ehl-i Beyt’ini seven ve ona bağlanan bir topluluk hatıra gelmektedir. Bir kısım konularda Şia ile birleşse de, pek çok hususta Anadolu Alevîliği Şia’dan kesin olarak ayrılır. Alevîliği kendisine has yorumları ve yaşam tarzları ile Sünnilik içinde ayrı bir tarikat olarak görmenin daha isabetli olacağı kanaatındayız.

Anahtar Kelimeler: Alevî, Alevîlik, Bektaşî, Bektaşilik, Sünnî, Kızılbaş, Râfîzî, Tahtacılar, Safevî, Erdebil.

Alawi Identity And an Essay on Anatolia Alawiism

ABSTRACT

Alawiism is one of the most written and spoken topic sat last years. Those names are found for Alawiism used at Turkey : Kızılbashism, Bektashism, Tahtacılar, Rafiism and Çepniler. Today, there is serious anidentity problem at Anotolia Alawiism. Alawiism completely has not been described and history of Alawiism clearly has not been elucidated with allas pects. But when Alawiism is talked, a community is remembèred that they love and tie Hz. Ali and Ehl-i Beyt. Although Alawiism has same opinions at some topics with the Shiite sect of Moslems, Anatolia Alawiism is completely different at many topics from the Shiite sect of Moslems. I am of the opinion that Alawiism is seen as a different sect which has special opinions and life styles belonging to Alawiism in Sunnism.

Key Words: Alawi, Alawiism, Bektashi, Bektashism, Sunni, Kızılbash, Rafizi, Tahtacılar, Safevi, Erdebil.

*) Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Öğretim Üyesi.
(e-mail: sdalkiran@hotmail.com)

GİRİŞ

Ülkemizde son yıllarda üzerinde bir hayli eser neşredilen ve hakkında çok şeyler söylenen konulardan biri Alevîlik'tir. Biz bu çalışmamızda, Alevî kelimesinin anlamını, Anadolu Alevîliği için kullanılan diğer isimleri ele alıp, Alevî kimliği ile ilgili değerlendirmemizi yaparak, kısaca Alevîliğin tarihsel sürecine temas edeceğiz. Bunlara ilave olarak da Alevîliğin inanç problemlerinin tahlilinin akabinde, özetle ibadet anlayışından da bahsedeceğiz. Anadolu Alevîliğindeki teşkilat, âdab ve erkan konularına ise girmeyeceğiz. Çalışmamızda temel, Mezhepler Tarihi metodolojisinin şu prensibi olacaktır: "Mezhepler Tarihi yazarı, hangi mezhebe mensup olursa olsun, mezheplerin içinde buldukları her türlü şartları ve görüşleri en iyi şekilde aksettirecek bir tarafsızlık anlayışına sahip olmalıdır."¹ Başka bir ifade ile biz, tasviri bir çalışma yapmak durumundayız. Onun için de Alevîlik ile ilgili olmak üzere, varsa ilk elden kaynaklara ve Alevî inancına sahip olan kişilerin kendi eserlerine müracaat edeceğiz. Bunların yanında muhalif çalışmalara da atıfta bulunacağız.

Sosyolojik ifadesi ile, kapalı bir toplum hüviyetine sahip olan Alevîliği tam anlamıyla ortaya koymanın zorlukları bulunmaktadır. Zira, kapalı toplumların değişmez esaslarından biri olan takiiye² prensibi araştırmacıların işini güçleştirmektedir. Ancak Alevîlik için bu hüviyetin, yeterli olmasa da, belirli ölçüde değişmekte olduğu da gözlenmektedir. Bizim bu çalışmamız bir saha çalışması değildir. Biz, ifade ettiğimiz gibi Alevîlik hakkında yazılı olan mevcut materyalleri değerlendireceğiz.

I- ALEVİ İSMİ

Alevî kelimesi lügavî olarak Arapça'da "Ali'ye mensup", "Ali'ye ait" anlamlarına gelmekte olup, çoğul şekli Aleviyye ve Aleviyyûn'dur. Mezhepler Tarihi ve Tasavvuf edebiyatında ise, "Hz. Ali'yi sevmek saymak ve ona bağlı olmak" anlamlarında kullanılır.

1) Ebû Mansur Abdülkaahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, s.XXIII (Çevirenin Önsözü).

2) Genellikle Şîa'nın bir prensibi olan takiiye görülen ve onlar için ne denli büyük bir öneme haiz olduğuna dair bkz.:Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikâdâtü'l-İmamiyye*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1978, ss. 128-129; Şeyh Muhammed Hüseyin (Kâşifü'l-Gitâ), *Câferî Mezhebi ve Esasları*, trc. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul 1966, ss. 88-89; İhsan İlahi Zahir, *Şîa'nın Kur'an, İmamet ve Takiiye Anlayışı*, Trc. Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Ankara 1984, ss. 144-146. Takiiye Alevî toplumu tarafından da uygulamada yerine getirilmiştir. b- Çoğunlukla da kendilerini soyutlamışlardır; Sünnilerden uzak bölgelere çekilmişlerdir. c- Birbirleriyle anlaşarak, işaretlemek için kimi bölgelerde özel dil bile geliştirilmiştir. Örneğin, Tokat bölgesinde Alevî Geygel Türkmenlerinin 25 ile 30 kelimelik bir gizli dili bulunmaktadır... d- Alevî olduklarını gizlemelerine karşılık, giyim, davranış, traş biçimleriyle bile Alevîler birbirlerini tanıyacak teknikler geliştirmişlerdir. Bu giyim ve davranışlar; genelde toplumun ölçülerine uygun olmuş, özelde değişmiştir. Yani onu anlatan anlamıştır..." (*Öz Kaynaklara Göre Alevîlik*, İstanbul 1992, ss. 51-52).

mıştır. Bu bakımdan Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan kimseye "Alevî" denilir³. Alevî terimi bu haliyle Hz. Ali soyundan gelenler anlamının yanında siyasi, tasavvufi ve itikadî anlamda kullanıla gelmiştir. Hz. Ali soyundan oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla gelenlere Alevî denilmiştir⁴. Emeviler'in son dönemlerinden itibaren Hz. Ali soyundan gelenler, özellikle Hasan ve Hüseyin'in neslinden olanlar için şerif, seyyid, emîr gibi lakapların yanında Alevî nisbesi de kullanılmaya başlanmış ve bu husus daha sonraki yıllarda devam etmiştir. Günümüzde de aynı nesle bağlı olanlar bu nisbeyi kullanmaktadır⁵.

Alevî kavramı, İslam siyasi tarihinde ilk defa hilafetle ilgili anlaşmazlıklar sırasında kullanılmaya başlamıştır. Özellikle üçüncü halife Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra şiddetlenen hilafet tartışmalarında Hz. Ali'yi tutan taraftarlarına Şîatu Ali tabirinin yanında Alevî terimi de kullanılmıştır. Bu nisbeyi kullananlara bakıldığında bunlar içerisinde gerçekten Hz. Ali soyundan olanların yanında, Hz. Ali soyu ile hiçbir alakası olmayan ancak Ehl-i Beyt adını kendi şahsi veya siyasi çıkarları için kullanan şahıslar da vardır⁶. Buna İslam tarihinde Emevi iktidarına karşı, Hz. Hüseyin'in intikamını almak için, Ehl-i Beyt'in adına ayaklanan Muhtar es-Sakafî'nin (67/687) ayaklanması örnek olarak gösterilebilir⁷.

Lügat anlamı dışında "Alevî" tabiri, Hz. Ali'yi sahabenin en üstünü olarak gören ve Hz. Muhammed (sav)'den sonra onun, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in tayini ile imamlığa gelmesi gerektiğini kabul edenler için de "Şîa" ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Böylece bu zümreler, Hz. Ali'ye mücerret sevgi ve bağlılığın ötesinde, onun ve soyunun adına ayrı bir fırkalaşma hareketinin siyasi mümessilliğini de üstlenmiş olmaktadır. Bu sebeptendir ki, Hz. Ali ve ona bağlılık adına ortaya çıkıp da, siyasi bir zümreleşme hareketini tercih eden Şîi topluluklara, ileri sürdükleri görüşlere dayalı olarak Zeydiyye, İsmailiyye, İmamiyye, Nusayriyye ve benzeri isimler verilmiş ve bunlar da öylece tanınmışlardır⁸.

Alevî terimi tasavvufta bazı tarikatların müşterek adı olarak kullanılmıştır. Sufilere göre, Hz. Peygamber ilk dört halifeye değişik usullerle zikir telkininde bulunduğu için her birine birer tarikat nisbet edilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan tarikatlar bu usullere göre zikirlerine yön ve şekil vermişlerdir. Tasavvuf tarihinde Sıddıkiyye, Ömeriyye, Osmanıyye ve Aleviyye adı verilen bu tarikatlardan Sıddıkiyye ve Aleviyye tarikatları önem kazanmış, genellikle hafî zikri esas alan tarikatların Hz. Ebu Bekir'e, cehri zikri

3) Ethem Ruhi Fıçlalı, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul 1978, s. 19.

4) Ahmet Yaşar Ocak, "Alevî", *TDVİA*, İstanbul 1989, II, 368.

5) Ocak, "Alevî", *TDVİA*, II, 368.

6) Mesûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, (Abdülhamid), VIII, 58 (Ahmet Yaşar Ocak, "Alevî", *TDVİA*, II, 368'den naklen).

7) Muhtar es-Sakafî'ye izafe edilen Muhtariyye veya bir diğer adıyla Keysaniyye ilgili bkz. Ebu'l-Hasan el-Eşarî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1995, ss. 91-95.

8) Ethem Ruhi Fıçlalı, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul 1978, s. 20.

benimseyenlerin ise Hz. Ali'ye mensup olduklarına inanılmıştır⁹. Hz. Ali'ye dayandırılan tarikatlara "Alevî tarikatlar" denilmiştir¹⁰.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bizim konumuz Anadolu Alevîliği ile sınırlı tutulacaktır. Zira, Alevî adını alan tüm zümreleri konu edinmek çok geniş bir çalışmayı icap ettirir ki, böylesi bir makale ile onların tanıtımı mümkün görünmemektedir. Örneğin, Türkiye'de özellikle Hatay ve civarında yaşamakta olan Nusayrîler de, Anadolu Alevîliğinden çok farklı bir yapıya sahip bulunmaktadır.

II- ANADOLU'DA ALEVİLİK İÇİN KULLANILAN DİĞER İSİMLER

Anadolu Alevîliği için tarihte ve günümüzde kullanılan farklı isimler bulunmaktadır. Bunların bir kısmı kendi müntesipleri tarafından verilmiş ise de, bazıları değişik mülahazalarla muhalifleri tarafından verilmiştir. Muhaliflerce verilmiş olan bir kısım isimler daha sonra, o toplum tarafından benimsenmiş de olabilir. Biz bunların kendileri tarafından benimsenip benimsenmediğine bakmaksızın, Anadolu'da kullanılan başlıca isimleri vereceğiz.

A- Bektaşilik: Türkiye'de Alevîlik denildiğinde ilk akla gelen isim Bektaşiliktir. Bektaşilik, aslında Hacı Bektaş Veli tarafından kurulduğuna inanılan bir tarikattır. Ancak Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi, tevella (Ehl-i Beyt'i sevenleri sevmek) ve teberra (Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmeme) gibi Alevîliğin temel esaslarına bağlı oluşları dolayısıyla Bektaşiliğe Alevîlik denilebilir. Ancak bu anlamdaki Alevîlik, Sünnilerin Ehl-i Beyt'e olan sevgilerini ifade eder, manadan öteye geçmez. Türkiye'de her Bektaşî Alevî olduğu halde, her Alevî, Hacı Bektaş'ı Horasan Ereni sayıp hürmet etmesine rağmen, Bektaşî değildir. Bu yüzden *Köy Bektaşisi*, *Şehir Bektaşisi* ayrımı yapılmaktadır. Köy Bektaşilerine Alevî denildiği halde, Şehir Bektaşilerine Bektaşî denilir¹¹.

Alevî yazar Rıza Zelyut'a göre Bektaşilik ile Alevîlik arasında bir fark bulunmamaktadır. Ona göre, Hacı Bektaş Veli, Anadolu Alevîliği'nin büyük piridir. Onun genelinde kendine özgü bir tarikat veya yol yaratması da yoktur. Büyük pir Alevî'dir. Bu anlamda Bektaşilik sözü yanlıştır. Derviş Bektaşileri dediği Bektaşiler de Alevîdirler ve aralarında küçük farklar bulunmaktadır¹².

Bize göre, Alevîlik ile Bektaşilik arasında özellikle onaltıncı yüzyıldan bu yana bir farklılaşma meydana gelmiştir. Bu günkü haliyle aralarında bulunan ayrılıklardan bir kısmı şunlardır: Her iki grubun temel inanç ve erkânı bir birine benzerlik arz etmekle be-

9) Süleyman Uludağ, "Aleviyye", *TDVİA*, İstanbul 1989, II, 369.

10) Ocak, "Alevî", *TDVİA*, II, 369.

11) Ethem Ruhi Fırlıklı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşilik*, Ankara 1989, s.9. Bektaşilikle ilgili çalışması bulunan Abdülkadir Sezgin'e göre Alevî kelimesi ile Sünnî kelimesi arasında her hangi bir fark bulunmamaktadır. Bkz. *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, İstanbul 1990, s. 60.

12) Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevîlik*, İstanbul 1990, ss. 12-13.

raber sosyal yapısı ayırır. Kızılbaşlar/Alevîler yüzyıllar boyunca genellikle aşiret çevrelerinden gelen ve kırsal alanda yaşayan gruplar olup, Bektaşiler şehir merkezlerinde yaşayan ve daha çok eğitilmiş kimselerin oluşturduğu yapıdır¹³. Her iki grup da Hacı Bektaş Veli'yi sevip saymalarına rağmen Alevîler Hacı Bektaş Dergah'ına değil, Peygamber soyundan geldiklerine inandıkları ocaklara bağlıdırlar. Aslında Bektaşilik bir tarikat olduğu için, bu tarikatın yollarına uyan herkes Bektaşî olabilir. Ama Alevîlik soya bağlıdır ve ancak ana-babası Alevî olan, bir Alevî olabilir¹⁴. Haslok, Alevîler ve Bektaşiler arasında inanç konusu ile ilgili şöylesi bir farktan bahseder: Alevîler, Beşinci İmam Muhammed Bâkır'dan el aldıklarını öne sürerlerken, Bektaşiler, pirleri olmak üzere Altıncı İmam Câfer-i Şâdık'a bağlı olduklarını iddia ederler¹⁵. Bunların dışında bir takım ayrılıklar da bulunmaktadır¹⁶. Ancak, çalışmamızın hacmini sınırlı tutabilmek için, bu kadarıyla iktifa etmek istiyoruz.

B- Kızılbaşlık: Anadolu Alevîliği için en çok kullanılan ve Alevîlerce genel anlamıyla benimsenen isimlerden biri de Kızılbaş'tır. Bu kelimenin kullanımı onbeşinci ve onaltıncı asırlara kadar uzanır. Alevîliğe bu adın verilmesi ile ilgili rivayetlere dayalı değişik görüşler ileri sürülmektedir. Bu görüşlerin bir kısmına kısaca temas etmekte fayda mülâhaza etmekteyiz:

Birincisi: Hz. Peygamber, Uhud Harbinde Mekkeliler tarafından yaralanınca, akan kanlar başını tamamen kıvılcı boyar. Adeta bu hatırayı yad etmek isteyen Hz. Ali, iştirak ettiği diğer savaşlarda başına kırmızı bir taç takar. Kızılbaş tabiri de bundan ötürü verilmiş ve kullanıla gelmiştir¹⁷. Bu rivayetin değişik bir varyantını da diğer bir alevî yazar şöyle dile getirir: "Uhut'ta Hz. Muhammed'in yaralarından akan kanı Ali, başına sürerek yere damlamasını önlemiştir. Ali Uhut'ta kendisini Peygamber'e siper etmiş, herkes kaçarken, Peygamberi korumuştur. Bu çarpışmada tam 16 yerinden yaralanmış, eli, yüzü kan içinde kalmıştı. Başlığı da kandan kıpkızıl olduğu için Ali'ye "Kızılbaş" denilmiştir."¹⁸

İkincisi: Şah İsmail, II. Bayezid ile bir anlaşma yaparak, askerlerini Anadolu'dan Suriye'ye geçirir. Bu askerlerin başlarında kırmızı takkeler bulunmaktadır. Bundan dolayı Şiîlere Kızılbaş adı verilirken, Anadolu Alevîleri de Kızılbaş adını almışlardır¹⁹.

13) Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar*, trc. Turan Alptekin, s. 29.

14) Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşilik*, Ankara 1990, s. 52; İlyas Üzümlü, *Günümüz Alevîliği*, İstanbul 1997, s. 4.

15) F.R. Haslok, *Bektâşilik Tetkikleri*, çev. Râgıp Hulusi, yeni harflere çevirerek kısmen sadeleştiren Kamil Akarsu, Ankara 2000, s. 4.

16) Bu farklar için bkz.: Ahmet Turan, "Anadolu Alevîleri-Kızılbaşlar", *OMÜ İlah.Fak.Dergisi*, Sayı 6, Samsun 1992, ss. 58-59.

17) Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, s. 254.

18) Zelyut, *a.g.e.*, s. 82.

19) Şapolyo, *a.g.e.*, ss. 254.

Üçüncüsü: Bu görüş de yine Şah İsmail'in askerleri ile ilgilidir. Şah İsmail'in Şîî olan askerleri, diğerlerinden farklı olarak başlarında kırmızı bir külah taşımaktadırlar. Onlara izafeten Anadolu Alevîlerine de Kızılbaş denilmiştir²⁰.

Dördüncüsü: Müslümanlık'tan önce Şamanlık dinine mensup olan ve daha sonra Alevîliği kabul eden Türkmenlerin dinî âyinlerini idare eden Türk Şamanları başlarına kırmızı bir külah giyerlerdi. Alevî dedeleri de, başlarına kırmızı külah giyerek derneklerini idare ettiklerinden dolayı Sünnî Türkler tarafından Anadolu Alevîlerine Kızılbaş ismi verilmiştir. Bu nedenle şu dörtlüğü dile getirmişlerdir²¹:

Yezid oğlan bize Kızılbaş demiş,
Bahçede açılan gül de kırmızı,
İncinme ey gönül! Ne derlerse desinler,
Kitabı derc eden dil de kırmızı.

Melikoff'a göre, Kızılbaş kelimesinin Osmanlı belgelerinde kötileyici bir anlam yüklenmiş olmasının sebebi, bu toplumun isyanlara karışmış olmalarıdır²². Sonuç olarak şunu söyleyelim: Her ne kadar muhalif taraf Kızılbaş ismini bir hakaret ifadesi olarak ele almakta iseler de, bir grup Alevîler bunu bir iftihar vesilesi olarak algılamaktadırlar. Konuyla ilgili Zelyut şöyle der: "Alevîler, Kızılbaş olmaktan utanç ve küçüklük duymazlar. Onlar; karışt insanların bu sözü hakaret anlamında kullanılmasına kızarlar. Hatta, "Kızılbaşlık gibi ünvanımız var" diyerek kızılbaşlıklarıyla övünürler... Alevîler, kızıl başlık olayını Hz. Ali'ye bağlarlar."²³

Bu dört görüşün dışında iki ayrı görüş daha bulunmaktadır. Bize göre, bu iki görüş diğerlerinden isabetli görülmektedir. Bunlardan biri, kırmızı börk veya başlık giyen Türkmen boyları ile alakalıdır. Türkler arasında başa takılan başlıklara izafeten, urug, boy ve oymak isimlerine rastlanmaktadır. Mesela, siyah başlık (papak, kalpak) giyen bir Türk boyunun adı "Karakalpak" veya "Karapapak" tır. Buhara Mektebine mensup bir sünnî tarikatı da "Yeşilbaş" olarak adlandırılmaktadır. Türkiye'de "Karabörk", "Kara-börklü", "Kızıl-börklü", "Akbaşlı" ve "Akbaşlar" isimleri ile pek çok köy bulunmaktadır²⁴. *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*'nde bu hususla ilgili olmak üzere, şu örnek bulunmaktadır: Orhan Gazi, babası Osman Gazi gibi kızıl börk giyiyor ve askerine de giydiriyordu. Kardeşî Alaaddin Paşa, bu konuda kendisine şu öğüdü verir: "Hânım! Senin askerine bir alamet koyalım ki, başka askerlerde olmasın." Orhan Gazi'nin, "Kardeş! Her ne ki sen der-

20) Şapolyo, *a.g.e.*, ss. 255.

21) Şapolyo, *a.g.e.*, ss. 255.

22) İrene Melikoff, "Alevî-Bektaşîliği Tarihi Kökenleri Bektaşî-Kızılbaş (Alevî) Bölünmesi ve Netice-leri", *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler*, İstanbul 1999, s.23.

23) Zelyut, *a.g.e.*, s. 82.

24) Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, Ankara 1990, ss. 81-82; Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, Ankara 1989, ss. 9-10; Şapolyo, *a.g.e.*, s. 255.

sen ben onu kabul ederim.” demesi üzerine Alaaddin Paşa, “Etraftaki beğlerin borkleri kıızıdır. Seninki ak olsun.” diyerek teklifte bulunur. Bunun üzerine Orhan Gazi Bilecik'te ak bork işlenmesini emretmiştir²⁵.

Kızılbaş isminin menşei ile ilgili olmak bir diğer görüş de şöyledir: Erdebil tekkesi şeyhlerinden Şeyh Haydar (894/1488), oniki dilimli kızıl bir taç giymiş ve kızıl sarık sarmaya başlamış ve derecelerine göre müridlerine de aynı tacı sarıklı veya sarıksız olarak giydirmiştir. Bu nedenle Erdebil Tekkesi mensuplarına “Kızılbaş” adı verilmiştir²⁶.

Kızılbaş ismi ile ilgili özetle şunu ifade edebiliriz ki, Kızılbaş adı her ne kadar mulhiflerce kötüye kullanılmakta ise de, Anadolu Alevilerinin büyük bir kesimi tarafından hüsn-ü kabul görmüş ve tarihi rivayetlerle de güçlendirilmeye gayret edilmiştir.

C- Tahtacılar: Anadolu Alevilerine verilen bir diğer isim de Tahtacı²⁷'dir. Teke (Antalya) bölgesindeki Kızılbaşlar Tahtacı olarak bilinirler ve kendilerine Alevî derler. Ayrıca, Çukurova, İç Anadolu, Güney Akdeniz tahtacıları Kızılbaş olarak tanınır. Tahtacı adını almalarıyla ilgili Ethem Ruhi Fığlalı şunları söyler: “Esasen Tahtacı, Türkçe'de ağaç kesen, tahta biçen ve kereste işleriyle uğraşan demektir. Anadolu'da, başlıca Adana, Maraş, İçel, Antalya, Burdur, Isparta, Denizli, Muğla, Aydın, İzmir, Balıkesir ve Trakya'nın teşkil ettiği geniş alanın ormanlık bölgelerinde, hayatlarını ekseriya göçebe olarak ağaç kesmek ve dikmek, ağaç biçmekle geçiren Anadolu-Türkmen zümrelerini ifade eder olmuştur. Ancak bugün, ağaç ve tahta işlerinin mekanize hale gelişi sebebiyle, Tahtacılar bu meslek hususiyetlerini hemen kaybederek yerleşik hayata geçmiş ve başka işler tutmaya başlamışlardır.”²⁸

Büyük bir kısmının Yörük Türkmenlerinin oluşturduğu ve Oğuz neslinin pek çok güzelliklerini muhafaza ettikleri ifade edilen Tahtacılar, genel olarak Yanın Yatır ocağı ile Hacı Emirli Ocağına bağlıdır. Yanın Yatır ocağının on iki oymağı, Hacı Emirli'nin ise üç oymağı bulunmaktadır²⁹. Değişik şekillerde adlandırılan bu Alevî toplumunun inanç ve adetlerini teferruatıyla ele almak bizim bu çalışmamızın hacmini genişleteceğinden, bu hususta Yusuf Ziya Yörükân'ın Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar adlı eseri ile Tah-

25) Aşıkpaşaoğlu, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Atsız Neşri, İstanbul 1949, s.117.

26) Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 12; Bekir Küçüköğlü, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri*, İstanbul 1993, s. 2; CL. Huart, “Haydar”, *IA*, İstanbul 1993, V, 387; Abdülbaki Gölpınarlı, “Kızılbaş”, *IA*, cilt 6, s.789; Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997, s. 20; *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkidleri*, İstanbul 2000, s. 9.

27) Tahtacıların ataları sayılan “Ağaç-Eri” adlı Eski Türkler hakkında bilgi için bkz.: Neriman Güngör Kırzioğlu, “Edremit Doğan Köyü Tahtacı Türkmenleri'nde Geleneksel Evlenme Âdetleri”, *1. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri*, 26-27 Nisan 1993 Antalya, Ankara 1995, ss. 153-154.

28) Ethem Ruhi Fığlalı, “Tahtacılar”, *Türk Ansiklopedisi*, XXX, 352; *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 13. Tahtacılar hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz.: Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar*, Ankara 1998; “Tahtacılar”, *DİFM*, İstanbul 1929-31, sayı 12-20; Besim Atalay, *Bektaşilik ve Edebiyatı*, İstanbul 1340, ss. 16-17.

29) Şapolyo, *a.g.e.*, ss. 288-291.

tacılarla ilgili Antalya'da Nisan 1993'te yapılan ve Ankara 1995'te basılan Sempozyum bildirimlerini önerebiliriz.

D- Râfîzî: Alevîler için kullanılan bu isme, on beş ve on altıncı asırlardan itibaren Osmanlı kaynaklarında sıkça rastlanmaktadır. İslam Mezhepleri Tarihinde Râfîzî kavramının ilk olarak Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn'in (94/712) oğlu Zeyd'in (122/740) Emevîler'e karşı ayaklanması esnasında kullanıldığı görülmektedir. Şöyle ki; Zeyd Emevîler'in Irak'ta (Kufe-Basra) valisi Yusuf b. Ömer es-Sakafî'ye karşı ayaklanır. Ancak, Emevi Halifesi Hişam'ın casusları Zeyd'e beyat eden onbeş bin Kûfeli'yi bazı hususlarda tereddüde ve şüpheye düşürürler. Bunun üzerine onlar Zeyd'e "Gerçek şu ki, biz düşmanlarına karşı sana, atan Ali b. Ebî Tâlib'e haksızlık eden Ebu Bekir ve Ömer hakkındaki görüşünü söyledikten sonra yardım edeceğiz." derler. Zeyd, "Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söylemem ve babamdan da onlar için iyilikten başka bir şey söylediğini işitmedim. Ben atam Hüseyin'i öldüren ve el-Harra gününde Medine'ye saldıran; sonra da Allah'ın Evi'ni (Kâbe) mancınıkla taşa tutup ateşe veren Ümeyye oğullarına karşı ayaklandım." cevabını verir. Bu cevap üzerine adamlarından pek çoğu, İmam Zeyd'i terk ederler. O da, onlara "Beni bırakıp kaçtınız, terkettiniz" anlamında "refaztu-mûnî" der. O günden beri de onlara, yani Zeyd'i terk edenlere r â f î z î denmiştir³⁰.

Râfîzî ismi, bir kısım İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarında Şîf-İmamiyye'nin karşılığı olarak kullanılmaktadır³¹. Bununla birlikte bir kısım Anadolu Alevîleri için de bu ifade yanlış olarak kullanılmaktadır. Kanaatımızca Gulat-Şîa'nın Hz. Ali ve diğer bazı hususlarda aşırı görüşlerini kendi bünyesinde barındırdığı düşüncesi ile, bir kısım Alevîlere bu ad verilmiş olabilir.

Yukarıdaki isimlendirmelerin yanında her ne kadar etnik bir yapıyı gösterse de Alevîler için kullanılan bir diğer isim de Çepni'dir. Çepniler'in bugün itibarıyla Türkiye'de büyük bir çoğunluğu Sünnî inancıya sahip oldukları için bu ismi ayrı bir başlık halinde vermedik. Çepniler Oğuzların Üçok koluna mensuptur ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin Vilâyetnâme'sinde geçmektedir³². XVI. yüzyılda başlıca Çepni boyları; Antep'in Kuzey Doğusunda oturan Halep Türkmenleri, Ulu Yörük, Trabzon bölgesi Çepnileri, Dulkadirli, Bozok, Adana'nın Sarıçam yöresinde küçük bir grup, Eski İl ve Turgut yörelerinde Atçeken, bugün Ankara'ya bağlı Koçhisar kazasında bir grup ve Çorum'a bağlı Alp-Oğuzlar'da bulunan gruplardan oluşmaktadır³³. Ancak, Çepniler'deki bu yapı daha sonra de-

30) Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, ss. 29-30; Ethem Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşılık*, s. 14. Ayrıca bkz.: Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1992, I, 154-155. Râfîzî kavramıyla ilgili geniş bilgi için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Heterodoksi Tarihinde "Zındık"-Hâricî"-Râfîzî" "Mülhid" ve "Ehl-i Bid'at" Terimlerine Dair Bazı Düşünceler", *İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı 12 (İstanbul 1982), ss. 507-520.

31) Örnek için bkz. Ebû Mansur Abdülkaahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, s. 26 vd.; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlimi*, İstanbul 2000, s. 208.

32) Hacı Bektaş-ı Velî, *Vilâyetnâme (Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî)*, nşr. Esat Korkmaz, İstanbul 1995, s. 51.

33) Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara 1967, ss. 329-334.

ğışmıştır. Şöyle ki; bugün Giresun, Görele ve Vakfıkebir havalisinde yaşayan Trabzon bölgesi Çepnileri Sünnî inançtaki hocaların ve nüfuzuna tâbi buldukları Sünnî beyle-
rin etkisiyle Kızılbashlı bırakmış, Sünnî anlayışa yönelmişlerdir. Balıkesir civarındaki
Çepniler ise Alevî kimliklerini devam ettirmektedirler³⁴. Trabzon'un Akçaabat kazasın-
da bir, Vakfıkebir'de ise iki köy olmak üzere toplam üç köyün Alevî inancında olduğu-
nu Yusuf Ziya Yörükân bildirmektedir³⁵.

Tarihte Çepni adı, Alevî karşılığı olarak kullanılmış olabilir, ancak bugün itibariyle
bize göre bu durumun tashihi gerekir. Zira Alevî olmayan Çepniler, sayıca daha çoktur.
Bu hususta şunu da belirtmekte yarar bulunmaktadır. Anadolu Alevîliği, Balkanlar'daki
uzantısı dikkate alınmadığında genel olarak Türkmenler, Kürtler ve Zazalar olmak üye-
re üç etnik yapıya sahip olduğu görülür³⁶. Bu yapıdan yola çıkarak, Anadolu Alevîleri-
ne Türkmen, Kürt veya Zaza adı vermek nasıl yanlış ise, bir kısmının inancından dolayı
Çepni adının kullanımı da yanlıştır.

III- ANADOLU ALEVİLİĞİ

Anadolu Alevîliğinin öncelikle kısa bir tarihçesini verip, sonra Alevî Kimliği üzerin-
deki problemlerden ve daha sonra da inanç ve ibadet tarzlarından bahsedeceğiz.

A- Anadolu Alevîliğinin Kısa Tarihçesi

Alevîğin tarihçesi ile Alevî düşüncenin sosyal alt yapısı hususu, başlı başına bir
araştırma konusu olması hasebiyle biz sadece özet bilgi vermekle yetineceğiz. Alevîli-
ğin tarihi kökenleri, Türkler'in ilk müslüman oldukları dönemlere kadar götürülmekte-
dir. Türklerin İslamiyet'i kabulü ile paralel iki İslam anlayışı oluşmuştur: Biri şehirli ve
Arapça bilen toplumun kabul ettiği kitâbî İslam'dır; diğeri göçebe çevrelerin kendi eski
geleneksel dîni inançlarının etkisinde algılanan bir İslam anlayışıdır³⁷.

Emeviler devrindeki Alevî anlamındaki Şîf hareketleri iki ayrı grupta mütalaa etmek
gerekir. Birinci Grup: Hz. Hüseyin'in isyanından sonra Zeyd b. Ali (742)'nin isyanıyla
belirginleşen ve genellikle Araplar'dan oluşan Ali taraftarlarından ibarettir. Umumiyetle
Kur'an'ın İslâm'ını bilen bu insanlara göre, imamet seçimle değil, nass ile olup, nassa
göre imamet Hz. Ali ve soyuna aittir. İkinci Grup ise, tamamen Abbasi faaliyetleri esna-
sında görülen ve çoğunlukla Orta Asya'da yeni Müslüman olanlardan oluşan Ali taraf-
tarlarıdır. Bunlar, Kur'an'ın İslâm'ından habersiz oldukları halde Ali taraftarlarından
faydalanarak İslam dışı bir takım prensiplere inanan ve İslam'a yabancı olan fikirleri so-
kan kişilerdir³⁸.

34) Fırlalı, "Tahtacılar", *Türk Ansiklopedisi*, XXX, 352.

35) Yörükân, *a.g.e.*, s. 140.

36) Üzümlü, *Günümüz Alevîliği*, s. 13-18.

37) Ahmet Yaşar Ocak, "Müzakereler", *Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, İstanbul 1999, s.53

38) İsa Doğan, *Türklük ve Alevilik*, Samsun 1997, s. 106.

Bu tarzdaki fikirlerin Türkler arasında yayılmasının ana nedenlerinden biri, Ömer b. Abdülaziz dönemi bir tarafa bırakılacak olursa Emeviler'in ırkçı fikirlerinden dolayı mevaliye zulmetmeleridir. Türklerin İslâm'ı kabulde gecikmelerinin altında yatan sebeplerden bir de budur³⁹. Öyle ki, Horasan halkı İslam Devleti'ne ilhakından yarım asır geçtiği halde, İslamlaşmaktan çok uzak bulunmaktaydı⁴⁰. Her ne kadar bu dönemde Müslümanların fetihleri devam etmekte idi ise de, İslam'ın adalet ve eşitlik ilkesi de adeta ayaklar altına alınmıştı. Ezilen Müslümanların hakkını almak için Ehl-i Beyt ve İslam adına Emevi sülalesine karşı çıkmak gerekiyordu. Bunun için de özellikle Arap unsurun dışındaki unsurların (mevâlî) desteği alınarak Emevi iktidarı yıkıldı ve Abbasoğulları iktidarı elde etti. Abbasiler döneminde, Türkler'in İslam'a karşı eski soğukluktan kurtularak ısındıklarını görmekteyiz. Ancak Abbasi iktidarının sağlanmasında baş rol oynayan Ebû Müslim Horasânî'nin Abbasi iktidarınca öldürülmesi, Türkler arasında huzursuzluğa ve kısmi bir tereddüdün doğmasına sebebiyet verdiği gibi, Şîa ve gulat-ı Şîa'nın dâilerinin işini kolaylaştırmıştır⁴¹.

Gulat-ı Şîa, her fırsatta ve mekanda bölgenin eski kültür ve inanışlarıyla mezcedikleri görüşlerini, İslam adı altında yaymaya çalışmaktaydı. Bu görüş ve propagandaların Türkler üzerinde ne derece müessir olduğu henüz net değildir. Bu hususu Ethem Ruhi Fiğlalı şöyle dile getirmektedir:

“Gerçi Türklerin İslamiyetin bir çok unsurlarını doğrudan doğruya Araplar'dan değil, Acemler vasıtasıyla aldıkları; İslam medeniyetinin Türkler'e İran kültürünün merkezi olan Horasan yolu ile Mâverâünnehir'den geçerek geldiği; yahut da İslamiyet'in Türkler arasına “Maniheizm, Buddizm ve Şamanizm gibi dinlere az çok uyabilen Şîi, Alevîlik ve Tasavvuf kanallarından girdiği” tahmin olunabilir. Şüphesiz bu, Türkler İslam'ın resmi görüşüyle karşılaşmaksızın, bütünüyle “h e t e r e d o x” yani resmi İslam anlayışı dışında bir görüşün müntesibi olmuşlardır, anlamına gelmez; çünkü Türkler'in Müslümanlıkla daha yakından temasa geldikleri Abbasiler döneminde yurtlarında çok sayıda sünni propagandacı da mevcuttu. Özellikle kütleler halinde İslamlaşmanın vuku bulunduğu Samanîler zamanında (874-999) ve ona tekaddüm eden yıllarda, tasavvuf felsefesi ile yumuşatılmış geleneksel İslam anlayışının daha hakim durumda bulunduğu muhakkaktır.”⁴²

Türkler arasında İslamlaşma hadisesinin tam anlamıyla tescil edildiği ve Türklerin milli dini haline geldiği dönem Karahanlılar zamanına tesadüf etmektedir. Bu demek değildir ki, bütün Türkler bir anda Müslümanlığı kabul etmişlerdir. Oğuzların bile İslamlaşma süreci iki asırdır⁴³. İslam, Orta Asya denilen muazzam coğrafyaya ulaştığında,

39) Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektâşîlik*, ss. 73-75.

40) Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1971, ss. 10-11.

41) Fiğlalı, *a.g.e.*, ss. 75-79.

42) Fiğlalı, *a.g.e.*, ss. 80-81.

43) Fiğlalı, *a.g.e.*, ss. 83.

karşısında Mâverâünnehir'in şehirlerinde yaşayan ahaliyi, Şamanist, Budist yahut Mani-heist inançlarında buldu. İslam'ın bunlar arasında yayılması, çoğunluk itibarıyla Horasan Melamiyetisi'nin tasavvuf terbiyesiyle yetişmiş İranlı veya Ahmed Yesevi gibi Türk kökenli sûfiler aracılığıyla olmaktadır⁴⁴. Bu ise, ilerideki İslam anlayışını kesin bir şekilde etkileyecektir.

Türklerin İslam öncesinde pek çok inanca sahip oldukları ancak pek çoğunun ise Şamanist olduğu kesin gibi görülmektedir⁴⁵. İnsanlık tarihi boyunca toplumların bir birlerinden inanç ve kültür boyutuyla etkilendikleri bir vakıdır. Hal böyle olunca, Türkler de tabii olarak Anadolu'ya göçleri esnasında temasta buldukları kültürlerden ve Anadolu'da yerleştikleri yerlerde mevcut bulunan yerli halkın sahip oldukları hayat biçimlerinden ciddi biçimde etkilenmiş oldukları söylenilebilir. Kaldı ki, eski inanç ve hayat tarzlarını Müslüman olduktan sonra tamamen terk ettiklerini söylemek mümkün görünmemektedir.

Meseleye bu paralelde bakıldığında, muhtemelen bir kısım Türk boylarının, Şîî misyonerlerin faaliyetleri sonunda İslamiyet'i kabul etmiş oldukları söylenebilir. Bunlara İslam adına öğretilen şeyler ise genellikle kitâbî olmayan ve siyasi nitelik arzeden konulardı. Mesela, Hz. Ali'nin hilafet hakkının gasp edildiği, Ehl-i Bey'tin kıyımına uğradığı, Emeviler'in zalim oldukları gibi hususlar. Genellikle de bu işi yapan Şîî Misyonerler siyasi ve dini görüşlerini Orta Asya halklarının eski inançlarına (Maniheizm, Budizm, Şamanizm vb.) ve yaşam biçimlerine uygun söylemlerle empoze etmekteydiler. Eski Türk dinî inanışlarıyla, bir takım bâtinî düşüncelerdeki benzerlikler de Şîî misyonerlerinin başarı şartlarını artırmıştır. Bâtinî görüşlerinden dolayı Bâtınıyye⁴⁶ olarak da adlandırılan İsmailiyye dâileri Türkmenler arasında faaliyetlerini yürütmüşler ve İsmaililikle karışık bir tasavvuf anlayışını benimsetmişlerdir⁴⁷. Abbasiler döneminde İslam'ı kabul eden Türkler'in büyük bir kısmı Kitâbî İslam'ı öğrenmişlerken, bir kısmı da sadece şifahi olan ve Şîî misyonerlerin öğrettikleri ile yetinmişler ve eski dini inanç ve adetlerini, adeta İslam etiketi vurarak devam ettirmişlerdir⁴⁸.

Bir de konunun başka bir boyutuna göz atalım: Genellikle göçebe veya yarı göçebe bir hayat yaşayan Türkler, Kur'ân'ın dili olan Arapça'yı öğrenmek bir yana, okuma-yazma dahi bilmiyorlar ve geleneksel kabile yaşantılarını bütün yönleriyle sürdürüyorlardı.

44) Ahmet Yaşar Ocak, "Alevîliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler*, İstanbul 1999, ss. 390.

45) Konuyla ilgili bkz. Fuat Bozkurt, *Türklerin Dini*, Antalya 1995, s. 27 vd.; Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul 1992, s.9; Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul 1976, s. 1 vd.. Şamanizmle ilgili geniş bilgi için bkz. Mircea Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, Ankara 1999.

46) Bâtınıyye ile ilgili geniş bilgi için bkz.: İmam Gazâlî, *Fedâihu'l-Bâtınıyye (Bâtınıliğin İçyüzü)*, trc. Avni İhan, Ankara 1993.

47) Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul 1996, ss. 47-48.

48) Geniş bilgi için bkz. Doğan, a.g.e., ss. 82-167.

Tamamıyla hayvan sürülerine bağlı bir ekonomik ve toplumsal düzenin oluşturulduğu bu göçebe boylar, içinde yaşadıkları düzenin tabii bir sonucu olarak toplumsal organizasyonlarını ve inançlarını, bu geleneksel yapı üzerine inşa etmişlerdi. Bu göçebe toplum yapısı, kendi mantığı içinde sistemli bir boy (kabile) teşkilatına dayanıyor, bu kabilelerin başkanları, genellikle aynı zamanda dîni başkan statüsünü de temsil ediyorlardı⁴⁹. Hem siyasal, hem de dini otoriteyi ellerinde bulunduran bu başkanların kabile fertleri üzerindeki nüfuzlarının büyüklüğünü ve etki alanının genişliğini tahmin etmek zor değildir. Bu kabile yaşantısının düzenini sağlayan ve başkalarının sözünü ettiğimiz dini ve siyasal otoritelerinin meşruiyet kaynağını teşkil eden şey, yüzlerce yıl yazıyla tanışmamış, tamamıyla şifâhî bir nitelik taşıyan geleneksel bir mitolojeydi. İşte Kam-Ozan, yahut Batılı deyimle kendilerine Şaman denilen ve kopuz çalan bu dini-siyasal reisler, mitolojiyi en iyi bilen, onu kendilerinden sonrakilere taşıyan kişilerdi. Bu kimseler, Türklerin Şamanlıktan Budizm ve Maniheizm'i kabulleriyle birlikte Budist yahut Mani rahipliğine döndüler. Dedelik ve Babalık kurumlarının tarihsel arka planını bu istikamette değerlendirmek isabetli olacaktır⁵⁰. Zira aynı şahıslar İslam'ı kabulden sonra bu sefer dede ve benzeri isimlerle anılmaya ve saygı duyulan kişiler olmaya devam etmişlerdir. Alevîliğin yahut tarihsel adıyla Kızılbaşlığın XV. yüzyıl sonrasıyla XVI. yüzyıl başlarında tarih sahnesine çıktığı, o dönemden önce bugünkü yapısı ve anlamıyla bir Alevîlik olgusundan söz etmenin en azından şimdilik mümkün görülmemektedir⁵¹.

Biz Anadolu Alevîliğinin, bugünkü anlamda oluşumunda Erdebil Tekkesi'nin büyük bir öneme haiz olduğunu tahmin etmekteyiz. Bu nedenle Erdebil Tekkesinden kısaca bahsetmekte yarar vardır. Bu tekkenin müessisi, Şeyh Ebu'l-Feth İshak Safiüddin el-Erdebilî el-Hüseynî (745/1344-1345)'dir. Başlangıçta Sünnî inanca sahip olan Safevîye'ye Timur başta olmak üzere, İlhanlıların devlet ricali büyük saygı göstermekteydi⁵².

Hoca Ali'nin, Ankara savaşı sonucu kendisini ziyaret eden Timur'a rica ile serbest bıraktırmış olduğu esirler, Anadolu'ya dönüşlerinde bir şükran borcu olarak Safevîye tarikatının gönüllü yayıcısı olmuşlardır⁵³. Tarikat, Hoca Ali'nin şeyhliğine kadar (795/1392), sünnî görünümünü muhafaza ederken, onun zamanında Şifliğe mütemayil bir hal almaya başlamış; özellikle Hoca Ali'nin torunu Şeyh Cüneyd zamanında, tamamıyla siyasi gayeler taşıyan bir teşekkül haline gelmiş ve İmâmiyye Şifliğini benimse-

49) Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar: Alevîlik-Bektaşilik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin, İstanbul 1993, s. 31.

50) Ocak, "Alevîliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Türkiye'de Alevîler, Bektaşiler ve Nusayriler*, ss. 388-389.

51) Ocak, "Alevîliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Türkiye'de Alevîler, Bektaşiler ve Nusayriler*, s. 386.

52) Tahsin Yazıcı, "Safevîler" Md., *JA.*, c.X, s.53; Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Olarak Yükselişi*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, s.5 vd.

53) Yazıcı, a.g.md., s.53; Walther Hinz, a.g.e., ss. 8-9.

miştir. Şeyh Cüneyd'in altı yıl kadar süren⁵⁴ Anadolu'da seyahatı esnasında Safeviyye tarikatının hankâh ve zaviyelerine müridler göndererek sâlikleri arasına Şiilik fikirlerini sokmaya çalışmış ve mücerret bir dinin ulvî hakikatlarından ziyade, müşahhas, efsanevî ve hâilevî itikatlara ve hikayelere daha ziyade mütemayil olan göçebeler ile köylüler arasında telkinler yaptırmıştı⁵⁵. Erdebil tekkesi, Şah İsmâil'in başa geçişi ile (907-931/1501-1524) İran'da siyasî birliği ve Şîî-İmâmîyye'nin devlete sahip oluşunun menşei olmuştur⁵⁶.

Anadolulu Kızılbaş Tükler'in Şeyh Cüneyd ve haleflerini mehdi, peygamber ve hatta tanrı olarak gördükleri söylenir⁵⁷. Erdebil Tekkesi müridi olan Kızılbaşların, bu telakileri ile, şeyhleri ve şahları uğruna yapmayacakları fedakarlık yok gibidir. Safeviyye müritlerinin, yaptıkları devamlı ve etkili propagandalar neticesinde, Anadolu'daki tarikat mensupları çoğalmış ve bunlar, nezir ve hediyelerle Erdebil'deki şeyhlerini ziyarete başlamışlardır. Sünnî komşuları bu kadar zahmet çekip Erdebil'e gidecekleri yerde Medine'ye gidip, Hz. Peygamber'in türbesini ziyaret etmelerini tavsiye ettiklerinde, onlar: "Biz ölüye değil, diriye gideriz" cevabını verirdiler⁵⁸.

Osmanlı ülkesinde bu hallerinden dolayı sıkı bir takibata uğramış olan pek çok Alevî Türkmen boyu, Şah İsmail'in saflarına geçmiştir. Bunlar arasında "Ustaclu", "Karamanlu", "Tekelü", "Bayat" ve "Varsak"lar, Safevî devletinin vurucu gücü haline gelmişlerdir⁵⁹. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Şah İsmail ve öncesinde Anadolu'da çok yoğun bir tarzda Safevî propagandası yapılmış ve karşılığında muazzam bir taraftar kitlesi elde edilmiştir. Bu propaganda genellikle şifâhî bir şekilde yapılırken, bu arada yazılı iki metinden de yararlanılmakta idi. Bunlardan ilki Şah Hatâyî'ye (Şah İsmail'e) isnad olunan "*Menâkibu'l-Esrâr*", diğeri de Şeyh Safî'ye isnad edilen "*Buyruk*" tur⁶⁰.

Anadolu Alevîliği tarihi için özetle şunları söyleyebiliriz: Yazılı kültürden çok şifahi ve mitolojik kültüre sahip olan göçebe ve yarı göçebe durumunda bulunan Türkmen zümrelerin bir kısmı, İslâm'ı Şîî düşüncelere sahip olan dâiler vasıtasıyla öğrenmişlerdir. Özellikle de İslâm'la ilk tanıştıklarında Ehl-i Beyt'e yapılan acımasız zulümlerin onlara anlatılmış olması, onları mazlumun yanında olmayı fitrî olarak gerekli kılmıştır. Hz. Ali ile ilgili anlatılan menkıbeler, Müslüman olmadan önce Kam, Şaman ve Müslüman olduktan sonra da Baba, Dede adını alan din adamları tarafından iyice geliştirilmiştir. Eski Türk örf ve adetleri de âdeta İslam kültürüne mal edilmiştir. Böylesi olması da son de-

54) Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, s. XI (Çevirenin Önsözü).

55) Mükrimin H. Yınanç, "Cüneyd", *İA.*, İstanbul 1993, III, 242-243.

56) Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara 1996, s.125.

57) Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, s.420-422; "*Gıyaseddin Keyhüsrev II*", *İA.*, VI, 623-624.

58) Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992, ss. 5-8.

59) Kütükođlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri*, ss. 2-3.

60) Eröz, *a.g.e.*, s. 95.

rece tabiidir. Zira yeni Müslüman olan birinin bir anda eski kültürünü silip atması düşü-
nülemez. Bu hususu inanç ve ibadet anlayışları ile ilgili başlık altında vereceğiz. Ancak
şunu ifade edelim ki, Anadolu Aleviliğini iki devre halinde ele almak mümkündür. Bun-
lardan birincisi Safevî propagandasına kadar olan devre. İkincisi de Safevî propoganda-
sı ile başlayan devredir⁶¹. Bugünkü anlamda Anadolu'da birinci dönem itibariyle - ki bu
da miladi on altıncı asrın başlarına tekabül eder- Alevilikten bahsetmek mümkün görül-
memektedir. Genellikle Osmanlı Devlet vesikalarında Kızılbaş ve Râfîzî olarak adlandı-
rılan ve bu isimlerle anılan bu toplum on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Alevî ismini kul-
lanmaya başlamıştır.

B- Anadolu Aleviliğinde Kimlik Problemi

Anadolu Aleviliği konusunda günümüzde pek çok şey söylenmektedir. Alevî veya
muhalifi araştırmacılar tarafından, Anadolu Aleviliğinin kimliği ile ilgili net bir tanım ya-
pılabildiğini söylemek zordur. Zira bu konuda çok farklı sesler yükselmektedir. Örneğin,
Orhan Türkdoğan'ın *Alevî Bektaşî Kimliği* adlı saha çalışmasının güzel bir ürünü olan
eseri incelendiğinde bu kesimin bir kimlik bunalımı içinde olduğu söylenebilir⁶². Ana-
dolu Aleviliğini Türkiye'de derinlemesine inceleyenlerden biri olan Ahmet Yaşar Ocak
konuyla ilgili olarak şunları söyler:

“Bugün Türkiye'deki ve onun tabii bir uzantısı olan Türkiye dışındaki Alevî toplu-
muna bakıldığı zaman, tıpkı Sünni kesimde olduğu gibi, monoblok bir yapı oluşturma-
dığı; özellikle orta yaşlı ve genç kuşak Aleviliğin tarihi çizgilerinden zaman zaman epey-
ce farklı ve tabii ki günümüz ideolojilerinden esinlenen çok çeşitli eğilimler içinde olduk-
larını görmemek mümkün değildir. Bu gözlemimizin yazılı belgeleri, bugün Türkiye'de
Cem , Kervan (önceki adı Kavga), Aşura, Pir Sultan Abdal gibi; ve batı Avrupa ülkeleri
ile Avusturalya'da, Ehl-i Beyt, Kızıl Yol, Gerçek İlim, Fidan, Mürşid vb. adını burada sa-
yamayacağımız, çeşitli Alevî-Bektaşî dernek ve Federasyonları tarafından yayınlanan
dergiler ve kitaplarıdır. Bunlarda Aleviliğin bir din ve mezhep, yahut bir inanç sistemi de-
ğil, bir yaşam felsefesi veya ilerici devrimci bir eylem tarzı olduğundan tutunuz, gerçek
İslam olduğu iddiasını, yahut İslam'ın Türkler'e has biçimi olduğundan İslam'la uzak-
yakın ilişkisi olmayan ateist bir felsefe olduğuna kadar geniş bir yelpazenin şekillendiği
görülmür. Bu geniş yelpazede yer alan bütün eğilimlerin ileri sürdükleri ortak tez ise, Ale-
viliğin “demokratik, laik, özgürlükçü, çağdaş” bir inanç sistemi ve Alevî toplumunun da
bu çağdaş değerleri yüzyıllardan beri sergileyen, koruyan, savunan bir toplum olduğu id-
diasıdır.”⁶³

61) Anadolu Aleviliğini bu tarzda iki devreye ayırıp değerlendiren Ahmet Yaşar Ocak'ın bu ayrımını
isabetli bulduğumuz için biz de aynı ayrımı yapmaktayız. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak,
“Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, *Türkiye'de Ale-
viler, Bektaşiler ve Nusayriler*, İstanbul 1999, s. 387 vd..

62) Geniş bilgi için bkz.: Orhan Türkdoğan, *Alevî Bektaşî Kimliği*, İstanbul 1995.

63) Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye'de Aleviliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım De-
nemesi ve Bazı Düşünceler”, *1. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar)
Sempozyumu Bildirileri*, 26-27 Nisan 1993 Antalya, Ankara 1995, s. 153.

Ocak'ın bu ifadelerine dikkat edilecek olursa bu günkü Alevî toplumunun kimlik konusunda ne denli sıkıntı çektiği ortadadır. <http://alevi.org.au/> adresli bir Alevî sitesinde Alevîliğin ne olduğu konusunda mütalaa yapılırken, bir paragrafında şunlar dile getirilmektedir: "Alevlik din midir, bir mezhep midir, İslamiyetin Anadolu versiyonu mudur, İslam içi veya dışıdır, Heterodoksi midir? Başka hangi inançların Anadolu Alevîliği üzerinde etkisi olmuştur? Bir yaşam biçimi midir, bir felsefe midir, bir yol mudur?.. Bu ve benzeri soruları çoğaltmak mümkün. Bu soruların cevabı her yönüyle, Anadolu Alevîliğinin içinde ve konunun iyi anlaşılmasında yatmaktadır. Anadolu Alevîliğini hem İslam içinde, hem de İslam dışında gösterebilecek bir çok örnek vermek mümkün. O halde, Anadolu Alevîliği tüm bu soruları da kapsayan ve sadece Anadolu'ya özgü bir "kültür mirası" dır, diye tanımlamak hiç de yanlış olmaz. Bunu böyle kabul etmek ve bu şekilde tanımlamak durumundayız. Ancak bu şekilde konuya sağlıklı yaklaşabilir ve birbirimizi anlayabiliriz."

Yazarın burada dile getirdiği hususlar, yukarıda Ocak'tan yaptığımız naklin sadece bir yönü için örnek teşkil etmektedir. Öneme binaen Ocak'ın yukarıda iktibas ettiğimiz ifadelerinin devamındaki yorumunu bir paragraf halinde aynen vermekte yarar görmekteyiz:

"Alevîliği bu şekilde tanıtmaya çalışan aydınlar ve yazarlar, kanaatimizce gerçekte Alevîliği tanıtmıyor, bugünün dünyasında paylaşılan bu evrensel değerleri Alevîlik olarak takdim ediyorlar. Bu tezin gerçeği yansıtmadığını onu ileri sürenler de çok iyi bilmektedir. Çünkü en azından şurası herkesçe malumdur ki, Alevîlik bu kavramların ortaya çıkıp geliştiği XVIII-XX. Yüzyıllardan çok önce vardı. Dinler tarihi, antropoloji ve sosyal bilimler şu gerçeği tesbit ederler ki, dinlerin, mezheplerin, inanç sistemlerinin bu kavramlarla ilgisi yoktur. Çünkü bu kavramlar, Batı Avrupa toplumlarının Yeniçağlardan itibaren başlayan ve 1789 Fransız İhtilali'ne, hatta XIX. Yüzyıla ve sonrasına uzanan çok çeşitli siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel bir değişim sonrası ortaya koydukları kavramlardır. Bugün bütün dünya bu evrensel değerlere katılmaktadır. Alevî toplumu da katılmaktadır. Türkiye'deki Sünni toplumun büyük çoğunluğu da bu kavramları paylaşmaktadır. Ama bu Alevîlik değildir."⁶⁴

Alevîliğin gerçek anlamda kimliği ve İslâm diniyle ilişkisi konusunda Alevî aydınlar arasında çok çelişkili anlayışlar bulunmaktadır. Alevî aydınları arasında yapılan bir çalışmada, bu çerçevede, birbiriyle tezat arz eden birçok görüş belirlenmiş olup bunların belli başlıları şöyle sıralanmıştır: a) Alevîlik bağımsız bir dindir, b) Alevîlik Zerdüştiliğin uzantısıdır, c) Alevîlik Oniki İmam Şiîliği'dir, d) Alevîlik heterodoks bir İslâm'dır, e) Alevîlik kısmen İslâm içi, kısmen İslâm dışıdır, f) Alevîlik İslâm dininin özüdür, g) Alevîlik İslâm'ın Anadolu yorumudur, h) Alevîlik ilahilik ve irfanilik bütünüdür, i) Ale-

64) Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de Alevîliğin Sosyo-Kültürel Problemleri Üzerine Bir Yaklaşım Denemesi ve Bazı Düşünceler", *1. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri*, 26-27 Nisan 1993 Antalya, Ankara 1995, ss. 153-154.

vîlik bir yaşam biçimidir, j) Alevîlik toplumsal bir başkaldırıdır, k) Alevîlik komünist kavramlar içeren bir öğretilerdir, l) Alevîlik materyalist bir anlayıştır⁶⁵.

Alevîlerin kimliği ile ilgili Alevî yazar Rıza Zelyut şunları söyler: “Alevîlerin inançlarına göre, yaşayan Alevîlik geleneğine göre, tarihi bilgilere göre, Alevî efsanelerine göre, Alevî felsefesine göre değerlendirecek, 1- Alevîlik İslamiyet’in içindedir. 2- Hz. Muhammed, İslamiyet’in kurucusu olarak Alevîlikte de temeldir. 3- Bazılarının göstermek istedikleri gibi Alevîlikten İslamiyet ve Hz. Muhammed dışlanamaz. Yalnız bu kavramların yorumu değişiktir.”⁶⁶

Alevîliğin içinden bulunduğu bu açmazları ifade ile İlyas Üzüm şu yorumu yapar: “Alevîliğin mahiyeti ile ilgili aydınlar arasında gerek temel karakteri gerekse İslâm’la ilişkisi bakımından birbiriyle taban tabana zıt olan bu görüşler Alevî topluma da yansımış ve büyük bir kafa karışıklığına yol açmıştır. Bir tarafta Alevîliğin ayrı bir din olduğu, başka bir tarafta Alevîliğin materyalist bir dünya görüşü olduğu yaklaşımları; diğer taraftan onun İslâm’ın özgün yorumu olduğu ya da İslâm dışı olduğu yaklaşımları hiçbir şekilde birbiriyle telif edilebilir görüşler değildir. Bu noktada Alevîliğin mahiyeti ile ilgili bu uzlaşmaz yaklaşımlar, Alevîliğin bundan sonraki durumu için de tek yönlü bir tahminde bulunulamayacağını ortaya koymaktadır. Sadece aydınlar bakımından değil geçmiş ve geleneğini sorgulayan bütün Alevîler için bu problemin tarihi kaynaklar çerçevesinde çözülmesinin hayati önemi haiz olduğu belirtilmelidir. Diğer taraftan bu problemle ilgili olarak Alevîliğin “kendinde ne olduğu”, başka bir ifadeyle onun müstakil bir din mi, yoksa bir dinin içinde alt oluşum mu olduğu sorusu; eğer İslâm içinde bir oluşum ise, bu takdirde onun bir mezhep mi yoksa tarikat mı olduğu; İslâm içinde bir mezhep yahut tarikatsa İslâm’ın ana kaynağı Kur’ân ile irtibatının geçmişte nasıl bir özellik arz ettiği sorularının cevabı önem taşıyıp bunların doğru, açık ve anlaşılır biçimde ortaya konması gerekir; aksi halde bu çerçevedeki problemler yeni problemlerin doğmasına yol açacak ve sorunlar katlanarak devam edecektir.”⁶⁷

Görüldüğü gibi Alevîliğin kimliği ve mahiyeti ile ilgili çok karmaşık bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunlarla birlikte bize göre Alevîlik, Alevî olduğunu iddia eden ve Alevîliği İslam dışı olarak nitelendiren bir kısım yazarların aksine Zelyut’un da dediği gibi, İslam’ın içindedir, onun farklı bir yorumudur ve bir tarikat görünümü arz etmektedir. Her türlü görüşün aşırılığı olabileceği gibi, bu toplum içinde de İslâm’ın temel prensiplerine aykırı bir takım yorumlar bulunabilir ki, bunlar bahsimizden hariçtir. Bu gibilerini uyarmak ve doğruyu göstermek görevi de, tabii olarak bilim adamlarımıza ve Alevî toplumun ileri gelenlerine aittir.

65) Bu görüşler ve mensupları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İlyas Üzüm, “Kendi Yazarlarına Göre Alevîlik”, *Türkiye Günlüğü* (1996), sy.42, s. 54-77.

66) Zelyut, *a.g.e.*, s.20.

67) İlyas Üzüm, “Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiye’de Gayr-ı Sünni Kesimlerin İnanç Problemleri”, *Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Sempozyumu*, Eylül 2001, s. 2-3.

IV- ANADOLU ALEVİLİĞİNDE İNANÇLAR

Alevî inançları derken onların İslam'dan çok farklı inanç sistemine sahip oldukları anlaşılmalıdır. Bu konuda aynı inançlar paylaşılırken, sadece yorum farklılıklarının söz konusu olduğunu ifade etmeliyiz. Yukarıda söz edildiği gibi, on beşinci asrın sonları ile on altıncı asrın başlarında Köy Bektaşiliği (Alevilik) ve Şehir Bektaşiliği (Bektaşilik) olarak ikiye ayrılan Kızılbaşlık için Hacı Bektaş-ı Veli'nin ne derece önemli olduğunu ifade etmeğe her halde lüzum bulunmamaktadır. Hacı Bektaş'ın inançları ile ilgili haksız ve mesnetsiz olarak çok şey söylenmekle birlikte, onun Onüçüncü ve Ondördüncü yüzyıllara damgasını vuran Necmüddin Dâye, Bahaüddin Veled, Burhanuddin Muhakkik-i Tirmizî, Evhadüddin Kirmânî, Ahî Evren, Mevlâna Celâleddin ve Yunus Emre gibi aynı kaynaktan beslenen bir Türkmen sûfisi olduğu sonucuna varılmaktadır⁶⁸. Onun inanç, ibadet ve ahlak olarak İslam'ın kitabı olan Kur'ân'a ne denli bağlı olduğunu görmek için kendi eseri olan *Makalat*'a göz atmak yeterli olacaktır. Makâlât'ta imanın altı esasından bahsedilir. Bunlar Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe ve kadere inanmaktır. İmanın ten ya da can üzere olduğuna inananlar hatalıdır. O, dil ve kalp üzeredir. Kim, Çalap Tanrı'ya gönülden tanıklık yapmazsa kâfirdir. Kim de diliyle tanıklık yapıp kalbiyle inanmazsa münafıktır⁶⁹. Alevîler tarafından temel kaynak olarak sayılan *Buyruk*'ta da Allah'ın birliği anlamına gelen tevhidle ilgili bilgiler verilmektedir⁷⁰.

Allah-Muhammed-Ali üçlüsü ve Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin nur birliği konusu Onaltıncı yüzyıldan itibaren Alevî-Bektaşî edebiyatına girerek, artan bir heyecanla işlenmiştir. Bu duruma takılarak Alevî-Bektaşî zümrelerinin "Allah-Muhammed-Ali" üçlemesini, Hıristiyanlıktaki "Baba-Oğul-Kutsal Ruh" üçlemesine benzetilenler olduğu gibi, bunun asla teslis inancına benzetilemeyeceğini; zira bunun tasavvuf geleneğindeki "nübüvvet-velâyet" konusuyla ilgili bir mesele olduğunu ifade eden araştırmacılar da vardır⁷¹. Alevî yazar Lütfi Kaleli, bu üçlemenin Hıristiyanlıktaki teslisle aynı kapıya çıktığını söylerken⁷², Bektaşî Dede babası Bedri Noyan'a göre ise, bu üçleme baba-oğul-kutsal ruh üçlemesine benzemez⁷³.

68) Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, ss. 161-162.

69) Hacı Bektaş-ı Veli, *Makâlât*, nşr. Esat Coşan, sad. Hüseyin Özbay, Ankara 1990, ss. 10-11; a.m.f. *Makâlât ve Müslümanlık*, trc. Mehmet Yaman, Ankara 1994, ss. 25-26.

70) İmam-ı Câfer-i Sâdik Buyruğu, nşr. Adil Ali Atalay, İstanbul 1996, s.232.

71) Bu inancı Hıristiyanlardaki üçlemeye benzeten araştırmacılar için bkz.: Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, İstanbul 1990, s. 32 vd.; İsmet Zeki Eyuboğlu, *Alevilik - Sünnilik*, İstanbul 1989, s. 81 vd.. Bu hususun teslisle bir ilişkisi olmadığını ifade eden Prof. Dr. Ethem Ruhi Fıçlalı, nedenlerini de eserinde açıklar. Bkz.: Ethem Ruhi Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, ss. 227-232.

72) Lütfi Kaleli, *Alevilik*, İstanbul 1995, s. 20.

73) Bedri Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, Ankara 1987, s. 54.

Allah inancı Alevîlikte oldukça merkezî bir konuma sahip olup, hakkında geniş materyal bulunmaktadır⁷⁴. Örneğin Menâkıbnâmeler O'na hamd ile başlar⁷⁵, bütün gül-banklar O'na yapılan dualarla doludur⁷⁶. Alevîlikteki Allah inancı tasavvufî unsurlar taşımaktadır. Alevî-Bektâşî inancına göre, yaratılış öncesinde âlem-i kitmân'da olan, Allah bu âlemi kendi mutlak güzelliğinin tanınması için yaratmıştır. Bu bir hadisle şöyle dile getirilir: "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek ve tanınmak istedim. Onun için âlemi yarattım." Bu konuda Alevî-Bektaşî yorumu, adeta vahdet-i vücud inancının bir yansıması olarak görülebilir⁷⁷. Ancak bu inanç, hem Alevî gelenleri hem de sıradan Alevîlerce zaman zaman bir biriyle uyuşmayan algılamalara yol açmış ve farklı anlayışlar teşekkül etmiştir⁷⁸. Bazen de, bu toplum içerisinde, diğer farklı topluluklar içinde olduğu gibi marksizme ve materyalizme kayanlar bulunmuştur. Bunlardan bir kısmı da Alevîlikle ataizm arasında bir bağ kurmaya çalışmıştır⁷⁹. Ancak bu tarzda düşünenler Alevî toplumu içerisinde çok azınlıkta kalmış ve Alevî ileri gelenleri bu durumdan yakınmışlar ve Alevîliğin asla Tanrı tanımazlık olmadığını ifade etmişlerdir⁸⁰.

Hz. Muhammed ile ilgili olarak da, Allah'ın onu kendi nurundan yarattığı ve Hz. Ali'nin de onunla birlikte ilâhî nurun tecellisine mazhar olduğuna inanılır. Onlara göre Muhammed ve Ali, ayrı ayrı vücuda sahip olmakla beraber, birdirler; aynı nurdan yaratılmışlardır ve "bir şahsın iki adı imişcesine söylenip yazıldığını kabul ederler. Peygamber ve damadı teolojik bir simada birleştirilmiştir. "Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır." şeklindeki Hz. Peygamber'in hadisine dayanarak, Hz. Ali'ye ilâhî bir sıfat kazandırılır. Böylece karşımıza iki Ali çıkar. Bunlardan biri, insan olan Ali'dir. Dünyada yürür, insanların işlerine karışır. İkincisi, doktrinal Ali'dir. Kozmik ehemmiyetiyle temsil edilir⁸¹. Zaman zaman Alevîlik içinde Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin özdeşleştirildiğine dair inançları görmek mümkündür. Bu anlayışa göre, Muhammed-Ali kavramı Muhammed ve Ali şeklinde anlaşılır. Tek varlık olarak düşünülürler. Bu da o varlığın dışının Muhammed, içinin de Ali olmasıdır. Dışı nübüvveti, içi de velayeti temsil eder⁸².

Alevî-Bektaşî geleneğinde Hz. Ali motifi, Hz. Muhammed motifinden daha ağır basıyor görünse de, Alevî zümrelerde Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman, ona salavat getirme ve şefaatinin talep etme bütün canlılığı ile devam etmektedir⁸³. Genel İslâmî

74) Geniş bilgi için bkz. İlyas Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, İstanbul 1997, ss. 69-75.

75) Hacı Bektaş-ı Veli, *Vilâyetnâme Menâkıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli*, nşr. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul 1958, s. 1.

76) Bedri Noyan, *a.g.e.*, s. 293 vd..

77) Geniş bilgi için bkz. Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşilik*, ss. 217-223.

78) Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, s. 70.

79) Baki Öz, "Alevîlik ve Ateizm", *Cem*, IV, Kasım 1994, sayı 42, s. 29.

80) Örnek olarak bkz. Reha Çamuroğlu, *Günümüz Alevîliğinin Sorunları*, İstanbul 1992, s. 122.

81) Eröz, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşilik*, s. 213; Fiğlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşilik*, ss. 217-223.

82) Konuyla ilgili bkz. Zelyut, *a.g.e.*, s. 302.

83) Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, ss. 78-79.

inançlar konusunda diğer İslâmî ekollerden kısmen farklı yorumlamalar hariç olmak üzere herhangi bir ayrılık gözlenmemektedir. Ethem Ruhi Fıçlalı, onların iman esasları olarak bilinen melekler, kitaplar, peygamberler, hesap günü konularında tamamen Sün-nî-Hanefî kesimle aynı yorumları paylaştıklarını, ancak kaza ve kader konusunda farklı bir anlayışı, Mu'tezile'nin tesirinde kalmış Şîf-İmamiyye'nin adalet görüşünü benimse-diklerini söyler⁸⁴. Konuyla ilgili *Buyruk*'ta "Her akıl bâliğ olanın, elhamdülillah insan sulbünden âdem oldum deyip Allah'ın birliğine, Rasûl aleyhisselâmin haklılığına inan-ması farz-ı ayındır" dendikten sonra, "Hz. Muhammed'in Cebrâil nâmus-u ekber vasıta-sıyla Hak Teâlâ'dan getirdiği her şeyin kabul edilmesi, âyet ve hadislerde neler buyurul-duysa bunların öğrenilmesine gayret edilmesi gerektiği" belirtilir. Devamında da Al-lah'ın dördü büyük yüzdört kitap ve yüzirmi dört bin yahut iki yüz yirmi dört bin pey-gamber gönderdiği, bunların tümüne inanmak gerektiği açıklanır⁸⁵.

Bizim göre de, Allah-Muhammed-Ali üçlüsü içindeki Hz. Ali'ye gösterilen aşırı sev-giyi ifadelerini, Tasavvuf geleneği içinde sıkça görülen şathiyyat olarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Zira, Hz. Ali ile ilgili anlatılan pek çok menkıbe vardır ki, onları Kur'ân ve Sahih Sünnet'in ortaya koyduğu İslam ile ilişkilendirmek mümkün görünme-mektedir. Bu tarzdaki hikayelerden sadece birini örnek olarak verelim. Alevî-Bektâşî edebiyatı içinde sıklıkla anlatılan ve pek çok varyantı bulunan Mirâc ve Kırklar olayını Mehmet Eröz şöyle anlatır:

"Hz. Peygamber, Mirâc'a çıkarken, kendisine Cebrail (as), kılavuzluk etmiştir. Pey-gamberin karşısına yolda bir arslan çık tı ki, kükremesi ile peygamberi korkuttu. Bunun üzerine, Tanrı'dan bir ses geldi. Bu seste, aslanın ondan bir nişan beklediği belirtiliyordu. Peygamber rahatlayarak, sonuncu peygamber oluşunun (hâtem) işaretini taşıyan yü-züyünü, aslana attı. Aslan yüzüğü yuttuktan sonra, yol açıldı ve Tanrı'nın huzuruna çık-tı. Onunla doksan bin sırrı konuştu. Arada perdeler vardı. Peygamber, perdenin kaldırı-lıp kaldırılmayacağını sormak cesaretini gösterdi. Perde kaldırıldığında orada duran Ali'yi gördü. O yüzden, Mirâc, "Peygamber'in Ali sırtına ermesidir" denilir. Âyin-i Cem de, "Mirâc hikayesinin temelinden başka bir şey değildir." Peygamber Tanrı'nın huzu-rundan ayrılırken, Tanrı ona, torunları Hasan ile Hüseyin'e götürmesi için bir avuç üzüm verdi. Selman da oradaydı; Peygamberden bir üzüm istedi ve Hz. Muhammed ona bir ta-ne üzüm verdi. Peygamber yolda, kendilerine "Kırklar" diyen bir gruba rastladı. Saydı-ğında, otuzdokuz olduklarını gördü. Selman erişti ve kırkı tamamlandı. Sohbe koyul-dukları bir sırada, görülmeyen bir el, Selman'ın elindeki üzüm tanesini ezdi. Bu üzümün suyunu, Kırklardan biri içti, hepsi birden sarhoş oldular. Çalınan sazların ahengine uya-rak, sema etmeğe ve "Hû, Hû" demeğe başladılar. Ali, ötekilerden daha taşkın bir halde ve cezbe içinde ortaya atıldı. Bu esnada ağzından, Muhammed'in aslana atmış olduğu mühürlü yüzüğü çıkardı. Muhammed o zaman Ali'yi tanıdı ve onun hakiki mahiyetini

84) Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 284.

85) *İmam Câfer-i Sâdık Buyruğu*, nşr. Adil Ali Atalay, İstanbul 1996, ss. 11-12.

anladı. Hak'kın anlaşılması için, bu yüzden âyin-i cem gelenek haline geldi. Kırklar'ın Cem'i, Kızılbaş ve Bektaşiler'in esas ibadet töreni olan cem'lerinin proto-tipi sayılmaktadır.⁸⁶

Alevî-Bektâşî inanisinde Ehl-i Beyt sevgisine büyük önem atfedilir. Ehl-i Beyt'i sevenleri sevmeye tevellâ, sevmeyenlerden nefret edip karşı çıkmaya da teberra denilir. Ehl-i Beyt'i sevmeye konusunda Ehl-i Sünnet de gereken hassasiyeti gösterir. Bu hususta Ehl-i Sünnet'in koyu taraftarlarından biri olan Abdulkahir el-Bağdadi'ye göre, Sünniliğin zaruri şartlarından biri de Ehl-i Beyt'e muhabbet, Hz. Ali'nin soyuna sevgi ve bağlılık göstermektir⁸⁷. Alevî-Bektaşî kültüründe Oniki imam, velayet sahipleri sıfatıyla son derece önemli bir yer tutmaktadır⁸⁸.

İnanç esaslarıyla ilgili olmak üzere özetle şunları söyleyebiliriz: Alevî zümrelerin hepsi de Allah'ın varlığına ve birliğine inanırlar. Yani tevhid akidesi konusunda sağlam bir inanca sahiptirler. Ancak tasavvufî anlayıştan kaynaklanan bir anlayışla farklı anlayışın izlerini görmek mümkündür. Bir kısım yazarlar Alevîliği İslam dışı gösterme çabası içerisinde bulunsalar da⁸⁹, bunlar genel Alevî kanaatını asla yansıtmamaktadır. Kendisini İslâm'ın dışında telakki eden bir kimseyi, zorla İslam içinde göstermeye çalışmak yanlış olduğu gibi, şahsi düşüncesini bütün bir topluma teşmil etmeye kalkışmak da bir o kadar yanlıştır.

V- ANADOLU ALEVİLİĞİNDE İBADET ANLAYIŞI

Anadolu Alevîliğinde ibadet gerçeği reddedilmemekle birlikte, anlayış ve uygulamada oldukça farklı, hatta çelişkili durumlar ortaya çıkmıştır. İbadetler konusu, Türkiye'de Alevî zümrenin üzerinde tam bir mutabakata varamadıkları hususların başında gelir. Bunların da ilk sırasını namaz alır. Alevî yolunun önderi olarak kabul edilen Hz. Ali ve oğulları, bir kısım Alevîlerin bağlı olduklarını İmam Cafer es-Sâdık namazlarını kıldıkları gibi bu hususta teşvik de etmişlerdir. Ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin kerametleri arasında darı yaprağı üzerinde namaz kıldığı da nakledilen hususlardandır⁹⁰.

86) Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektâşilik*, Ankara 1990, ss. 222-223. Ayrıca bkz.: Yusuf Ziya Yörükân, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, eklerle yayına hazırlayan: Turhan Yörükân, Ankara 1998, s. 57 vd.; Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyandırdılar: Alevilik Bektaşilik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin, s. 46.

87) Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark beyne'l-Fırak)*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, ss. 337-339.

88) Geniş bilgi için bkz.: Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, ss. 237-276.

89) Bir kısım yazarlar genel Alevî kanaatlarını yansıtmaksızın Alevîliği adeta İslam dışı gibi göstermek istemektedirler. Kesinlikle katılmadığımız bu görüşlere örnek olması açısından bakınız: Ali Yıldırım, *Alevî Öğretisi*, Ankara 2000, ss. 187-189; Nejat Birdoğan, *Anadolu Alevîliğinde Yol Ayrımı*, İstanbul 1995, s. 543; *Anadolunun Gizli Kültürü Alevilik*, İstanbul 1995, s. 452; Lütfi Kalelei, *Binbir Çiçek Mozaigi Alevilik*, İstanbul 1995, s. 452; İsmail Kaygusuz, *Görmediğim Tanrı'ya Tapmam*, İstanbul 1996, s. 1.

90) Abdülkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, İstanbul 1990, ss. 28-30.

Buyruklar'da da namazın farziyeti ile ilgili kayırlar bulunmakla birlikte⁹¹, Alevî-Bektâşî edebiyatında namaz konusunda bir birinden farklı pek çok şiir bulunmaktadır. Bazı şiirlerde namazın kılınması icap ettiği belirtilirken, bazılarında da şeklin hiç önemi olmadığına, önemli olanın derûnî bir aşkla Hakk'a ulaşmak olduğu beyan edilmektedir. Hatta bazı şiirlerde namaz kılmanın cürm-ü cinayet olduğuna dair bazı ifadeler yer almaktadır⁹².

Namaz kılmanın gereğine dair olan şiirlerin diğerlerinden daha çok olduğu söylenebilir⁹³. Namaz ve orucun Kur'ân emri ve farz olduğunu söyleyen Ahû, Gurbi ve daha niceleri, her hangi bir şüphe ve tereddüde meydan vermeyecek şekilde namaz, oruç ve ibadetler üzerinde durur; bunların riyadan, gösterişten, menfaatten uzak ve gizli olması gerekliliğini de ısrarla dile getirirler. Alevîlik-Bektaşîlik hakkında çalışmalar yapanlar da bu zümrelerin, özellikle Bektaşîler'in "Câferî" mezhebî esaslarına bağlı olduklarını ileri sürerek namazın farziyetini söyleyip tariflerini yaparlar⁹⁴.

Buna karşı küçük bir zümre de, namaza karşı çıkarak "abdestin de, namazın da doğruluk olduğunu" söyler. Bu görüşleri için Yunus Emre'yi delil olarak kullanan bu anlayışın, İslam tasavvufunun derinliğini ve esasını yeterince tanımamış oldukları her bakımdan bellidir⁹⁵. Yukarıda görüşlerinden iktibasta bulunduğumuz Ethem Ruhi Fıçlalı, konuyla ilgili şu yorumu yapar: "Alevî-Bektaşî toplulukları, meseleyi ne şekilde yorumlama veya ortaya koyma durumunda olursa olsunlar, namaz, oruç gibi ibadetler, Allah'ın emirleri çerçevesinde şartlarını taşıyan kadın-erkek her Müslüman için farzdır. Burada bunların ne ispatına ne de izahına gerek vardır."⁹⁶

Bir kısım Alevîler görüldüğü gibi, Kur'ân ve Sünnetin öngördüğü ibadetleri kabul ederken, bir kısmı ise bunlardan uzak kalmalarıyla birlikte kabul de etmemektedirler. Hal böyle olunca kabul etmeyenlerin ibadet anlayışları nasıldır? Bu hususta öne çıkarılan konu Cem ayinleridir. Her ne kadar namaz, oruç gibi İslam'ın temelinde yer alan ibadet tarzlarını kabul eden ve yerine de getiren Alevî-Bektaşî grupları da, Cem ayinlerini yerine getiriyorlarsa da; Cem, kabul etmeyenlerin âdeta tek ibadet şekilleri olarak görülmektedir. Onun için bu âyinler büyük önem arz etmektedir. Alevî-Bektâşî araştırmalarında ince teferruatıyla anlatılan bu törenleri biz burada anlatacak değiliz. Ancak şu kadarını söyleyelim ki, yakın zamana kadar gizlilik içinde icra edilen bu âyinleri yukarıda geçtiği gibi, Mirâc hadisesini hatırlamak ve o hatırayı tazelemek amacıyla yönelik olduğu söylenmektedir. Anadolu Alevîliği içerisinde "eline-diline-beline sahip olmak"⁹⁷ ifadesi çok yaygındır ve bu ifade, ahlâkî bir nitelik arz eder.

91) *Buyruk*, nşr. Fuat Bozkurt, İstanbul, 1982, s. 126

92) Kaygusuz, *a.g.e.*, s. 27.

93) Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Üzümlü, *Günümüz Alevîliği*, ss. 96-99.

94) Fıçlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, s. 286-287.

95) Fıçlalı, *a.e.*, ss. 287-288.

96) Fıçlalı, *a.e.*, s. 288.

97) İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkani, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik*, İstanbul 1994, s. 91.

SONUÇ

Bize göre Alevilik ne ayrı bir din, ne de diğer İslam mezhepleri gibi değişik bir fırkadır. Alevilik, İslam inançları ve tasavvufî görüşlerin yanı sıra, eski Türk inançlarının, batınî, hurûfî ve kısmen Şîî inançların da karışmasıyla ortaya çıkmış bir tarikattır, denilebilir. Buradan yola çıkarak bütün Alevî inançlarını, bu kısa çalışmamızda ele almak mümkün olamayacağından bazı örnekler sunmakla yetindik. Zira bu inançların detayı ile ele alınması çok hacimli bir çalışmayı gerektirir. Kaldı ki, bizim bu küçük çalışmamızın hacmi buna müsait değildi. Şu hususu da vurgulamak gereği duymaktayız: Bu gün özellikle Türkiye’de Aleviliğin tarihçesi ve görüşleri ile ilgili çok net bir sonuç elde edilebilmiş değildir. Zira, Türkiye’de halihazırda bulunan pek çok Alevî vakıf ve dernekleri arasında tam bir mutabakat bulunmamaktadır. Pek çok Alevî yazar, yukarıda ifade etmiş olduğumuz gibi Aleviliği farklı farklı tanımlamakta ve ayrı ayrı sonuçlara ulaşmaktadır. Biz bunu ifade ederken bu ayrılıkları, İslam Mezhepleri tarihi perspektifi ile değerlendirdiğimizde çok normal bir vakıa olarak görmekteyiz. Zira fikir hayatı içindeki bu ayrılıklara düşünce hayatının çeşitliliği olarak bakmaktayız.

Günümüz itibariyle Alevî inanca sahip olan toplum, Türkiye nüfusunun yaklaşık bütün abartılı oran ve rakamlar bir tarafa % 6-9 oranında bir nüfus potansiyeline sahiptir. Kabaca 4-6 milyon gibi bir rakama tekabül eden Alevî toplumu⁹⁸, sosyolojik açıdan kapalı bir toplum görünümü arz etmesi nedeniyle Sünnî çevrelerce tam anlamıyla tanınmamış ve değişik yakıştırmaların yapılmasına sebebiyet vermiştir. Alevî toplum tarafından da, Emevîler ve diğer bazı devletlerce tarihte Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e yapılan zulmün faturası Sünnîlere çıkarılmıştır. Bundan dolayı da Sünnîlere “Yezid” yaftası vurulmuştur. Halbuki pek çok yanlış bulunan Emevî iktidarını, Sünnîlikle özdeşleştirmek fevkalade yanlıştır. Hiçbir Sünnî tarafından çocuklarına Yezid adının verilmediği ve Yezid’e rahmet okunmadığı gibi, ona laneti haram telakki eden Sünnî bir bilgin de bulunmamaktadır⁹⁹. Kaldı ki, bu konu tarihte kalmıştır ve herkes hesabını Allah katında verecektir.

Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yaşayan, ister Alevî-Bektâşî, isterse Sünnî vatandaşları Müslümandırlar ve onları birleştiren asgarî müşterekleri bir hayli çoktur. Ancak bazı meselelerde, -yukarıda kısmen izahı geçtiği gibi- yorum ve anlayış farklılıkları vardır ki, onlar düşmanlığı gerektirecek hususlar değildir. Önemli olan şey, müşterek tarafların belirlenmesidir. Allah’ı bir, Peygamber’i bir, kıblesi bir olan herkes Müslüman kardeşidir. Bunların aksini iddia etmek, ister şu tarafta ister bu tarafta bulunsun

98) Alevî nüfusla ilgili birçok spekülasyon yapılmakta olup gerçekte bu nüfusun %6,1 ile%9 dolayında olduğu ortaya konulmuştur (Üzüüm, *Günümüz Aleviliği*, Ankara 1997, s. 22-23; ayrıca TESEV tarafından Türkiye genelinde yapılan bir saha çalışmasında “hangi mezheptensiniz?” sorusuna “Alevî” cevabı verenler %3,9 olarak gerçekleşmiştir (Ali Çarkoğlu, Binnaz Toprak, *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul 2000, s. 24). Ancak Alevî yazarlar tarafından Türkiye’deki Alevî toplumun oranı daha yüksek gösterilerek yaklaşık 1/3 lik bir rakam telaffuz edilmektedir. Örnek için bkz. Cemal Şener, *Alevilik Olayı*, İstanbul 1993, s. 185; İlhan Selçuk, Gencay Şaylan, Şenay Kalkani, *a.g.e.*, s. 230.

99) Sayın Dalkıran, *Osmanlı Devleti’nde Ehl-i Sünnet’in Şîî Akidesine Tenkidleri*, ss.226-228.

maksatlıdır. Şunu ifade etmekte yarar bulunmaktadır: *Kur'ân-ı Kerîm*'in "...Size, Müslüman olduğunuzu bildirene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek: 'Sen mü'min değilsin' demeyin..."¹⁰⁰ emri gereği, hiç kimse "Ben Müslümanım" diyen kimseyi "Hayır sen Müslüman değilsin" deme hakkına sahip değildir. Kur'ân ve sahih sünnetin ortaya koyduğu İslam ve Hz. Ali'nin hayat tarzı ve olaylar karşısındaki tavrı bellidir. Pek çok fazileti bulunan ve Cennet'le müjdelenen on kişiden biri olan Hz. Ali değişik bir İslam modeli*ortaya koymamıştır. Onu sevme noktasında Alevîler ve Sünnîler arasında bir fark bulunmamaktadır.

Herkesi ve her zümreyi olduğu gibi kabul etmek gerekir. Aradaki yorumdan kaynaklanan ayrılıkların hiçbir zaman karşılıklı hakarete ve kaba kuvvete dökülmesini de doğru değildir. Fikir ve inanç ayrılıklarından dolayı Kâtip Çelebi'nin deyimleriyle vuruşmak¹⁰¹ hayırlı bir sonuç vermemiştir. Zira, bir birleriyle kavga edenler müsbet hareket edemezler. Hele hele aynı vatan gemisi içinde bulunan, tarihinde aynı cephelerde vatan toprağının korunmasında omuz omuza olan, Allah'ı bir, kıblesi bir, milleti bir olan bu insanların kavgasını anlamlandırmak mümkün değildir. Eğer inancının yanlış olduğu düşünülüyor ise, medeni ölçüler içerisinde yanlış tashihe çalışılmalı, eğer yanlışında ısrar ediliyor ise, olduğu gibi kabul edilmeli ve asla zora başvurulmamalıdır. Son olarak şu arzumuzu dile getirmek isteriz: Vatanımız, Milletimiz ve Devletimizin devam ve bekası için, huzur ve emniyetin sürekliliği için, Müslüman olan iki ayrı kesim, aralarında bulunan sunî ayrılıkları ve tarihteki yanlışları bugün olmuş gibi tekrarlamaktan vazgeçerek, ortak noktalarda birleşip, doğru İslam'ı öğrenip, İslamiyet'e layık doğruluğu yaşayıp kardeşçe hayatlarını devam ettirmelidirler.

100) Nisa (4), 94.

101) Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hak fî İhtyâri'l-Ehak*, Yayına Haz.: Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1980, s. 73.